

# A tradição é política:

A política do dia a dia das  
baianas de acarajé

*Vanessa Castañeda*





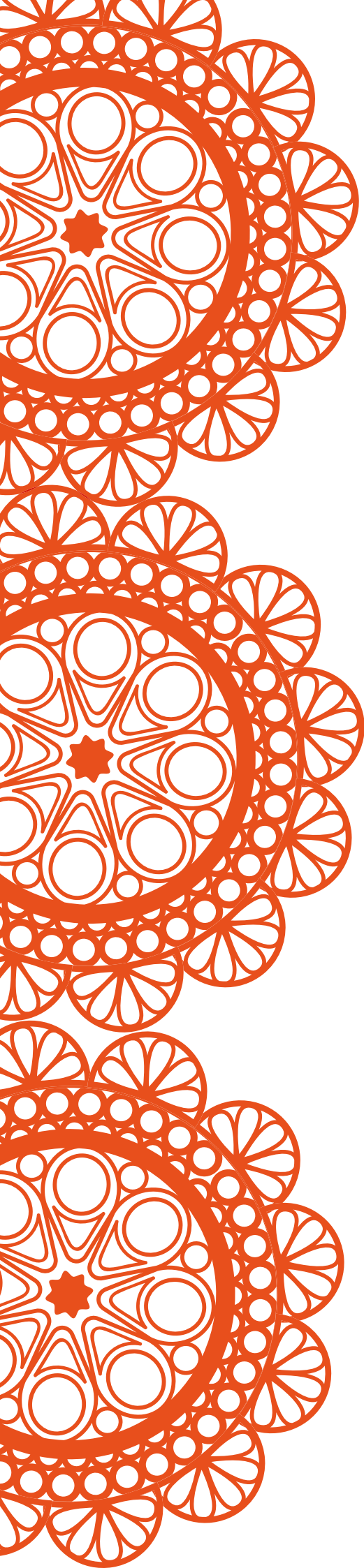
# A tradição é política:

A política do dia a dia das  
baianas de acarajé

*Vanessa Castañeda*

Este texto tem como base o artigo entregue como parte da pesquisa de mestrado de Vanessa Castañeda, para o programa de Mestrado em Estudos Latino-Americanos e Caribenhos da Universidade de Nova Iorque, de 2014, com orientação de Katherine Smith e revisão de Nina Pinheiro Bitar.

A presente edição teve seu conteúdo traduzido, revisto e atualizado por Felipe Devicaro.



# Sumário

INTRODUÇÃO 05

QUEM SÃO AS BAIANAS E O QUE É O ACARAJÉ? 09

CONTEXTO HISTÓRICO 16

REFERENCIAIS TEÓRICOS 36

# INTRODUÇÃO

*“Você vê, quando ele<sup>1</sup> me vê, ele adora me abraçar pelas fotos. Mas ele não faz nada. Ele não faz nada por nós. Entende? Você viu ele vir de longe para me abraçar, tirar uma foto. Estou apenas cuidando da minha vida, e ele vem de longe para me abraçar. Para tirar uma foto. Mas tudo o que a gente pede é ignorado. Ele não, ele não faz nada pelas baianas de acarajé. Nada. Mesmo com toda a provação da FIFA, ele ficou de fora. Então não foi o governo do estado quem construiu o estádio? Era obrigação dele? O Estádio Fonte Nova deveria ter baianas vendendo, mas não tem baianas vendendo porque o estádio não quer. Onde está a palavra do governador, se foi o governo que construiu o estádio? E agora quem manda é o grupo de participação privada da Arena Fonte Nova<sup>2</sup>. Entende? Ele poderia ter ligado para a arena e dito: ‘Quero que as baianas vendam dentro da arena’. Se dez baianas estavam vendendo na arena antes da reforma, por que não podem voltar? Mas ele não toma providência. Ele só quer aparecer bem na mídia. Ele só quer ter suas fotos. Ele não viaja para nenhum lugar do mundo sem levar três ou quatro baianas com ele.”*

Rita Santos, ex-baiana de acarajé  
e atual presidente da ABAM

---

1 Ela se refere ao então governador da Bahia (Brasil), Jacques Wagner.

2 Parceria entre o governo do estado e as empresas brasileiras Odebrecht e OAS. Juntos, eles fizeram a reforma da Fonte Nova, mas a administração do estádio é feita pela OAS e pela Obredecht. Disponível em: [oasarenas.com.br/site/arena-fonte-nova](http://oasarenas.com.br/site/arena-fonte-nova). Acesso em 20 fev. 2021.

Fiquei surpresa com a falta de interesse das baianas em falar sobre a FIFA e sua vitória nos jogos da Copa. Depois de duas semanas em campo, ficou claro o desinteresse em falar sobre a FIFA: apesar de o primeiro grupo de vendedores de rua ter conseguido a licença para vender dentro dos jogos da Copa, esse campeonato só acontece por um período muito limitado. Os jogos da Copa Mundial aconteceram entre 12 de junho e 13 de julho de 2014 e os jogos da Copa das Confederações aconteceram no ano anterior. Por esse motivo, as baianas de acarajé estavam muito mais interessadas em me ajudar a entender as lutas e encontros diários que enfrentam como baianas vendedoras ambulantes. A política do dia a dia e suas interações com os poderes públicos têm efeitos muito mais *reais* e *profundos* do que as vendas temporárias da Copa da FIFA. Diante disso, este texto examina a marginalização socioeconômica das baianas de acarajé e os impedimentos persistentes para serem percebidas como emblemas culturais *tradicionais* do Nordeste, política e economicamente incapazes. Com base em pesquisa etnográfica de campo, examina-se especificamente o papel da Associação de Baianas de Acarajé (ABAM)<sup>3</sup> e seus membros, as baianas, na manutenção dos valores tradicionais e sua concreta afirmação para mobilização e influência política<sup>4</sup>. Por meio de organização, licenciamento legal, manutenção dos costumes tradicionais afro-religiosos e participação nas políticas públicas formais, a ABAM e as baianas desafiam ativamente seus limites como figuras tradicionais no imaginário popular brasileiro e nas configurações locais, estaduais e nacionais.

As baianas de acarajé são frequentemente chamadas de “o cartão postal de Salvador”. Por toda parte da cidade essas vendedoras ambulantes, quase exclusivamente mulheres, são encontradas, usando turbantes, blusas brancas e saias redondas complementadas com colares de contas coloridas. Vendem alimentos de origem africana, especificamente acarajé<sup>5</sup>, nas ruas e praias da cidade. A prática é documentada desde os tempos da escravidão.

---

3 A Associação é na verdade chamada de Associação das baianas de acarajé e mingau. A associação faz essa adição para abranger as baianas que ganham dinheiro de formas diferentes da venda de acarajé. Alguns membros da associação são também baianas receptivas, não desempenhando um cargo de venda regular de alimentos; são baianas que são contratadas para preparar alimentos para eventos e receber convidados. O tipo mais comum de baiana é a baiana de acarajé, que constitui a maioria dos membros da ABAM.

4 Existem diversas abordagens para este tópico. A crítica mais comum é a falta de análises feministas e de gênero. Na tentativa de ser o mais transparente possível, as baianas não foram analisadas aqui como um grupo ou movimento feminista, porque não articulam especificamente uma agenda feminista, e se identificaram mais como afro-brasileiras do que feministas. Usando a obra *Descolonizando Metodologias*, de Linda Smith, como guia etnográfico literário, há um compromisso pessoal e de relacionamento recíproco entre a autora e as baianas para trazer à tona nessa pesquisa o que *elas* achassem mais importante trazer. Elas enfatizaram os esforços que afetaram seu cotidiano, relacionados à sua identificação como vendedoras afro-brasileiras associadas com o candomblé, mais do que como um movimento afro-feminista.

5 A alimentação não se limita apenas ao acarajé. As vendedoras também oferecem outros alimentos, incluindo abará, caruru, vatapá, e bolinho de estudante.

vidão<sup>6</sup>, quando essas mulheres trabalhavam como escravas de ganho. Em 2004 o ofício das Baianas de Acarajé foi oficialmente reconhecido como patrimônio imaterial do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, Inscrito no Livro de Registro dos Saberes. Em 2012, foi também reconhecido como patrimônio cultural imaterial, pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia – IPAC, Inscrito no Livro de Registro Especial dos Saberes e Fazeres, através de Decreto nº 14.191/2012.

Em Salvador, comumente conhecida como a “África do Brasil”, pelas forte tradições e culturas de origem africanas, as baianas de acarajé foram as primeiras vendedoras ambulantes a receber permissão para vender durante os jogos da Copa (Copa das Confederações e Copa do Mundo) na história da FIFA (Federação Internacional de Futebol Associado). Após oito meses de protestos envolvendo não só as próprias baianas<sup>7</sup>, mas brasileiros da sociedade civil e plataformas ativistas internacionais, como o *change.org*, as baianas foram finalmente ouvidas. Elas receberam uma permissão oficial da FIFA para vender durante os jogos da Copa. Como um grupo de vendedoras ambulantes de baixa renda, afro-descendentes discriminadas historicamente, poderia ganhar os direitos de venda dentro de uma entidade poderosa, rica e reconhecida mundialmente como a FIFA? Como essas mulheres e seus alimentos tradicionalmente da África Ocidental poderiam competir com patrocinadores ricos como McDonald’s<sup>8</sup> e Coca-Cola<sup>9</sup>? Uma surpreendente vitória que mereceu mais investigação.

Embora haja uma riqueza de literatura inglesa de várias disciplinas acadêmicas sobre a política baiana de cultura, tradição e identidade, como a capoeira, o candomblé e os blocos afros<sup>10</sup>, as baianas de acarajé, em comparação, têm recebido pouca atenção acadêmica. Existem mais trabalhos produzidos em português, aos quais vou posteriormente recorrer, para minha análise. Na literatura anglófona, etnografias diaspóricas e antropológicas focadas no candomblé<sup>11</sup> (religião afro-brasileira de origem Iorubá, Jeje, Angola,

6 A maior parte da literatura, incluindo documentos do IPHAN e panfletos turísticos estaduais, afirma que essa atividade vem do século XIX. Porém, segundo Vasconcelos (2002, p. 36), a primeira licença de vendedor ambulante para mulheres negras encontrada no Arquivo Municipal de Salvador é de 1631.

7 *Baiana* é também um termo usado para se referir à mulher baiana, especialmente se usado fora do estado. Neste ensaio, quando usado o termo *baiana*, refere-se especificamente à *baiana de acarajé*, vendedora ambulante.

8 O McDonald’s é um patrocinador e restaurante oficial dos jogos da Copa do Mundo desde 1994.

9 A Coca-Cola Company é um dos parceiros corporativos mais antigos da FIFA, com uma associação formal desde 1974, e é patrocinador oficial desde 1978.

10 Incluem-se Landes (1947), Lody (1985), Butler (1998), Sansi-Roca (2007), Voeks (2010), Sansi (2011), Pinho (2010), Dantas (1994), Olsen e Shehy (2007), Metz (2004) e Matory (2005).

11 Existe uma literatura que desafia a supremacia dos iorubás (e nagôs da Bahia) na criação da religião afro-brasileira candomblé, como o livro de Stefania Capone, *A busca da África no Candomblé*.

Ijexá e do culto aos caboclos), as baianas são frequentemente descritas como sacerdotisas dentro das hierarquias religiosas dos templos ou são retratadas como as provedoras dos alimentos sagrados oferecidos aos santos ou orixás durante as cerimônias<sup>12</sup>. Fora da Bahia, a etnomusicologia, a antropologia e a história cultural se concentraram no samba, derivado das favelas do Rio, onde baianas eram mencionadas como dançarinas de rua e participantes de espetáculos de carnaval<sup>13</sup>. Depois que o comércio de escravos com a África terminou, em 1850, houve uma migração em massa de ex-escravos e negros livres da Bahia para o Rio. Essas mulheres mais velhas da Bahia passaram a ser conhecidas como baianas ou tias (como Tia Ciata) e foram figuras centrais na organização das atividades culturais e religiosas afro-brasileiras na cidade<sup>14</sup>. Em um nível mais internacional e dentro da literatura cinematográfica e estudos de cultura popular, as baianas foram base para o olhar infame de Carmen Miranda<sup>1516</sup>. A cooptação distorcida de Carmen Miranda projetou uma imagem hipersexualizada e exótica da baiana, que circulou dentro e fora do país. Excluindo o retrato supersexualizado igualado às baianas, a literatura citada representa uma realidade. Baianas são seres multifacetados, com laços religiosos com o candomblé (há também aquelas que não carregam essa ligação), mas também são mulheres que migraram para o Rio, onde muitas estabeleceram as escolas de samba. No entanto, esta análise está focada nas onipresentes baianas na Bahia, aquelas que continuam a tradição de vender a comida da África Ocidental, o acarajé, em espaços públicos: as baianas de acarajé<sup>17</sup>. Além do pouco reconhecimento das baianas como um tipo muito específico de vendedor ambulante com fortes laços tradicionais afro, seu valor folclórico ou dentro da indústria do turismo, nenhuma obra importante na língua inglesa foi escrita com foco nas baianas como trabalhadoras autônomas e empresárias. Assim, este ensaio contribui para a literatura acadêmica e seu exame da política baiana de cultura, tradição e identidade, com a oferta de uma nova perspectiva sobre as baianas como emblemas tradicionais, que são simultaneamente agentes políticos contestadores dos governos municipal, estadual e nacional. Assim, o objetivo desse trabalho é destacar a perspectiva de um notável grupo de mulheres que muitas vezes são silenciadas pelo estado e por interesses corporativos, além de serem esquecidas por acadêmicos de fora do Brasil.

---

12 Por exemplo Robert A. Voeks, *Sacred Leave of Candomblé* (2010).

13 Por exemplo John Charles Chasteen, *National Rhythms, African Roots* (2004) e Bryan McCann, *Hello, Hello Brazil* (2004).

14 Ver, por exemplo, Roberto Moura, *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro* (Rio de Janeiro: FUNARTE/INM/Divisão de Música Popular, 1983).

15 Por exemplo Robert Stam, *Tropical Multiculturalism* (1997) e Lisa Shaw, *Carmen Miranda* (2013).

16 Carmen Miranda foi uma cantora de samba brasileira nascida em Portugal, estrela de Hollywood durante as décadas de 1940 e 1950. Em 1945, ela era a mulher mais bem paga dos Estados Unidos.

17 Baianas de acarajé também vendem outros alimentos, muitos dos quais são servidos como “coberturas” ou “recheios” para o acarajé, mas também doces específicos.





Miracy, no posto no Pelourinho.  
(Foto da autora, 2013)

# QUEM SÃO AS BAIANAS E O QUE É O ACARAJÉ?

O acarajé, segundo o antropólogo Vivaldo Costa Lima, é o prato oferecido às divindades nas emergentes casas do Candomblé, desde o início do século XIX<sup>18</sup>. Segundo Costa Lima, esse prato continua sendo um alimento ritual específico da divindade ou orixá Yansan, ou Oiá, do panteão Yorubá e do sistema religioso afro-brasileiro<sup>19</sup>. Manuel Querino<sup>20</sup>, intelectual negro de ascendência africana, pesquisou dentro das mais tradicionais casas reverenciadas de candomblé, avaliando o acarajé como uma comida puramente africana. O acarajé é feito de feijão-fradinho moído, temperado com sal e cebola ralada e moldado em bolas arredondadas ou levemente ovaladas e frito em óleo de palma. O óleo de palma, ou azeite de dendê, é um ingrediente essencial na culinária afro-baiana. É considerado um forte traço identitário demarcador da Bahia e da influência africana que permeia a região<sup>21</sup>. A estética do acarajé se assemelha à do falafel (purê de grão de bico moldado em bolinhos e fritos) ou dos *hush puppies* (bolinhos fritos de massa de fubá, típicos do Sul dos EUA), uma comida típica do sul dos Estados Unidos. O acarajé é aberto ao meio e recheado com camarão seco, além de coentro, tomate, cebola e vários outros recheios (descritos com mais detalhes adiante).



Fritura do acarajé na barraca da Nia, no bairro do Uruguai.  
(Foto da autora, 2013)

Fora das casas de Candomblé, o acarajé é vendido nas praças, praias e vias públicas de Salvador. Artur Ramos<sup>22</sup>, o primeiro antropólogo brasileiro a escrever sobre a presença da comida sagrada nos espaços públicos, afirma que o acarajé foi influenciado pela culinária

18 Vivaldo da Costa Lima. The ethno-scenology and ethno-culinary of the acarajé. *Vibrante*, v. 7, n. 2, p. 236-248. Disponível em: [www.vibrant.org.br/downloads/v7n2\\_vivaldo.pdf](http://www.vibrant.org.br/downloads/v7n2_vivaldo.pdf). Acesso em: 20 fev. 2021.

19 Costa Lima. *The ethno-scenology and ethno-culinary of the acarajé*. p. 236.

20 Para leitura adicional, sugerimos *Costumes Africanos no Brasil*, 1928.

21 Para leitura adicional, sugerimos Raul Lody, *Dendê: Símbolo e Sabor da Bahia* (2009).

22 Para leitura adicional, sugerimos *A Aculturação Negra no Brasil* (1942).

ria africana, portuguesa e indígena<sup>23</sup>. A folclorista Hildegardes Vianna<sup>24</sup> examina mulheres afro-brasileiras vendendo acarajé no espaço público quando o turismo e a modernização passaram a ser fortemente incentivados pelo estado, antes e depois da Segunda Guerra Mundial. Grande conhecedora dos trajes e preparações habituais das comidas sagradas afro-religiosas, Vianna faz a ponte entre a literatura da culinária afro-baiana e a imagem folclórica das vendedoras ambulantes de comida<sup>25</sup>.

Segundo Vasconcelos (2002, p. 36), a primeira licença de vendedor ambulante para mulheres negras encontrada no Arquivo Municipal de Salvador é de 1631, e as ganhadeiras dominavam o mercado informal de comidas no século XIX. Não era incomum ver escravas de ganho no Brasil, especialmente em cidades urbanas como Salvador, Bahia<sup>26</sup>. Escravas de ganho recebiam permissão para gerar renda, mas davam uma porcentagem ou um valor fixo de sua renda ao proprietário de escravos<sup>27</sup>. A prática específica de vender acarajé nas vias públicas continuou após a abolição de 1888 e continua sendo uma atividade quase exclusivamente feminina. Baianas de acarajé carregam uma forte associação com o candomblé, mesmo sendo ou não praticantes da religião. As baianas usam batas típicas de renda branca ou algodão colorido, com saias rodadas e turbantes ou panos enrolados na cabeça<sup>28</sup>. Estas vestes brancas são parecidas com a indumentária das cerimônias sagradas nos terreiros de candomblé. As vestimentas coloridas tipicamente coincidem com um orixá ou divindade do Candomblé. Colares de contas coloridas e várias pulseiras coloridas também podem representar os orixás pessoais das baianas. Dentro da própria religião do candomblé, os papéis femininos variam em diferentes status hierárquicos, incluindo posições religiosas como, por exemplo, como ekedis ou mães de santo<sup>29</sup>. Nas primeiras dé-

23 Santos. *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*. p. 16.

24 Para leitura adicional, sugerimos *A Cozinha baiana: seu Folclore e suas Receitas* (1955) e *A Bahia já foi assim: crônicas de fantasias* (1979).

25 Vivaldo da Costa Lima e Raul Lody são alguns dos antropólogos contemporâneos que escreveram sobre o acarajé. Ambos são renomados conhecedores do candomblé e da cultura Afro-baiana. Sugerimos *A Anatomia do acarajé*, de Costa Lima (2010), que examina o simbolismo na preparação, culinária e apresentação do acarajé, mas também analisa obras de estudiosos como Gilberto Freyre e Manuel Querino. Raul Lody escreveu sobre a culinária afro-baiana e, mais especificamente, sobre o azeite de dendê, mas também examinou criticamente a curadoria de itens e imagens afro-religiosas em museus. Lody também colaborou com a ABAM na curadoria do Museu de baianas em Salvador.

26 Káta Mattoso (1978), Maria Jose Andrade (1988), e João José Reis (2003).

27 João José Reis, *Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos Malês em 1835*, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

28 Carolina Cantarino, "Baianas do Acarajé: uma história de resistência".

29 Para uma etnografia da dinâmica e hierarquias dentro do candomblé, usando uma análise de gênero e sexualidade, sugerimos ler *Cidade das Mulheres*, de Ruth Landes (1947). A relação pública de Ruth Landes com o intelectual brasileiro Edison Carneiro, no entanto, trouxe controvérsias para o trabalho da pesquisadora por muitos anos depois de realizada a pesquisa.

cadadas do século XX, as lideranças mais visíveis do candomblé eram mulheres, como a mãe de santo Mãe Aninha<sup>30</sup>. Essa é uma das razões pelas quais as baianas de acarajé mantêm a ligação religiosa-cultural com o candomblé, mesmo sendo praticantes ou não.

Essas mulheres não vendem suas comidas em lugares como restaurantes ou bares; em vez disso, é mais comum usarem uma mesa de madeira, chamado tabuleiro, na altura do joelho nas esquinas ou ruas. Elas têm um fogão<sup>31</sup> para aquecer uma tigela grande com azeite de dendê e fritar seu acarajé na hora da venda. Vários potes de alumínio com os recheios são perfeitamente posicionados em seu tabuleiro. Um deles tem o camarão seco (comida muito comum na Bahia), vatapá (um alimento parecido com purê, feito com leite de coco, amendoim ou castanha, gengibre, cebola e azeite de dendê), caruru (uma preparação menos espessa, feita de quiabo, gengibre, camarão, amendoim e azeite de dendê), salada gelada, que geralmente é feita com cebola picada, tomate, coentro e sal, e pimenta ou molho de pimenta malagueta, com azeite de dendê e sal. Assim, as baianas de acarajé se tornaram um retrato particularmente rico da região folclórica, africana e comercializada de Salvador: englobam as fortes complexidades do candomblé, vendem um prato sagrado em contextos profanos e continuam uma tradição decorrente dos tempos de escravidão.

Escolhi quatro obras principais que pesquisaram as baianas de acarajé mais diretamente: a tese de doutorado em Antropologia Social de Gerlaine Torres Martini<sup>32</sup>, pela Universidade de Brasília (2007), a tese de mestrado em Estudos Étnicos e Africanos, de Florismar Menezes Borges, da Universidade Federal da Bahia (2008), a tese de mestrado em Antropologia de Nina Pinheiro Bitar, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2010), e a tese de mestrado em Humanidades de Vagner José Rocha Santos, pela Universidade Federal da Bahia (2013). O trabalho de Martini examina o traje tradicional das baianas de acarajé, o componente de gênero da atividade e a campanha estratégica de higiene voltada para a atividade afro dentro dos espaços públicos. Martini afirma que preservar as normas culturais tradicionais frente à instituição moderna da política e do estado equivale a uma forma de resistência. Ela vê os cursos oferecidos às baianas para garantir a limpeza e os códigos higiênicos como medida para o estado e, mais especificamente, para a indústria do turismo controlar as baianas e a cultura afro-brasileira<sup>33</sup>. Martini analisa a situação paradoxal de o ofício das baianas ser reconhecido como patrimônio imaterial, protegendo a tradição, por um lado, mas por outro aplicando regulações institucionais que comprometem esses valores tradicionais. Assim, noções ocidentais e hegemônicas atribuídas a

30 Paulina Albert, *Termos de Inclusão*, p. 127.

31 Tradicionalmente a lenha, embora agora a maioria sejam fogões a gás.

32 Gerlaine Torres Martini. “Baianas do Acarajé: A uniformização do típico em uma tradição culinária afro-brasileira”.

33 *Ibidem*, p. 250.

medidas de esterilização criam uma uniformização entre as baianas. Embora concordemos que a situação é contraditória, também é perceptível o uso ativo do reconhecimento nacional da ABAM (e de sua tradição histórica) como uma força política e de resistência. Seu título nacional é o que as legitima nos espaços políticos formais, e elas exercem esta autoridade com muito tato em situações políticas diárias. Além disso, sua vitória sobre a FIFA foi conseguida dessa maneira.

O estudo<sup>34</sup> de Borges se volta às mudanças pelas quais o acarajé já passou, como o tamanho, os molhos e acompanhamentos com os quais é servido. Além disso, Borges afirma que ser baiana de acarajé já não é uma atividade exclusivamente feminina, nem se associa exclusivamente com o candomblé<sup>35</sup>. Em seu trabalho de campo etnográfico (realizado em 2004 e 2005), ela afirma que a ABAM tentava dissuadir as pessoas de se tornarem baianas de acarajé devido ao número excessivo de vendedores. Considerando todas essas afirmações, Borges reconhece, no entanto, que a venda de acarajé continua associada em grande parte aos negros brasileiros de menor renda<sup>36</sup>. Embora a profissão tenha passado por mudanças, e que existam baianos, a profissão continua a ser majoritariamente exercida pelo gênero feminino. A atual presidente da ABAM, Rita Santos, busca ativamente facilitar a obtenção de licenças para as baianas. No entanto, como um número crescente de mulheres exerce a profissão sem afiliação ao candomblé, a ABAM busca fortalecer a associação sagrada e oferecer benefícios ou apoio para baianas do candomblé (vou elaborar mais sobre esse tema neste trabalho). No discurso nacional brasileiro, as baianas estão confinadas aos emblemas tradicionais do Nordeste. No entanto, veremos como a ABAM empodera os membros e a organização com base na história e tradição dentro das instituições modernas e da política formal.

A obra de Santos<sup>37</sup> foca mais extensivamente nas baianas evangélicas. Com o expressivo aumento do número de baianas evangélicas e pentecostais, especialmente nas últimas duas décadas, o objetivo etnográfico de Santos é compreender as diferenças culturais, os processos e os métodos comerciais das baianas evangélicas e daquelas que praticam o candomblé. Mostra Santos que a cultura neopentecostal possui a capacidade de adotar muitas práticas sincréticas de religiões consideradas rivais, além de utilizar tais símbolos em sua guerra santa<sup>38</sup>. Além da apropriação religiosa do acarajé, as vendedoras

---

34 Florismar Menezes Borges, "Acarajé: Tradição e Modernidade".

35 Borges, *Acarajé: Tradição e Modernidade*, p. 118.

36 Ibidem, p. 119.

37 Vagner José Rocha Santos, "O Sincretismo na Culinária Afro-baiana: O Acarajé das Filhas de Iansã e das Filhas de Jesus".

38 Santos, *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*, p. 111.

evangélicas também interpretam o registro oficial das baianas da maneira que lhes cai melhor<sup>39</sup>. Usando o sincretismo como sua estrutura, Santos estuda o campo com uma nova “antropologia híbrida” a respeito dos conflitos sociais e religiosos<sup>40</sup>. Assim, através do sincretismo, Santos procura compreender os processos político-religiosos para a construção da identidade entre as vendedoras evangélicas e aquelas que praticam o Candomblé.

O trabalho<sup>41</sup> de Bitar é um estudo etnográfico pioneiro sobre as baianas de acarajé no Rio de Janeiro. Além de considerar a baiana como forma de identidade, Bitar analisa a transformação dos indivíduos e do coletivo como modo de produção e de vida. Além disso, examina os impactos e as consequências que o patrimônio oficial exerceu sobre as baianas no Rio de Janeiro. Em vez de se prender aos aspectos judiciais e políticos do patrimônio, Bitar afirma que as baianas criam também sua própria noção de categoria. O objetivo de Bitar é compreender o patrimônio do ponto de vista das baianas no Rio, e a autora se debruça sobre as relações sociais e simbólicas que as baianas mantêm com o espaço urbano.

Dentre os vários estudos em inglês sobre a cultura, identidade e culinária afro-baiana, a tese de doutorado da historiadora Miriam Riggs sobre turismo e tradição em Salvador descreve bem a baiana de acarajé. Seu trabalho examina os paradoxos dentro da política cultural dirigida ao centro histórico de Salvador, como a renovação e restauração de edifícios coloniais enquanto se filtram os elementos socialmente marginais da população, que são substituídos por produções culturais folclorizadas e higienizadas<sup>42</sup>. Riggs argumenta que o turismo em Salvador fornece uma plataforma para discutir as tentativas do país em mediar os vários conceitos de tradição e modernidade, ou “exótico” e ocidental<sup>43</sup>. Por meio de leituras atentas de jornais e material turístico, a autora afirma que os afro-baianos, e especificamente as baianas, são relegados a um status folclórico periférico dentro da cidade, observando que “o tom contraditório celebrou a baiana como uma figura histórica típica em Salvador, ao mesmo tempo em que sugere que as mulheres negras e mulatas haviam esquecido seu lugar – era seu trabalho preservar essas características “singulares” da cultura afro-baiana, não “aceitar o progresso”<sup>44</sup>.

Além disso, esse trabalho se baseia no estudo de duas sociólogas da Universidade da Bahia, Célia Braga e Zahidê Machado Neto, que realizaram um estudo do emprego in-

---

<sup>39</sup> Ibidem, p. 112.

<sup>40</sup> Canevacci, Massimo, *Sincretismo*.

<sup>41</sup> Nina Pinheiro Bitar, “Baianas de Acarajé: Comida e Patrimônio no Rio de Janeiro”, 2010.

<sup>42</sup> Miriam Elizabeth Riggs, “There’s Room for Everyone”, p. 3.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 4.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 168-169.

formal feminino entre as baianas de acarajé, intitulado “Baianas de Acarajé: uma categoria ocupacional em redefinição” (1977). O estudo foi o primeiro do tipo a examinar exaustivamente os fatores que levam as mulheres a se tornarem baianas de acarajé. O estudo conclui que os motivos das baianas para perseguir esse tipo de trabalho são atribuídos à necessidade econômica, e não aos valores tradicionais passados de geração em geração. Nosso trabalho também examina essa questão, que tem sido esquecida na literatura anglófona<sup>45</sup>. Reconhecemos o peso que as necessidades econômicas têm na escolha de uma mulher em se tornar uma baiana de acarajé. No entanto, o peso da tradição não pode ser negligenciado; ao invés disso, precisa ser reconhecido como uma contribuição fundamental para a identidade política.

Embora valorizada simbolicamente como símbolos nacionais de identidade cultural, a ascensão socioeconômica não tem acompanhado esse reconhecimento público; e maioria das baianas continuam levando vidas de marginalização socioeconômica. Nosso trabalho de campo etnográfico foi feito na Associação de Baianas de Acarajé (ABAM), uma organização sediada no Centro Histórico de Salvador que tem mais de 2.000 baianas como membros. A associação é dirigida pela ex-baiana Rita Santos e atua como uma ligação entre as baianas e a prefeitura, embora também tenha outras funções. Durante o trabalho de campo no verão de 2013, aprendemos sobre as experiências e lutas cotidianas que essas mulheres enfrentaram nos níveis municipal e estadual, bem como as formas como se empoderaram e desafiaram a hegemonia política e corporativa. A ABAM é uma força mobilizadora cultural e política representativa dos contraditórios deslizes diários de um estado supostamente igualitário. Examinamos o paradoxo inerente à justaposição do poder simbólico oficial das baianas e das condições socioeconômicas desprivilegiadas nas quais vivem a maioria das baianas. Além disso, a representação simbólica e tradicional que as baianas concebem limitou-as a essas características dentro do imaginário popular brasileiro e para as agências estatais, dificultando sua atuação política profissional.

---

<sup>45</sup> Vivaldo da Costa Lima, “Etnocenologia e etnoculinária do acarajé”, p. 245.

# CONTEXTO HISTÓRICO

A literatura brasileira produziu muitos trabalhos que examinam a cultura afro-brasileira e, mais especificamente, o lugar dos afro-baianos na formação da sociedade brasileira. Durante o final do século XIX, o médico e antropólogo Raimundo Nina Rodrigues, que compartilhava das noções de hierarquia racial e ideologias de embranquecimento do período, classificou africanos, afro-brasileiros e mestiços como patológicos e inferiores aos descendentes europeus. Sua clássica etnografia, *Os Africanos no Brasil* (1932)<sup>46</sup>, descreve as baianas e seu uso de cores vivas e saias longas como formas de preservar sua cultura africana<sup>47</sup>. A etnografia de Rodrigues foi em grande parte um trabalho que abordava as inferioridades do povo brasileiro devido às suas raízes africanas e miscigenada.

Durante esse período, membros das classes dominantes de Salvador entendiam religiões e tradições africanas como estrangeiras, perigosas<sup>48</sup> e patológicas<sup>49</sup>. Reformadores, apoiados por médicos, imprensa e polícia perseguiram e reprimiram diretamente<sup>50</sup> “Africanismos” em comidas, idiomas, celebrações públicas e em práticas religiosas populares<sup>51</sup>, incluindo casas de candomblé, e as baianas<sup>52</sup>, por sua associação com a religião. O

---

<sup>46</sup> O livro foi escrito entre 1890 e 1905, mas publicado postumamente.

<sup>47</sup> Raymundo Nina Rodrigues. *Os Africanos no Brasil*, p. 127.

<sup>48</sup> João José Reis. *Candomblé*, p. 118.

<sup>49</sup> Roger Sansi. *Fetishes & Monuments: Afro-Brazilian Art and Culture in the 20<sup>th</sup> Century*. Berghahn Books New York 2007, p. 87.

<sup>50</sup> Hendrik Kraay. *Afro-Brazilian Culture and Politics: Bahia, 1790s to 1990s*. ME Sharpe, 1998. p. 17.

<sup>51</sup> Paulina Albert. *Terms of Inclusion*, p. 120.

<sup>52</sup> Martini, *Baianas do Acarajé*, p. 250.



africano, como marcador de identidade, passou a conotar estrangeiro, não assimilado e perigoso<sup>53</sup>.

No início do século XX, o sociólogo Pernambucano Gilberto Freyre, creditado como líder do mito da democracia racial<sup>54</sup>, publicou sua famosa obra *Casa Grande e Senzala* (1933), reconhecendo o importante papel da cultura afro-brasileira, incluindo a culinária afro-baiana, na formação da sociedade brasileira. Além disso, Freyre hipersexualizou mulheres negras e afro, e romantizou a violência sexual da época da escravidão, como forma de demonstrar a sociedade racialmente igualitária do país, devido aos altos níveis de mistura racial. Esta linha de pensamento tornou-se extremamente influente durante a primeira metade do século XX, mas tem sido criticada imensamente hoje, especialmente nas últimas décadas<sup>55</sup>.

Influenciado por tal discurso, em 1930 o ditador Getúlio Vargas iniciou seu regime nacionalista que durou quinze anos com a implementação do Estado Novo em 1937. Sua política cultural de brasilidade se concentrou em criar um senso de unidade nacional e inclusão, lançando dúvidas sobre o pertencimento de imigrantes estrangeiros e afirmando o lugar dos brasileiros negros e pardos em uma nação imaginada como racialmente inclusiva<sup>56</sup>. Também nessa época foi criado o SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), que mais tarde se chamaria IPHAN. Como a historiadora Paulina Alberto mostrou, a definição criada no regime Vargas de uma raça e cultura nacional mestiça se baseou principalmente na rica cultura<sup>57</sup> popular do Rio de Janeiro. A afirmação negra ocorreu, mas lugares como Bahia e São Paulo tentaram retratar suas identidades negras e afro sem ter que se submeter à retórica nacional carioca<sup>58</sup>. Os baianos preferiram ser identificados por sua distinta herança africana; portanto, a etnia, e não a raça, e a experiência de resistência do povo baiano contra a perseguição foram um fator primário que moldou as identidades dos baianos afrodescendentes.

---

53 Paulina Albert. *Termos de Inclusão*, p. 127.

54 O mito da democracia racial foi a poderosa concepção de que, ao contrário dos Estados Unidos e da África do Sul, por exemplo, que experimentaram formas legais de segregação, o Brasil experimentou taxas mais elevadas de mistura inter-racial e não sofreu racismo. A teoria tem sido desmentida por vários estudiosos, especialmente depois da transição do Brasil para a democracia (1985).

55 Para obras que desafiam o mito da democracia racial, confira Robin Sheriff, *Dreaming Equality* (1959), e Edward Telles, *Race in Another America* (2006).

56 Paulina Alberto. *Terms of Inclusion: Black Intellectuals in Twentieth Century Brazil*, The University of North Carolina Press, 2011, p. 111.

57 Na América Latina, muitas vezes “cultura popular” se refere às culturas tradicionais e indígenas ou afro da região. Nos estados Unidos, “cultura popular” tem sido sinônimo de “alta cultura”.

58 Paulina Alberto. *Terms of Inclusion*, p. 111.

Na década de 1950, o Brasil iniciou um enorme programa de modernização econômica patrocinado pelo governo. O Sul do Brasil ganhou mais programas de desenvolvimento de infraestrutura e construção urbana, incluindo a inauguração de uma nova capital modernista em Brasília, em 1960<sup>59</sup>. Ao mesmo tempo, a modernização criou maiores disparidades entre o Norte (não branco) e o Sul (predominantemente branco). O Nordeste, em particular, era muito mais pobre, analfabeto e rural do que sua contraparte paulista, por exemplo<sup>60</sup>. Culturalmente falando, a Bahia representava uma africanidade pura e sem mistura em um discurso de hibridismo e mistura racial da identidade nacional. A celebração do governo da Bahia como personificação dos traços puros africanos do Brasil colocou a região distante das capitais culturais, políticas e econômicas do Rio, Brasília e São Paulo, que permaneceram ícones da modernidade. Durante a ditadura militar, que ocorreu de 1964 até 1985, a persistência e a reprodução geracional da discriminação especificamente baseada na raça continuaram, ao mesmo tempo em que se reprimiam intelectuais negros e empregava-se fortemente a democracia racial como a ideologia oficial do estado. A política cultural do regime se baseou em aspectos selecionados da herança africana brasileira, especialmente aqueles folclóricos e politicamente não ameaçadores, para ilustrar a harmonia racial do Brasil<sup>61</sup>. Assim, reconhecendo a Bahia como culturalmente significativa e folclórica, seu povo afrodescendente foi marginalizado e politicamente desmobilizado pelo discurso nacional.

Como mostrou Jocélio Teles dos Santos<sup>62</sup>, o turismo e o patrimônio nacional eram duas prioridades da política cultural da ditadura militar. As políticas buscavam estimular o nacionalismo por diversos meios, inclusive o folclore, e vender uma imagem do Brasil e da Bahia que fosse atraente para os turistas<sup>63</sup>. No final da década de 1960, uma política nacional brasileira que ligava a preservação histórica ao desenvolvimento turístico foi delineada para superar a estagnação econômica e reverter a decadência urbana, particularmente em cidades diretamente ligadas aos ciclos econômicos coloniais<sup>64</sup>. Em nível nacional, a Secretaria de Planejamento da Presidência da República criou o Programa de

---

59 Ibidem, p. 199

60 Ibidem, p. 201.

61 Paulina Alberto. *Terms of Inclusion*, p. 245.

62 Jocélio Teles dos Santos. "O Poder na cultura e a cultura no poder", 2005.

63 Silveira, 1976.

64 Ana Fernandes and Marco A. A. de Filgueiras Gomes. "Revisiting the Pelourinho", p. 144.

Cidades Históricas<sup>65</sup>, de 1973 que tinha como meta principal a preservação e o desenvolvimento econômico de alguns dos conjuntos urbanos brasileiros patrimonializados. Salvador ocupou uma posição excepcional devido à sua rica arquitetura colonial, extensas praias e cultura complexa (práticas religiosas, festivais, música e culinária africanos, e assim por diante).

Na reabilitação do centro histórico, ou Pelourinho (que foi tombado Patrimônio Mundial pela UNESCO em 1985)<sup>66</sup> o governo do estado da Bahia criou a agência estadual de turismo, Bahiatursa, em 1968<sup>67</sup>, e a Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia em 1969 (agora transformada em IPAC)<sup>68</sup>. O IPAC focou na criação das condições necessárias para o desenvolvimento do turismo. Assim, através de um esforço conjunto para reabilitar espaços públicos coloniais e com o crescente foco no desenvolvimento turístico, o governo passou a gerar uma afirmação contínua da identidade negra e afro em Salvador<sup>69</sup>. À medida que a indústria cultural nacional e internacional explodiu, na década de 1980, o estado e várias instituições governamentais agora tinham um nicho de mercado para explorar. No caso de Salvador, como em outros casos ao redor do mundo, a preservação da cultura valoriza simultaneamente a tradição.

Como Roger Sansi mostrou, a passagem da Bahia da repressão violenta sancionada pelo estado para a apropriação positiva da cultura afro-brasileira e, em particular, do *candomblé*, deve ser entendida no contexto do projeto político de modernização e democratização da sociedade brasileira<sup>70</sup>. Conclui-se que essa dicotomia entre modernidade e tradição persiste no imaginário popular brasileiro, e, agora que o estado brasileiro entrou no mercado neoliberal global, o melhor lugar para se encaixar a tradição é como mercadoria. Os afro-brasileiros mais tradicionais que antes haviam sido excluídos de uma agenda nacional moderna são (e têm sido, na segunda metade do século XX) cooptados para o lucro. No entanto, eles só são lucrativos se mantiverem como manifestações culturais tradicionais e folclóricas estáticas. Já que o estado não reconhece esse discurso como ameaçador, é uma posição que as baianas podem ocupar para o reconhecimento legítimo do estado. E

65 “[...] implementado no início da década de 1970 pelo Ministério do Planejamento e Coordenação Geral (Miniplan) com vistas à recuperação das cidades históricas da região Nordeste do Brasil. Além disso, buscava a descentralização da política de preservação cultural por meio de sua execução pelos estados, aplicando recursos significativos nessa área.” Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/33/programa-de-cidades-historicas-pch>.

66 UNESCO World Heritage Center.

67 Roger Sansi. *Fetishes and Monuments*, p. 138.

68 Ana Fernandes and Marco A. A. de Filgueiras Gomes. “Revisiting the Pelourinho”, p. 149.

69 A. Morales. “Blocos Negros em Salvador”, p. 73.

70 Roger Sansi. *Fetishes and Monuments*, p. 139.

é dentro dessa personificação tradicional que as baianas continuaram estrategicamente a ganhar e se reapropriar como agentes políticos soberanos. As baianas devem usar as ferramentas do estado do tradicionalismo dentro das instituições políticas modernas. Elas fazem isso rompendo o gritante maniqueísmo entre modernidade e tradição e ganhando influência política como ícones tradicionais brasileiros.

## Estudos e análises sobre o tema

No século passado, a América Latina toda experimentou intensa urbanização. Junto com a urbanização, o setor econômico informal também cresceu. Segundo a Organização Internacional do Trabalho (OIT), em 2011, 47,7% dos trabalhadores não agrícolas tinham emprego informal<sup>71</sup>. Como mostrou recentemente a socióloga Saskia Sassen, a economia informal desempenha um papel significativo durante processos de modernização e globalização<sup>72</sup>. De acordo com a atualização estatística de 2012 da OIT sobre o emprego na economia informal, 42,2% das pessoas dentro do emprego não agrícola brasileiro estão dentro da economia informal<sup>73</sup>.

Desde os anos 1970, emergiram três fases de conceitualização do setor informal. A primeira vê o setor informal como uma estratégia da sobrevivência adotada pelos excluídos (ou temporariamente excluídos) da modernização. A segunda fase, que durou da metade dos anos 70 ao fim dos 80, interpretou a economia informal como um “amortecedor” que alivia (se não resolve) alguns dos problemas sociais que devastaram a América Latina durante este período, tal como o desemprego. Por exemplo, o economista peruano Hernando de Soto fez análises individuais de custo-benefício em Lima, em Peru e em Tampa, Flórida, concluindo que a economia informal é uma forma de rebelião em relação aos desequilíbrios do modelo de desenvolvimento adotado pelos estados Unidos e pela maioria dos países latino-americanos. Concluiu que a economia informal era uma estratégia de saída voluntária que os sujeitos escolheram racionalmente<sup>74</sup>. A terceira fase de concei-

---

71 Organização Internacional do Trabalho. 2012 Labor Overview. Latin America and the Caribbean. Lima: OIT/Escritório Regional para a América Latina e o Caribe, 2012. p. 106. Disponível em: [http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_213162.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_213162.pdf). Acesso em: 20 fev. 2021.

72 Saskia Sassen. *The Informal Economy: Between New Developments and Old Regulations In The Yale Law Journal*, v. 103, n. 8, Symposium: The Informal Economy (June 1994), p. 2289-2304. Veja também: Diego Coletto. *The Informal Economy and Employment in Brazil: Latin America, Modernization, and Social Changes*. New York: Palgrave Macmillan, 2010, p. 205.

73 A informação coletada para Brasil diz respeito ao ano de 2009. Disponível em: [http://laborsta.ilo.org/applv8/data/INFORMAL\\_ECONOMY/2012-06-Statistical%20update%20-%20v2.pdf](http://laborsta.ilo.org/applv8/data/INFORMAL_ECONOMY/2012-06-Statistical%20update%20-%20v2.pdf). Acesso em: 20 fev. 2021.

74 Hernando de Soto. *El Otro Sendero: La Revolucion Informal*. Instituto Libertad y Democracia, 1990.

tualização entre os teóricos vem dos anos 90. Organizações internacionais como o Banco Mundial e a OIT e vários governos latino-americanos realizaram projetos específicos de pesquisa interdepartamental buscando as melhores formas de “formalizar” atividades econômicas informais sem perder os recursos e características positivas que surgiram do setor informal<sup>75</sup>. A economia informal tem se conectado cada vez mais com questões maiores, como a luta contra a pobreza<sup>76</sup>. A literatura reflete um forte movimento para retratar os meios de subsistência dos trabalhadores informais de forma positiva e empoderadora.

Nosso estudo trabalho conceitua as baianas, vendedoras ambulantes, sob essa noção internacional de respeito e empoderamento. Ao fazê-lo, a retórica se estende aos envolvidos no setor não regulamentado e/ou informal. De fato, para a maioria baianas de acarajé, a economia é um fator importante na escolha de buscar o trabalho como vendedora ambulante baiana dentro de Salvador. No entanto, devido à importância tradicional e folclórica das baianas, imaginários populares brasileiros e representações governamentais impedem que sua ação como microempreendedoras autônomas seja reconhecida.

Buscamos o trabalho de John Cross, que examina as relações políticas e econômicas entre vendedores ambulantes e o estado na Cidade do México<sup>77</sup>. Seu trabalho tem sido essencial na compreensão da dinâmica de poder e paradigma político que existe entre o estado e os trabalhadores informais. Ele também retratou a soberania do trabalho informal dentro da economia política informal. Portanto, sua pesquisa tem contribuído imensamente em relação aos espaços políticos em que os vendedores informais se enquadraram, apesar da repressão e do assédio do estado. Especificamente, Cross utiliza a teoria da mobilização de recursos, que enfatiza a capacidade dos membros de um movimento para adquirir recursos e mobilizar pessoas. Essa teoria específica surgiu na década de 1970, e Cross a interpreta de duas formas contrastantes: primeiro, deixa de ver os movimentos sociais como irracionais e desviantes e, segundo, politiza um grupo considerado um dos mais “impotentes” dentro da economia política<sup>78</sup>.

O trabalho de Cross é muito específico para o tempo e espaço de sua etnografia de campo. Como ele observa, os vendedores ambulantes são considerados “desagradáveis”. Eles bloqueiam o trânsito e representam concorrência desleal porque não pagam impostos, aluguel, nem benefícios aos seus funcionários<sup>79</sup>. Embora as baianas tenham ex-

---

75 Diego Coletto. *The Informal Economy and Employment in Brazil*, p. 1-7.

76 Diego Coletto. *The Informal Economy and Employment in Brazil*, p. 18.

77 John Cross. *Informal Politics*, 1998.

78 John Cross. *Informal Politics*, p. 56.

79 John Cross, *Informal Politics*, p. 18.

perimentado a criminalização, especialmente no início do século XX, com campanhas de higiene e repressão política aos grupos de Candomblé, as baianas de acarajé são consideradas um bem cultural que atrai turistas e pessoas para o espaço público. Como um ativo essencial da identidade da cidade e da região, as baianas de acarajé estão geralmente no centro de um discurso de amor e admiração pela história tradicional que representam. No entanto, essa imagem pode impedir as baianas de serem reconhecidas como agentes políticas e soberanas. Dentro do domínio da política cotidiana, interações e confrontos entre o estado e os vendedores informais, minha análise difere da análise de Cross no sentido de que as baianas de acarajé imbuem a cidade com uma identidade histórica e cultural simbólica. Essas mulheres são manifestações visíveis de um discurso nacional que valoriza a afro-história da nação (regional), respeitando e celebrando sua beleza. Além disso, o ofício dessas mulheres tem título reconhecido nacionalmente como representação legítima do patrimônio cultural intangível e histórico do país<sup>80</sup> pelo IPHAN, e do estado, pelo IPAC.

Empregamos a análise de Cross sobre a venda de rua como parte do mundo tradicional que se intromete de forma incongruente no moderno. A venda de rua contrasta com o varejo moderno em shoppings ou lojas de departamentos e, naturalmente, coloca os vendedores no espectro oposto da modernidade: o espectro tradicional/passado da sociedade. Para explorar isso mais profundamente, aplico o conceito de “hibridez”, de Nestor García Canclini. Em seu conceito, “encenando o popular”, Canclini argumenta que os processos constitutivos da modernidade são pensados como cadeias de oposições justapostas à maneira maniqueísta: moderno/tradição, culto/popular e hegemônico/subalterno<sup>81</sup>. Canclini defende que o tradicionalismo é hoje uma tendência em muitas camadas sociais hegemônicas e pode ser combinado com o moderno, quase sem conflito, quando a exaltação das tradições é limitada à cultura, enquanto a modernização se especializa no social e no econômico<sup>82</sup>. Assim, Canclini explica esse processo como o popular sendo encenado pelos setores “modernos” hegemônicos. Os papéis centrais encenados nessa teatralização são o folclore, a indústria cultural e o populismo político. Canclini afirma que em cada caso o popular é algo construído, em vez de preexistente. Muitos estudos sobre o folclore na América Latina nasceram da necessidade de enraizar a formação de novas nações na identidade de seu passado<sup>83</sup>, como no caso do Brasil. Canclini argumenta que o folclore é quase sempre uma “tentativa melancólica de subtrair o popular da reorganização massiva da sociedade, fixando-o em formas artesanais de produção e comunicação e guardando-o

---

<sup>80</sup> Segundo minhas entrevistas com antropólogos do IPHAN, a cultura imaterial engloba pessoas e grupos culturais, enquanto as culturas tangíveis são espaços físicos, como edifícios históricos.

<sup>81</sup> Nestor García Canclini, *Hybrid Cultures*, p. 145.

<sup>82</sup> Nestor García Canclini, *Hybrid Cultures*, p. 146.

<sup>83</sup> Nestor García Canclini. *Hybrid Cultures*, p. 150.

como uma reserva imaginária de discursos políticos nacionais<sup>84</sup>. Desde as entrevistas, feitas para esse estudo, com agências estaduais, atuais e ex-baianas e brasileiros (principalmente da Bahia), está claro que as baianas de acarajé, seus alimentos tradicionais artesanais, e o retrato africanos e negros da região Nordeste são ideias folclóricas vistas como engastadas, estáticas e fixadas pelo estado e pelo imaginário popular brasileiro. O estado<sup>85</sup> e o setor de turismo mantêm essas identidades constitutivas. Ao fazê-lo, as representações culturais e folclóricas atribuídas à região e às baianas de acarajé criam um sentido de autonomia imaginária. No entanto, embora o estado permaneça hegemônico, as baianas e a ABAM ativamente reivindicam e reapropriam espaços políticos diariamente como legítimas imagens folclóricas e tradicionais, lentamente desequilibrando essa dialética binária.

O livro de João Costa Vargas *Never Meant to Survive* analisa artigos específicos de jornais americanos e brasileiros sobre as rebeliões de Los Angeles<sup>86</sup> de 1965 e 1992 e um sequestro da polícia brasileira em 2001, respectivamente, para postular a noção de que raça é um tema hiperconsciente, mas que não é abordado diretamente em termos raciais. Isso tem o efeito de criar códigos de raça por meio dos quais um termo como favela pode ser entendido como substituto de “negro”<sup>87</sup>. Fazendo isso, a noção cria um obstáculo para os negros abordarem diretamente raça e racismo. Em outras palavras, a prevenção da fala racial é sugestiva de uma maior consciência racial, que, dialeticamente, se manifesta pela negação de tal consciência<sup>88</sup>. Este conceito de hipervisibilidade/negação é altamente aplicável à situação das baianas. Sua presença onipresente dentro da cidade, em outdoors, em cartões postais e em fotos de turistas colocou as baianas como um componente essencial do espaço público. No entanto, sua hipervisibilidade e discurso positivo como emblema da representação cultural dificultam a situação das baianas no enfrentamento das desigualdades estruturais e na crítica às políticas públicas. Essa contradição é transmitida pela citação do início. Políticos e, especificamente nessa citação, o governador se desmancha em fotos e abraços com as baianas; elas claramente são um objeto muito sensível. Políticos, como o então governador Jacques Wagner, mencionado na citação do início, demonstram livremente seu apreço pelas baianas; no entanto, ainda é difícil enfrentar desigualdades persistentes.

---

84 Nestor García Canclini. *Hybrid Cultures*, p. 151.

85 Incluindo o IPHAN e outros setores.

86 Uso a palavra *rebeliões* em vez de manifestações porque esse é o termo que João Costa Vargas usa em seu livro.

87 João Costa Vargas. *Never Meant to Survive*, p. 113.

88 João Costa Vargas. *Never Meant to Survive*, p. 113.

## Pesquisa e entrevistas com as baianas

A maior parte dessa pesquisa foi feita no escritório da ABAM, organização sem fins lucrativos localizada bem perto do bairro histórico de Salvador conhecido como Pelourinho, na Praça da Sé. A Associação foi fundada em 1992 em Salvador, mas hoje é uma organização nacional com diversos escritórios em diferentes cidades do Brasil, incluindo Brasília e Fortaleza. Antes a ABAM estava localizada em um prédio de propriedade do IPAC, quando foi realizado esta pesquisa. Agora a ABAM funciona no Memorial das Baianas, que é propriedade do município. Ainda com a mudança, a associação em Salvador enfrenta inúmeros problemas infraestruturais e econômicos.

A atual presidente é Rita Santos, que não ganha salário pelo trabalho que realiza para a organização. Felizmente Rita revelou que não precisa da renda pelo trabalho que ela realiza sendo presidente da ABAM. Seu marido trabalhava na Força Aérea, e o filho era goleiro de um time carioca de futebol profissional. Ela credita o apoio que recebe de sua família é uma das maiores razões pela qual ela é capaz de realmente dedicar todo seu tempo e energia à associação e às baianas. Se ela precisasse vender acarajé por uma renda, suas capacidades como presidente seriam dificultadas. Danilo Moura, empreiteiro, era outra pessoa associada à ABAM por muitos anos. Ele não trabalhava exclusivamente para a ABAM, mas estava envolvido em vários projetos dentro da cidade. Durante minha pesquisa de campo com a ABAM, Danilo foi responsável por várias propostas de financiamento de eventos do governo. Ele recebeu uma pequena porcentagem do financiamento fornecido à ABAM pelo estado. Além da coordenação do evento, Danilo também atuou dentro da ABAM e dos serviços oferecidos pela organização. Várias baianas se voluntariam alguns dias por semana para auxiliar Rita nos serviços que a organização oferece e para gerenciar o pequeno museu da organização<sup>89</sup>. Algumas dessas mulheres vende acarajé nos dias em que não são voluntárias. As principais voluntárias entrevistadas eram Angelice Batista, Vera Freitas, Mairalda Soares, Eliene Oliveira, Claudina Souza e Solange Silva. Todas as mulheres eram voluntárias no museu, exceto Claudina, que era voluntária na ABAM de segunda a quinta-feira, toda semana. Agora a ABAM fica no mesmo prédio do Museu. A maioria das baianas são mães solteiras de baixa renda, e várias viviam na “metade inferior” da cidade, que é considerada mais pobre e mais perigosa por discursos populares, especialmente no nível internacional<sup>90</sup>. Como nenhuma dessas mulheres tinha boas habilidades computacionais, um colega de Rita, Emerson Vasconcelos, professor de

---

<sup>89</sup> Não é chamado exatamente de museu, mas de memorial, com seu principal objetivo de educar e preservar a história e a tradição das baianas. O Museu das Baianas é composto principalmente por itens religiosos afro-brasileiros sagrados, pinturas, fotos e manequins de tamanho real vestidos de baianas.

<sup>90</sup> A cidade de Salvador é famosa por sua separação na cidade “baixa” e pela cidade “alta”, conectadas por um enorme e bonito elevador que leva pessoas para ambas as partes da cidade. A parte “baixa” é mais pobre e tem mais favelas. A parte “alta” é considerada mais cara e moderna. O elevador na parte “alta” da cidade está localizado no centro histórico, Pelourinho.



ciência da computação, se voluntariava de uma a duas vezes por semana. O que é importante ressaltar é que a ABAM não paga seus funcionários, mas depende inteiramente de voluntários, e não recebe nenhum financiamento dos governos municipal, estadual ou federal para oferecer salários.

Nesta época, a associação, no entanto, recebia financiamento da Coca-Cola<sup>91</sup> havia vários anos e contava com um pequeno Museu para os visitantes conhecerem a história, a comida, os laços com a religião e o registro nacional das baianas de acarajé. Com a associação no mesmo prédio do Museu, a entrada é gratuita, mas aceitam uma doação de R\$ 2, e as baianas voluntárias estão presentes para tirar dúvidas ou fotos com visitantes. Como forma de arrecadar fundos mínimos, as baianas também vendem joias e vários DVDs sobre candomblé, como “Axé do acarajé” – um pequeno documentário sobre o registro oficial das baianas de acarajé<sup>92</sup>. Esses fundos cobrem uma variedade de despesas, desde as compras para preparar o almoço para os voluntários até o pagamento da conta de telefone. Segundo Rita, o Museu foi criado com uma doação única do Ministério da Cultura, mas a ABAM não recebe do governo um financiamento estável e consistente para manutenção, o que só acontece através de projetos e editais. A Coca-Cola havia financiado o Museu por três anos e doou cartazes de vidro com a marca da bebida, que promovem sua marca para os milhares de turistas que visitam o museu todos os meses. Quando esta pesquisa foi realizada, no entanto, no início de julho de 2013, a associação estava sem financiamento da Coca-Cola havia um mês, e não recebeu nenhum financiamento adicional da empresa durante toda a duração do trabalho de pesquisa<sup>93</sup>.

Hoje os sócios das baianas faziam um pagamento mensal de R\$ 12,00. No entanto, durante esse estudo, em 2013, pouquíssimas baianas pagavam consistentemente suas dívidas. A situação mais comum era a de baianas em situação precária, pedindo ajuda à ABAM. Nesses casos, Rita tentava obter o pagamento de todas, ou uma parte das dívidas devidas à associação. No entanto, ela não suspende a adesão; se um membro se aproxima da associação com uma reivindicação, sem estar em dia com suas dívidas (ou não podendo pagá-las), a ajuda ainda assim é fornecida. Devido às péssimas condições financeiras que a ABAM experimentou durante esse estudo, todo dinheiro das dívidas foi usado para manter a associação funcionando diariamente, assim como eram usados os recursos mínimos da venda de joias ou DVDs no museu. Por exemplo, testemunhamos Rita comprando tinta de impressora e materiais de limpeza para a associação e o Museu, com o dinheiro da mensalidade das baianas.

---

91 Durante os protestos contra a FIFA houve discursos inflamados contra o McDonald’s e a Coca-Cola, por serem outras formas internacionais de imperialismo cultural e forças capitalistas.

92 Ajuda de produção do IPHAN.

93 Rita afirmou à época que o contrato entre a Associação e a Coca-Cola geralmente se renova automaticamente, mas que a empresa escolheu renovar manualmente o contrato a partir de agora. Isso tirou a prioridade da ABAM e do Museu para receber fundos; mas, como afirmado, eles não receberam qualquer dinheiro da Coca-Cola durante o meu tempo de trabalho de campo.

Originalmente fundada em Salvador, a ABAM trabalha hoje em várias partes do Brasil, incluindo Rio de Janeiro, Brasília e Recife. Segundo Vagner Santos, a ABAM foi fundada logo após o decreto municipal (especificando medidas legais para o comércio das baianas de acarajé) com o objetivo de educar baianas sobre serviços e protocolos, como higiene e qualidade dos alimentos<sup>94</sup>. O decreto foi publicado em abril de 1992, e outro foi publicado em 25 de novembro de 1998 (que coincidentemente passou a ser o Dia da baiana). O decreto especifica o traje obrigatório para a baiana vendedora ambulante, como o turbante e a saia, uma distância mínima de 50 metros entre as vendedoras e medidas higiênicas específicas para a venda de alimentos<sup>95</sup>.

Como mencionado anteriormente, a ABAM é um grupo cultural, mas também um grupo mobilizador político, que trabalha como ligação entre as baianas vendedoras ambulantes e os governos municipais e estaduais. Uma das maiores ameaças para as baianas é a remoção de seu espaço público pela força policial, a fiscalização. A proporção de registros legais de vendedoras ambulantes junto à prefeitura é muito baixa, em relação ao número total de baianas de acarajé (à época da pesquisa, havia pouco mais de 3.000 baianas em Salvador e apenas cerca de 700 registros legais<sup>96</sup>). Segundo Rita, o número é muito baixo porque o processo requer várias visitas à prefeitura, o que implica perda de dias de trabalho, o que a maioria das baianas não pode se dar ao luxo de fazer. A ABAM incentiva ativamente os vendedores a obter licenças oficiais como vendedores ambulantes, porque trabalhar como vendedor clandestino exclui a baiana de qualquer direito legal de venda dentro de um espaço público e, além disso, de atuação política, especialmente quando confrontado com a fiscalização. Durante esse estudo, a ABAM começou a facilitar o processo, permitindo que as baianas levassem toda a papelada necessária para a associação. A ABAM enviaria todos os documentos diretamente ao governo e seguiria os passos necessários para obter uma licença de venda de rua para a baiana. Além de terem direitos legais como vendedoras ambulantes legítimas dentro do espaço público, ser licenciadas também facilita que as baianas tenham o direito à aposentadoria, com contribuições a seu INSS. Este é um dos casos em que a ABAM e as baianas estão cada vez mais alcançando atuação política, através do reconhecimento legal pelo estado como vendedoras ambulantes.

Além de facilitar e incentivar licenças legais de venda de rua, a ABAM oferece aos seus associados outros serviços. Os membros recebem descontos em supermercados específicos, bem como valores reduzidos para consultas com alguns médicos<sup>97</sup> e dentistas.

<sup>94</sup> Santos, *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*, p. 43.

<sup>95</sup> Santos, *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*, p. 40. Borges, *Acarajé: Tradição e Modernidade*, p. 99.

<sup>96</sup> De acordo com Fabio Ramos (que trabalhava para a SESP e era responsável por ‘mapear’ uma seção dos vendedores ambulantes da cidade) e antropólogos do IPHAN, não existia qualquer dado oficial do estado sobre o número exato de baianas trabalhando em Salvador.

<sup>97</sup> Para ser registrado como um vendedor ambulante legal, deve-se ter um atestado médico confirmando boa saúde. Os médicos avaliam a situação a partir das exigências do estado para essa “boa saúde”.

Existem vários momentos com diferentes parcerias, quando itens como guarda-sóis (que a ABAM distribui para seus membros) são doadas para as baianas usarem nos pontos, para se proteger do calor do sol. Várias baianas se aproximam da ABAM para obter ajuda com problemas pessoais e fazem pedidos por fundos para bancar viagens educacionais para os filhos, estudos, ou mesmo ajuda para a criação de vaquinhas online. Assim, além de prestar serviços jurídicos, a ABAM é um grupo cultural de solidariedade.

Em um esforço para tornar as baianas mais autônomas e “legítimas” para os olhos do estado, a ABAM busca recursos e/ou colaboração com outras entidades, incluindo diferentes setores governamentais, e oferece diversos cursos para as baianas. Originalmente, segundo Borges, os cursos eram oferecidos pela Secretaria de Serviço Público como forma de controlar e monitorar as baianas<sup>98</sup>. Se elas não cumprissem as normas higiênicas ensinadas dentro dos cursos, a Secretaria de Espaços Públicos (que oferecia os cursos) poderia impor uma fiscalização para removê-las<sup>99</sup> legitimamente. As visitas ocorreriam inesperadamente no posto da baiana, na rua, ou em sua casa. Embora originalmente uma medida de controle e opressão, como afirmado na obra de Martini<sup>100</sup>, esses cursos oferecidos por Rita são um meio de legitimidade dentro das instituições políticas modernas. Após a conclusão de um curso, as baianas recebem uma certificação que demonstra seus conhecimentos e habilidades para vender pelos padrões higiênicos do estado. No entanto, Rita expandiu o curso, originalmente apenas focado na higiene e na culinária, para também compreender a importância do candomblé e o simbolismo dos alimentos. Além disso, nos cursos realizados em Salvador<sup>101</sup>, as baianas são levadas em excursões diárias para conhecer a cidade, sua história e os afro-marcos (como museus, terreiros e monumentos históricos). Expandindo a afirmação de Martini sobre o tradicionalismo como uma forma de resistência diante das práticas higiênicas recém-adotadas, Rita e a ABAM estão se apropriando originalmente de medidas discriminatórias como forma de trabalhar e incorporar instituições modernas, a fim de se tornarem trabalhadoras políticas legítimas e bem versadas nos valores afro tradicionais. A ABAM conscientemente empodera essas mulheres com valores tradicionais e legitimidade política.

Com a taxa acelerada de urbanização e a taxa de pobreza consistentemente alta, as mulheres em Salvador tornam-se baianas de acarajé por necessidade financeira, em vez de um desejo de continuar a longa tradição das baianas (ainda que também existam baianas de acarajé que se tornem vendedoras por razões religiosas). No entanto, a tradição

<sup>98</sup> Borges, *Acarajé: Tradição e Modernidade*, p. 98.

<sup>99</sup> Santos, *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*, p. 43.

<sup>100</sup> Martini, *Baianas do Acarajé*, p. 250.

<sup>101</sup> Alguns cursos também são oferecidos na periferia de Salvador, como na cidade Laura de Freitas.

ainda é fundamental para muitas baianas, e, portanto, não se pretende aqui construir uma dicotomia estrita. As baianas não são uma extensão natural da tradição, mas conscientemente escolhem ser baianas de acarajé. Além disso, a tradição desempenha um papel importante na manutenção da legitimidade política na sociedade brasileira, pois é a única forma de as baianas serem legitimamente reconhecidas como trabalhadoras pelo estado.

As baianas são fortemente diferenciadas dos ambulantes, um termo guarda-chuva que se refere a todos os vendedores ambulantes. O patrimônio oficial legitima essa distinção<sup>102</sup>. Esteticamente, marcam sua diferença muito claramente, mas o patrimônio oficial descreve os bens culturais, religiosos e históricos dentro do “comércio” ou “ofício” da baiana. Em 2002, a Presidente da ABAM na época, Leda Marques, conseguiu registrar o acarajé como patrimônio imaterial oficial. Dois anos depois, em 2004, o ofício das baianas do acarajé foi oficialmente registrado como patrimônio nacional e cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), por solicitação da Associação das Baianas, de um dos mais antigos e tradicionais terreiros *Ilé Axé Opô Afonjá* e do Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO).

Como dito anteriormente, o IPHAN foi criado em 1937. Intelectuais e artistas brasileiros colaboraram com o governo federal na criação de uma organização para proteger o patrimônio do país, incluindo monumentos históricos, expressões culturais e modos de vida tradicionais<sup>103</sup>. Entre os colaboradores estão Mário de Andrade<sup>104</sup>, Oswald de Andrade<sup>105</sup> e o poeta Carlos Drummond de Andrade<sup>106</sup>, que acabou se tornando diretor de história do IPHAN.

A seguir, um trecho do ofício ou registro da baiana de acarajé do site do IPHAN:

Esse bem cultural de natureza imaterial inscrito no Livro dos Saberes em 2005 é uma prática tradicional de produção e venda, em tabuleiro, das chamadas comidas baianas, feitas com azeite de dendê e ligadas ao culto dos orixás, amplamente disseminadas na cidade de Salvador, Bahia.<sup>107</sup>

---

<sup>102</sup> Bitar, *Baiana de acarajé*, p. 203.

<sup>103</sup> Para maiores informações, confira: <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=11175&retorno=paginaIphan>. Acesso em 20 fev. 2021.

<sup>104</sup> Foi poeta, romancista, musicólogo, historiador de arte e crítico. Um exemplo de um de seus romances é *Macunaíma* (1928).

<sup>105</sup> Conhecido por seu manifesto crítico brasileiro, o *Manifesto Antropófago* (1928).

<sup>106</sup> Um dos poetas e estudiosos de literatura mais influentes do Brasil do século XX.

<sup>107</sup> Para maiores informações, confira: [portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=17750&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional](http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=17750&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional).

O registro descreve ainda a profissão como um comércio predominantemente feminino, enraizado na escravidão. O IPHAN também disponibilizou eletronicamente o dossiê baianas de acarajé<sup>108</sup>. O dossiê é resultado de um projeto de cinco anos e engloba o pano de fundo histórico, o simbolismo religioso por trás da comida, vestimentas e profissão, as várias festas de que as baianas são figuras centrais e as receitas das comidas do tabuleiro. O dossiê também traz os documentos legais, entre eles o decreto municipal de 1998 e a certidão oficial de Patrimônio Imaterial do IPHAN. Em 2012, o ofício das baianas também foi reconhecido pelo IPAC, tornando o ofício das baianas de acarajé patrimônio imaterial do estado da Bahia. As afirmações de Martini consideram esses regulamentos legais como medidas para controlar as baianas e exercer o direito de remover as baianas por não cumprimento de regulamentos específicos. No entanto, as baianas usam esses requisitos tradicionais como espaços de influência política, que, como discutido antes, parecem não ameaçadores e, portanto, aceitáveis para o estado brasileiro.

Como Bitar observa em sua pesquisa, muito se ouve repetir a frase “agora que somos patrimônio...”. O reconhecimento oficial do patrimônio concedeu às baianas um certo grau de legitimidade. O estado reconheceu oficialmente o ofício dessas mulheres como manifestação tradicional legítima da cultura afro-brasileira. As baianas e a ABAM têm o tato de usar esse mesmo discurso para se alavancar nas políticas públicas. Por exemplo, as baianas agora exigem que sua voz seja ouvida por causa de seu status legítimo como ícone cultural. Agora que possuem um título oficial com os governos estadual e federal, este deve reconhecer que elas foram elevadas a um status de reconhecimento e, além disso, de poder político. A cultura participa das operações de poder; os significados são constitutivos dos processos que buscam transformar ou preservar a ordem hegemônica dada<sup>109</sup>.

O decreto tem regulamentações específicas, como quando afirma que “as baianas de acarajé, durante exercício de suas atividades em logradouro público, utilizarão vestimenta típica de acordo com a tradição da culinária afro-brasileira”<sup>110</sup>. A certidão do IPHAN também especifica que as baianas devem preparar o acarajé e outros alimentos que fazem parte do universo religioso do Candomblé, mantendo sua receita com pouquíssimas alterações e aderindo aos rituais, significados e elementos simbólicos constituintes da identidade baiana. Aplicando a teoria do hibridismo de Canclini, e mais especificamente sua noção de “encenação do popular”, pode-se ver que essas especificações particulares do es-

108 Para maiores informações, confira: [portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=919](http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=919).

109 Patrícia de Santana Pinho. *Mama Africa*.

110 Dossiê IPHA, Ofício das baianas de acarajé. p. 68. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=919>. Acesso em: 21 nov. 2013.

tado confinam as baianas a uma cultura tradicional fixa. As baianas são apropriadas como representações puramente culturais de herança e tradição. Suas características são consideradas contra a modernidade e o progresso, traços tradicionais e folclóricos destinados à preservação. Ao se reapropriarem das fronteiras tradicionais em que são colocadas, as baianas ganham ação política e usam declarações formais como influência e atuação política dentro das instituições modernas.

O decreto municipal e o patrimônio oficial especificam a venda de acarajé por baianas e seus tabuleiros. Assim, essas declarações oficiais são acordos sancionados pelo estado de que bares, restaurantes e lojas não podem ameaçar o sustento das baianas. Infelizmente, sendo o turismo uma indústria próspera, restaurantes e bares vendem acarajé ativamente. A ABAM reivindicou o reconhecimento como ilegítimos essas vendas e estabelecimentos e buscou uma ação judicial, usando o decreto e o registro para validar as baianas de acarajé como as únicas comerciantes legítimas e sancionadas pelo estado com o direito de vender acarajé<sup>111</sup>.

A ABAM também destaca que tanto o decreto quanto o patrimônio oficial especificam o uso de vestimenta tradicional associada ao Candomblé. Essa ênfase se deve a dois motivos principais: primeiro, por usar sua vestimenta tradicional, as baianas cumprem os requisitos dos documentos e, portanto, são agentes legítimos e cumpridores da lei; segundo, manter seus trajes tradicionais diferencia as baianas dos vendedores ambulantes não autorizados que tentam se apropriar de venda do acarajé<sup>112</sup>. Como afirmado anteriormente, a discriminação sancionada pelo estado contra o candomblé começou a diminuir na década de 1930 durante o regime Vargas. Com a crescente celebração e afirmação da identidade afro-baiana e o apoio do estado ao turismo, a baiana de acarajé tornou-se uma profissão ainda mais onipresente. Por razões puramente econômicas, também tem crescido a população de evangélicos (ou pentecostais) se tornando vendedoras ambulantes baianas de acarajé.

Há tensões e casos de discriminação associados às baianas evangélicas. Apesar das raízes históricas do acarajé e do decreto municipal e patrimônio oficial declarando a profissão intimamente ligada à religião afro-brasileira, alguns dos evangélicos estão se apropriando do simbolismo religioso do acarajé. Durante sua pesquisa, Santos entrevistou várias vendedoras evangélicas que expressaram que “o acarajé foi criado por Deus”,

---

111 Como Borges observa, em 2002, antes de as baianas se tornarem patrimônio oficial, a Presidente da ABAM – na época Clarice dos Anjos – estava ativamente buscando medidas judiciais contra a venda de acarajé em restaurantes e bares uma luta desafiadora, já que muitos proprietários de restaurantes e bares eram políticos.

112 Borges, *Acarajé: Tradição e Modernidade*, 2008; Santos, 2011.

e que “na verdade, o acarajé foi feito para saciar quem tem fome”<sup>113</sup>. Santos cita um vendedor dizendo: “Dizem que veio da África, mas acho outra coisa: Deus faz tudo para nós comermos”<sup>114</sup>. Rita e a ABAM expressaram uma preocupação crescente com o aumento de vendedores evangélicos e a discriminação contra seguidores do candomblé. As baianas que praticam o candomblé realizam atividades ritualísticas. Por exemplo, uma baiana que vendia no centro histórico disse que oferece seu primeiro lote de acarajés para seu orixá antes de vender para os clientes. Ela também mantinha uma pequenina estátua de Iansã (Santa Bárbara do Catolicismo foi aceita como a versão sincretizada de Iansã) em seu tabuleiro. A baiana revelou que os evangélicos a criticaram pessoalmente e demonizaram sua estátua perante os clientes. O método mais comum de apropriação era desencorajar as pessoas a comprar acarajé com simbolismo do candomblé (de baianas que praticam o candomblé) e oferecer seus bolinhos, que eles chamam de “Bolinhos de Jesus”, que são, portanto, seguros para comer. Bitar descreve experiências semelhantes em seu trabalho com as baianas no Rio de Janeiro<sup>115</sup>.

A ascensão das igrejas pentecostais e a agressiva campanha de propaganda nos meios de comunicação de massa, sua crescente participação direta na política e ocupação física dos espaços públicos onde praticantes do candomblé realizam seus rituais contradizem o reconhecimento do país das religiões tradicionais como patrimônio cultural brasileiro<sup>116</sup>. O catolicismo ocupou a esfera pública, deixando o candomblé para ocupar espaços privados; no entanto, os cristãos evangélicos (e mais especificamente a Igreja Universal do Reino de Deus) têm atacado agressivamente e explicitamente as duas religiões, levantando suspeitas de que seu objetivo final seja alcançar a hegemonia pública<sup>117</sup>. A ABAM e as baianas reivindicam o decreto municipal e o patrimônio oficial como medida de proteção ao próprio sustento, mas também à sua legitimidade política reconhecida pelo estado. Além disso, ao cumprir os requisitos tradicionais associados à religião afro-baiana, como usar as vestimentas especificadas (que os evangélicos se recusam a fazer), as baianas também mantêm sua influência tradicional e cultural enquanto simultaneamente deslegitimam evangélicos dentro da profissão<sup>118</sup>. As baianas foram forçadas a buscar influência

<sup>113</sup> Santos, *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*, p. 103.

<sup>114</sup> Santos, *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana*, p. 103.

<sup>115</sup> Bitar, *Baiana de acarajé*, 214.

<sup>116</sup> Sansi, *Fetishes and Monuments*, p. 169.

<sup>117</sup> Sansi, *Fetishes and Monuments*, p. 169.

<sup>118</sup> Rita expressou que não tinha grandes problemas com evangélicos que vendem *acarajé* se eles estão dispostos a usar o traje de sacerdotisa do *Candomblé* e evitar integrar suas crenças à profissão. Se um evangélico se dispusesse a usar essas vestimentas, segundo Rita, provavelmente respeitaria a tradição e o simbolismo da profissão a ponto de não travar um diálogo discriminatório com as baianas praticantes do *Candomblé*.

política e legitimidade reconhecida pelo estado frente ao seu valor tradicional, mas, ao fazer isso, se cravaram na política formal e obtiveram poder legítimo para lidar com a violação dos evangélicos.

Outro indicador importante de agência política entre as baianas e a ABAM é a mobilização de mulheres suficientes nos espaços públicos. Já houve proibição ajuizada sobre as baianas de acarajé fritarem seus alimentos nas áreas arenosas das praias<sup>119</sup>. Tecnicamente, o juiz não proibiu as baianas, sim “o ato de fritar, ou o equipamento, nas partes arenosas da praia”. Essa foi a resposta do chefe da Secretaria de Espaço Público (SESP) à presidente da Associação. No entanto, a proibição de equipamentos infringe o ofício da baiana de acarajé que tem sido sancionado pelo IPHAN, IPAC e pelo decreto municipal. Usar o tabuleiro e fritar o acarajé na hora é especificado como parte do ofício. Aliás, já existe muita competição nas calçadas, seria difícil pedir para as baianas que trazerem seus bolinhos já fritos para as praias. Já existem várias baianas cujos tabuleiros estão localizados onde a areia



Danilo Moura no escritório da ABAM. (Foto da autora, 2013)



Rita Santos (à direita) falando com a voluntária Eliene (à esquerda). Esta sala tinha máquinas de costura para aulas em que as baianas aprendiam a fazer suas próprias roupas. Infelizmente, a ABAM não tinha um professor para as aulas durante minha experiência de trabalho de campo. (Foto da autora, 2013)

<sup>119</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/bom-dia-brasil/videos/t/edicoes/v/baianas-sao-proibidas-de-fritar-bolinhos-de-acaraje-nas-praias-de-salvador/2896532/>.



encontra as calçadas da cidade. Portanto, não seria difícil encontrar acarajé frito na hora, o que traria sofrimento financeiro às mulheres com alimentos preparados em casa. Sem mencionar o fato de as baianas terem de se posicionar a uma distância mínima de 50 metros de outras baianas, aquelas que estão nas partes arenosas das praias (uma tradição por centenas de anos) teriam que mudar para uma área totalmente diferente da cidade. A ABAM estimou que cerca de 500 baianas estão localizadas nas praias de Salvador. À época, Rita e a ABAM organizaram e reuniram baianas e suas famílias e amigos para protestar contra a proibição de baianas nas áreas arenosas das praias. Hoje é difícil obter a documentação apropriada pelo município e SEMOP para as baianas poderem vender nas praias. A capacidade de unir baianas por uma causa comum e protestar publicamente contra uma decisão federal é um exemplo das ações políticas e organizadas pela ABAM e as baianas. As baianas usam as vias públicas como um meio para cultivar relacionamentos sólidos com os clientes<sup>120</sup>, gerar renda, mas também para exercer sua voz de forma política.

As baianas conseguiram obter apoio internacional para a venda de acarajé durante a Copa do Mundo FIFA por meio da plataforma online *change.org* e obtiveram mais de 17.000 assinaturas favoráveis ao direito<sup>121</sup>. A ABAM e as baianas foram capazes de criar uma conscientização global que retratou a FIFA como uma força cultural imperial que deslocou ativamente um patrimônio cultural reconhecido nacionalmente do povo brasileiro. As baianas tiveram que calcar suas fronteiras tradicionais na política formal porque essa é uma posição eficaz que o estado considerou apropriada para elas, baseado na noção de que a tradição não é ameaçadora e contrária à modernidade, mas utilizada de forma estratégica e política. Ou seja, as baianas que defendem as normas tradicionais, como esperado, são consideradas representações legítimas da população brasileira. Sua atividade é oficialmente reconhecida, e elas, como cumpridoras do papel apropriado, são então capazes de ter sua voz (assim eficaz) ouvida pelo governo.

## A FORÇA DAS BAIANAS NÃO É SÓ POLÍTICA

Apesar dos embates políticos pelos quais a ABAM e as baianas lutam todos os dias, essas mulheres continuam vinculadas fortemente a imagens tradicionais e folclóricas. Ter seu ofício reconhecido como patrimônio imaterial é uma conquista notável e poderosa, e seu uso como influência política foi claro diante da FIFA. O presidente da FIFA, Joseph Blatter, cedeu pessoalmente permissão a Rita e disse “eu não quero mais brigar com a senhora”. Rita, a ABAM e as baianas foram capazes de se unir em escala global e transmitir para a FIFA a importância das baianas para a identidade brasileira. Juntos, ilustraram

<sup>120</sup> Para leitura adicional, sugerimos o livro de Nina Bitar baianas de acarajé, que examina mais profundamente a relação de respeito recíproco entre as baianas e seus clientes.

<sup>121</sup> Disponível em: <https://www.change.org/pt-BR/quem-somos/pesquisa2013>.

o significado histórico e tradicional dessas mulheres e a gravidade de proibir um ícone cultural tão imbricado à Bahia. As baianas transmitiram bem a ideia de que teria sido um ato de imperialismo cultural e desrespeito histórico privar os brasileiros e turistas internacionais da possibilidade de desfrutar da famosa culinária da região por seus mais famosos vendedores ambulantes. Por fim, a FIFA optou por reconhecer o poder cultural, mas também político, que essas mulheres detêm, permitindo que elas vendessem dentro da seção VIP do estádio durante os jogos da Copa.

No Brasil, as baianas e a ABAM continuam lutando pelo reconhecimento político e “moderno”. Como afirma Canclini, a economia e a tecnologia são consideradas modernas, enquanto a tradição só é vista pela significância cultural. Através de lutas políticas cotidianas, as baianas realmente atravessam os dois mundos. Organizar-se em uma associação, cumprindo condições legais, incluindo a obtenção de licenças de fornecedores, e a manutenção de seus valores afro-religiosos e tradicionais em face das instituições modernas são todas técnicas para a obtenção de atuação política. As baianas demonstram a capacidade de serem agentes econômicos políticos sem sacrificar a imagem folclórica tradicional que todos têm medo de perder dentro da modernidade.

Como afirma João Costa, a hipervisibilidade pode criar obstáculos para reflexões críticas. Uma valorização hipervisível e simbólica para as baianas cria certa normalidade sobre seu status de baixa renda entre os órgãos estaduais e o povo brasileiro. Elas não são silenciadas, excluídas ou marginalizadas, mas são amadas e visivelmente encorajadas a estar dentro do espaço público. Sua onipresença e posição como mulheres tradicionais e folclóricas da região na verdade perpetua silêncios; silêncios dentro da esfera da soberania econômica e política. Como afirma Pinho, sua hipervisibilidade perpetuou noções estereotipadas de servidão tradicional<sup>122</sup>. As baianas são os rostos e o trabalho da culinária afro-baiana, e sua visibilidade contribui para a noção da Bahia como a “Terra da Felicidade”. A exaltação das amadas baianas de acarajé esconde as realidades do conflito, da desigualdade generalizada e da agência política ativa. As baianas de acarajé são colocadas em situações paradoxais, nas quais são percebidas como tradicionais e, portanto, como emblemas culturais do Nordeste, o que limita suas habilidades como atores econômicos e políticos. A região e, em particular, os afro-brasileiros do Nordeste limitaram-se a traços que contrariam a modernidade, simultaneamente modificados dentro da política cultural do país. Portanto, é importante destacar o cotidiano dessas mulheres.

Uma vez excluído da ideia de uma nação moderna, o estado da Bahia capitalizou a afro-tradição e as baianas. Dentro de sua mercantilização, eles só podem permanecer rentáveis se permanecerem estáticos. Dada a posição que o estado lhes deu como representações tradicionais não ameaçadoras, as baianas desafiam e transgridem os limites em

---

122 Pinho, Patrícia de Santa, *Mama Africa*, p. 118.

que foram colocadas e demonstram que sim, se tornam políticas. Todos os dias, através da organização, do licenciamento legal e da afirmação de seu título de patrimônio nacional, as baianas recuperam seus atributos tradicionais como poder dentro da esfera da política moderna e formal. Esses atributos foram decididos de forma colaborativa quando a ABAM procurou o IPHAN para seu registro oficial como patrimônio. Juntos, o CEAO, o terreiro *Ilé Axé Opô Afronjá*, a ABAM e os antropólogos do IPHAN elaboraram os atributos tradicionais dentro da profissão (ou artesanato) da baiana de acarajé. Depois do registro, as baianas são aceitas como encarnações tradicionais válidas do Brasil. Sua aspiração não é uma perpetuação da estrutura de poder. Seu objetivo é utilizar a legitimidade que até agora fora concedida para minar a estrutura a que se limitaram e obter, em última instância, mobilidade socioeconômica. O simples passo de terem seu ofício reconhecido legalmente pelo estado lhes deu um canal para mudar o estado. As baianas e a ABAM demonstram que, como emblemas tradicionais e culturais do Brasil, também entram no domínio da “modernidade” (reafirmando seus direitos socioeconômicos e políticos). Além disso, manter seus valores tradicionais não é desvantajoso dentro da política, mas representa sua influência como atores legítimos do Estado.

## REFERÊNCIAS

- ALBERTO, Paulina L. *Terms of Inclusion: Black Intellectuals in Twentieth-century Brazil*. Chapel Hill: University of North Carolina, 2011.
- BAHIATURSA. Superintendência de Fomento ao Turismo do Estado da Bahia. Disponível em: <http://www.bahiatursa.ba.gov.br>. Acesso em: 24 nov. 2013.
- BITAR, Nina Pinheiro. *Baianas de acarajé: Comida e patrimônio no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2011.
- BORGES, Florismar Menezes. *Acarajé: Tradição e Modernidade*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008.
- CANCLINI, Nestor García. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais*. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- CANTARINO, Carolina. Baianas of the Acarajé: a story of resistance. *Patrimônio-Revista Eletrônica do IPHAN*. ISSN: 1809-3965.
- COLETTI, Diego. *The Informal Economy and Employment in Brazil: Latin America, Modernization, and Social Changes*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- CROSS, John C. *Informal Politics: Street Vendors and the State in Mexico City*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- FREYRE, Gilberto. *Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*. Berkeley, University of California Press, 1986.
- IPAC. Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Disponível em: <http://www.ipac.ba.gov.br>. Acesso em 24 nov. 2013.
- IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/>. Acesso em: 24 nov. 2013.

- KRAAY, Hendrick. *Afro-Brazilian Culture and Politics: Bahia, 1790s to 1990s*. New York: M.E. Sharpe Inc., 1998.
- LIMA, Vivaldo da Costa. *A Anatomia do Acarajé: E outros escritos*. Salvador: Corrupio, 2010.
- LIMA, Vivaldo da Costa. The ethno-scenology and ethno-culinary of the *acarajé*. *Vibrant*, v. 7, n. 2, p. 236-248. Disponível em: [http://www.vibrant.org.br/downloads/v7n2\\_vivaldo.pdf](http://www.vibrant.org.br/downloads/v7n2_vivaldo.pdf). Acesso em: 24 nov. 2013.
- MARTINI, Gerlaine Torres. *Baianas do acarajé: A uniformização do típico em uma tradição culinária afro-brasileira*. Tese de doutorado. Universidade Federal da Brasília. Brasília, 2007.
- MATORY, J. Lorand. *Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in The Afro-Brazilian Candomblé*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- MATORY, J. Lorand. *Sex and the Empire that is no More: Gender and the Politics of Metaphor in Oyo Yoruba Religion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- MATTOSO, Kátia. *Ser escravo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MATTOSO, Kátia. *Bahia: a cidade de Salvador e seu Mercado no século XIX*. São Paulo: Huctic, 1978.
- PINHO, Patricia de Santna. *Mama Africa: Reinventing Blackness in Bahia*. Durham: Duke University Press, 2010.
- REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos Malês em 1835*. Edição Revista e Ampliada. São Paulo: Campinha das Letras, 2003.
- RIGGS, Miriam Elizabeth. *There's Room for Everyone: Tourism and Tradition in Salvador's Historic District: 1930 to the Present*. Tese de doutorado. San Diego, 2008.
- RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de pesquisas sociais. 2010. Disponível em: [http://www.capoeiravadiacao.org/attachments/382\\_Os%20africanos%20no%20Brasil%20-%20Raymundo%20Nina%20Rodrigues.pdf](http://www.capoeiravadiacao.org/attachments/382_Os%20africanos%20no%20Brasil%20-%20Raymundo%20Nina%20Rodrigues.pdf). Acesso em: 21 nov. 2013.
- ROHTER, Larry. Simmering Over Who can Cook a Favorite Fritter, *The New York Times*, 30 nov. 2001. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2001/11/30/world/salvador-da-bahia-journal-simmering-over-who-can-cook-a-favorite-fritter.html>. Acesso em: 28 fev. 2013.
- SANSI, Roger. *Fetishes and Monuments: Afro-Brazilian Art and Culture in the 20<sup>th</sup> Century*. New York: Berghahn Books, 2007.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *O poder da cultura e a cultura no poder: disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Edufba, 2005.

SANTOS, Vagner José Rocha. *O Sincretismo na Culinária Afro-baiana: O Acarajé das Filhas de Iansã e das Filhas de Jesus*. Tese de mestrado. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2013.

SASSEN, Saskia. The Informal Economy: Between New Developments and Old Regulations. *in the Yale Law Journal*, v. 103, n. 8, p. 2289-2304, jun. 1994. Symposium: The Informal Economy.

SILVEIRA, Renato da. *Trabalhos 1967-1976*. São Paulo: Massão Onho.

VARGAS, João Costa Varas. *Never Meant to Survive: Genocide and Utopias in Black Diaspora Communities*. Rowman and Little Publishers, 2008.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. *Salvador: transformações e permanências (1549-1999)*. Ilhéus: Editus, 2002.

## Ficha técnica

Autora da obra:  
**Vanessa Castaneda**

Coordenação de Produção:  
**Luana Oswaldo / Edivaldo Costa**

Produção Executiva:  
**Janaina Costa**

Tradução (inglês - português):  
**Felipe Devicaro**

Designer:  
**Mariana De Paula**



### CERTIFICADO DE REGISTRO DE DIREITO AUTORAL

A Câmara Brasileira do Livro certifica que a obra intelectual descrita abaixo, encontra-se registrada nos termos e normas legais da Lei nº 9.610/1998 dos Direitos Autorais do Brasil. Conforme determinação legal, a obra aqui registrada não pode ser plagiada, utilizada, reproduzida ou divulgada sem a autorização de seu(s) autor(es).

Responsável pela Solicitação:  
Karine Costa

Participante(s):  
Vanessa Castaneda (Autora da Obra)  
Janaina Costa Produções (Projeto Gráfico)

Título:  
Tradicional como político: A Política do dia a dia das baianas de acarajé

Data do Registro:  
10/06/2021 13:31:17

Hash da transação:  
0xdb85237c5fa3360f635d70f29431b260ddd1507c60226c1e5a7b1f2882eadfd4

Hash do documento:  
7f4e53faf2e1f76be7797419cfc77b94aa8611aa3f50c00509a0391380ef4cfa

Compartilhe nas redes sociais





Realização



Este projeto tem apoio financeiro do Estado da Bahia, através da Secretaria de Cultura e do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC) - (Programa Aldir Blanc Bahia) via Lei Aldir Blanc, direcionada pela Secretaria Especial da Cultura do Ministério do Turismo, Governo Federal.

Apoio Financeiro



SECRETARIA  
DE CULTURA

SECRETARIA ESPECIAL DA  
CULTURA | MINISTÉRIO DO  
TURISMO

