

Considerações finais

Flávio Gonçalves dos Santos

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SANTOS, FG. Considerações finais. In: *Economia e Cultura do Candomblé na Bahia: o comércio de objetos litúrgicos afro-brasileiros - 1850/1937* [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2013, pp. 117-221. ISBN . Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para analisar o comércio de objetos de culto aos orixás é preciso compreender a economia baiana entre a segunda metade do século XIX à primeira do século XX. Nesse período, Salvador – uma cidade comercial desde sua gênese – e todo seu tecido social foram diretamente afetados pelos processos de reordenação do capitalismo mundial, ocorridos ao longo do século XIX, servindo, assim, de parâmetro para o estudo do impacto causado por essas transformações sociais e econômicas.

As características coloniais da soterópolis, tanto em seus aspectos arquitetônicos, quanto na forma de organização da sociedade, amplificaram o impacto das transformações econômicas. Não bastassem os revezes econômicos, os surtos epidêmicos desorganizaram, ainda mais, os esforços de recuperação da economia baiana. Desse cenário resultou uma urbe que vivia da atividade comercial, mas onde existia pouca disponibilidade de dinheiro.

Esse fenômeno reforçou as características coloniais da sociedade, tais como: um trato comercial perpassado por relações endogâmicas, o clientelismo, o compadrio e o paternalismo. A persistência de relações dessa natureza embotou o surgimento, dentro da elite econômica, de frações de classes mais dinâmicas e empreendedoras, retardando o processo de desenvolvimento econômico baiano.

As operações comerciais, fossem entre as elites ou entre as camadas populares, funcionavam de modo similar. A pouca disponibilidade de dinheiro no mercado baiano pôs em cena um elaborado sistema de crédito, permitiu o fluxo de mercadorias e impediu o colapso econômico. De alto a baixo, na escala social, do grande atacadista ao pequeno varejista, vendia-se fiado. Em

alguns casos, que não foram raros, o pagamento foi efetuado também em mercadorias.

Desse modo, foi possível, aos comerciantes baianos, recuperar parte dos seus recursos que se esvaíam na forma de taxas e impostos através de um comércio de cabotagem bastante ativo. Nesse sentido, o dinheiro estava presente apenas na etapa final da transação comercial, o que significa dizer que essa etapa poderia ser representada pelo consumidor varejista ou mesmo o comerciante atacadista de outra Província.

No caso do consumidor que atuava no varejo, havia múltiplas formas de aquisição da mercadoria, que poderiam variar da “compra no fiado” até o fracionamento da mercadoria ao máximo possível, estratégias que revelavam a quase crônica falta de dinheiro em circulação na Bahia desse período. Já o comércio com outras Províncias, cujos pagamentos pelas mercadorias eram feitos em dinheiro, colocava em circulação, no mercado baiano, uma pequena, mas importante quantidade de moeda.

O fato é que, apesar da desmonetarização, ou talvez por conta disso, desenvolveu-se um intenso comércio entre a Bahia e a Costa d’África, vinculado à preservação de laços culturais e identitários.

Se, em certos aspectos, a estruturação desse comércio apresenta características pré-capitalistas, de sua motivação não se poderia dizer o mesmo. Esse é um comércio em que há muitas sobreposições. Nesse sentido, parece-me mais provável que produtos como o azeite de palma, o pano da Costa, a noz-de-cola, o sabão da Costa e até a palha da Costa tivessem uma motivação de ordem capitalista.

A originalidade desse comércio se dá com a superposição no aproveitamento de necessidades comerciais específicas. Por um lado, criando ou abastecendo um mercado consumidor de gêneros de uso mais ou menos difundidos na sociedade e, por outro, utilizando-se desse fluxo comercial para abastecer um mercado consumidor restrito a uma miríade de gêneros que, de outra forma, não encontraria meios de satisfazer a sua demanda, isto é, a especificidade desse comércio não está apenas nos gêneros que

foram importados, sequer está na importação de azeite de palma, palha, sabão ou noz-de-cola, mas está na forma de criar meios para que os itens, sem aparente valor comercial, pudessem atravessar o Atlântico e chegar aos adeptos do culto aos orixás.

Nesse sentido casaram-se, em uma relação quase mutualista, um comércio de mercadorias com valor de troca com a circulação de mercadorias de, apenas, valor de uso.

A criação de um mercado consumidor para os produtos religiosos importados da Costa d'África refletiu a reação de um grupo socialmente marginalizado pela sociedade escravocrata e racista do Brasil dos séculos XIX e XX, como também a busca de alternativas econômicas para uma comunidade na Costa d'África igualmente afligida pelas mesmas vicissitudes da sociedade brasileira. Do ponto de vista brasileiro, essa rede comercial corresponderia a mais uma forma de valorização dos referenciais da cultura afro-brasileira. Do ponto de vista africano, ou dos “brasileiros retornados”, essa rede comercial representava também um espaço de afirmação diante da sociedade local e dos ímpetus do colonialismo europeu.

Como assinalou J. L. Matory, a construção da nacionalidade *yorubá* se deu, também, nos termos das ideologias raciais do século XIX, caldeada pelo impacto da política colonial inglesa. Além disso, foi uma identidade que se apoiou no comércio e na religião para projetar seus valores e sua influência cultural³⁰¹. Assim sendo, a evocação de tais ideias, como “pureza” e “superioridade” africanas no campo da religiosidade, podem ter sido reflexo do processo de elaboração e expansão cultural *yorubá*. Esse projeto assumiria traços intercontinentais, ao passo que suas feições iam consolidando-se.

Dessa forma, os debates para a afirmação identitária, travados dentro e fora do continente africano, podem ser traduzidos como parte do debate transatlântico para afirmação de uma identidade que resguardasse valores não europeus e ocidentais, e que passavam inclusive por questões raciais. Assim, a circulação de

³⁰¹MATORY, 1998.

mercadorias, agentes comerciais e correspondências funcionariam como um meio de reabastecimento de tradições culturais e religiosas da África para o Brasil e vice-versa, que seriam ressignificadas e incorporadas aos repertórios culturais já existentes e, de acordo com as contingências, utilizadas para reforçar os marcos identitários.

Um exemplo desse tipo de operação de transposição de tradição cultural da África para o Brasil pode ser constatado nas páginas dos Anais do II Congresso Afro-Brasileiro, realizado na Bahia, em 1937. Nele, há uma comunicação feita por Martiniano E. do Bomfim sobre um mito que relata a divinização de Xangô e a instauração de um conselho composto por doze ministros responsáveis pela preservação de seu culto. Ao final do relato há o seguinte complemento:

Por isso, no Centro Cruz do Aché de Opô Afonjá, de São Gonçalo do Retiro, se levou a efeito, este anno, a festa de enthonização dos doze ministros de Xangô, escolhidos entre os *ógans* mais velhos e prestigiosos do candomblé. Este candomblé, erguido em honra de Xangô, é o único, na Bahia, — e talvez no Brasil, — a realizar essa festa, que tanta recordação boa traz para os filhos espirituaes do continente africano [...]³⁰².

Esse mito é, mais tarde, reproduzido integralmente, em forma de nota de rodapé, por Donald Pierson, no seu livro *O Candomblé da Baía*³⁰³. Ele inseriu essa nota de rodapé para explicar a fala de uma mãe de santo a respeito da presença do culto aos doze ministros em seu terreiro. Sabe-se que a referida mãe de santo era Mãe Aninha, e ela declarou o seguinte a D. Pierson:

Minha seita é puramente *nagô*, como o Engenho Velho. Mas eu tenho ressuscitado grande parte da tradição africana que mesmo o Engenho Velho tinha esquecido. Eles

³⁰²BOMFIM, 1940, p. 236.

³⁰³PIERSON, 1942.

têm uma cerimônia para os doze ministros de Xangô?
Não! Mas eu tenho³⁰⁴.

O conhecimento de mitos e rituais já esquecidos nos antigos terreiros de Salvador somente pode ser entendido, assim como adquirido, por um contato estreito com o continente africano³⁰⁵, contato esse feito por laços comerciais entre as duas margens do Atlântico. Deste modo, os navios envolvidos nesse comércio não traziam apenas cargas e homens, mas, também, mitos, práticas culturais e religiosas que, uma vez no Brasil, comporiam os repertórios e se ressignificariam na tradição afro-brasileira.

³⁰⁴PIERSON, 1942, p. 28 (grifo do autor).

³⁰⁵OLIVEIRA; LIMA, 1987.