

Evidência arqueológica de ressignificação simbólica: a cerâmica de decoração espiralada de Maragogipinho, Bahia

Samuel Lira Gordenstein

Applied EarthWorks, AE, EUA

Doutorado em Antropologia pela UFBA. Mestrado em Arqueologia Histórica pela University of Massachusetts Boston, Estados Unidos

E-mail: samuel.liragordenstein@gmail.com

Recebido em: 01/02/2019.

Aprovado em: 28/03/2019.

Resumo: O artigo apresenta um estudo de caso sobre um símbolo usado numa importante categoria de cultura material associada às práticas mágico-religiosas afro-brasileiras, a cerâmica. A partir da descoberta em pesquisa arqueológica de recipientes cerâmicos decorados com espirais, com provável origem no Recôncavo baiano, analisa-se o seu contexto de manufatura e uso. Esta análise sugere que a cerâmica, de extrema popularidade e fabricada há mais de 200 anos, têm nos padrões decorativos portugueses a sua maior influência. Contudo, em pelo menos um caso há indícios de reapropriação do símbolo espiral, no contexto de práticas associadas à cultura afro-brasileira.

Palavras Chave: Salvador. Recôncavo baiano. Séculos 19 e 20. Diáspora africana.

Archaeological evidence of symbolic resignification: the spiral-decorated pottery of Maragogipinho, Bahia

Abstract: The article presents a case study about a symbol used on regional ceramics, an important material culture category associated with Afro-Brazilian magico-religious practices. The focus is on the manufacture and use of spiral-decorated ceramic recipients, likely originated in the Bahian Recôncavo, and uncovered during archaeological research. This analysis suggests that the ceramic, extremely popular and manufactured for over 200 years, has as its greatest influences the decorative patterns from Portugal. However, at least in one case, in a context that suggests Afro-Brazilian cultural practices, there are signs of the reappropriation of the spiraled symbol.

Keywords: Salvador. Bahian Recôncavo. 19th and 20th centuries. African diaspora.

Introdução

Entre 2006-2010, o Centro Histórico de Salvador (CHS) foi alvo de escavações arqueológicas intensivas como parte do projeto Monumenta/IPHAN.¹ Em dois dos imóveis pesquisados, foram encontrados fragmentos de um tipo de cerâmica, reconhecido por sua decoração espiral com uso de tauá vermelho, produzido na Bahia ininterruptamente há pelos menos 200 anos; num terceiro imóvel, um pote inteiro da mesma cerâmica foi descoberto.² Em todos os casos, a cerâmica estava num contexto que sugeria sua deposição intencional abaixo de pisos oitocentistas. Neste artigo, pretende-se contextualizar os achados e demonstrar que, devido aos padrões demográficos do bairro, deve-se considerar a forte influência da cosmovisão africana para explicar as características de sua deposição.

Dois dos imóveis discutidos neste artigo estão localizados na atual Rua 28 de Setembro (antiga Rua do Tijolo) do CHS; o primeiro, em cota topográfica mais alta, de número 21, foi alvo de pesquisa intensiva que demonstrou ter existido no local um culto de Candomblé a partir do fim do século XIX, quando o porão foi totalmente reconfigurado para uso religioso e nele instaladas 48 estruturas arqueológicas de função ritual. Tratava-se de conjuntos de artefatos que incluía vasilhames cerâmicos, contas, moedas, pregos, búzios, vestígios faunísticos, entre outros, na sua maioria encontrada enterrados abaixo do piso (GORDENSTEIN, 2014). O foco aqui é numa das estruturas arqueológicas (Figura 1), formada por quatro bases de recipientes cerâmicos, todas colocadas de ponta cabeça abaixo de um piso de chão batido em local de passagem para o quintal do imóvel. Não há sinais de que esses recipientes tenham sido introduzidos depois do assentamento do piso; entende-se, portanto, que foram postos durante sua construção, que ocorreu depois do ano de 1871, conforme o *terminus post quem* (TPQ, ou “data depois de”) da camada, uma moeda cunhada neste ano.

Parecem se tratar das partes inferiores de potes (falta-lhes a maioria do bojo e base), feitos com uso do torno e posteriormente alisados. No exterior, há uma decoração pintada com tinta vermelha, diluída, de traço largo, com apenas parte das linhas curvas do desenho visível. O furo observado na sua base aproxima-se daquela encontrada num vaso de plantas, mas a inspeção do interior do vasilhame demonstra a irregularidade das cavidades, que foram produzidas pós-queima. Finalmente, um conjunto significativo de materiais constava no interior de cada recipiente.³



Figura 1: Um dos quatro vasilhames decorados com tauá colocados intencionalmente sob o piso oitocentista da casa n. 21, rua 28 de Setembro (Fotos: autor)

Localizado em cota topográfica mais baixa e próxima do local de passagem do hoje submerso e canalizado rio das Tripas, um segundo imóvel, de n. 39, na mesma rua, também apresentou evidências da colocação intencional de um recipiente de cerâmica regional.⁴ Trata-se de um pequeno caboré, moldado com torno e com tratamento vidrado interno (Figura 2). O vasilhame foi encontrado com uma tampa improvisada, feita a partir de um fragmento de bojo de outro recipiente cerâmico. A tampa tem uma das faces decorada, a parte externa, que se encontrava virada para cima no momento em que o objeto foi encontrado. A decoração é avermelhada, pintada com tinta produzida a base de tauá, com traços registrados em forma espiral. Ressalta-se que a quebra do bojo de cerâmica procurou margear os traços externos da pintura, um forte indício da intenção do responsável pelo seu assentamento de dar destaque à decoração. Dentro do vasilhame, visível a olho nu, encontrava-se a casca parcialmente fragmentada de um ovo.

O recipiente provavelmente foi ocultado abaixo de um piso de tijolos, cujos remanescentes não foram encontrados no local, porém cuja presença deduz-se através de negativos impressos no contrapiso de argila no local. Tanto essa camada como uma lente de aterro logo abaixo não exibiam sinais de perturbações, e com isso fortalece-se a hipótese de

que os objetos da pesquisa foram colocados simultaneamente com o piso de tijolos. Finalmente, a descoberta de uma moeda de 1823 dentro da argamassa do piso de tijolos serve como um excelente TPQ, e indica que o piso não poderia ter sido construído antes desta época.



Figura 2: O caboré in situ no imóvel n. 39 da Rua 28 de Setembro, e à direita, em laboratório; observar a casca de ovo dentro do recipiente, e o fragmento de cerâmica decorada, ao lado, que serviu como tampa (Fotos: Arquivo Projeto Pelourinho de Arqueologia)



Figura 3: Pote encontrado abaixo de piso oitocentista no Beco do Seminário, 03 (Foto: Arquivo Projeto Pelourinho de Arqueologia)

O terceiro exemplo advém do imóvel localizado no Beco do Seminário, 03, localizado nos fundos do antigo Seminário São Dâmaso. No local, cujo porão foi escavado durante a pesquisa arqueológica, três vasilhames inteiros foram encontrados abaixo de um piso de chão batido com TPQ do ano de 1868.⁵ Destaca-se aqui o pote de água (Figura 3), confeccionado com uso de torno e decorado com tinta vermelha, com uma figura em espiral pintada no seu bojo.

A seguir, apresenta-se o contexto histórico do bairro, e demonstra-se que os achados arqueológicos estão situados em espaços comumente usados por africanos e seus descendentes brasileiros, que juntos formavam a maioria dos moradores da capital baiana no século XIX.

1 Contexto histórico do bairro

Devido à ineficácia da fiscalização da proibição do tráfico transatlântico nas décadas de 1830 e 40, houve um aumento no número de africanos desembarcados em Salvador: estima-se que só entre 1845-1849, teriam chegado 46.000 vítimas na capital baiana (REIS, 1993, p. 8 apud KLEIN, 1987, p. 133). Visitantes estrangeiros comumente registravam o seu espanto com a significativa presença africana, a exemplo do médico alemão Robert Avé-Lallemant, que visitou Salvador em 1859, “Se não soubesse que ela ficava no Brasil, poder-se-ia tomá-la, sem muita imaginação, por uma capital africana, residência de poderoso príncipe negro, na qual passa inteiramente despercebida uma população de forasteiros brancos puros” (AVÉ-LALLEMANT, 1980). Nos últimos anos do século XIX, o médico Nina Rodrigues, que morava na capital, estimava ainda existir em torno de 2.000 africanos na cidade (RODRIGUES, 1977, p. 100). Rodrigues também narra incidente ocorrido em 1899, quando missionários estrangeiros foram orientados a darem seus sermões na capital baiana na língua iorubá, tal a percepção da duradoura influência africana em diferentes aspectos da cultura local (RODRIGUES, 1977).

No século XIX, tanto os africanos recém-chegados como os libertos, comumente moravam nos apinhados bairros centrais de Salvador, que passavam por mudanças na sua composição social. Neste período, grande parte dos proprietários dos sobrados da Freguesia da Sé preferiu alugar suas moradias e deslocar-se para novos bairros de elite, como a Vitória, ou manter-se mais próximo do movimento comercial da Alfândega, na Cidade Baixa. Desta forma, os espaços internos dos grandes casarões foram reorganizados, com suas grandes salas

e cômodos repartidos, locados e sublocados para uma população de baixo poder aquisitivo que buscava a conveniência do fácil acesso aos seus locais de trabalho no centro da cidade. Apesar do empobrecimento dos moradores, ainda assim era observada uma hierarquia socioeconômica dentro do sobrado, com as famílias ou inquilinos mais abastados sempre a ocupar os espaços arejados no primeiro ou segundo andar. Os espaços menos aprazíveis e, portanto, menos custosos, eram o porão, o andar térreo e o sótão.

Ana de Lourdes Costa apresenta um levantamento, baseado numa amostra do Censo de 1855, dos moradores das “lojas” soteropolitanas, espaços definidos por ela como “geralmente nos térreos e subsolos das edificações e que se constituíam em moradas dos mais pobres, como libertos e escravos de ganho que viviam por conta própria” (COSTA, 1989, p. 115). De sua amostra de 313 indivíduos, 58,8% moravam na freguesia da Sé, e nas cinco freguesias analisadas os moradores das lojas representavam 6% da população (COSTA, 1989, p. 201). Na freguesia da Sé, 94% dos moradores das lojas eram livres e 6% escravos, sendo que 10,3% eram brancos, 35,4% pardos, 19% crioulos, 15,2% cabras e 20,1% pretos (COSTA, 1989, p. 204-205). Portanto, de cada 10 moradores das lojas, nove eram negros; o soteropolitano branco raramente morava nestes espaços.⁶

Costa também relata que 30% dos moradores das lojas praticavam atividades de ganho e o restante, 70%, estavam distribuídos entre pedreiros, sapateiros, marceneiros, carpinteiros, funileiros, quitandeiros, alfaiates lavadeiras, costureiras, engomadeiras, saveiristas e calafates e outras profissões não citadas pela autora (COSTA, 1989, p. 204). Observa-se que as casas não tinham uso exclusivamente residencial. Durante a segunda metade do XIX, a rua do Tijolo abrigava um estúdio e uma galeria de arte, escolas privadas e públicas, um escritório de advocacia, uma casa de repouso para pacientes com varíola, um partido político, uma organização cívica, um depósito de carvão, uma loja maçônica, e diversas tavernas e vendas. E, conforme atestam não somente os indícios arqueológicos, mas, também os jornais da época com suas denúncias sobre “batuques”, e a correspondência policial com registros da repressão aos candomblés, os imóveis serviam como local de prática de atividades de culto afroreligioso, assim como atendimento por um dos muitos especialistas religiosos africanos moradores do bairro (Cf. REIS, 2008).

Pesquisadores que estudam o Candomblé oitocentista, período de consolidação da religião formada por africanos e seus descendentes no Brasil, encontraram na documentação relevante indícios de quase 100 terreiros existentes em Salvador ao longo do século (SANTOS, 2009; HARDING, 2003). Nina Rodrigues, cujos depoimentos remontam ao fim do século XIX, calcula um mínimo de 15-20 terreiros nos bairros urbanizados da cidade, e

possivelmente “milhares” de “oratórios particulares”, provavelmente assentamentos em casas de indivíduos ou possivelmente cultos domésticos que o médico não considerava propriamente como terreiros (RODRIGUES, 2006, p. 50).⁷

Jocélio Teles dos Santos (2009) chama de “proto terreiro” a referência inicial urbana de um eventual candomblé na roça. Portanto, seria o espaço na cidade onde um especialista religioso poderia atender sua clientela, talvez até no seu local de moradia, fase esta que antecederia uma eventual mudança do espaço para a periferia, para um lugar com amplo espaço e área verde. Ou, poderia servir como uma extensão urbana de um terreiro já constituído na roça, onde alguns serviços religiosos poderiam ser oferecidos. A realidade é que havia centenas de discretos pequenos espaços nos bairros centrais de Salvador (às vezes com acesso aos quintais) – cômodos internos, porões, ou casas térreas, que eram usadas para atender clientes ou desenvolver atividades de culto.

2 Objetos cerâmicos de Maragogipinho

Devido às suas formas e à sua técnica de manufatura e decoração, é muito provável que os potes encontrados nos três imóveis foram fabricados no Recôncavo baiano, no povoado de Maragogipinho.⁸ Ainda hoje, a região configura-se como o maior polo de produção cerâmica do estado, com menção explícita por cronistas que remetem ao fim do século XIX, mas com outras evidências documentais que sugerem a presença de oleiros no local por mais de dois séculos (PEREIRA, 1957, p.58; SIMÕES, 2016, p. 19).⁹ Historicamente, as mercadorias eram escoadas pela afluente do rio Jaguaribe para seguir rumo aos mercados de São Joaquim e Água dos Meninos, em Salvador, e para diversos mercados secundários na Bahia e além. Atualmente há em torno de 150 olarias, usadas para cozer diversas formas que vão dos enormes porões pintados com tauá até os minúsculos “caxixis” (Figura 4), que dão nome ao festival cerâmico que ocorre anualmente próximo dali, em Nazaré das Farinhas. Dá-se forma à argila através do torno manual seguido do cozimento em fornos altos, estilo “capela”; muitas olarias ainda preservam o piso de chão batido e construção de madeira, telhas e piaçava.

Enquanto a cadeira e pedal do torno compõem um espaço laboral masculino, as atividades de brunimento e a pintura são atividades desempenhadas por mulheres, com o uso da tabatinga para criar a tinta branca utilizada na decoração dos objetos cerâmicos locais (FERRAZ & TEIXEIRA, 2011; CARBONELL, 2015). A exceção é a pintura com tauá, feita

por homens, nos porrões, talhas e potes (SIMÕES, 2016, p. 71). Atualmente, a maior parte das artistas que usa tabatinga se inspira na pintura de Rosalina Mota, nascida em 1930, que trabalhou por 40 anos em Maragogipinho, a partir da década de 1960 (FERRAZ & TEIXEIRA, 2011, p. 22). A pintura apresenta representações do mundo vegetal (plantas, flores, ramos e folhas). Para Simões (2016, p. 80), “há um código visual que atravessa gerações”, ainda que existam diferenças na composição de cada artista.



Figura 4: Maragogipinho. Forno (esq.) e porrões/potes com decoração pintada em espiral, prontas para comercialização (Fotos: autor)

Autor do clássico “A cerâmica popular da Bahia”, Carlos José da Costa Pereira já apontava para os inegáveis indícios da influência europeia na maior parte dos objetos produzidos em Maragogipinho desde pelo menos o Brasil Império (PEREIRA, 1957). Para o arqueólogo Carlos Etchevarne, este “código visual” de Maragogipinho tem origem bastante clara: tanto pelas formas como pelos elementos decorativos, particularmente os grafismos e símbolos pintados, está evidente que os oleiros do local se inspiraram na produção da faiança portuguesa (Figura 5), cerâmica muito usada na Bahia durante o período colonial (ETCHEVARNE, 2018, comunicação pessoal).

Resultados de pesquisa em coleções em Salvador, formadas ao longo do século XX, demonstram essa tendência. Cardoso et al (2013) analisaram três acervos museológicos na capital baiana com objetos produzidos em Maragogipinho, com visitas aos acervos do Instituto Feminino da Bahia (Coleção de Arte Popular, formado majoritariamente nas décadas de 1930-1940), no Solar Museu Ferrão (Coleção de Arte Popular Martin Gonçalves, formada c. 1955-c. 1965) e no Museu Afro-Brasileiro (MAFRO)/UFBA (Coleção Estácio de Lima,

formada até o ano de 1967). Neste estudo, observou-se a maciça presença de decorações inspiradas no mundo vegetal (folhas, galhos, flores; Figura 6), uma das marcas da faiança portuguesa, que por sua vez foi largamente inspirada na porcelana do período Wanli da dinastia Ming chinesa (CALADO, 2009). Decorações inspiradas em padrões clássicos da faiança portuguesa, como “contas” e “rendas”, também foram observadas.



Figura 5: Faiança portuguesa. Espirais preenchem os formatos geométricos na aba (acima) e no centro (abaixo). Fontes: Calado (2006) e Ateneu Comercial do Porto (1997)

Os potes e porrões decorados com espirais avermelhadas (Figura 7), chamados por Pereira de “arabescos espiralados”, fazem parte da coleção das três instituições visitadas. Parece ter sido decoração extremamente comum para os recipientes usados para guardar água, sua presença sendo observada num pote e registrada pela visitante inglesa Mary Graham durante sua estadia na Bahia, entre 1821-1823. Sugere-se aqui que novamente a inspiração para os espirais venha da faiança portuguesa produzida principalmente, mas não exclusivamente, no século XVII, conforme sintetiza o historiador de arte Rafael Calado: “O

mesmo modo que a folha de artemisa deu origem à família de aranhões, também as soluções de arejada expressão plástica, interpretando elementos decorativos Ming, ampliados e recriados dentro de composições com forte traçado poligonal, ficou conhecida pela família de espirais. São temas inspirados em protótipos geométricos islâmicos da faiança levantina de Paterna de Manices, com caracóis espiralados a preencher espaços interiores de polígonos, avivados por traços de diferentes espessuras”(CALADO, 2009, p. 198). Espirais também são comuns nos fundos dos pratos, em dimensão maior, observadas em decorações mais simples e novamente em padrões como “rendas” e “contas”.



Figura 6: Instituto Feminino da Bahia. Pote espiralado à esquerda e moringa pintada com tabatinga com motivos fitomórficos, "contas" e espirais (Fotos: autor)

Atualmente, a cerâmica de Maragogipinho, usada nos terreiros soteropolitanos, é comprada pelo povo-de-santo nos mercados de Salvador, ou diretamente dos oleiros.¹⁰ No passado, a cerâmica do local também era usada para cultos afro-religiosos, conforme evidencia a pequena coleção do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, inventariada na década de 1980 e composta de peças oriundas de candomblés da capital baiana (LODY, 1985). Sabe-se, através de artigos do jornal *A Tarde* da década de 1920 e 1930, que o Instituto era destino de artefatos apreendidos em batidas policiais (SANSI, 2007, p. 85). O inventário publicado detalha uma série de artefatos apreendidos, o que inclui cartazes de 1919 e 1920, respectivamente de um “Candomblé de Caboclo” e “Candomblé Africano” (LODY, 1985, p. 79, 101). Há sete recipientes cerâmicos identificados pelo pesquisador como provavelmente

oriundos de Maragogipinho – todas exibem características tradicionais do pólo cerâmico, como o uso do torno e tauá, e a presença de desenhos inspirados no mundo vegetal.



Figura 7: À esq., pote da coleção Estácio de Lima, MAFRO/UFBA, composta de peças oriundas de candomblés (Foto: autor). Na direita, porrão localizado no Museu Solar Ferrão. (Foto: Renata Cardoso).

Enquanto isso, a coleção Estácio de Lima (MAFRO/UFBA) abriga parte dos objetos oriundos de candomblés colecionados originalmente por Nina Rodrigues no final do século XIX, e depois Estácio de Lima, até 1967, quando o museu do Instituto de Medicina Legal fecha para reformas, para não mais abrir (SANSI, 2005). No que se refere à cerâmica, além dos motivos vegetais pintados com tabatinga, evidenciou-se o padrão com espirais avermelhadas na superfície de um pote. Maragogipinho é provavelmente também o local de produção dos “caxixis” encontrados in situ na referida casa n. 21 da rua 28 de Setembro, em arrumação circular que sugeria o seu uso para abrigar oferendas para uma divindade do Candomblé (Cf. GORDENSTEIN, 2016).

3 Discussão

No Rio de Janeiro, Lima (2016) relata a descoberta de 10 fragmentos, na sua maioria com formato triangular, de faiança portuguesa (sete no mesmo sítio) onde houve a nítida intenção de margear o contorno da decoração em espiral (Figura 8). Para a pesquisadora,

trata-se do uso da decoração em espiral para servir como uma representação ideográfica da cosmologia baongo, povo do centro oeste africano. Com base nas pesquisas de Wyatt McGaffey e Robert Ferris Thompson, a arqueóloga explica que nesta região da África o conceito de tempo é circular e a vida não se extingue com a morte, todos estão envolvidos numa jornada na qual se morre e se nasce infinitamente, como o sol. Todos os seres adquirem poder progressivamente na sua jornada, mas sempre sob o domínio do criador – este é o conjunto de ideias representado pelo símbolo espiral.

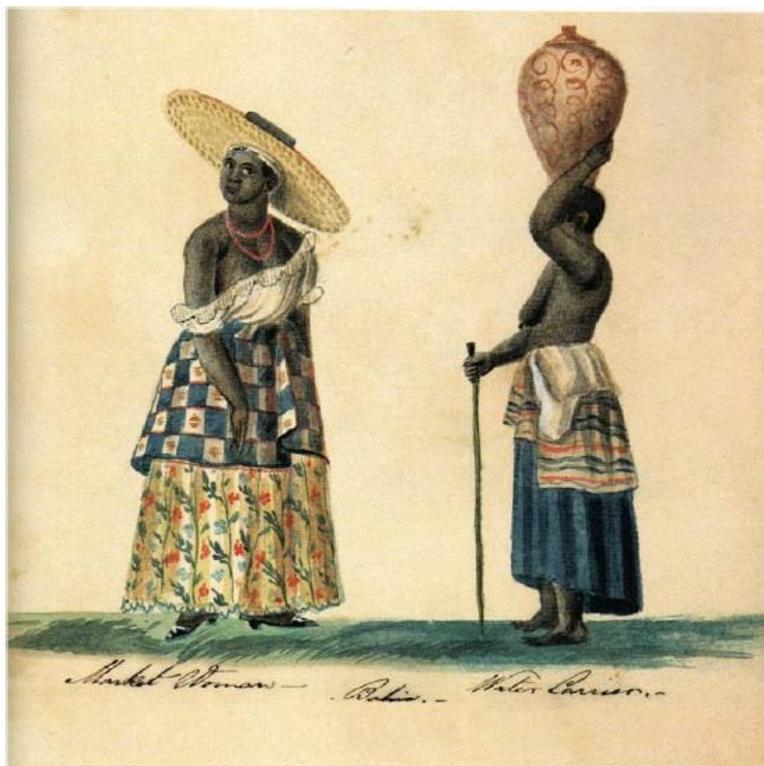


Figura 8: Mulher do mercado, carregador de água, 1821-1823, aquarela de Mary Graham (observar pote cerâmico decorado com espirais avermelhadas)

Uma vez que a maior parte dos escravizados trazidos para o Rio de Janeiro era oriunda desta região africana e o local da descoberta era frequentado por africanos, e somado à descoberta de outros indícios que também sugerem a influência da sua cosmovisão na capital fluminense (Cf. LIMA et al, 2014), parece-nos haver fortes indícios para esta interpretação. Há evidentes contrastes com o contexto já descrito dos achados em Salvador. Enquanto que no Rio de Janeiro havia o predomínio dos escravos da África central, o contexto oitocentista dos achados na capital baiana se remete a período de domínio demográfico dos africanos da costa ocidental, sobretudo aqueles chamados de “nagôs” na Bahia. No entanto, ao chegar a Salvador, as vítimas do tráfico da África ocidental se deparavam com uma cidade já

fortemente influenciada por africanos oriundos do centro-oeste do continente e seus descendentes crioulos, moradores da capital baiana desde o século XVII, quando o tráfico trouxe vítimas, sobretudo, do porto de Luanda (REGINALDO, 2005, p. 185).

No século XIX, os iorubanos, como resultado das guerras que ocorreram no seu território, eram de fato o grupo étnico com a maior proporção das vítimas que chegavam ao porto da capital baiana. Em Salvador, havia uma maioria formada por africanos ocidentais: uma estimativa para o período de 1821-1850 mostra que entre os africanos na capital baiana, 15% eram originários da África central e 53,2% da África ocidental (PARÉS, 2007, p. 72). De acordo com o banco de dados do projeto *The Trans-Atlantic Slave Trade Voyages*, este domínio aumentou nos últimos anos do tráfico transatlântico; entre 1846-1850, 72,9 % dos africanos escravizados desembarcados em Salvador eram oriundos da África ocidental. No entanto, o mesmo banco de dados mostra que 39% dos desembarcados em Salvador entre 1800-1850 vieram de portos do centro-oeste africano. Este último número, ainda que minoritário, é considerável, fato que recebe pouca atenção na historiografia, que tende a focar no domínio “nagô” na capital do estado. Fora de Salvador, parece ter havido maior diversidade étnica entre os africanos. Registros dos escravos nas vilas açucareiras do Recôncavo baiano demonstram que africanos centrais formavam o grupo majoritário em pleno século XIX (PARÉS, 2007, p. 66).

Desta forma, entende-se que dados demográficos não devem ser usados mecanicamente para tecer inferências: superioridade demográfica nem sempre se traduz em influência imediata ou total em determinada esfera cultural, a exemplo dos nagôs (iorubás) na Bahia, cujo domínio numérico não se refletia nas práticas rituais encontradas no Candomblé até a década de 1870 (PARÉS, 2010). Portanto, parece-nos que a possibilidade da influência da cosmologia oriunda da África central não deve ser sumariamente descartada no caso em tela simplesmente por se tratar de grupo minoritário na capital baiana no século XIX. Sendo assim, figuras espiraladas, de acordo com Wyatt McGaffey (1986, p. 96) “sempre associadas à longevidade” nesta região da África, e remetendo-se ao aparato cosmológico descrito anteriormente, podem ter tido papel na construção do imaginário simbólico em uso na Bahia.¹¹ Atualmente, o espiral da concha conhecida “kodya” remete-se à “reprodução” e “continuidade” em cultos de liturgia congo-angola.¹²

Por outro lado, há também o uso de símbolos com espiral entre os africanos ocidentais. Alguns informantes iorubanos de Babatunde Lawal lhe explicaram que um determinado tipo de concha (okoto), devido ao seu formato espiralado, que sugere dinamismo, e diâmetro que gradativamente alarga-se, que por sua vez representa “aumento”, é tido como um símbolo do

poder transformador de Exu, entidade das encruzilhadas que serve de mensageiro entre o mundo dos homens e das divindades. Outros informantes do pesquisador entendem que motivos espiralados representam o redemoinho de Olokun, deusa do oceano. Para o autor, ambas as interpretações servem de metáfora para o ritmo da vida e “aumentar” (LAWAL, 1995, p. 47-48). Santos (2008[1975]) fornece maiores detalhes sobre a relação entre o okoto e Exu, colhidas na África: a espiral serve de símbolo para a divindade por representar sua forma de crescer e expandir. Foi recitado um odu à pesquisadora que explica que “‘apesar de numerosos[Exus], sua natureza e sua origem é única’ ”-- tal como um espiral, que a partir de um único ponto expande-se continuamente (SANTOS, 2008, p. 133).

No que se refere às espirais encontradas nos contextos ritualísticos em Salvador (dois exemplos na rua 28 de Setembro, um exemplo da coleção Estácio de Lima, e um possível exemplo no beco do Seminário), deve-se ter cautela também em virtude do uso frequente deste padrão decorativo por oleiros de Maragogipinho, que o utilizavam, provavelmente, por razões estéticas, e não simbólicas. Portanto, independente do contexto, se sagrado ou profano, há alta probabilidade da presença da espiral como elemento decorativo nos porrões e potes oriundos deste polo.

Não obstante a referida ressalva, parece-nos que o exemplo do imóvel n. 39 na rua 28 de Setembro é claramente uma tentativa de resignificação da espiral produzida em Maragogipinho. Além de ter destacado exclusivamente um fragmento de bojo com a decoração, o mesmo foi colocado acima do caboré, com a face decorada visível. E, o conteúdo do recipiente, um ovo, fortalece essa interpretação, pois serve também como metáfora/metonímia para crescimento, multiplicação e continuidade. Apesar de apresentar diferenças nas suas especificidades, os símbolos espirais e as duas versões cosmológicas que elas poderiam representar demonstram muitas afinidades, o que sugere que o símbolo poderia razoavelmente servir para ambas. Num contexto de etnogênese como temos em Salvador do século XIX, provavelmente é um símbolo com significado adaptado para um novo contexto, mas escolhido justamente em virtude de seu potencial para dialogar com dois antigos conceitos de origem africana.

4 Conclusão

Neste breve discussão sobre a produção cerâmica em Maragogipinho, tentou-se demonstrar a influência portuguesa nas escolhas de padrões decorativos pintados. No entanto,

sabe-se que padrões desenhados por motivações estéticas podem ser ressignificados, e seu uso transformado para fins simbólicos. O arqueólogo Christopher Fennell desenvolveu um aporte teórico para arqueólogos que analisam a diáspora africana sob o viés da etnogênese. Na base de seu modelo está o conceito de “core symbols”, que, de acordo com Sherry Ortner (1973), aparece num espectro de expressões desde o “emblemático” até o “instrumental”. Expressões emblemáticas são símbolos na sua forma mais complexa e reforçam uma identidade coletiva, ao mesmo tempo em que remetem a um conjunto de ideias e metáforas e não demandam muita reflexão, à exemplo de uma bandeira nacional. Por outro lado, expressões instrumentais utilizam somente componentes abreviados do símbolo “core”, são práticas e imediatas (FENNELL, 2010, p. 199-202).

Parece-nos que o caboré coberto com o fragmento cerâmico com decoração espiralada é um claro exemplo de reapropriação simbólica. O responsável por seu assentamento, que talvez tenha sido o ocupante da casa, parece ter lhe utilizado como um símbolo instrumental. Informações de natureza histórica sobre os ocupantes da casa e sua afiliação cultural nos trariam maiores certezas sobre os detalhes do conteúdo metafórico da deposição, mas a gramática parece-nos clara.

Referências

- ATENEU COMERCIAL DO PORTO. *Faiança portuguesa do Ateneu Comercial do Porto*. Porto: Ateneu Comercial, 1997.
- AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas, e Sergipe (1859)*. Belo Horizonte, MG: Itatiaia, 1980.
- CALADO, Rafael. *Faiança portuguesa da Casa-Museu Guerra Junqueiro: século XVII-XVIII*. Porto: Câmara Municipal, 2003.
- CALADO, Rafael. *Faiança portuguesa do século XVII*. In: LOPES, C; ETCHEVARNE, C. Anais do 1º fórum luso-brasileiro de arqueologia urbana, Salvador 3,4 e 5 de julho de 2006. Salvador: Fast Design, p. 193-200, 2009.
- CARBONELL, Sônia. *Maragogipinho - as vozes do barro: práxis educativa em culturas populares*. Programa de pós graduação em educação, Universidade de São Paulo, 375 f., 2015.
- CARDOSO, Renata; ETCHEVARNE, C.; GORDENSTEIN, S. *Uso ritualístico da cerâmica, no presente e no passado*. Relatório final, Projeto PIBIC/UFBA, 2013.
- COSTA, Ana. *Ekabó! : trabalho escravo, condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX*. Dissertação (Mestrado em arquitetura), Universidade Federal da Bahia, 1989.

- FENNELL, Christopher. BaKongo identity and symbolic expression in the Americas. In: OGUNDIRAN, A.; FALOLA, T. *Archaeology of Atlantic Africa and the African Diaspora*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, p. 199-232, 2010.
- FERRAZ, Iara; TEIXEIRA, N.B. *A decoração da cerâmica tradicional de Maragogipinho*. Rio de Janeiro: IPHAN/CNFCP, 2011.
- GORDENSTEIN, Samuel. *Documento Técnico 04, Agosto*. Projeto de Pesquisas arqueológicas da área da 7ª etapa de restauração do Centro Histórico de Salvador- Projeto Pelourinho, Monumenta/IPHAN, 2008.
- GORDENSTEIN, Samuel. *De sobrado a terreiro: a construção de um candomblé na Salvador oitocentista*. Tese de doutorado, Programa de pós-graduação em antropologia, Universidade Federal da Bahia, 2014.
- GORDENSTEIN, Samuel. Planting axé in the city: Urban terreiros and the growth of Candomblé in late nineteenth-century Salvador, Bahia, Brazil. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, Vol. 5, No. 2, 71-101, 2016.
- GORDENSTEIN, Samuel.; SILVA, R. C.; SILVA, C. S. *Arqueologia e vestígios de práticas religiosas de raiz africana no Pelourinho*. Simpósio: O projeto Pelourinho- pesquisa arqueológica na área da 7ª etapa de recuperação do Centro Histórico de Salvador, XV Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira, 22 de setembro de 2009, Belém.
- GORDENSTEIN, Samuel; SILVA, C.C. Nem tudo é caco: a integridade escondida sob os pisos. In. NAJJAR, R. *A arqueologia no Pelourinho*. p. 215-225, 2010.
- GRAHAM, Mary. *Diário de uma viagem ao Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1956.
- HARDING, Rachel. *A refuge in the thunder: candomblé and alternative spaces of blackness*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2003.
- LAWAL, Babatunde. ya gbo, a ya to: new perspectives on edan ogboni. *African arts*, vol. 28, n. 1, 36-49, 98-100, 1995.
- LIMA, Tânia. A meeting place for urban slaves in eighteenth-century Rio de Janeiro. *Journal Of African Diaspora Archaeology And Heritage*, vol. 5, n. 2, 102-146, 2016.
- LIMA, Tânia; SOUZA, M.A.T.; SENE, G.M. Weaving the second skin. Protection against evil among the Valongo slaves in nineteenth century Rio de Janeiro. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, vol. 3, n. 2, 103-136, 2014.
- LODY, Raul. *Um documento do candomblé na cidade do Salvador*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1985.
- NAJJAR, Rosana. (Org.). *Arqueologia no Pelourinho*. Brasília: IPHAN/Monumenta, 2010.
- NASCIMENTO, Amélia. *Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX*. Salvador: EDUFBA, 2007.
- PARÉS, Luís. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2. ed. Campinas: Unicamp, 2007.
- PARÉS, Luís. O mundo atlântico e a constituição da hegemonia nagô no candomblé baiano. *Revista esboços*, vol. 17, n. 23, p. 165-185, 2010.
- PEREIRA, Carlos. *A cerâmica popular da Bahia*. Salvador: UFBA, 1957.

- REIS, J. J. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- REIS, J. J. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Tese de doutorado, Departamento de História, UNICAMP, Campinas, 2005.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Nacional, 1977.
- RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ, 2006 [1896-1897].
- SANSI, Roger. The hidden life of stones: historicity, materiality and the value of candomblé objects in Bahia. *Journal of Material Culture*, v. 10, n. 2, p. 139-156, 2005.
- SANSI, Roger. *Fetishes & monuments: afro-brazilian art and culture in the 20th century*. 1. ed. New York/Oxford: Berghanhn Books, v. 6, 2007.
- SANTOS, Juana. *Os Nagô e a morte: pade, asese, e o culto egun na Bahia*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SANTOS, Vanicleia. Arqueologia das bolsas de mandiga: artefatos africanos de proteção no Brasil colonial. In: AGOSTINI, C. *Objetos da escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2013. p. 221-244.
- SANTOS, Jocélio. Geografia religiosa afro-baiana no século XIX. *Revista VeraCidade*, v. 4, n. 5, p. 1-16, 2009.
- SIMÕES, Iaçanã. *A cerâmica tradicional de Maragogipinho*. Dissertação de mestrado, Programa pós-graduação em artes visuais, Faculdade de belas artes, Universidade Federal da Bahia, 2016.
- SWEET, James. *Recreating África: culture, kinship, and religion in the african-portuguese world, 1441-1770*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2003.
- TOLLENARE, Louis-François. *Notas dominicais tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818*. Salvador: Livraria Progresso, 1956.

Notas

- ¹ O autor participou do projeto que ocorreu sob a coordenação da arqueóloga Rosana Najjar; ver Najjar (2010) para detalhes da pesquisa.
- ² Durante sua visita à Bahia entre 1821-1823, a inglesa Mary Graham pintou uma aquarela na qual consta uma figura feminina carregando um pote com decoração espiralada pintada em vermelho—tanto por sua forma como pelo seu padrão estilístico da decoração, o recipiente aproxima-se daquela encontrada ao longo do século XX em Maragogipinho (ver Figura 8).
- ³ Dentro do primeiro vasilhame foram encontradas duas contas brancas, duas pretas, uma cinza, e uma conta de terço de cor marrom escuro, assim como aproximadamente metade de um cachimbo cerâmico de produção regional, três pregos, dois ossos de uma ave, oito de um mamífero (*artiodactila*), quinze de um peixe gato (*siluriformes*), e cinco fragmentos cerâmicos de pelo menos três vasilhames diferentes. Dentro do segundo vasilhame, foi encontrado um osso de boi/vaca (*bos taurus*), um de um mamífero pequeno, seis de outro mamífero (*artiodactila*) e quatorze de um bagre (*cathorops sp*). Dentro do terceiro vasilhame, encontraram-se

um búzio, uma conta branca, três ossos de um boi/vaca (*bos taurus*), um osso de carneiro/ovelha (*ovis aries*), três ossos de um mamífero pequeno e seis de outro (*artiodactyla*), assim como dois ossos de dois bagres (*bagrus marinus*), um fragmento de concha de chumbinho (*anomalocardia brasiliiana*) e outro de ostra do mangue (*crassostrea rhizophorae*). Ainda neste vasilhame, foram encontrados um prego inteiro e nove fragmentos de outro, doze fragmentos de no mínimo dois recipientes de forma fechada, onze fragmentos de pelos menos sete recipientes de faiança fina e três fragmentos de três recipientes de provável faiança portuguesa. Vale ressaltar que dentro deste vasilhame foram encontrados quatro fragmentos que faziam parte do segundo vasilhame, inclusive sendo passível de remontagem. Dentro do quarto vasilhame, foram encontradas três contas pretas, três brancas, uma vinho, uma marrom claro, uma marrom e uma conta de terço de cor marrom escuro, além de um osso de boi/vaca (*bos taurus*), um de porco (*sus scrofa domesticus*), seis de outro mamífero (*artiodactyla*) e um de ave, além de vinte cinco ossos de um peixe gato (*siruliformes*).

4 Há uma segunda estrutura de provável função ritualística no imóvel, discutido em Gordenstein et al (2009). Conforme o IPTU de 1893, a casa pertencia à família Azevedo Fernandes, porém não foram localizados documentos anteriores ou com informações sobre a sua compra.

5 Ver Gordenstein (2008) e Gordenstein et al (2010). Infelizmente, o vasilhame com decoração espiralada foi escavado sem o devido acompanhamento arqueológico, portanto, muitos dos dados contextuais relevantes não foram registrados.

6 Segundo o Censo, a população branca da cidade girava em torno de 32% em 1855 e 31% em 1872 (NASCIMENTO, 2007, p. 165).

7 Assentamentos ou assentos são altares religiosos dedicados a uma ou mais divindades ligadas às religiões afro-brasileiras. Sua composição é heterogênea, mas comumente inclui recipientes cerâmicos e ingredientes do mundo vegetal e animal.

8 No ano de 2013, o autor participou da coleta de dados, na condição de tutor, no projeto PIBIC/UFBA “Uso ritualístico de cerâmica em contexto urbano, no presente e no passado” de Renata Cardoso, sob a coordenação de Carlos Etchevarne.

9 Carlos Pereira (1957, p. 58) faz referência a documentos do fim do século XIX que descrevem os oleiros de Maragogipinho, mas o autor sugere que os cronistas do século XVIII já deixam claro existir um polo cerâmico na região. Visitantes estrangeiros oitocentistas também fazem menção à presença de uma vigorosa indústria cerâmica na Bahia, ainda que sua localização não tenha sido especificada (GRAHAM, 1956, p. 163; TOLLENARE, 1956, pgs. 317-318).

10 Entrevista com o oleiro Elísio Nazaré (Seu Nené), 07/07/2013.

11 Por exemplo, há descrições de rituais que envolvem familiaridade com o conceito do cosmograma baongo, uma cosmologia centro-oeste africana, na Bahia nos séculos XVII (SWEET, 2003, p. 164) e XVIII (SANTOS, 2013).

12 Entrevista no terreiro Nzó Mdemboa – Kenã, Salvador/BA, com Raimundo Dantas, 04/11/2012.