

Um olhar sobre a resistência do povo de terreiro do bairro do Pontal, Ilhéus (Bahia)

LISMAR LUCAS SANTOS DOS REIS*

Resumo: O bairro do Pontal é conhecido hoje por ter um dos metros quadrados mais caros da cidade de Ilhéus, na Bahia. Entretanto até a década de 1960, o território abrigava uma vila de pescadores onde se estabeleceram e se consolidaram diversas comunidades de terreiros de Candomblé. Dito isso, objetiva-se apresentar uma discussão a respeito da presença marcante dos terreiros de Candomblé e do povo de santo no Pontal, trazendo a público seus processos identitários, os aspectos da sua territorialidade e sua historicidade marcada pela resistência às mudanças na paisagem e no cotidiano do bairro. Para construir esse trabalho, utilizei como fonte principal as memórias da Ialorixá Laura Maria da Silva, registradas em entrevista, na intenção de construir um conhecimento histórico que, de fato, incorpore com legitimidade as narrativas e vivências dos sujeitos.

Palavras-chave: Candomblé; Ilhéus, BA; Terreiros.

A study of Candomblé's resistance in the neighbourhood of Pontal, Ilhéus (Bahia)

Abstract: The neighborhood of Pontal has today one of the most expensive square meters in Ilhéus, Bahia, Brazil. However, until the decade of 1960, the territory had housed a small traditional fishing village, where many Candomblé communities had settled. That said, this paper aims to present a discussion about the significant presence of the Candomblés in Pontal and bring to public its processes of identity, aspects of its territoriality and its history of resistance to the changes in the neighborhood's landscape and daily. To develop this study I utilized, as the main historical source, the memories of the 'Ialorixá' Laura Maria da Silva, recorded in interviews, with the intention of building a historical knowledge that incorporates the subjects' narratives with legitimacy.

Key words: Candomblé; Ilhéus, BA; Traditional Communities.



* LISMAR LUCAS SANTOS DOS REIS é Graduado em História (Licenciatura) na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Colaborador do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais - KAWÉ/UESC.



Entrada do Barracão, Terreiro Ilé Axé Guaniá de Oiá – Foto: Valéria Amim.

Esse artigo, derivado da monografia de minha autoria intitulada “A Presença e a Resistência do Povo de Terreiro no Pontal, Ilhéus - BA (1966-2018)”, tem como objetivo apresentar alguns elementos centrais de um estudo detalhado sobre a presença marcante do povo de terreiro de Candomblé no bairro do Pontal em Ilhéus, BA e a sua resistência frente à gentrificação do bairro que se iniciou a partir da construção da ponte Lomanto Júnior em 1966.

Arelado a esse estudo, objetivo também trazer uma breve reflexão a respeito da interação entre o povo de terreiro e o território no qual está inserido, observando os aspectos sociais que estão presentes em narrativas tão subjetivas, uma vez que o racismo expressado através da intolerância religiosa ainda se mantém enquanto

elemento estrutural na sociedade brasileira.

A conjuntura cada vez mais adversa para as comunidades tradicionais negras vem despertando grande inquietude naqueles e naquelas que têm como compromisso uma luta antirracista e, apesar de ser um estado conhecido pela presença marcante da história e da cultura afro-brasileira, as notícias na Bahia não são nada otimistas, principalmente por conta dos casos recentes de intolerância religiosa que apresentaram um aumento de 124% entre 2017 e 2018, segundo as denúncias ao Ministério Público¹. Dentre os casos registrados, os que tomaram maior proporção envolveram

¹ Registros de casos de intolerância religiosa denunciados ao Ministério Público da Bahia. Disponível em: <https://www.mpba.mp.br/noticia/44989>.

difamações contra mãe Stella de Oxossi, em sua grande maioria por meio das mídias sociais, e os atos de depredação à Pedra de Xangô, monumento de grande importância para o povo-de-santo, na cidade de Salvador. Outro caso de intolerância religiosa que tomou repercussão nacional aconteceu em Ilhéus, no ano de 2010, quando a ialorixá Bernadete Souza Ferreira teve seu terreiro invadido por policiais militares, foi algemada e torturada quando estava incorporada por Oxóssi². Essas ações de intolerância e violência estão diretamente ligadas ao racismo estrutural e à difusão crescente de um discurso fundamentalista promovido principalmente pelas igrejas neopentecostais, o que demonstra a necessidade de incorporarmos cada vez mais a realidade das comunidades negras na nossa historiografia.

O pano de fundo histórico

A região sul da Bahia foi e ainda é marcada por grandes momentos de resistência à escravidão e aos seus resíduos deixados para o povo negro que aqui habita. Entretanto, a memória hegemônica local, reeditada pela classe dominante que ascendeu durante o período da monocultura do cacau a partir do fim do século XIX, trouxe uma tentativa de apagamento da presença e da resistência do povo negro na história regional. Este apagamento acabou se estendendo até os nossos dias e se mostra presente não só na memória regional – muito ambientada no coronelismo cacaueiro, influenciada pelas obras de Jorge Amado – mas também na construção da historiografia sobre a região.

A cidade de Ilhéus deixa esse processo histórico muito evidente. O setor de turismo, que representa uma grande fonte de renda da cidade, é atraído, em grande parte, pela narrativa coronelista. O roteiro de visita ao “centro histórico” demonstra a grandiosidade que o cacau construiu na região e passa, inclusive, por ruas e edifícios que recebem os nomes de coronéis que dominaram a economia cacaueira. Contudo esse roteiro turístico não deixa claro o que as pesquisas historiográficas mais recentes já trazem a público: até o final do século XIX, a mão-de-obra na lavoura cacaueira era majoritariamente escrava. É possível também trazer à memória outros momentos históricos no qual a resistência do povo negro foi determinante para sua existência - a exemplo dos levantes do Engenho de Santana ou dos quilombos formados em Itacaré - que evanesceram na memória regional.

Conhecido até 1831 como Parte d’Além ou Parte d’Além do Mar, a região conhecida atualmente como Pontal era anteriormente uma fazenda pertencente a Terto Moura e Eustáquio Bastos. Em 1875, como aponta Andrade (2003), após uma apreciação, o local passou a ser ocupado por pescadores que vieram de outras regiões do estado como Sauípe, Cajazeiras e Camamu. Somente em 1915, o Pontal foi fundado enquanto bairro, porém ainda sem pertencer ao distrito sede da cidade. Cabe enfatizar que a configuração urbana da localidade passou a ser reformulada após a década de 1960, com a facilitação do acesso promovida pela recém-inaugurada Ponte Lomanto Júnior, em 1966. O bairro tem hoje um dos metros quadrados mais caros da cidade e é residência de uma parte da classe média ilheense atraída pelas belas paisagens de frente para a baía que leva o nome do bairro. Entretanto, quando a localidade

² Caso noticiado pelo Jornal Correio da Bahia. Versão digital da notícia disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/mae-de-santo-acusa-policiais-militares-de-tortura-em-ilheus/>

ainda abrigava uma pequena vila de pescadores - período compreendido até meados do século XX - muitos terreiros de Candomblé, das mais diversas nações, se estabeleceram. Amim (2009) aponta que essa ocupação pode ter se dado por dois fatores: o primeiro deles é a presença de grandes propriedades que datam do período colonial e que reuniam uma grande população escravizada, a exemplo do Engenho de Santana; e o segundo é a localização do Pontal em relação ao centro da cidade de Ilhéus uma vez que, antes da década de 1960, a travessia era realizada por meio de embarcações ou da estrada Pontal-Macuco, o que demandava algumas horas.

A partir disso, fica perceptível que a decisão do povo de terreiro em estabelecer-se no Pontal não se deu por acaso, uma vez que a localidade, antes da construção da ponte, se configurava como periférica em relação ao centro da cidade de Ilhéus.

Após a escolha da localidade para se firmar, é necessário para o povo de santo estabelecer, obedecendo ao crivo dos Orixás, a disposição espacial do terreiro, uma vez que neste local se darão as relações sociais e, principalmente, as relações com o sagrado.

Para que seja possível entender a disposição territorial de um terreiro é necessário nos ater, primeiramente, ao processo histórico da formação do Candomblé e o que o espaço do terreiro representava durante o período escravista. Apesar da sua capacidade de negociar e resistir, o povo negro, que se encontrava na condição de escravidão, vivia um cotidiano degradante. A senzala era “o espaço da morte por antecipação, do doloroso e desumano padecimento, da desistência do povo escravo”. Ao longo dos anos, os

terreiros foram se formando de forma sorrateira às margens da sociedade escravista, em locais afastados. O terreiro, como um território de liberdade em um momento de opressão, passa a representar “um espaço onde humanos e divindades, juntos, comem, bebem, dialogam e, principalmente, dançam, numa contínua forma de resistência do povo-de-santo” (PÓVOAS, 2007. p. 138). O terreiro se forma, portanto, como um lugar para rezar dançando e se mantém assim até hoje.

A disposição espacial dos terreiros como conhecemos atualmente é também uma construção histórica. Sodré aponta que a reunião do culto aos Orixás em um único território foi realizada pela primeira vez em Salvador, especificamente no Axé Ilé Iya Nassô Oká, conhecido como Candomblé da Casa Branca, localizado inicialmente na Barroquinha e depois no Engenho Velho, fundado ainda no período da escravidão em 1830, e se espalhou pela Bahia e pelo Brasil ao longo dos anos. Essa tradição chegou a Ilhéus quando se estabeleceu no bairro do Pontal a ialorixá Raquel Martiniana de Jesus, iniciada em Salvador, no início do século XX³. Essa forma de organização de culto se difere do que era realizado no continente africano, uma vez que lá cada Orixá era cultuado em locais específicos, seja em templos, seja em cidades. Portanto, a configuração territorial de um terreiro de Candomblé é o que Sodré classifica como uma forma negro-brasileira (SODRÉ, 2002. p. 53).

Compreender a forma como o território de um terreiro de Candomblé está

³ Ruy Póvoas (2007, p. 258) afirma que “no Sul da Bahia, nas terras do cacau, o axé chegou pelas mãos de Raquel Martiniana de Jesus. Na Praia do Sul, em Ilhéus, ela plantou o axé de Obaluaiê”.

estruturado é de grande importância para entender as relações sociais constituídas pelo povo de santo internamente, mas principalmente, as relações com o sagrado e a forma como os indivíduos ali inseridos interpretam a realidade e atribuem sentido ao que é feito “da porteira para dentro”. Uma casa de Axé é formada por, pelo menos, três níveis estruturantes, são eles:

[...] o contingente humano dos fiéis, adeptos, simpatizantes e amigos da casa; o espaço considerado sagrado para o culto às divindades e o espaço de construção civil para abrigar não só os moradores permanentes do terreiro, mas também o conjunto dos fiéis que se mudam para o terreiro, em épocas de festejos e obrigações (PÓVOAS, 2007, p. 271).

Ou seja, nada é realizado aleatoriamente em um terreiro, tudo que está “da porteira para dentro” gira em torno da relação entre as divindades e os seres humanos. Rui Póvoas faz questão de deixar claro que a geografia do terreiro obedece à rigorosa ótica dos orixás e demonstra as funções dos espaços em seu interior:

Assim, é no barracão principal onde ocorrem as festas públicas e obrigações fundamentais, quando se dança para as divindades em torno do mastro sagrado do axé. Os grandes carregos e ebós se desenrolam em outros espaços configurados para tal fim. Nos compartimentos de dormir apenas se dorme, muito embora todos os espaços do terreiro pertençam ao orixá patrono da casa (p. 275).

Em linhas gerais, é possível compreender que o que foi e ainda é realizado e construído pelo povo-de-santo, desde o período escravista até hoje, é uma síntese entre as tradições, as subjetividades e o modo específico de

interpretar a realidade que se encontram dentro do terreiro; e as necessidades de resistir aos percalços e às opressões que vêm de fora dele.

As memórias do Pontal

Algumas informações sobre o Pontal, a exemplo do número aproximado de habitantes, o nome das ruas, mapas e imagens de satélite, podem ser encontradas com uma simples busca na *internet* e têm o potencial de ajudar a entender a trajetória urbanística do bairro. Porém o que interessa aqui são as narrativas da história da localidade contidas na memória dos sujeitos, afinal, são nessas narrativas que estão suas experiências e a forma como dão sentido ao território e, sobretudo, às suas mudanças.

Essas experiências estão muito presentes na memória de Dona Laura Maria da Silva, conhecida como Mãe Laura ou Sandoiá. Sua história de vida se entrelaça com a história do bairro, visto que, em algumas décadas, Mãe Laura presenciou uma série de mudanças na paisagem da localidade onde vive e, conseqüentemente, em seu cotidiano como mulher negra, trabalhadora e pertencente ao Candomblé. Mãe Laura viveu durante toda sua vida no Pontal, onde ainda se mantém a frente do Terreiro Guaniá de Oiá desde 1979.

Apesar da riqueza contida nos relatos de Dona Laura sobre seus mais de 80 anos vividos no Pontal, devo me ater aqui àquelas que envolvem principalmente as suas vivências no Candomblé. Quando questionada sobre isso Dona Laura, que se iniciou na religião em meados da década de 1960, faz questão de afirmar algumas vezes que os Candomblés recebiam uma quantidade muito grande de pessoas, inclusive personalidades, como vereadores e prefeitos, e chega a

afirmar que “o povo do Pontal sempre aplaudiu o Candomblé”. Essa afirmação de Dona Laura chama a atenção, uma vez que desde que se constituiu no Brasil, o Candomblé passa por um processo de criminalização e perseguição. Mas para Williams (1989) essas lembranças são baseadas na ideia de um passado feliz e de uma inocência associada a esse passado. Ou seja, ao relembrar seus primeiros contatos com o Candomblé e a vivência no terreiro com a sua mãe-de-santo, Dona Laura conclui que no passado a população pontalense demonstrava certo apreço e respeito pelas casas de axé. De fato há um grande sentimento de saudade ao rememorar sua infância e juventude, principalmente por Dona Laura ter vivenciado o contraste entre o que era o Pontal e o que é hoje.

Quando questionada sobre a quantidade de terreiros que havia no Pontal, Dona Laura não consegue mensurar muito bem, mas lembra dos nomes de Dona Benzinha, Dona Eliza, Ernestina, Dona Chica, Dona Albertina e de sua mãe-de-santo, Percília. Amim (2009), também a partir dos relatos de Dona Laura, traça um mapeamento das casas de matriz africana, incluindo Candomblé e Umbanda, que se mantinham na região localizada entre o Pontal e a Barreira no período anterior à década de 1960:

[...] o terreiro de caboclo de D. Eliza se situava na Barreira; Seu Sarapião, considerado “Feiticeiro” e rezador, não tinha casa aberta, residia na antiga Rua do Avião; o de D. Albertina, na Castro Alves; o de D. Santinha, cujo terreiro era de Caboclo, também se localizava na Castro Alves; a casa de D. Cecília, Xangô de Ouro, ficava na orla marítima ao lado de onde hoje se situa o Hotel Opaba; D. Ernestina se situava na Proa e, finalmente, D. Jaci, no Mata Calado atual Barão

do Rio Branco (AMIM, 2009. p. 151-152).

Incluindo também os terreiros de Dona Joana da Rodagem, de nação angola, e o de Dona Benzinha, de nação jeje, ambas com terreiro na Rodagem, hoje Bairro da Barreira.

Quando me propus a utilizar as fontes orais, percebi que um apontamento de Portelli (2010), deveria ser levado em consideração: “a entrevista não é um ato de extrair informações, e sim o abrir-se de um espaço de narração, um espaço compartilhado de narração”. Mas cabe ressaltar que essas memórias de Dona Laura são muito provenientes do local em que ela fala e que ela ocupa e por isso é interessante registrar aqui as memórias daqueles que veem a realidade do Pontal de outra perspectiva.

Revisitando o que foi escrito sobre o Pontal, encontro o livro de fotografias e memórias do fotógrafo José Rezende Mendonça intitulado “Pontal entre o passado e o Presente”, no qual o autor dedica algumas páginas para registrar suas lembranças da presença dos terreiros de Candomblé no bairro. Mendonça cita Dona Raquel, Mãe Percília e Dona Laura, mas quando se refere ao que se lembra sobre os terreiros, admite que sua visão sobre as religiões afro-brasileiras durante a infância e juventude era distorcida:

Naquela época a nós crianças, a imagem que nos eram passadas pelos adultos e principalmente por nossos pais, que se tratava de coisas do diabo, local de “tirar encostos”, “mal olhados” ou “feitiços”. Era comum quase toda semana encontrarmos numa esquina (encruzilhada), um “despacho” (feitiço), que segundo os comentários da época era dirigido a uma determinada pessoa para atrapalhar ou desimpedir seus

caminhos. Estes “despachos” eram feitos normalmente de: uma galinha morta e sem cabeça, charutos, uma garrafa de pinga, farofa de dendê, velas pretas e vermelhas, pedaços de panos vermelhos ou pretos, pipocas, fitas e às vezes dinheiro de pequeno valor, cédulas ou moedas (MENDONÇA, 2014, p. 166).

Mendonça completa seus relatos afirmando que, por respeito ou por medo, era de costume não pisar e se possível desviar para passar longe dos “despachos”. Em seguida, rememora um momento de travessura em sua infância quando ele e seus colegas de escola driblaram a professora durante o recreio para recolher as moedas de um dos despachos para comprar doces. A ação das crianças foi descoberta pela professora Elvira, católica fervorosa, classificada por ela como “arte do diabo” e punida com um castigo físico, já que o despacho se tratava de um feitiço. Mas *quem tem medo de feitiço* e por que o tem?

Póvoas (2007) nos dá essa resposta. Para ele, o medo dos objetos simbólicos do Candomblé é proveniente do preconceito, uma vez que os simbolismos utilizados pela cultura de terreiro causam demasiada estranheza naqueles que estão envolvidos em outros costumes.

Assim, uma oferenda qualquer, depositada em logradouros do tipo pedra do rio, beira do mar, mata, pedreira, encruzilhada, caminho, tudo isso provoca arrepios de assombro e terror. Na verdade, não são os objetos que provocam tal fenômeno, mas é o preconceito que propicia uma interpretação promotora de tal estado psicológico (PÓVOAS, 2007. p. 246).

Ou seja, a forma como os objetos são interpretados pelos praticantes do Candomblé não consegue ser

compreendida nem alcançada pelas pessoas que veem de fora, como José Mendonça e a sua professora.

Em suma, as narrativas são construídas de forma diferente quando a realidade é vista *da porteira para dentro* pela mãe-de-santo, negra, iniciada no Candomblé ainda na juventude e *da porteira para fora* pelo homem, crescido na tradição cristã, fotógrafo e cartógrafo. Essas são, de fato, memórias conflitantes que foram construídas a partir de como Dona Laura e José Rezende interpretam suas respectivas vivências. Trazer uma discussão sobre as memórias desses sujeitos é compreender, segundo Kourhy (2006), como as narrativas pessoais e únicas trazem dimensões do social vivido e compartilhado e para isso, é necessário compreender essas narrativas como expressões do enraizamento dos sujeitos no social, como expressões de suas carências, expectativas, lutas e acomodações na vida social.

A elitização do Pontal e as mudanças no cotidiano do povo de terreiro

A Ponte Lomanto Júnior, inaugurada em 15 de agosto de 1966, liga o bairro do Pontal e a Zona Sul ao Centro de Ilhéus. A estrutura erguida pela construtora Norberto Odebrecht conta com 330 metros de comprimento e chegou a ultrapassar o custo de 1 milhão de cruzeiros novos. Sua solenidade de inauguração contou com a presença do então governador da Bahia Lomanto Júnior, que hoje dá nome à ponte, e do primeiro presidente do período da ditadura civil-militar Humberto Castelo Branco.

Por diversos momentos, antes da construção se materializar, a tão sonhada Ponte Ilhéus-Pontal esteve presente nas reivindicações da população pontalense justamente por

conta das dificuldades de acesso ao centro da cidade. Apesar de o Pontal estar em processo de ocupação há algumas décadas, a necessidade de uma ligação efetiva entre o bairro e o centro só foi atendida quando, segundo Sena (2016), as regiões localizadas ao sul, incluindo o Pontal, passaram a ser bastante disputadas não só para veraneio, mas também para moradia dos sujeitos das classes mais abastadas de Ilhéus. A questão interna somada à política desenvolvimentista estimulada pelas grandes multinacionais do ramo automobilístico que se instalaram no Brasil a partir do governo Juscelino Kubitschek podem ser listadas como as principais motivações para a construção da Ponte Lomanto Junior. A promessa naquele momento era que o progresso finalmente chegaria ao Pontal.

Esse discurso está reproduzido não só na imprensa ilheense, mas também em alguns dos trabalhos historiográficos produzidos sobre o bairro, a exemplo de Victal (2000) que afirma que

A construção da ponte foi um grande empreendimento do governo que ajudou a modificar o cotidiano da população ilheense, aumentando e projetando a cidade ao progresso, prosperidade e bem estar de sua população. Para o Pontal e todo o setor da parte sul do município serviu como uma alavanca para o desenvolvimento, onde a partir de sua construção foram surgindo os loteamentos como o Jardim Pontal, Jardim Atlântico e conjuntos habitacionais como a Sapetinga, Urbis, Ilhéus II entre outros (VICTAL, 2000. p. 51).

Em relação a essa análise, é preciso realizar uma leitura da história a contrapelo. De fato, a vila de pescadores que abrigava um povo de vida simples teve seus aspectos físicos e sociais transformados com a facilitação da

circulação de mercadorias, se tornando um dos bairros com o metro quadrado mais caro da cidade em algumas décadas. Ou seja, apesar da narrativa que a ponte trouxe consigo o progresso e o desenvolvimento, através da memória dos sujeitos dessa pesquisa é possível afirmar que o Pontal sofreu um processo de elitização a partir da década de 1960.

Os terreiros foram, certamente, uma das comunidades tradicionais mais afetadas por esse processo, sendo que apenas dois terreiros permanecem de pé no bairro atualmente: o Terreiro de Luando e o Terreiro Guaniá de Oiá. Isso se deve a alguns fatores, dentre eles, dou destaque aqui ao marcador racial, à intolerância religiosa junto ao avanço das religiões neopentecostais, à especulação imobiliária e à modificação da paisagem natural do bairro em uma paisagem construída.

O marcador racial é, sem sombra de dúvidas, o aspecto da elitização que mais afeta o povo de terreiro no Pontal. O Candomblé constituído enquanto uma religião negra sofre historicamente com a perseguição política e a negação da sua cultura. Retomando a entrevista com Dona Laura, percebo um relato de um caso evidente de racismo ocorrido em frente à sua casa entre 2014 e 2015 e cometido por uma autoridade policial da cidade de Ilhéus. Com a palavra a ialorixá:

Foi aniversário de Ricardo, meu filho. Aí *tava* todo mundo na porta, assando uma carinha pra Ricardo quando encostou um carro. “Que festinha é essa?”, [...] eu disse “É uma festa de família”, [...] ele falou assim “Com essas mocinhas?”, Eu disse “não, aqui é tudo mulher casada”. Aí a mulher dele saiu e falou assim “fulano, *vambora*, *vambora*”, aí Jurandir falou “aqui é família”, ele falou “quem é você,

seu negro?”. Jurandir tirou o pé fora, meu filho... Não mexa comigo, não. Só foi uma, ele caiu. Quando levantou, com um revólver, “sou delegado!”⁴.

É fato que há uma série de problemáticas na atitude do delegado relatada por Dona Laura, mas algumas chamam a atenção. A primeira é o fato de ele ter abordado indevidamente uma reunião de família questionando o fato de existirem “mocinhas”, numa clara tentativa de desmoralizar aquele momento de lazer. A segunda, e mais marcante, é a utilização da frase “quem é você, seu negro?”, uma expressão evidentemente racista cujo objetivo é reafirmar o lugar de subjugação designado historicamente às pessoas negras. Esse episódio demonstra que o racismo que atinge as comunidades negras de forma estrutural, também se manifesta de forma mais direta através da difamação, da perseguição e da truculência policial.

Sobre a diferença entre a quantidade de pessoas que frequentavam as casas de axé no passado e atualmente, Dona Laura compara: “Antigamente os Candomblés *era* muita gente, muita gente mesmo. Mas hoje, com o negócio das igrejas também, aí diminuiu bastante”. Essa interpretação é demasiado relevante, uma vez que é possível constatar um avanço real no número de fiéis das igrejas evangélicas no Brasil. Se utilizando dos dados dos Censos Demográficos do IBGE, Mariano (2004) demonstra esse avanço de forma quantitativa:

[...] os evangélicos perfaziam apenas 2,6% da população

brasileira na década de 1940. Avançaram para 3,4% em 1950, 4% em 1960, 5,2% em 1970, 6,6% em 1980, 9% em 1991 e 15,4% em 2000, ano em que somava 26.184.941 de pessoas. O aumento de 6,4 pontos percentuais e a taxa de crescimento médio anual de 7,9% do conjunto dos evangélicos entre 1991 e 2000 (taxa superior às obtidas nas décadas anteriores) indicam que a expansão evangélica acelerou-se ainda mais no último decênio do século XX (MARIANO, 2004. p. 121).

A esses dados, incluo os números do último Censo Demográfico realizado em 2010 que indicam que os evangélicos no Brasil já representavam 22,4% da população, sendo a maioria pertencentes às igrejas pentecostais ou neopentecostais.

É comum encontrarmos nas práticas da vertente neopentecostal a apropriação de alguns dos simbolismos e cultos das religiões de matriz africana, a exemplo da conhecida Sessão do Descarrego, culto praticado pela Igreja Universal do Reino de Deus. Paradoxalmente atrelada a essa apropriação, está a ferrenha demonização dessas religiões, que têm se manifestado através da depredação de terreiros e da difusão de um discurso de ódio que se intensificou nos últimos anos. Portanto, Dona Laura tem razão ao perceber que o avanço das igrejas neopentecostais pode ter representado um vetor de migração religiosa das religiões de matriz africana para o Cristianismo Protestante.

A especulação imobiliária também é um aspecto da elitização que se manifestou de forma intensa no Pontal. Prova disso são os grandes empreendimentos imobiliários que surgiram no bairro nos últimos anos e as grandes residências que abrigam uma parte da classe média ilheense.

⁴ Silva, Laura Maria da, “Dona Laura”. Entrevista realizada por Lismar Lucas Santos dos Reis e Valéria Amim, no dia 25 de julho de 2017, no Terreiro Guaniá de Oiá, em Ilhéus, BA.

Após mais de quatro décadas, mais um residual da reconfiguração urbana do Pontal está se materializando: a nova ponte que ligará a região do Morro do Pernambuco ao centro da cidade. Com o aumento da população do Pontal e da Zona Sul de Ilhéus vieram também os problemas com o trânsito intenso, somados à estrutura precária da ponte Lomanto Júnior, o que trouxe a público as reivindicações por uma nova ponte, que foram atendidas pelo então governador Jaques Wagner em 2013.

A via de acesso à nova ponte tem início próximo ao Hotel Opaba, passando ao lado da praia seguindo pelas ruas Marambaia e Luiz Palmeira até chegar à ponte na região da Maramata. O Terreiro Guaniá de Oiá está localizado em uma região que esteve ameaçada de desapropriação para dar lugar à via. Sobre o assunto, Dona Laura revela que recorreu ao Ministério Público para que o espaço onde mantem o seu terreiro e sua residência não sofressem com a desapropriação total. Ao fim do processo judicial, decidiu-se que apenas a parte da frente das residências seria afetada. Essa área é referente apenas a uma parte da casa de Dona Laura, com um ônus muito menor à área do terreiro.

O processo de elitização do Pontal também transformou em algumas décadas grande parte da paisagem natural em uma paisagem construída. Algumas árvores como o tamarindeiro da antiga Rua da Frente em esquina com a Rua do Carro e a mangueira da Rua da Frente, muito presente nas lembranças dos mais velhos, foram derrubadas após a chegada da ponte. Mas não foi apenas a derrubada das árvores que modificou a paisagem da localidade. Ruy Póvoas, em uma carta enviada a José Mendonça, faz questão de enfatizar os aspectos da paisagem do

Pontal que se modificaram ao longo dos anos:

Há vários aspectos de seu livro sobre os quais eu gostaria de conversar. Afinal, eu entendo que ele é um documentário que registra para “sempre” um Pontal que a mentalidade capitalista, extrativista e assassina do meio-ambiente fez questão de não preservar. E isso engloba grauçá, garu, murta, tapiá, siri, aratu, ostra, mussuni, siri mole, lagosta, pinaúna, caju, jaca de pobre, fruta pão, bucha de cerca, araçá, ouricuri, mane-velho, xandó, tucum, eucalipto cheiroso, praias largas, ondas mansinhas, orla sem lixo, fontes brotando em pé de morro, árvores centenárias, coqueiros em abundância, mangueiras desafiadoras, visagens, assombrações, lubisomens, bruxas, mulas sem cabeça, cavaleiros encantados, rezadeiras, bênção de Sexta-Feira Santa...(Carta de Ruy do Carmo Póvoas publicada por José Mendonça, 2014).

A tradição do Candomblé é estreitamente ligada à natureza. Sodré (2002. p. 167-169) define essa ligação como uma “postura ecológica radical”, tendo em vista que ela “não resulta de nenhum voluntarismo individualista, mas de uma cosmovisão de grupo, que torna essencial a confraternização com plantas, animais e minerais”. Portanto quando Póvoas lamenta pelo Pontal arborizado e marcado pela biodiversidade que foi destruído pela mentalidade capitalista, ele demonstra um respeito à natureza que vai para além das suas concepções pessoais sobre o que é ou não ecológico, mas faz parte do que ele aprendeu com a cultura de terreiro: respeitar a natureza é “um ato de reafirmação da ordem cósmica, onde todos os seres se inter-relacionam numa parceria simbólica”.

Um olhar sobre a resistência

Em diversos momentos na fala de Dona Laura os esforços para manter de pé o *axé* no Pontal estão muito presentes. Esses esforços podem ser observados, principalmente, quando Dona Laura relata a tentativa de manter as relações sociais, os rituais e a obediência aos fundamentos do terreiro da forma como lhe foi ensinado há alguns anos atrás:

[...] Com o mundo que tá hoje, o Candomblé não pode ficar na internet, os segredos não podem ir pra internet, pode? Então hoje, quando eu vejo a mudança do mundo, então até os orixás ficaram fracos. Eles não são fracos, mas muitas coisas eles não fazem pra não dar força às outras pessoas, por que internet não pode, isso é um segredo. Como você vai raspar um Ialô e botar na internet, internet, não. A festa, como eu fiz aqui, a festa, um negócio aberto, mas os segredos do candomblé não podem ir pra internet. A casa do meu Exú, não. De jeito qualidade. Por que isso enfraquece... enfraquecendo eles, enfraquece a gente também (Laura Maria da Silva, 25 de julho de 2017).

Fica perceptível neste relato não só forma como a ligação entre o povo de terreiro e suas divindades se dá de forma cotidiana, mas também a maneira como Dona Laura se utiliza da defesa dos elementos da tradição como uma forma de resistência. Essa é uma das possibilidades da tradição, que Williams (1992. p. 184) caracteriza como “um processo de continuidade deliberada”, ou seja, a escolha de Dona Laura em manter os elementos do Candomblé que aprendeu no passado não acontece de forma cega, mas sim pensada cuidadosamente para que o equilíbrio entre o mundo visível e o invisível coopere para que seu terreiro se mantenha de pé.

A forma como Dona Laura coordena seu terreiro e gerencia a sua imagem pública também representa uma parte da sua resistência. A ialorixá faz questão de reafirmar a importância disso:

Hoje, eu ainda dou sorte por que eu sou muito assim conhecida e carismática com as pessoas. Pra você ter um terreiro desses, tem que tratar do pequeno ao grande, bem. Você levantar pra receber seu convidado que chegou (Laura Maria da Silva, 25 de julho de 2017).

Além disso, o Terreiro Guaniá de Oiá se mantém de forma integrada à comunidade pontalense realizando uma série de atividades com recursos próprios ou com parcerias, dentre elas “[...] a festa do dia das mães, com um café da manhã; a 8 de março, comemora o dia internacional da mulher; e no dia 12 de outubro, o dia das crianças. No final do ano, doa cestas básicas e roupas a famílias carentes (AMIM, 2009. p. 170)”. A festa de Iemanjá, que acontece no Pontal anualmente no dia 2 de fevereiro, também é uma forma de difundir a imagem pública do terreiro junto à comunidade externa, sendo que Dona Laura já se mantém na organização da celebração há mais de vinte anos.

O povo negro trazido ao Brasil na Diáspora trouxe consigo nos porões dos navios negreiros uma forma muito singular de interpretar a realidade e de se relacionar com suas divindades representadas pelas forças da natureza. Apesar do processo doloroso da diáspora e da escravidão, a ideologia colonial não conseguiu destruir esses saberes que foram sendo transmitidos de boca a ouvido e ressignificados, constituindo o que chamamos hoje de tradição afro-brasileira. O Candomblé, como parte integrante dessa tradição, sofreu e ainda sofre com a

criminalização e a perseguição por parte de um sistema que tem o racismo como uma das suas bases. Para construir um registro historiográfico sobre as experiências desses sujeitos marcados pela luta constante é necessário compreender suas subjetividades que foram ignoradas pela historiografia há séculos.

A partir da construção dessa reflexão, fica perceptível que o processo de elitização do Pontal foi responsável por uma série de transformações não apenas nos aspectos físicos, mas, sobretudo, no cotidiano das classes subalternas. E sendo o povo de terreiro parte integrante dessas classes, acabou sendo um dos grupos mais atingidos. Entretanto, fica claro nas narrativas de Dona Laura os esforços investidos por ela, e pelo povo de santo, para que seu terreiro se mantenha de pé e em atividade mesmo com as mudanças do seu entorno e uma ameaça de desapropriação. Apesar das adversidades, da intolerância religiosa, do racismo e da especulação imobiliária, o povo de terreiro do Pontal se apropria da história de luta dos seus ancestrais e resiste bravamente.

As falas dos sujeitos presentes aqui são as falas das classes subalternas ilheenses que foram sobrepostas pela memória hegemônica do cacau. São memórias ancoradas em corpos negros marcados pelo racismo, pela especulação imobiliária e pela destruição da natureza, mas também pela relação íntima com os orixás, pelas grandes mães com braços sempre abertos, pelas festas de santo e pela carga histórica de resistência. A intenção aqui não é dar voz a esses sujeitos, mas contribuir para que sua voz seja amplificada e ecoe cada vez mais pelo âmbito público.

Referências

AMIM, V. **Águas de Angola em Ilhéus**: um estudo sobre construções identitárias no candomblé do sul da Bahia. Tese (Doutorado). Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

ANDRADE, M. P. **Ilhéus, Passado e Presente**. 2ª Edição revisada e ampliada. Ilhéus, BA: Editas, 2003.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em <https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_ao%20determinada_Diversidade%20cultural.pdf> Acessado em 20 de dez. 2019.

KHOURY, Y. O historiador, as fontes orais, a escrita da História. In: ALMEIDA, Paulo R. de; MACIEL, Laura A.; KHOURY, Yara M. A. (orgs.) **Outras histórias, memórias e linguagens**. p. 22-43. São Paulo: Ed. Olho D'Água, 2006.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

MENDONÇA, J. R. **Pontal entre o passado e o presente**. Ilhéus: Gráfica Jeff-Set, 2014.

PORTELLI, A. História Oral e Poder. **Revista Mnemosine**, v. 6, n. 2, p. 2-13, 2010.

PÓVOAS, R. C. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. Ilhéus: Editus, 2007.

SODRÊ, M. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro/brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed.: Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

VICTAL, S. A. **História do bairro do Pontal em Ilhéus - Bahia (1960-1970)**. Monografia (Especialização) - Programa de Pós-graduação em História Regional, Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus, 2000.

WILLIAMS, R. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WILLIAMS, R. **Cultura**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

Recebido em 2020-05-31
Publicado em 2021-03-06