

Maíra Cavalcanti Vale

***DESENGANO DA VISTA É VER, ESCRITA  
ETNOGRÁFICA EM CACHOEIRA***

***DESENGANO DA VISTA É VER,  
ETHNOGRAPHIC WRITING IN CACHOEIRA***

## RESUMO

Por meio de dois contos etnográficos, este artigo busca refletir sobre escrita na produção de conhecimento antropológico a partir da ideia de *contaminação* pelo campo. Esta experimentação levanta, assim, algumas questões: como o trabalho de campo pode *contaminar* o próprio texto etnográfico? Como imprimir na escrita a vida em campo? *Contaminar*, aqui, refere-se ao esforço de escrever com o ritmo de fala, os cheiros, o cotidiano e o que marca corporalmente a espiritualidade de uma cidade como Cachoeira no Recôncavo Baiano, cuja população é majoritariamente negra.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cachoeira-BA; escrita etnográfica; espiritualidade afro-brasileira; produção de conhecimento antropológico

---

## ABSTRACT

By presenting two ethnographic tales, this article seeks to reflect on the production of anthropological knowledge, specially the idea of *contamination* in writing. Such experimentation raises some questions: how can fieldwork *contaminate* the ethnographic text itself? How can we inscribe life in our writings? *Contamination* here has to do with the effort of expressing the rhythm of speech, the smells of daily life, and the embodied marks of spirituality in a city like Cachoeira in the Recôncavo Baiano, whose inhabitants are mostly black.

**KEYWORDS:** Cachoeira-BA; ethnography writing; afro-Brazilian spirituality; anthropological knowledge production

Cachoeira é uma cidade do Recôncavo Baiano cheia de histórias. Durante o período colonial, chegou a ser o segundo principal porto do Brasil. É uma terra de movimento. Nela, escutamos a todo tempo que *tudo tem um fundamento por trás*<sup>1</sup>. Esse fundamento não se explica, sente-se: o candomblé e suas presenças informam o cotidiano das pessoas. Orixás, *inquices*, caboclos são presenças *donas* das pedras do rio. Das esquinas da cidade. Das praças, matas, encruzilhadas.

Cheguei em Cachoeira em fevereiro de 2015. Lá permaneci até agosto de 2017. Morar por tanto tempo na cidade me permitiu realizar dois movimentos que operaram uma transformação na forma de se fazer trabalho de campo e no próprio texto resultante de tal experiência (VALE, 2018). Busquei ali trabalhar com uma perspectiva atenta ao conhecimento diário, de modo que pequenas narrativas e histórias do comum ressoassem e pudessem compor um estado de análise; evitando explicar o conhecimento do candomblé a partir de noções próprias da teoria antropológica.

Propus na ocasião fazer uma inversão do olhar etnográfico, em três movimentos. Primeiro, parti do discurso oficial da cidade presente em entrevistas com homens indicados para falar sobre Cachoeira, bem como nas sessões solenes e momentos cívicos, para chegar à Recuada, morada da população africana e descendente de africanos no período colonial. Num segundo movimento, em vez de partir da literatura antropológica e seus debates em torno do candomblé na Bahia para falar sobre Cachoeira, procurei, inspirada pela cidade, fazer uma crítica sobre tal literatura. Para tanto, mostrei como a figura do caboclo, imprevisível e em constante movimento, aparece para bagunçar os esquemas e modelos antropológicos.

Por fim, num terceiro movimento, deixei que o mundo vivido de Cachoeira *contaminasse*<sup>2</sup> o texto. Um mundo que é vivido por meio de uma espiritualidade corpórea e de um ritmo de fala. Através de pequenas narrativas, a intenção não foi olhar a espiritualidade do ponto de vista racional-analítico, mas deixar que ela compusesse a própria escrita da etnografia. Foi inverter, portanto, uma forma de pensar através de classificações, explicações e noções de fatos históricos para uma forma de viver um mundo feito por pessoas e outros povos, *das ruas, das matas, das águas, dos caminhos, da terra*. Um mundo que é plural como a entidade caboclo.

---

<sup>1</sup> Neste artigo, utilizarei como recurso o itálico para demarcar as falas das pessoas em Cachoeira, da mesma forma com que fiz em minha tese de doutorado (VALE, 2018). Além disso, os dois últimos trechos do texto não correspondem à mesma formatação de sua introdução pois são experimentos etnográficos com a narrativa.

<sup>2</sup> A noção de que Cachoeira contamina as pessoas é de Ana Clara Amorim, uma das minhas grandes amigas em campo e professora de história do colégio estadual Eraldo Tinoco, na comunidade quilombola do Iguape, distrito rural do município cachoeirano.

## EXPERIMENTAÇÕES EM ESCRITA ETNOGRÁFICA

Muitas foram as autoras e autores que discutiram a questão da escrita etnográfica e questionaram a autoridade antropológica desde a clássica obra que inaugura o debate pós-moderno, *Writing Culture* (CLIFFORD; MARCUS, [1986] 2016)<sup>3</sup>. Um dos mais célebres é Vincent Crapanzano (1980), que, ao escrever com o marroquino Tuhami, aponta como a escrita se transforma na medida em que o próprio autor se transforma. Os trabalhos dessa escola foram, portanto, marcados por experimentações com a escrita na antropologia. Só para mencionar um autor, temos a sequência que buscou escrever a visão histórica dos saramaka (PRICE, [1983] 2002); e a “estória” do colonialismo e resistência no Caribe (PRICE, 1998). Há ainda, fora deste debate, propostas experimentais e mais radicais com a escrita, como uma antropologia poética das religiões afro-americanas (FICHTE, 1987) e a tentativa de escrever os afetos cotidianos (STEWART, 2007).

Nelson Goodman (1980), refletindo sobre a narratividade da imagem, afirma que a ordem da narração independe da ordem da ocorrência. No começo do seu texto, Goodman fala sobre o arranjo temporal da narrativa e depois do arranjo espacial das imagens, encarando a sua não correspondência. As relações significam a narrativa, mesmo que reordenada. O autor parece estar preocupado em desconstruir a relação imediata entre a ordem de narração e a ordem de ocorrência, nas diversas formas de se contar (cinema, literatura, reportagens). Desta forma, em uma narrativa, nem o contar, nem o que é explicitamente contado, precisa levar o tempo cronológico em consideração. Ao analisar as imagens que nos traz, Goodman (1980) mostra que uma narrativa (escrita ou em imagens) pode seguir ordens de diversos tipos, sejam temporais, espaciais ou mesmo espirituais.

Mais recentemente, Suely Kofes e Daniela Manica (2015, p. 16) buscaram pensar a escrita na coletânea *Vida & Grafias*, que reúne um apanhado de textos com diferentes propostas de grafias que refletem sobre o uso de outros registros e formas de inscrição. As autoras partem do “interesse pela riqueza das relações entre experiências, grafias e escrita antropológica”:

Pensamos ser importante contribuir para um enfrentamento das questões que surgem da tentativa de relacionar criticamente essas duas modalidades de grafia, “etno” e “bio”, e seus pressupostos. E, mais do que isso, abarcar a multiplicidade gráfica possibilitada por combinações diversas entre radicais que antecedem a grafia (“etno”/“bio”, “foto”/“bio”, “carto”, “antro” etc.). Ou seja, pensar também outros registros e formas de inscrição – como as imagens, os sons, as coisas, seus rastros e (re)composições, sobretudo (mas não apenas) quando articulados às questões de alteridade e individuação, e à escrita antropológica. Em certo sentido, nosso pressuposto e horizonte era também de que as próprias noções de vida, “indivíduo”/ “pessoa”, *anthropos/ethnos*, podem ser ampliadas e tensionadas ao se pensar vidas e grafias na antropologia. (KOFES; MANICA, 2015, p. 17, grifos no original)

No posfácio desse mesmo livro, Fabiana Bruno (2015, p. 407) faz a ins-

<sup>3</sup> A tradução brasileira foi publicada apenas em 2016 sob o título *A escrita da cultura*.

tigante pergunta: como fazer ver experiências de vida? Ela atribui, assim, às imagens, mas também a outras formas de grafia,

o lugar de onde se pode tirar, como nos diria Didi-Huberman (2003), “emoção e bocados de memória, imaginação e bocados de verdade”, o movimento seria como aquele de quem procura, nos termos de Aby Warburg (2000), o “fluxo invisível” daquilo que passa entre as coisas e as tornam “tesouros sobreviventes”. (BRUNO, 2015, p. 407)

A ideia de fazer ver leva à questão de como construímos análises antropológicas. Ao “atravessar as águas da memória e seguir as trajetórias de migrantes” do interior da Bahia para Salvador, Cristiane Souza (2013, p. 14) levanta importantes questionamentos nesse sentido:

Como construir nossos “objetos de pesquisa”, nossas relações com as pessoas com as quais desejamos produzir, junto, conhecimento? Como operamos com o nosso próprio universo lógico? Que hierarquia produzimos ou reafirmamos com nossos silêncios e posicionamentos narrativos? Isso implica na escolha do que relatar. (SOUZA, 2013, p. 12).

Não podemos esquecer, ela ainda nos adverte, “que, assim como as subjetividades dos que estudamos se modifica, também as nossas se transformam na relação com cada um dos sujeitos envolvidos na pesquisa de campo” (SOUZA, 2013, p. 12). Isso porque, sempre bom lembrar, “toda enunciação, todo discurso, toda prática vem de um lugar, e que, da mesma maneira, a produção do conhecimento científico também reflete um lugar de enunciação, uma escolha feita pelo investigador” (SOUZA, 2013, p. 12). Por fim, Souza (2013, p. 13) nos propõe “outros caminhos”: “o deslocamento me trouxe uma narrativa interessada em [des]construir e (re)afirmar uma prática e uma escrita etnográfica de proximidades sociais e analíticas que contribuam na invenção de outros caminhos antropológicos”.

Também nesse sentido Catarina Morawska (2017) se questiona como construir uma narrativa que garanta a proeminência das noções de nossos interlocutores nas análises antropológicas. Como fazer com que, na análise, o lugar das pessoas com quem fazemos pesquisa esteja equiparado ao dos autores acadêmicos? Uma possibilidade apontada é promover agenciamentos na própria escrita etnográfica. No caso da autora, isso implicou criar pontos de bifurcação entre material etnográfico e bibliográfico, isto é, entre noções familiares aos educadores populares em Olinda com quem conviveu e noções da literatura pós-colonial. Essas bifurcações teriam como efeito fazer ver e manter explícitas distinções conceituais do campo e da literatura antropológica, evitando assim a mera imposição de explicações acadêmicas genéricas sobre mundos contados, vividos, explicados de forma singular.

Como fazer no “tempo emergente aberto pela escrita antropológica” (MORAWSKA, 2017, p. 240) uma mescla entre as razões dos mundos vividos em campo e na teoria? Como fazer com que essa construção não seja mais uma razão ilustrada pelo “pensamento nativo” e explicada a partir de modelos antropológicos? Fora da antropologia, também há diversas autoras e autores que pensaram

sobre escrita, política e formas explicativas. Elas nos ajudam a seguir com as perguntas já aqui levantadas.

Benedikte Zitouni (STENGERS; DESPRET; COLLECTIVE, [2011] 2014) defende que deveríamos abolir a palavra explicação. Esse posicionamento está relacionado com a violência de se clamar por um entendimento e pela definição de quem irá explicar. Uma violência que Zitouni aprendeu a reconhecer como inerente à relação de conhecimento ensinado e praticado na universidade. Em resposta à carta de Virgínia Woolf, sua herança estava em sustentar a memória e se recusar a esquecer que Zitouni e sua mãe eram as mulheres a quem as explicações eram dadas, as mulheres de quem o entendimento era demandado. Esta herança é também uma forma de proteção: fomentar o mal-estar, quase raiva, que essa memória incita toda vez. Quantos homens explicaram coisas a elas – mãe solteira e filha única? Especialmente sobre o seu bem-estar e mesmo quando nada havia sido perguntado. Para evitar dizer o que o outro deve pensar, a estratégia para a escrita de Zitouni é dramatizar a descrição: o leitor deve sempre sentir que há alguém contando a história, que exagera o traço, que manipula os dados (STENGERS; DESPRET; COLLECTIVE, 2011).

O autor sul-africano Njabulo Ndebele (2006), por sua vez, reitera a importância do detalhe para se falar em política na literatura. O autor sugere, então, que se quebre a barreira da demonstração e da obviedade para revelar novas possibilidades de se entender e de agir (NDEBELE, 2006, p. 46). O ordinário é aqui definido em oposição ao espetacular. “Racional e não-racional constituem a mesma esfera da realidade” (NDEBELE, 2006, p. 51). A vida cotidiana das pessoas deveria ser o foco do interesse político, pois elas constituem a principal parte da luta, “já que a luta envolve pessoas e não abstrações” (NDEBELE, 2006, p. 52).

Refletir sobre como escrever análises antropológicas *contaminadas* pelo campo nos leva ainda a uma pergunta também inspirada pela provocação da coletânea organizada por Kofes e Manica (2015): como grafar a vida?

Para grafar a vida é importante levar a sério a potencialidade da diferença que a antropologia nos possibilita. Fazer isso é, nesta proposta, narrar o mundo contando histórias em seus detalhes (NDEBELE, 2006). Histórias que têm lá a sua dose de invenção (EVARISTO, 2011) – no sentido de uma “criatividade implícita no contar” (CARDOSO, 2007, p. 340) –, mas que são *contaminadas* por uma forma de narrar o mundo tal como as pessoas de Cachoeira.

Como esse jeito de viver o cotidiano e de falar vai *contaminando* uma escrita que teria como pressuposto ser acadêmica? Como tensionar e fazer análises não explicativas? As histórias contadas em Cachoeira *diiiiizem*<sup>4</sup> muita coisa. A própria forma narrativa que as pessoas acionam vão nos contando sobre o mundo. Como me disse Mãe Dionízia do terreiro Oiá Mucumbi no bairro da Faceira: *nessa terra já teve muitas batalhas, minha filha*. Ela conta de escravidão e violência. Das presenças de entidades em todos os lugares. Dos segredos do Rio Paraguaçu e

<sup>4</sup> *Diiiiizem* é expressão corriqueira entre algumas pessoas em Cachoeira para se iniciar uma fofoca ou história. Essa é a forma como o locutor da rádio *Olha a pititinga!*, Ivanildo Paulo, inicia as suas reportagens polêmicas.

das construções em cima dele. Da ponte Dom Pedro II e da barragem da Pedra do Cavalo. Elas contam muitas coisas. Não precisam que, ao trazê-las para o texto, eu pare seu fluxo narrativo para lançá-las a um mundo a elas alheio para, assim, fazer análise antropológica. A intenção é comunicar a forma de um mundo tal como ele é reconhecido e vivido. No arranjo e rearranjo das palavras escolhidas. No ritmo. No deboche. No mistério. Sentindo a cidade. As pessoas. As presenças.

A escrita é, portanto, o lugar de uma teoria etnográfica que permita que Cachoeira seja contada com as pessoas que nela habitam. O que estou propondo é uma composição de Cachoeira sobre a qual as pessoas falam, mas também sobre a qual eu escrevo. É, como já dito, no arranjo e rearranjo das conversas que a reflexão aqui vai sendo feita e posta, e é nos interstícios do que dizem os cachoeiranos que se pode vislumbrar o que diz também a nossa literatura acadêmica. Não o contrário. É uma conversa com ritmo cachoeirano.

O desafio é escrever o detalhe.

Antes, porém, é importante explicitar que a questão de forma aqui não é apenas poética. Mas também política. E explicitar as diferenças raciais em campo. Inspirada nas discussões do feminismo negro e em sintonia com o que Djamila Ribeiro anuncia no prefácio à edição brasileira da obra de Angela Davis (2016), *Mulheres, raça e classe*, concordo com a premissa de que a visão ativista aguça o olhar e recusa uma suposta neutralidade epistemológica. Se a espiritualidade é vivida cotidianamente pelos corpos, em Cachoeira esses corpos são majoritariamente negros. A inversão do mundo proposta na tese também acontece quando a cidade é vivida no dia a dia da pesquisa pelo corpo da pesquisadora branca.

É importante falar sobre raça e desigualdade porque as próprias histórias trazem este debate. E é importante falar para pontuar que certas frases não estão aqui colocadas de forma leviana. Algumas questões pautam esta escrita: como efetivamente levar a sério a responsabilidade de entrar na vida das pessoas quando fazemos trabalho de campo? Como trazer a vida aprendida no mundo para os nossos textos etnográficos? Como torná-los acessíveis para outras pessoas, não-antropólogas? Como não apagar as diferenças raciais e sociais vivenciadas nos trabalhos de campo? É com questões como essas que procurei deixar a vida *contaminar* o texto. Em todos os seus aspectos.

As histórias que trago aqui nos falam de movimento que flui. Em Cachoeira, não se fica parado. A água corre. O tempo passa. A morte chega. Aprendemos assim de presenças que moram em lugares. Aprendemos das correntezas do rio Paraguaçu que já inundaram muito a cidade. Aprendemos das violências e sofrimentos da escravidão. Das conseqüentes diferenças raciais que ferem as relações. Da sua presença no cotidiano, através dos efeitos do sangue derramado, no passado e ainda hoje. Cachoeira é *espiritualmente poluída*. Esse mundo tem marcas. As histórias se justapõem. Através da forma de narrá-las, os elementos aparecem. O mundo aparece. Mas não se estabiliza em explicações gerais e definitivas.

## DESENGANO DA VISTA É VER

### 1) SÃO 16 FALANGES, CADA UMA TEM UMA DONA

*Para Cachoeira, pela permissão.*

*Ih, minha filha, esse rio aí tem é história. Da ponte Dom Pedro até a Pedra da Baleia são 16 falanges, cada uma tem uma dona. Eu sei, vivi muito, meu pai era marítimo e meu avô trabalhava em cima do mar. Foi assim que Maria Dionízia dos Santos me respondeu ao pedido para entrevistá-la. No dia de Nossa Senhora do Rosário, 7 de outubro, de 2016, Mãe Dionízia fez 80 anos. Suas filhas contam que ela recebeu santo pela primeira vez quando tinha apenas oito meses de idade. Quase morreu. A mãe assustada a levou a um pai de santo, que acalmou Santa Bárbara, pedindo-lhe paciência e que esperasse. Quando Dionízia tinha sete anos, lansã Menina veio de vez a esse mundo.*

Logo cedo Mãe Dionízia começou a atender. Contam que Santa Bárbara levava gente de tudo quanto era canto para a porta de sua casa. Pessoas que ninguém nunca tinha visto e que precisavam de ajuda. Por muitos anos Mãe Dionízia trabalhou sem receber. O terreiro Oiá Mucumbi, do qual é zeladora, fica no Alto da Levada. O acesso a ele é por uma escadaria de degraus irregulares pela orla da Faceira. É uma das vistas mais bonitas da cidade de Cachoeira. De frente para o rio Paraguaçu. Fica de frente também para a Pedra da Baleia, palácio de lemanjá Ogunté. *Pra gente é só uma pedra, pra ela significa um palácio.* Perguntei se eu podia usar o gravador, ela perguntou o que eu queria saber. *Tem certas coisas que não podem ser gravadas.* Anotei o que pude no meu caderno.

Quando cheguei à sala de sua casa, estavam as crianças no sofá assistindo o desenho “Carros”. Uma delas me deu o lugar para sentar. Era uma sexta-feira, e antes de se juntar a nós, Mãe entrou para o quarto onde joga falando que *hoje só não mexia com coisas de búzios.* Estava toda de branco, com a guia de Oxalá transpassada no peito. Cabeça coberta. Primeiro ela disse que não poderia falar muita coisa pois sua cabeça já não era mais a mesma, *ela já não guardava.* Mas daí desandou a falar.

Seu avô *contava muita história sobre essas águas.* A Pedra da Baleia, disse ela, tem duas entradas pelo farol. Uma pela frente, outra por debaixo da soleira, *pelas esquerdas.* Uma entrada e uma saída. De um desses lados, há a bacia de lemanjá. *A saída é pela esquerda e a entrada pela direita. Antigamente, quando era lua cheia, as pessoas viam lemanjá, bem bonita, cantando em cima da pedra, um canto lindo.* Mais tarde um de seus filhos e um de seus netos também participaram da nossa conversa. Explicaram então que só se podia pular de um lado do farol, que dos outros, pela frente, por trás e pelo outro lado, *era tudo pedra.*

Antes, Mãe contou a história de uma das enchentes do rio, que aconteceu quando ainda nem era nascida. Mãe Dionízia nasceu em 1936: *são quase 80 anos de cansaço de vida, minha filha.* Disse que era sua avó, seu avô e



sua mãe quem contavam que, depois que a enchente abaixou, *era muita lama* na maior praça de Cachoeira, o Jardim Grande. Havia tanta sujeira que todo mundo se encontrava ali para limpar o que tinha ficado. As águas haviam passado do *palanque*, o coreto da praça. *A enchente quase arrasa Cachoeira*, mas não se lembrava qual tinha sido o ano.

Depois da enchente, *o mar ficou claro*. Havia um jardineiro que morava perto do Jardim Grande e sempre cuidava do lugar, *todo mundo o conhecia*. Pois no sábado à noite depois da enchente e depois de tudo limpo, esse jardineiro viu uma coisa muito grande nas águas. Achou estranho, afinal não tinha notícia de nenhum navio para aquele horário. *O navio tinha uma luz muito clara, parecendo dia*. Era um navio que vinha todo iluminado com uma luz azul. *Iluminava a cidade toda*. Ele parou em frente ao tiro de guerra, *ali onde tem a escada das irmãs*. Dele, saltaram três mulheres lindas, cada uma com uma tesoura nas mãos. Elas foram até a praça colher as rosas que havia por lá. Depois que elas foram embora, *o jardineiro caiu sem fala. Teve um negócio e no dia seguinte quando o viram caído, foram socorrer*. Levaram para o hospital, *mas ele não tinha boca para falar nada*. Foi uma mãe de santo quem descobriu o que havia ocorrido quando a ela o homem foi levado, para *olhar*. Ele tinha visto *três mães d'água*. As flores sempre sumiam do jardim, mas ninguém nunca tinha visto quem é que as colhia.

A conversa seguia emendando uma história na outra. Mãe Dionízia me contou *o que sua cabeça lembrou* das histórias das águas do Rio Paraguaçu, que eram o norte de nossa conversa. *Do pilar do meio da ponte quem é a dona é lemanjá Abomi. Da ponte Dom Pedro até a Pedra da Baleia são 16 falanges, tem muito mistério, cada uma delas tem uma dona, uma mãe d'água: cada porto governa uma sereia das águas*. Usou porto e falange como sinônimos. Na época em que o Vapor ainda navegava no mar de Cachoeira, todo navio que passava pela Pedra da Baleia apitava em sua altura para avisar no porto que estava chegando. Por conta disso, lemanjá desceu em uma casa de candomblé em Salvador, falou que o apito a incomodava e que não queria mais que os navios passassem por ali buzinando. *Desde então, os navios passaram a apitar na altura do Tororó ou antes até*.

No porto da Faceira tinha um nego d'água. *Não era todo mundo que via não, ele só aparecia para quem queria*. O povo deixou de tomar banho ali pela noite com medo dele. *Era um negão forte, coroa, muito escuro, que ficava ou na água, ou sentado na beira do rio. Todo mundo que via, assustava, dava uma carreira. Às vezes quando alguém via, corria gente para ir lá ver, mas as pessoas não viam não, só tinha um que via. Nunca mais ele apareceu*. Mãe Dionízia falou que ele não apareceu mais por conta do que as pessoas falavam, *entidade invisível não se xinga*.

E continuou. *Agora... quem ele queria levar, levava*.

Por trás dos quiosques ali na orla do Caquende há três pedras. Uma delas é a pedra de Oxum ou dos Marujos. Uma vez a *mãe pequena da casa, filha*

*de lemanjá com Obaluaê, foi levar um presente para Oxum. Quando estava para colocar as coisas na água, ouviu um gemido que estremecia o rio todo. Foi então que Oxum apareceu da cintura para cima, chamando por ela. A filha, que a acompanhava, gritou assustada e desapareceu – qualquer pessoa tem medo. Era entre cinco e cinco e meia da manhã. A mãe pequena falou que era uma moça muito bonita, com os cabelos compridos que cobriam todo rio.*

*Esse mar tem muita coisa, muita riqueza e muito encanto.*

*Mãe Dionízia teve dezesseis filhos, oito ficaram e oito a vida quis levar.*

Dos oito que *ficaram*, nem todos seguiram seu caminho na religião. Contou-me, assim, a história de uma de suas filhas, que é cristã – *da lei de crente*. Aconteceu quando elas foram levar um presente à Pedra da Baleia. Mãe colocou as pessoas para ir no barco, e foi por último. Quando chegou lá, sua filha estava tremendo, chorando, querendo descer, querendo se encontrar com uma moça muito bonita que havia visto, com um vestido branco que cobria todas as águas. Quem a segurou fora sua comadre, filha de lemanjá, que não vira, no entanto, a moça que chamava por sua filha. *Só ela é quem viu*. Conseguiu contar apenas depois de três dias o que havia acontecido: *tinha visto essa moça linda chamando por ela na água. Parecia que as estrelas estavam caindo no rio, havia um clarão*. Sua filha, ainda que não fosse feita no santo, é filha de lemanjá com Oxum.

*Isso foi coisa já vista mesmo, minha filha. Já se viu muita coisa e ainda se vê. Essas águas têm muito mistério. Os zeladores de santo não dão valor a essas águas. Ao poder delas.*

Contou então a história de sua irmã, Inês, que teve parte das duas pernas amputadas por causa da diabetes e faleceu em 2017. Quando Inês era menina, ela era *muleque-macho* e ia sempre numa canoa para a Pedra da Baleia com as amigas, na maré baixa. Ficavam lá curtindo, pulando do farol até a maré começar a encher. Naquela época, a maré esvaziava até aparecer um banco de areia no rio onde as pessoas ficavam tomando sol. *Descobria até o meio do canal, mas hoje não acontece mais*. Teve um dia que, quando a maré já vinha enchendo e antes que todos fossem embora, Inês resolveu dar um mergulho, como sempre, mas demorou para voltar. *Foi quando apareceu só a mão dela na superfície do rio, alguém então falou que Inês estava se afogando*. Correram para tirá-la de lá e puxaram, puxaram. Fizeram massagem até ela voltar. *Não tinha bebido um gole de água*. Depois ela contou que havia encontrado uma moça debaixo da água que a chamou para lhe mostrar o seu palácio. Ela foi descendo, descendo, passou por *uma água barrenta, uma água alva brilhante – que quase não se enxergava de tanta luz –*, depois *uma água azul, outra verde*, e depois uma outra água que foi onde o pessoal veio resgatá-la, *dessa ela não voltava mais. Ela só não foi no palácio porque não deu tempo*. Inês é filha de lemanjá com Oxalá. Depois desse dia, ela chegava só até a beira do rio e dali tomava banho de cuia. *Nunca mais entrou na água*. Mãe Dionízia, Inês e todos os seus irmãos foram nascidos e criados em Cachoeira.

*Quem não conhece esse rio, não adianta... Isso tudo é lenda que nós*

*temos. Já aconteceu muito caso nesse rio, é um rio muito poderoso. Essa lama aí, é uma areia movediça, tem que tomar cuidado.*

Mãe Dionízia tinha uma filha de santo de Oxum de Itajuípe, ao sul do estado. Na época, ela *tinha cinco anos de feita*. Mãe Dionízia contou que essa filha de santo sua tinha uma irmã que era a maior *fura roncó*, gente que fica andando em tudo quanto é candomblé, levando e trazendo intriga e fofoca, mas não tem fé. Essa moça queria acompanhar a entrega do *presente* para as Yabás, orixás femininos, das águas. O *presente* acontece todo dia 8 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição. Mãe Dionízia disse que não queria que essa pessoa fosse, pois não confiava nela. Se perguntou o porquê dela querer entregar o *presente* em sua casa, já que morava num lugar rodeado de água do mar, perto de Ilhéus. *Mas, com esse coração relaxado que tenho, quando a moça ligou, ligou não!, pois naquela época não tinha telefone, mandou uma carta pedindo para colocar também um presente no dia 8*, Mãe Dionízia foi consultar o seu santo. *No desengano da vista*, o jogo falou para ela tomar cuidado. O santo disse que ela *fazia o que quisesse, mas estava avisada que a moça possuía uma entidade muito perigosa*. A moça então foi. Quando chegou no terreiro, pediu a benção, tratou Mãe Dionízia muito bem. *Olha, minha filha, graças a Deus e debaixo de Nossa Senhora, eu tenho uma Mãe que é muito forte e que cuida muito bem de mim, e que eu cuido muito bem dela também*. No dia 8 pela noite, todo mundo entrou no barco grande que ia leva-los até a Pedra da Baleia. Era lá que os *presentes* das águas seriam entregues. *Todo mundo levou uma barca para lemanjá.*

*A maré estava cheia, para mim, para todo mundo a maré tava cheia. Mas de repente ela secou. O barco chegou na pedra e não gostou da pedra, encalhou e subiu, ficou com a popa toda encostada no farol. Esse barco era para virar, minha filha... Olha, eu sou muito difícil para ter medo das coisas, mas dessa vez eu procurei o meu coração no lugar e não achei. Então foi a gente dentro daquele barco e o coro comendo e a gente pedindo. Foi Deus, lemanjá mesmo e minha mãe lansã. O pessoal que vinha de canoa tentou mexer no barco, e nada. Então a gente foi descendo, um a um. E nesse dia eu fui mesmo, primeiro as mais velhas da casa. E a gente em cima da pedra, rezando e o coro comendo, o batuque, e a gente rezando. Pedindo maleme. E foi pedindo...*

Pedir maleme, como em uma oração. Bater a cabeça no chão e pedir socorro, *socorro pra todas as falanges espirituais que tem, quando a gente está em apuros, canta maleme.*

Dias depois foi todo mundo levar uma barca para lemanjá e foi quando viram o precipício do qual tinham escapado. *Aquilo era castigo*. A história se espalhou por toda Cachoeira, foi um comentário só. Veio um pai de santo de Mangabeira para ver o que tinha acontecido, tirou retrato e disse que *essa casa tinha santo, tinha força*. Outra mãe de santo de São Félix, Dona Mariah, também veio ver o que tinha acontecido e disse que não era para ter voltado ninguém daquele barco, *essa casa tinha proteção*. Era um barco enorme que carregava areia para construção. Depois do ocorrido, *Santa Bárbara veio e disse que não ia*

*deixar ninguém morrer não, que só queria mostrar que tinha essa força contrária que ia passar o pé em todo mundo. Mas que ninguém ficasse preocupado não, pois ela estava segurando.*

*Ninguém nunca tinha visto uma coisa daquela, que o barco subiu a pedra e a popa ficou em pé, de cima do farol. Daí você pensa que não tem nenhuma responsabilidade quando vê essa pedra. O barco só saiu dali com três dias de trabalho do dono e dos homens com canoas durante a maré vazia. Nunca vi uma coisa dessa e não quero ver mais. Tudo isso me aconteceu aí nessa Pedra da Baleia, nessas águas doces, poderosas.*

*Num suspiro, Mãe cansou de falar: saiu tudo da cabeça, minha filha, essas coisas do passado.*

*Pedi uma laranja a alguém, pois estava com a boca seca. Do tempo que fiquei lá, três pessoas pediram para falar com ela ao telefone. Algumas entraram e lhe fizeram perguntas. Depois seu filho, conhecido como Tonho, se aproximou, sentou e perguntou se eu escrevia. Disse então que eu deveria um dia sentar na Pedra da Baleia e a sentir, para escrever. Que deveria ir também ao Engenho da Vitória, hoje uma ruína na beira do rio.*

*Foi nessa hora que a conversa engatou novamente e Mãe Dionízia contou de uma prima, Fulô, que era bem miudinha, da mão pequena, que ainda carregava as marcas das correntes no tornozelo. E ele emendou dizendo que mesmo depois do fim da escravidão, ainda havia escravos ali. As pessoas trabalhavam no engenho, que foi passando de geração em geração, tanto do lado dos negros quanto do lado dos brancos. Mãe falou que o engenho era lugar de gente muito rica. Que tinha tudo lá, que não precisava comprar nada na cidade. Hoje em dia, quando se fica naquele lugar, ainda se escuta o choro e o grito das mulheres e crianças, pois teve muita criança assassinada ali, já que só podia ficar filho homem. Tonho tratou logo de dizer que agora ela estava falando da parte espiritual, e ela disse imponente que sim. Mãe Dionízia contou ainda a história de uma mulher que teve o filho tirado com uma semana de nascido e que ela nunca mais viu, só teve a notícia de que ele tinha virado doutor no estrangeiro. Era filho do senhor do engenho.*

*Começaram então a contar histórias da construção da segunda ponte de carro, antes da Pedra do Cavalo, e da construção da própria barragem. Contaram que foi muito difícil construir as duas, que teve um rio de sangue de tanta gente que morreu na construção. Aquele lugar tinha dono, e ele não queria deixar construir. Perguntei se a ponte Dom Pedro tinha sido assim também e Mãe falou que sim, muitos negros tinham morrido naquela construção. Mãe Dionízia falou ainda que na época da construção da barragem, quando o pessoal chegou para trabalhar, havia uma serpente enorme na Pedra do Cavalo. Todos saíram correndo dali.*

*Voltando ao rio, Tonho falou que o farol se chama Pedra da Baleia porque ali era o lugar de descanso das baleias na época de navegação, antes da construção da barragem, quando havia ainda navio no rio. Ele mesmo tinha*

visto. E mais: ali do lado da pedra, na bacia de lemanjá, é fundo, fundo mesmo, *ninguém que vê pode ver o fundo*. Mãe complementou lembrando de novo da entrada e saída da pedra. Era por ali que as baleias passavam e justamente onde uma ficou descansando.

Falaram ainda dos lugares encantados que tinham *donos* e que foram sendo soterrados pelo homem. Ali no caminho para Salvador, havia a Lagoa Encantada, morada de Oxum. As pessoas que por ali ficavam viam os animais indo beber água e afundando, sumindo na areia movediça. Contam que quem afundava lá, ia parar no Dique do Tororó, em Salvador.-

Mãe Dionízia é uma das pessoas que mais me ensinou ao longo dos meus dois anos e meio em Cachoeira. A cada conversa, sua forma de falar da vida ficava ecoando na minha cabeça. Em um dos dias que fui vê-la para pedir a benção antes de uma longa viagem, era São João e ela estava triste. Sua casa já não era tão cheia como em outros anos. Ela não podia comer seu feijão com mocotó, seu amendoim cozido, nem tomar seu licor. Não podia ir à rua ver o forró.

Com lágrimas nos olhos, lembrou de quando sua mãe estava bem velhinha e ela a trouxe para sua casa, para ser cuidada. Sua mãe não gostava de gente escura. *Mas eu falava, mãe, a senhora é negra, seu pai era negro, sua mãe era negra. A senhora está falando que não gosta de você mesma*. Disse que, mesmo assim, *ela fechava a cara quando alguém de sua cor chegava perto*. Olhou para mim e disse: *mas se alguém assim como você aparecesse, ela sentava do lado e sorria*. Mãe Dionízia tomava o seu café, sentada na sua mesa embaixo de uma janela, sempre aberta. Da janela, via-se o Paraguaçu e a Pedra da Baleia. Olhando para fora, ela suspirou cansada. *A gente caminha com o tempo, minha filha, hoje em dia o corpo já não dá mais coragem*.

16) AS PESSOAS VÃO DEIXANDO DE SER GENTE  
E SE TRANSFORMANDO EM DIVINDADE  
Para Mãe Dionízia, por tudo e com a sua benção.

*É uma pessoa que já se transformou em divindade, basta olhar e ver. Quando vai envelhecendo, há uma inversão, as pessoas vão deixando de ser gente e se transformando em divindade*, disse Jaime Sodré no documentário sobre a famosa Gaiaku Luiza. Essa era a sensação que eu tinha toda vez em que ia ver Mãe Dionízia. Eu só podia lembrar do dia em que estávamos, como de costume, na sala de sua casa assistindo a TV. Uma novela que passava no “Vale a pena ver de novo”. Mãe, quando escutou um personagem caricato que buscava fazer poesia com suas palavras, murmurou baixinho, *olha o jeito que ele fala*. Ela estava prestando atenção na forma como ele construía as frases, de um jeito que as tornava mais bonitas. Era assim também que eu a escutava. Há tanta poesia na sua forma de viver o mundo, *mas tem que olhar, minha filha, desengano da vista é ver*.

*Desengano da vista é ver.* Essa frase me soava como um alerta: preste sempre atenção. Veja para se enganar. Mãe aprendeu com a dureza da vida que era preciso ter um coração grande, mas não dar bobeira. Desconfiar. *Eu conheço farinha que faz litro, aquele povo ali nunca carregou boa feição comigo.*

Numa outra manhã, estava passando o programa de Fátima Bernardes e o assunto era a redação do Enem, cujo tema foi intolerância religiosa. Estava entre as entrevistadas do programa uma jovem negra. *Do axé,* ela afirmava da importância de se falar em respeito e não tolerância, *o preconceito contra o candomblé é racismo.* Mãe ficou atentamente escutando e ao final disse que era verdade. Bem séria. É verdade e olhou para o lado de fora murmurando, *a escravidão do povo negro.* Olhou para dentro de volta e emendou, *quem é negro vai carregar a escravidão consigo para o caixão, ela nunca acabou, nem nunca vai acabar.*

Ao se despedir, Carol, sua filha de santo e uma grande amiga, colocou-se aos seus pés no chão para lhe pedir a benção.

– Amanhã eu já viajo de novo, Mãe...

– Virou caixeira viajante, foi? – e deu uma risada gostosa.

– É assim mesmo, minha filha, o mundo é grande, mas é dividido. A gente para onde a sorte está. Você tem que seguir para onde sua estrela aponta.

Fernanda, também filha de santo, daí comentou de uma conhecida sua que havia *entrado para a igreja, deixando sua vida no santo.*

– Pois é, madrinha, eles foram lá e destruíram tudo que era do santo dela.

– Num gosto disso... Eu não tenho nada contra quem resolve entrar pra lei de crente. O problema deles é querer mandar na casa dos outros, colocar os outros sob as leis deles.

Outra filha de santo também se aproximou para pedir a benção e disse que já estava indo, pois o namorado estava esperando em casa para o almoço.

– Tá comendo carne fresca, é? – deu risada, mas depois se lembrou:

– Mas você não está de resguardo, menina? Você não cozinha no fogão à lenha pra tá sobrando fogo em casa.

A casa de Mãe é quase sempre muito movimentada. Moram ali alguns de seus filhos de santo e sua neta de sangue. Mas sempre tem alguém de fora para fazer os serviços do terreiro, almoçar, jogar búzios, apenas pedir a benção ou conversar. Grande parte de sua família de sangue mora ali no bairro da Faceira e também sempre está por lá. Uma de suas netas entrou na sala e puxou conversa.

– Tia disse que ia pôr cabelo de novo...

– Ela deve é tá com muito dinheiro, oxê. Todo mês fica nessa agonia, um bota e tira danado, num tá vendo que a cabeça não quer?

Lene Pequena, que cuida de Mãe e da comida da casa, em seguida falou da cozinha que alguém havia trazido banana prata.

– Vai querer, Madrinha?

– Ah, banana prata eu até como, mas como com respeito. Minha favorita é a banana maçã. Agora, a prata, não pode misturar com fruta nenhuma.

– E que horas eu venho amanhã de manhã, Mãe?

– Num me tirando da cama...

Filha de lansã, todo dia 4 de dezembro que não caia em uma sexta-feira, tem festa para santa em seu terreiro. *Dizem* que todo dia de lansã é batizado com uma chuva forte carregada de trovões. Mas naquele ano não choveu.

– Ah, mas está tendo trovoada sim...

E parou pensativa, daquele jeito seu de olhar para cima, que sempre vê algo onde parece nada se ver.

– Em algum lugar está trovejando com certeza, não está sentindo esse abafamento?!

Eu chegava em sua casa e às vezes ela não estava para papo. Ficava olhando de sua janela o rio Paraguaçu e o movimento da rua, *tomando nota* de quem passava. De quem ficava. Outras vezes, ela tinha uma resposta na ponta da língua.

– Mas a senhora está bem, Mãe?

– Só esse corpo, minha filha, que se pudesse eu trocava por outro. Mas, não tem jeito. A gente caminha com o tempo, ninguém morre como nasce. Não vê que a gente abusa de viver?

Tinha dia, então, que a conversa se alongava.

– Desse rio eu entendo, minha filha, meu avô era homem do mar. E dizia, vai ser numa tarde de sábado, depois do meio-dia. Depois da feira. Cachoeira vai vir em águas, vai se afogar. O porto de São Félix vai ser no alto da subida para Muritiba, junto a um pé de piaçava e o de Cachoeira no alto da ladeira de Capoeiruçu, num pé de mangue. Até hoje não aconteceu, mas vai saber, né? Eu não duvido.

*Esse rio aí, tem é história.* Contou certa vez sobre a enchente de 1989.

– A enchente como veio, foi embora. Da noite para o dia. Um mistério. Nem os peixes acompanharam. Depois de uma semana, era menino, era velho, tudo catando os peixes e os camarões se debatendo na rua enlameada.

No dia primeiro de novembro, perguntei se podia acender uma vela dentro de casa.

– Não, minha filha, vela para os mortos só fora de casa. Quando você acende para seu orixá, ele vem ali receber, a mesma coisa é com quem já se foi... daí pode vir coisa boa, assim como muita perturbação.

Olhou para cima e se lembrou do tempo em que a Filarmônica Minerva Cachoeirana tocava nas ruas da cidade em direção ao *akofan*, o cemitério:

– Antigamente a banda da Minerva passava e ia no *akofan* nos dias de finados. Tocando cada música triste... o padre seguia, mas as pessoas começavam a passar mal. iam parar no hospital, ou levavam pra igreja. Tinha gente que não guentava. Caía de tristeza.

Ao ver as marcas na minha perna, perguntou:

– O que é isso, minha filha?

– É de nascença, Mãe...

Ela deu um riso de canto de boca e completou:

– Esses santo velho parece que são tudo assim, marcam seus filhos que é pra não perder de vista.

Perguntei a ela com relação a roupa preta.

– Olha, minha filha, o ideal era você isolar de usar roupa preta, mas só não pode de jeito nenhum na segunda, quarta e sexta. Sexta é Oxalá, imagine ele, que só se veste de branco. Quarta é a lansã da casa, que tem a linha branca. E segunda, segunda tem muito pretendente, é o velho, lansã Balé, Nanã, os Eguns... quase a aldeia toda.

Contou então que quando ainda morava na parte debaixo da Faceira, ganhou uma blusa preta com bolinhas brancas. *Era linda!* Numa quarta-feira, resolveu estrear a roupa nova.

– Quando fui chegando de junto da Igreja de Nosso Senhor dos Passos, comecei a sentir as costas pesadas já, parecendo que carregava um peso enorme... apressei o passo, resolvi o que tinha pra resolver na rua e o peso só aumentava. Achei que ia cair ali mesmo, a vontade era de sair rasgando a blusa. Quando cheguei em casa, a primeira coisa que fiz foi tirar a blusa. Dei pra uma filha de santo que usou até gastar. Tinha o tecido bom.

Nunca mais usou nada preto.

No dia em que vi Mãe Dionízia dançar para Oiá era noite de lua cheia. Antes de chegar ao terreiro, paramos na orla da Faceira para tomar um ar e subir as escadarias. O rio estava cheio e tudo que ele refletia parecia dois. Eram duas as Pedras da Baleia naquela noite. Ali pensei que as pessoas como Mãe Dionízia vão mesmo se transformando em divindade. Enquanto dançava, já não se sabia quem estava ali. Dionízia, com sua perna doente e seus *80 anos de cansaço de vida*, ou lãsa Menina, Oiá. Plena e dona da tempestade.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

BRUNO, Fabiana. Imagem, sopro de um abismo narrativo. In: KOFES, Suely; MANICA, Daniela (org.). **Vida & grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia**. Rio de Janeiro: Lamparina & FAPERJ, 2015. p. 406-408.

CARDOSO, Vânia Zikán. Narrar o mundo: estórias do “povo da rua” e a narração do imprevisível. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 317-345, 2007.

CLIFFORD, James; MARCUS, George (ed.). **A escrita da cultura**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições/Eduerj, 2016.

CRAPANZANO, Vincent. **Tuhami**, Portrait of a Morocann. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

FICHTE, Hubert. **Etnopoesia**. Antropologia poética das religiões afro-americanas. São Paulo: editora brasiliense, 1987.

GOODMAN, Nelson. Twisted Tales; Or, Story, Study, and Symphony. **Critical Inquiry** - On Narrative, Chicago, v. 7, n. 1, p. 103-119, Autumm, 1980.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas v. 5, p. 07-41, 1995.

KOFES, Suely; MANICA, Daniela (org.). **Vida & grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia**. Rio de Janeiro: Lamparina & FAPERJ, 2015.

LANDES, Ruth. **A cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, [1967] 2002.

MORAWSKA, Catarina. Vozes da diferença: tempo e transformação entre educadores populares em Pernambuco. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 213-244, 2018.

NDEBELE, Njabulo. The rediscovery of the ordinary: some new writings in South Africa. In: \_\_\_\_\_. **Rediscovery of the Ordinary**. Essays on south African literature and culture. Durban: University of KwaZulu-Natal Press, 2006. p. 31-54.

PRICE, Richard. **The Convict and The Colonel**. Boston: Beacon Press, 1998.

\_\_\_\_\_. **First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People**. 2nd ed., Chicago: University of Chicago Press, 2002.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento: Justificando, 2017.

SOUZA, Cristiane Santos. **Trajetória de migrantes e seus descendentes: transformações urbanas, memória e inserção na metrópole baiana**. 2013. 419 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, Unicamp, Campinas, SP, 2013.

STENGERS, Isabelle; DESPRET, Vinciane & collective. **Women who make a fuss: The Unfaithful Daughters of Virginia Woolf**. Minneapolis: Univocal Publishing, [2011] 2014.

VALE, Maíra. **Cachoeira & a inversão do mundo**. 2018. 269 f. Tese (Doutorado em

Antropologia Social) – PPGAS, Unicamp, Campinas, SP, 2018.

ZITOUNI, Benedikte. Benedikte, don't forget. In: STENGERS, Isabelle; DESPRET, Vinciane & collective. **Women who make a fuss: The Unfaithful Daughters of Virginia Woolf**. Minneapolis: Univocal Publishing, 2014. p. 94-98

## AUTORA

**Maíra Cavalcanti Vale**

Universidade Estadual de Campinas

E-mail: [vale.maira@gmail.com](mailto:vale.maira@gmail.com)