

Etnicidade e religiosidade da comunidade quilombola de Olaria, em Irará (BA)

Jucélia Bispo dos Santos

Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela UFBA

Professora da Faculdade Nobre de Feira de Santana

Resumo: O campo religioso da comunidade quilombola da Olaria, em Irará-Bahia, se configura a partir de elementos peculiares que identificam a mentalidade dos sujeitos que residem neste espaço. Nesta comunidade, evidencia-se a existência de uma igreja católica e de um terreiro de candomblé, além dos evangélicos, que somam um pequeno percentual. Entretanto, o que mais se destaca entre a maioria dos moradores da região é uma religiosidade estabelecida em uma versão local, adaptada à identidade de um grupo. Existe uma relação que se bifurca: a fé nos santos católicos e nos orixás do candomblé. O santo padroeiro do local é São Cosme. Aos domingos, as pessoas passam a manhã nas reuniões da Igreja Católica, cantando e rezando para os santos; já, às noites, essas mesmas pessoas vestem-se de branco e vão para o terreiro sambar para os caboclos e orixás. Assim, o sincretismo religioso se prolifera em terreno fértil, em especial entre católicos e seguidores de cultos afro-brasileiros.

Palavras- Chave: religiosidade, festas, etnicidade, quilombos.

O *locus* desta pesquisa é a comunidade da Olaria a qual, portanto, faz parte do município de Irará-Bahia. Ao noroeste do município de Irará, distante a cinco quilômetros do distrito- sede, entre as terras cortadas pelas serras do Urubu e do Periquito, encontra-se a comunidade da Olaria, em torno desta rodovia que liga o município de Irará aos municípios de Santanópolis e Feira de Santana. Vale ressaltar que para se chegar até este lugar, percorre-se a BA 504, a única estrada que permite o acesso à região. À região remanescente de quilombo da Olaria que foi fundada no século XIX

por ex-escravos que saíam do cativeiro e passaram a ocupar as terras da Serra de Irará. No decorrer do percurso histórico, a comunidade foi recebendo denominações novas.

Atualmente, dentro da comunidade não existe um posto de saúde. Existe apenas uma escola (Escola Municipal Ana Souza) e uma casa de farinha comunitária. Ambas têm grande serventia a todos os moradores, pois é nesse espaço que as pessoas fazem reuniões, da associação dos moradores. A população é predominante católica, e o padroeiro da localidade é São Cosme e São Damião. Existe uma igreja bastante simples onde ocorrem os cultos religiosos e reuniões. Segundo, os moradores, essa igreja foi construída em 1998, e os moradores escolheram o santo protetor do local, através de uma votação. Grande parte dos moradores dessa região já era devota de São Cosme e por isso este foi escolhido, uma vez que nas residências já era muito cultuado. Além de fazer rezas para São Cosme, as pessoas dessa comunidade também são devotas de outros santos. Todas as casas têm muitos quadros de santos nas paredes. Têm muitas festas religiosas. As pessoas têm o hábito de “se benzer” antes de sair de casa. A comunidade tem um amor muito grande pelas raízes culturais dos seus antepassados.

Na comunidade da Olaria, o sincretismo religioso se propaga entre as práticas estabelecidas através da religião Católica e do Culto Afro. Segundo Reginaldo Prandi, por muito tempo os negros tiveram que esconder o seu culto aos orixás e mesmo após a abolição da escravatura (1888), tiveram que assumir perante a sociedade que eram católicos: “(...) ao longo do processo de mudanças mais geral que orientou a constituição das religiões dos deuses africanos no Brasil, o culto aos orixás primeiro misturou-se ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando o sincretismo¹. Ferretti analisa esta relação com bastante clareza²:

O sincretismo pode ser visto como característica do fenômeno religioso. Isto não implica desmerecer nenhuma religião, mas constatar que, como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas.

¹ PRANDI, Reginaldo. **O Brasil com axé**: candomblé e umbanda no mercado religioso. Estudos Avançados. São Paulo, v.18, n.52,2004. Disponível em <http://www.scielo.br>. Acesso em 05/abril/ 2007.

² Idem.

Ferretti sugere que existe uma complexidade em torno do termo sincretismo, pois este apresenta múltiplos sentidos que se aplicam em variadas combinações de significados que pode apresentar conforme o contexto estudado. É por meio do sincretismo que, a religiosidade deste grupo se expressa, e manifesta a partir de diversas expressões místicas que dão sentido à existência humana. Assim, a experiência religiosa desta comunidade se constitui a partir de múltiplas possibilidades. Nessa região, tem-se medo de alma penada. Para os moradores, os seres espirituais são pessoas que morrem e reaparecem sob a forma de alma penada, tentando estabelecer contato com os vivos. Segundo o imaginário popular, os defuntos que se transformam em almas penadas não têm forma muito definida, sendo normalmente concebidos como uma representação de um ser que aparece vestido por roupas brancas e leves.

A relação que se estabelece entre a religiosidade e o medo destacam também a questão das assombrações³. Gilberto Freire, em *Casa Grande e Senzala*, já mencionava como as pessoas se relacionam com o medo dos mortos, no nordeste⁴:

Os mal-assombrados das Casas-Grandes se manifestam por visagens e ruídos que são quase os mesmos por todo o Brasil. Pouco antes de desaparecer, estupidamente dinamitada, a Casa-Grande de Megaípe, tive ocasião de recolher, entre os moradores dos arredores, histórias de assombrações ligadas ao velho solar do século XVII. Eram barulhos de louça que se ouviam na sala de jantar; risos alegres e passos de dança na sala de visita; tilintar de espadas; ruge-ruge de sedas de mulher; luzes que se acendiam e se apagavam de repente por toda a casa; gemidos; rumor de correntes se arrastando; choro de menino, fantasmas do tipo cresce-míngua. Assombrações semelhantes me informaram no Rio de Janeiro e em São Paulo povoar os restos de Casas-Grandes do Vale do Paraíba. E no Recife, a Capela da Casa-Grande que foi de Bento José da Costa, assegura-me um antigo morador do sítio que toda noite, à meia-noite, costuma sair montada num burro, como Nossa Senhora, uma moça muito bonita, vestida de branco. Talvez a filha do velho Bento que ele por muito tempo não quis que casasse com

³ A assombração é definida como: “objeto fantástico ou fantasma que assombra, que causa terror; alma do outro mundo, aparição; susto causado pelo encontro ou aparição de coisas sobrenaturais; terror procedente de causa inexplicável. FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife velho**: algumas notas históricas e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural no passado recifense. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

⁴ FREYRE, Gilberto (1933) – **Casa-Grande & Senzala**. 25ª edição. Rio: José Olympio editora, 1987.

Domingos José Martins fugindo à tirania patriarcal. Porque os mal-assombrados costumam reproduzir as alegrias, os sofrimentos, os gestos mais característicos da vida...

Esta preocupação com os vivos e com os mortos, era particular em Freyre na sua História da Vida Privada da Sociedade Brasileira⁵. O temor de assombrações e de alma penada move o imaginário dos moradores da Olaria. Para os nativos desta região, quando alguém morre, processa-se um período de medo e de reclusão na comunidade: as pessoas temem encontrar o defunto sob a forma de alma penada. Para afastar esses seres fantásticos, são feitas rezas para que os mortos encontrem os seus caminhos no além. Essas seqüências de orações começam no velório e vão até a terceira semana após a morte do falecido. No velório (ou vigília à moda católica) acontecem rezas, choros e bocejos, durante a guarda do morto. Nas formas populares, executam-se cânticos especiais, quando não passatempos coletivos, a que não falta cachaça e café. O próximo ritual, depois do velório, é o chamado “terço de sétimo dia”. Nessa ocasião, faz-se um cerimonial com orações e súplicas para que o morto encontre um bom plano espiritual e se desvincule do mundo dos vivos: as pessoas oram e pedem através de ladainhas que o morto descanse em paz. Para essas pessoas, os mortos que não recebem orações viram almas penadas. Portanto, cabe aos vivos, sobretudo aos parentes mais próximos rezarem para se livrarem da alma penada que pode assustar a família. O imaginário popular considera que os compromissos com os rituais em torno da morte são compromissos de família. Sendo assim, quando as famílias não fazem os rituais para os mortos, eles retornam para cobrar as devoções.

Nesta comunidade, os rituais que são articulados em torno do culto aos mortos, tais processos advêm da crença na chamada “escatologia individual”, segundo a qual logo após a morte haveria um julgamento individual que decidiria o destino da alma: se Paraíso, Inferno ou Purgatório⁶. Deste modo, o medo seguido pela superstição domina o imaginário local, constituindo-se numa seqüência de rituais em torno da morte, que determina uma peculiaridade em torno da religiosidade. Segundo Jacques Le Goff, este sistema do Purgatório teve dois desdobramentos importantes. O primeiro foi dar uma

⁵ Idem.

⁶ ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média**. Lisboa: Editorial Teorema, 1988.

renovada importância ao período que precedia a morte; o segundo foi intensificar os laços de solidariedade entre vivos e mortos sob o intermédio do clero e das orações (Le Goff, 1981, p. 346-347). Todavia, considera-se que a relação entre religião e morte se perpetua nas práticas e na oralidade, ou seja, os saberes dos mais velhos são estabelecidos em forma de: credos, ritos passados de geração em geração, nas novas religiões que começam a traçar relações com os moradores das comunidades. As históricas em torno do sobrenatural que se faz presente na comunidade da Olaria, antecipam de muito a uma sociologia do sobrenatural. Escritos que precedem aos de Ariès (1975; 1977), Delumeau (1978), LeGoff (1981), Vovelle (1981), Lecouteux (1986), Schmitt (1994), dentre outros.

O misterioso mundo de lendas de assombração da comunidade da Olaria ser lido desvendado através das narrativas dos sujeitos que residem neste lugar. As assombrações fazem parte dos “causos” e histórias dos sujeitos investigados. Dentre elas destaca-se o Zumbi. Para essas pessoas as assombrações são essencialmente um ser humano morto. Esta criatura espiritual aparece na comunidade, especialmente debaixo de árvores e em encruzilhadas assustando os vivos, materializando-se em forma de: animais sem pernas, caixão de mortos, fumaça, monstros, etc. Muitas pessoas da região contam que já viram esse ser; ou quando não viram, outras pessoas da família já viram. Assim é narrado⁷:

Eu já vi uma assombração uma vez. Estava vindo naquela estrada ali de baixo, ai eu andava e vinha um homem todo de branco em minha direção. Eu pessei que fosse arguém daqui e ai chamei pelo nome... vi logo que não era gente desse mundo porque os arvoredo começou a sacudi. Mas, ai o jegue que estava montado refugou... quado é assombração o animá percebe logo. Oxi! Comecei a rezar o cremdeuspai e corri logo!

Para essas pessoas, uma das armas que se deve utilizar contra as assombrações consiste em: oração do Creio, chamado pelos nativos de “*crendeuspai*” e se benzer com o sinal da cruz, enquanto diz: *pelo sinal santa da cruz, livrai-me do mal, amém!* Muitos nativos, sobretudo os idosos e as mulheres, rezam o Credo em situações de contato direto com uma alma penada, ou uma “visagem”. As pessoas afirmam que

⁷ Manoel Santos Puscena, nascido em 1930, morador da Olaria.

aprenderam essa oração no núcleo familiar através da leitura do catecismo da Igreja Católica. Porém, grande parte dos sujeitos dessas comunidades não dominam a leitura e escrita. Compreende-se que as orações católicas foram transmitidas oralmente, através dos primeiros ensinamentos que são desenvolvidos em cada grupo social primário. Essa reza segue os seguintes trechos:

Creio em Deus Pai Todo-Poderoso, criador do céu e da terra. E em Jesus Cristo, seu único Filho Nosso Senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu à mansão dos mortos, ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos Céus, está sentado à direita de Deus Pai todo-poderoso, donde há de vir a julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica, na comunhão dos santos, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne, na vida eterna. Amém!

Outra idéia de assombração que também se destaca e são as chamadas visagens⁸. Alguns sujeitos contam que em alguns pontos das comunidades existem seres espirituais que aparecem através de coisas estranhas durante as noites, tais como: fogo que não consumia, gemidos, sons de passos, etc. Para as pessoas que acreditam nas visagens, essas entidade moram nos casarões antigos das fazendas da região, que por sua vez pertencem aos homens brancos, donos de terras. Percebe-se a presença dessa crença na seguinte narrativa⁹:

As visagem aparecem sempre nas casas véias assombradas. Alí perto, lá no Murici, tem uma casa que era casa de escravo. Lá as pessoa molestrava os negros e depois jogavam dentro do forno da casa de farinha. Esse lugar ficou assombrado. Ainda hoje, o pessoá ouve os choro dos negros. Tem vez que eles aparecem perto das pessoa para pedi ajuda. Mas, o povo tem medo...

Fala-se nessa região que os senhores ricos guardavam moedas em potes e os enterravam dentro dos casarões ou em outros espaços das fazendas, como: no meio do mato, ou nos pastos. As pessoas afirmam que essas moedas são de metais precisos, como

⁸ As visagens podem vir acompanhadas por fenômenos de toribismo, que são pancadas, rumor de passos, queda de objetos sem que nada saia do lugar. FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife Velho**. Editora Record. Rio de Janeiro, 1987.

⁹ Idem.

ouro. Quando os senhores morriam, deixavam seus tesouros sem que ninguém soubesse onde; então, com o passar do tempo, começavam a aparecer coisas estranhas durante as noites, como gemidos e ruídos tentando dizer para os vivos onde estava o tesouro perdido. O objetivo da visagem é avisar para o vivo o destino do ouro para desenterrá-lo. Enquanto o ouro estiver enterrado, a alma do defunto não encontra paz, fica vagando naquele local fazendo visagem, até que alguém para quem a alma deu em sonho o dinheiro vá lá e, vencendo todo medo provocado pelas almas que aparecem, desenterre a botija para si.

Para explicar a relação entre os seres vivos e as visagens, e as possibilidades de se tornar rico com o dinheiro das botijas as pessoas narram histórias aterrorizantes que tiram dos vivos o desejo de encontrarem uma botija de ouro. Os quilombolas afirmam que para um sujeito gozar dessa riqueza é preciso que a pessoa vá desenterrá-la só, e que não demonstre medo algum enquanto estiver cavando. No desenterro do ouro, o satanás vai ao local fazer medo para a pessoa. Caso contrário, o tesouro se desfaz e a alma do avaro que enterrou a botija será condenada eternamente ao suplício do inferno. Por conta da presença do “maligno,” é preciso muita oração, sobretudo do ofício de Nossa Senhora. Se a pessoa vencer tudo isso e apossar-se do tesouro, tem que se mudar para outro lugar bem distante para poder gastá-lo. As pessoas citam nomes de pessoas que nasceram na comunidade que saíram e ficaram ricas por conta do ouro das botijas.

Os moradores da Olaria acreditam que essa região recebe visitas de seres como lobisomens. Diz-se que esse ser é um homem que se transforma se espojando onde um jumento se espojou e dizendo algumas palavras do livro de São Cipriano. Assim pode sair transformado, comendo porcarias até quase ao amanhecer retornando ao local em que se transformou para voltar a ser homem novamente. Os moradores contam que o lobisomem tem preferência por bebês não batizados, o que faz com que as famílias batizem suas crianças o mais rápido possível. Os nativos chegam até a identificar sujeitos da comunidade que se transformam em lobisomens. Porém, os identificados não confessam as informações que circulam na comunidade. Diante das narrativas que falam da relação entre os sujeitos e seres imaginários, pode-se notar como essas histórias estão inseridas dentro de um contexto atual, as quais são resignificadas no mesmo. As pessoas que vivem nessas comunidades acreditam nas histórias das visagens de da alma penada.

Dessa forma, considera-se que as histórias preenchem a vida das pessoas, ensinando que existem mistérios na vida que o homem não sabe explicar e que têm de ser aceitos como eles são pela comunidade.

1- O Espaço dos Santos Católicos no Cotidiano:

Os nativos recorrem aos santos católicos em situações difíceis como: a procura de objetos perdidos, partos difíceis, compra de bens, cura doenças, etc. Para alcançarem as solicitações, as pessoas fazem promessas de rezas e sacrifícios. Assim nascem as promessas, as rezas e as credices. Por serem crédulos, os sujeitos acreditam na força da oração, como um meio de resolverem seus problemas e de terem direito a outras possibilidades na vida. Dessa forma, são utilizados diferentes instrumentos de comunicação e religiosidade popular, tais como: preces silenciosas, orações, penitências, devoções, celebrações e reconciliação com os santos.

A relação com os santos católicos no imaginário quilombola da comunidade da Olaria é representada pelas famílias através de altares que são montados em cada casa. Nesta seção, o destaque é para esculturas dos santos mais queridos e populares do imaginário religioso local. As devoções populares são materializadas nos altares domésticos, em um canto específico da casa, onde se encontram imagens dos santos que, dependendo da situação em que a pessoa se encontre, socorrem necessidades e angústias. O altar é o espaço de renovação da fé de toda família, o que simboliza a aliança entre Deus e os homens, preservando viva a chama da caridade e do amor fraterno.

Um dos santos homenageados nos altares domésticos da comunidade é o Santo Antônio de Pádua. Para essas pessoas, Santo Antônio, além de casamenteiro, é um grande “achador” de coisas perdidas. O santo que fica no centro do altar é sempre o padroeiro do lar.



Figura 1: Altar doméstico.

Entre os estudiosos brasileiros que se dedicaram ao estudo da dicotomia religião oficial e religião popular, especialmente, entre catolicismo popular e catolicismo oficial, destacam-se Thales de Azevedo¹⁰. Conforme este sociólogo, existe uma distinção entre “católicos só de nome” e “católicos de verdade”, admitindo assim a ortodoxia católica como o modelo verdadeiro de religião. Thales considera o catolicismo popular “uma manifestação empobrecida do catolicismo formal... [porque] despojado de seu conteúdo dogmático e moral”¹¹. O conceito de “catolicismo popular” defendido aqui se aproxima da análise do conjunto de práticas religiosas não reconhecidas ou não efetuadas pelo clero oficial, e vividas pelos leigos¹².

Na comunidade da Olaria o catolicismo popular marca a experiência religiosa dos nativos. Estes estabelecem vínculos com a fé católica através da devoção aos santos. Cada casa tem o santo de sua devoção, o qual foi recebido dos antepassados, ou escolhidos pelas pessoas que mantêm relação com o sagrado estabelecida através de cura de doenças ou outras situações difíceis, em que clamam ao santo e são por ele atendidas. Nesse caso, a invocada passa a ser o santo protetor da família. Nos dias de homenagem aos santos católicos, os guardiões das famílias, não se trabalha. As pessoas guardam o dia

¹⁰ AZEVEDO, Thales de. **O Catolicismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, 1955.

¹¹ Idem.

¹² SCHNEIDER, M. **Milagre e modernidade: alguns apontamentos**. *Cultura Vozes*, ano 90, n.º 6, p. 25-32, nov./dez. 1996.

santo. Para esses sujeitos, o ato de trabalhar no dia santo pode desagradar às entidades, que podem castigar a quem lhes desobedece através de uma má colheita, ou uma doença entre os familiares mais próximos dos infieis. As celebrações demonstram a forte tradição católica ligada à organização da vida nessas localidades.

O cotidiano religioso dos moradores da comunidade da Olaria se divide em o sagrado e profano. Rosendahl considera que, a palavra sagrado tem o sentido de separação e definição, em manter separadas as experiências envolvendo uma divindade, de outras experiências que não envolvam, consideradas profanas¹³. De acordo com Mircea Eliade existem dois tempos para o homem religioso: o profano que inscreve-se na duração temporal ordinária; o sagrado que é representado por intervalos que são, em sua maioria, festas periódicas¹⁴. Quando se cumprem as celebrações, configura-se um momento em que os sujeitos tomam consciência da manifestação do sagrado.

O “tempo sagrado” da comunidade da Olaria é vivenciado por meio das festividades que são organizadas ao longo de um ano. Para Da Matta¹⁵, a festa promove precisamente o deslocamento de atividades rotineiras de seus espaços “normais” (a casa, a igreja e outros) para a rua, criando-se assim a sensação de um tempo “louco”, uma temporalidade diferente. Enfim, a festa quebraria a associação cotidiana de espaços específicos ligados socialmente a atividades específicas.

2- Religião e Festas Populares:

A religião é responsável pelas festas populares do lugar. Essas festas são realizadas com base no calendário religioso, através de manifestações que fundem os orixás do candomblé com os santos católicos. Em primeiro lugar estas festas, como o próprio nome diz, têm um caráter religioso. É nelas que o povo se reúne para demonstrar a sua fé na religião Católica. Apesar da ausência de uma instituição católica que possa direcionar a fé do povo, este adota métodos próprios para demonstrar a sua religiosidade.

¹³ ROSENDAHL, Z. O espaço, o sagrado e o profano. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. **Manifestação da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Ed. Da UERJ, 1999.

¹⁴ ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

¹⁵ DA MATTA, R. **A casa e a rua**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Às vezes, as festas coincidem com o calendário laico, civil. Nestas festas, também, a comunidade se vê mais unida do que em outras ocasiões, por estarem todas as pessoas reunidas num mesmo local. Este fato aumenta o sentimento de união do grupo legitimando, assim o seu caráter comunitário. As festas populares também se constituem como espaços sociais privilegiados de construção de identidades coletivas. Portanto, a tentar estabelecer as variadas categorias em que possam ser classificadas as festas, buscou-se a distinção entre festas públicas e privadas. As festas públicas são as que englobam a participação social, sobretudo quando envolvem aspectos como: transcendência, política, lazer, estética, tradição, trabalho, dentre outros. Entre as festas privadas devem ser registradas aquelas relativas aos ritos de passagem, comemorados no âmbito da família como nos batizados, aniversários, casamentos; comemorações de aprovação em vestibular; festas de formatura; ascensão em vida funcional etc. Entretanto, neste trabalho, optou-se em enfatizar a análise das festas públicas.

Na produção das festas religiosas populares da comunidade da Olaria, há maior integração entre os diferentes segmentos sociais que participam: o entrelaçamento entre a esfera da experiência concreta e sua representação pública, a aproximação entre cotidiano e cultura, sagrados e profanos, contrição e gozo colocam-na muito além de uma simples atualização da memória coletiva.

Outro aspecto social é a oportunidade que estas festas dão para os mais jovens de se reunirem e se conhecerem melhor. Esta é a única oportunidade que os jovens têm de manterem contato com adolescentes das comunidades que vivem distante. É nestas festas que a maioria dos adolescentes escolhe seus candidatos para o estabelecimento de uma vida matrimonial. Durante o mês de junho, festejam-se: Santo Antônio, São João e São Pedro, além de novenas, terços trezenas, etc. Durante esse período, as pessoas fazem simpatias: enfiar a faca virgem na bananeira; prender uma fita no travesseiro e rezar, num prato se colocar vários papéis com nomes e atirar uma moeda na fogueira, são crenças utilizadas pelas moças casadoiras com o objetivo de arranjar um marido.

Na comunidade da Olaria, as festas religiosas de junho desenvolvem o papel social de reunir as pessoas e estabelecer vínculos de solidariedade, sobretudo para com os parentes que moram longe. É nelas que a comunidade toda tem a oportunidade de se reunir, dividindo experiências passadas e emoções presentes. Nesta comunidade, as

festas de “santo” é, definitivamente, uma das práticas religiosas acentuadamente marcadas pelas manifestações populares. De acordo com Sanchis¹⁶:

A religião ‘popular’ afinal só existe porque uma religião ‘oficial’ decide declará-la proscria e não aceitável, mas essa decisão é também reveladora: as representações e os comportamentos assim estigmatizados tornam-se mais livres para manifestar então uma ‘afinidade eletiva’ com atitudes profundas.

Nestas festas que ocorrerem na comunidade da Olaria, o profano e sagrado representam bem mais que uma manifestação do poder católico instituído. Pois, as festas promovem uma ruptura entre as separações e diferenças do cotidiano. O público e o privado se integram na mesma casa que é o espaço público. O povo invade os altares com suas representações mais autênticas.



Figura 2: Festa de noivado na Olaria, a qual promove uma reunião das pessoas do local e de outras que moram em Salvador.

Nos dias de festas, os quilombolas que se mudaram para outras cidades voltam à comunidade para comemorar as datas religiosas, principalmente a festa de São João. Nesse período, quem migrou volta para a comunidade para passear. A festa de São João é lazer, é associativismo, é solidariedade, é memória viva, é a forma específica de

¹⁶ SANCHIS, P. Arraial: festa de um povo, as festa católicas portuguesas. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

mostrar-se para o *Outro*, é apropriar-se do espaço urbano, é tentar ser reconhecido como gente de valor.

As formas estáveis e culturalmente construídas de atribuir sentido às práticas estão na origem dos processos de identificação e de diferenciação; sendo que, neste último situa-se o desejo de reconhecimento pelo *Outro* do conjunto de características individuais ou grupais pelas quais se deseja distinguir. Esse reconhecimento pelos outros importa muito mais do que as características em si mesmas, pois requisita a afirmação de *Eu* ou de um *Nós*, perante o *Outro*, ao mesmo tempo em que pressupõe a relação dos indivíduos ou grupos com processos sociais mais amplos e com o contexto social em que se inserem.

Na festa de São João, a identidade de pertença é reafirmada na comunidade. Essa questão implica os aspectos culturais que fazem com que as pessoas se sintam parte do seu grupo e que as diferencie de outros grupos. Assim, a estrutura comunitária é confirmada, ou seja, a família se encontra como centro organizativo, o vínculo familiar é ativado de uma forma muito forte. A festa de São João reafirma o modelo familiar local, que legitima que o destino da mulher é o de casar, dar à luz e criar os filhos. Na noite de 23 de junho, véspera do dia de São João, muitas moças fazem simpatias tentando saber se irão casar e com quem. Para isso "pregam" uma faca na bananeira onde, com a nódoa da bananeira, ficará marcado ou não o nome do futuro marido.

Nesses encontros mães e filhas costumam trocar não só conversas, mas também receitas, bordados, além de preocupações com questões familiares como a criação e a educação de filhos, ou uso dos métodos contraceptivos. Algumas vezes falam sobre sexo e sexualidade, e sobre questões de saúde. Dos problemas de saúde que costumam apontar, muitos estão ligados aos trabalhos pesados e rotineiros; outros, à reprodução. Neste cenário, as festas religiosas ocuparam um local de destaque, pois a comunidade cede lugar para: o colorido dos enfeites, a alegria das músicas, a “coreografia” das danças.



Figura 3: Festa promovida na casa de Sr. Celso.

As festas na Olaria têm a capacidade de reunir a comunidade. Nestas festas a comida é distribuída de graça. Assim, adquirem uma importância simbólica significativa, pois estabelecem relação entre os ritos religiosos e a comunhão dos membros da comunidade. Segundo os moradores da Serra de Irará, na festa de São João há muita fartura, alimentação à vontade para todos, pois os que migram e retornam para os festejos bancam as despesas sozinhas dos parentes mais pobres, gerando assim espaços de solidariedade. Assim, os festejos oferecem-lhes a possibilidade de se dedicarem de maneira integral a um projeto coletivo que, além de atualizar a memória do grupo, é capaz de gerar solidariedade e operar como elemento de coesão. Dessa maneira, as pessoas que ficam na comunidade promovem um encontro de gerações, pois os parentes que não nasceram no lugar visitam os que ali residem. A festa de São João desenvolve o caráter de união da comunidade, uma vez que nela as pessoas se sentem mais próximas umas das outras; cinde-se, assim, a idéia de que estas pessoas fazem parte do mesmo todo, legitimando-se, portanto, o caráter de comunidade deste grupo.

Assim, por meio das festas populares, homens e mulheres da comunidade da Olaria, entre as rezas e bênçãos, vão fazendo o viver em seus lugares. Tem até reza forte para “fechar o corpo” e curar quebrantos, mau-olhado, feitiços e outros males. As palavras, gestos, pessoas em espaços e tempos pré-determinados garantem a ligação do sagrado com as oferendas, os agradecimentos e as penitências de outros membros do

grupo que se sentem na responsabilidade, na obrigação de cumprir essas sagrãsseis para a garantia da saúde, e de colheita, e outros desejos.

3- Fé , Santos, Orixás e Simpatias:

Além da fé na Igreja Católica, os nativos também têm suas crenças e simpatias populares. Assuntos que envolvem fé, curas e religiosidade fazem parte dos mais diversos cenários da cultura do povo que habita a comunidade da Olaria, onde as expressões das práticas de cura mesclam-se com religião e misticismo, como por exemplo, as práticas de curas através de benzimentos, que se articulam com o cotidiano das senhoras benzedeiros residentes no lugar.

A benzedeira mais famosa da região é dona Maria de Jesus, conhecida como Anjinha, que também é a parteira do lugar. Ela conta que a prática do parto lhe direcionou para executar as tarefas de benzedeira também, uma vez que, para “pegar menino”, é preciso saber muito sobre rezas, pois, quando o parto se torna complicado é preciso apelar para o sobrenatural. Assim ela conta como se tornou parteira¹⁷:

Eu aprendi a pegar menino com a finada, minha mãe. A minha mãe aprendeu com a minha avó. Quando eu era menina, eu ia com a minha mãe olhar ela fazer parto. A minha mãe pegou todas as pessoas mais velha que nasceu por essa redondeza. Eu peguei essa mocidade toda. Tinha dia que eu já estava dormindo e aí... O povo chegava chamando aí na porta. Eu ia com a maior satisfação porque eu gostava de pegar menino. Hoje o povo me respeita muito por isso. Até hoje, todo mundo aqui me chama de Mãe Anjinha. E o povo me respeita muito. Quando tem qualquer confusão e eu vou falar, ele me ouve como uma mãe de verdade...

¹⁷ Maria de Jesus, nascida em 2/10/1928, moradora da Olaria.



Figura 4: Dona Anjinha, a parteira da comunidade.

Dona Anjinha, que se destaca por benzedeira e parteira, fez seu último parto em 1997. Ao descrever como realizava o parto, ela cita que para iniciar o parto é necessário um banho de ervas naturais. Ela afirma que foi responsável pela grande maioria dos partos na região, e que aprendeu esse saber através da sua mãe, oralmente. “Eu sempre quis aprender como fazer o parto. Desde cedo eu via minha mãe trabalhando e ficava curiosa. Sentia muita vontade de ajudar as mulheres da minha região”, lembra dona Maria de Jesus.

Os preceitos de “pegar crianças”, que significa fazer parto na linguagem dos nativos, eram passados em reuniões informais, em que as parteiras mais antigas trocavam experiências com as novatas. As crianças eram proibidas de ouvir essas histórias, nessas horas os pequenos eram retirados do recinto para que não soubessem como nasceram.

Conforme pontuou dona Anjinha, o saber de fazerem partos foi transmitido de geração em geração. O ato se configura como uma prática popular, reconhecida e respeitada pela sua comunidade, que aconteceu através das orações, do uso de plantas medicinais, de superstições e de simpatias. Embora essas práticas não sejam adotadas por todas as parteiras, a fé é incorporada como regra e parâmetro para que o trabalho de parto aconteça sem maiores problemas, independentemente da religião a que pertençam. No

trato com as mulheres, apresentam senso de responsabilidade, respeito, necessidade de maiores conhecimentos sobre a assistência ao parto, e solidariedade. É por tudo isso que, na falta das mães biológicas, elas estão sempre ali para cuidar dos sujeitos que ajudaram a colocar no mundo.

As parteiras eram orientadas a reconhecer as situações de risco na gestação e no parto e encaminharem as parturientes aos serviços de saúde. Porém, D. Anjinha pontua que não tem sucessora, pois com os avanços da modernidade, as pessoas têm procurado os hospitais para os trabalhos de parto. Mesmo assim, ela se orgulha de ser a única parteira da comunidade.

Com muita alegria, a parteira da Olaria demonstra alegria e satisfação, pelo êxito no trabalho e, que, significa reconhecimento, status e valor social. Todos os bebês que nasceram do trabalho de parteira de dona Anjinha chamaram-na de “Mãe Anjinha”. Compreende-se que o trabalho de parto gere sentimentos de solidariedade, amor, carinho e bondade, porque oportuniza "a vida". Por outro lado, as parteiras convivem com fenômenos opostos, tais como: desigualdade social e morte. Assim, estabelece-se uma idéia de parentesco contínuo, que persiste através de um significado atemporal.

Os nativos da comunidade da Olaria acreditam no trabalho das parteiras. Este saber tem uma relação muito forte nos vínculos de solidariedade. Para os quilombolas, o ato de ser parteira é traduzido na ajuda a um ser vivo que vem ao mundo; é um ato de boa vontade, é ter coragem de enfrentar tudo; é um dom divino que se evidencia no acompanhamento à gestante até a hora do parto, com paciência, atenção às complicações, compreensão sobre a dor do parto, acolhimento e respeito à parturiente. Dessa forma, a condição de ser parteira tem um significado associado ao ofício de um ser que representa o divino, o milagroso.

Além de fazer partos, as parteiras, do lugar também assumiam os ofícios de benzedeadas. Normalmente, são elas que benzem seus filhos ou afilhados. Para a parteira ser benzedeadada, ela precisa demonstrar dom de benzer, de forma definitiva e precisa. Isso geralmente se manifesta antes dos treze anos de idade: esta é considerada a idade máxima para a mulher ser iniciada como benzedeadada. Quando isso ocorre, deve se dedicar à leitura do catecismo e outros saberes religiosos. Depois que a mulher se torna mãe, ela já está preparada para ser parteira. Mas só assume essa função, depois que a sua mãe deixa de

executar os serviços de parto. Mesmo assim, ela acaba ajudando-a a executar essas tarefas. Conforme conta dona Anjinha¹⁸:

Minha fia, fazer uma mulher parir é muito difícil, porque tem hora que a criança não vem de cabeça. Tem menino que nasce laçado, têm outros que nascem vestidos. Quem nasce laçado, vem com o cordão no pescoço...O menino que nasce vestido vem com o corpo coberto com um saco de pele. A pessoa que nasce vestida é abençoada, tem muita coisa para fazer nessa vida. Eu já vi de tudo fazendo parto com a finada, minha mãe. Tinha hora que ela precisa da ajuda de muita gente para ajudar no parto. Eu ficava fazendo a oração enquanto ela pedia para Nossa Senhora do Parto ajudar. Já teve situação dela chamar o marido que ficava na sala esperano o menino nascê para sentar na barriga da mulher...

Quando é necessário, as parteiras utilizam-se das rezas da tradição popular para facilitar o serviço do parto. Quando o assunto é tão sério que nem reza brava resolve, é porque a situação está mesmo desesperadora. Isso porque se sabe que, contra certos tipos de males, nada resiste a esse tipo de oração. Há rezas e benzimentos para todos os problemas, dos mais simples aos mais complicados, como em todos os outros ramos das simpatias.

A tradição do culto afro é desenvolvida na região pelo Sr Eleotério da Silva, casado com a senhora Maria de Almeida Vieira. Ele conta que herdou a tradição religiosa do seu avô paterno, Miguel da Rocha Vieira, que era um negro, que fora escravo na região de Inhambupe. Deste modo, ele conta¹⁹:

¹⁸ Idem.

¹⁹ Eleotério da Silva Vieira, nascido em 19/04/ 1947, morador da Olaria.



Figura 5: Senhor Eleotério é considerado pelos outros que moram na comunidade, como: pai de santo e curador. Entretanto, o mesmo diz ser, apenas, benzedor, rezador e uma pessoa que faz o bem, com a ajuda de santos e orixás.

A minha casa tem como guia o Oxóssi. Além dele eu também tem o santo Antônio de Pádua, o Boiadeiro, são Cosme... Essa casa é de Angola. Eu recebi do meu pai a tradição que veio do meu avô. Mas, eu não me considero um pai-de -santo, porque acho que um pai de santo tem dinheiro e prestígio. Eu trabalho o dia todo em minha roça, e na propriedade do outro destocano pasto. Eu não vivo desse serviço de curá as pessoa. Eu só recebo as pessoas na minha casa para fazer o bem. As pessoas me procura para rezar de quebranto, de vento, de espinhela caída... Eu passo os remédio e as pessoas vão embora alegre. Quando as pessoas vêm me pedir pra eu fazer uma coisa diferente, eu mando ir para outro canto. As pessoas sempre vai para Cachoeira fazer feitiço...

Os moradores da comunidade da Olaria consideram que o senhor Eleotério Vieira é o “pai- de- santo” da comunidade. O mesmo se considera um benzedor, já que afirma que um pai de santo possui poder e riquezas, ao contrário de tudo que ele é. Ele

recebe as pessoas da comunidade em um quarto escuro de sua casa humilde, sem nenhum luxo. No quintal ele cultiva as plantas que "curam" como: pinhão roxo, arruda, aroeira e guiné, que ele usa plantas para "benzação". Cada uma é usada para um tipo de enfermidade. Ele prescreve remédios caseiros aos "pacientes" – geralmente trabalhadores rurais da comunidade e de outras localidades próximas da comunidade da Olaria. A maioria vem nos finais de semana para ser atendida na modesta casa de taipa cercada de plantas, alguma medicinal, onde o benzedor mora com a esposa e os filhos. Afirma que não gosta que falem em pagamento por reza. Sua maior recompensa é a gratidão em forma da seguinte expressão: "*Deus lhe pague*". Esse senhor tem uma casa em que se utiliza o saber dos santos e dos orixás para indicar remédios para doenças físicas e espirituais. Quando atende as pessoas, invoca o nome de Deus o tempo todo, além de outros santos católicos, como: a Virgem Maria, Santo Antonio, Senhor do Bonfim, etc. Na hora de rezar, mistura orações, como o Pai-Nosso, Ave-Maria e o Credo, com truques da magia.

A casa de santo é muito procurada por quem mora nas redondezas da comunidade da Olaria e até por pessoas que vêm de longe, muitas vezes só para fazer consultas. Essa habitação espiritual criou fama de ser uma especialista em ervas medicinal, pois o senhor Eleotério faz chás e infusões que curam os males do corpo e da alma. Para atender as pessoas, o líder espiritual defuma a casa com incenso, veste-se com uma roupa branca, coloca várias guias no pescoço e faça uma oração em silêncio. Depois desse ritual, o curandeiro olha a situação da pessoa que o procura através da ajuda de búzios, espelhos e pedras. Ele orienta o consultante através das informações que são encaminhadas através desses utensílios.

O quarto dos santos, como ele denomina o seu espaço de trabalho, é uma espécie de santuário que vive trancado e só é aberto em momento de consultas. Lá, o religioso guarda as imagens dos santos e dos orixás e outros objetos, como: as guias dos orixás, as armas do caboclo indígena, e a roupa do boiadeiro. Para entrar nesse santuário são precisos alguns preceitos como: primeiro, o "pai de santo" entra sozinho, veste-se de branco, coloca as guias no pescoço, defuma a ambiente com incensos, faz algumas orações em silêncio, põe alguns objetos sobre a mesa (espelhos, búzios, figas, perfumes, mel e outros doces), faz uma seqüência de orações silenciosas, e em seguida, convida o

“paciente” para sentar-se à mesa com ele. Dessa forma, ele permanece com os olhos abertos, sem entrar em transe, e conversa com a pessoa sobre a sorte do sujeito e os males do corpo e do espírito.

O sincretismo afro-ameríndio, na opinião de Santos (1992:12), de que se trata basicamente de um processo de "apropriação seletiva." Entendemos como tal que a cultura religiosa dos negros, como protótipo, tendo a configuração cultural indígena como estímulo, submeter-se-ia aos complexos mecanismos da mudança cultural, ou seja, inovação (em seus estágios de análise, identificação e substituição de elementos), sujeito à aceitação social para a execução e eventual integração como forma nova de comportamento social, isso como um processo contínuo, inerente a cada cultura.

As festas promovidas na casa de Sr. Eleotério ocorrem através da visita de entidades espirituais, sobretudo os caboclos. A literatura existente sobre a presença do Caboclo no candomblé descreve-o algumas vezes como o resultado de um sincretismo afro-ameríndio, "um processo basicamente de apropriação seletiva da cultura indígena pela cultura religiosa dos negros"²⁰. E, em outros casos, como uma variante do candomblé jejenagô ao qual teriam sido incorporados elementos indígenas, o que seria por demais improvável e contraditório:

Essas celebrações são realizadas nos dias em que a Igreja Católica celebra a festa de santos relacionados com as entidades espirituais. É precedido geralmente por uma ladainha e, na seqüência, ocorre um samba-de-roda, onde as pessoas que têm caboclo recebem as entidades e dançam todas livremente. Os caboclos, quando baixam identificam-se com um batuque que expressa a sua identidade.

Quando o senhor Eleotério refere-se ao mal, fala em feitiço. Considera que os ensinamentos de sua casa servem exclusivamente para fazer o bem para as pessoas que enfrentam dificuldades espirituais e problemas de saúde. Pontua-se que nunca fez o mal. Ele diz que nunca fez feitiço, que outros pais de santos já fizeram. Quando as pessoas da comunidade precisam de serviços como esses, recorrem às casas de santos de Santo Amaro e de Cachoeira. É possível perceber os preceitos que são criados por este senhor,

²⁰ SANTOS, Jocélio Teles dos. **O Caboclo no Candomblé**. *Padê 1* [Salvador] (jul.): 11-21. 1992 "O Dono da Terra: A presença do Caboclo nos candomblés baianos." Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo, 1989.

como a manutenção do segredo da religiosidade, o momento em que ele deverá passar seus ensinamentos para outra pessoa, a incorporação da prática de seus conhecimentos como uma missão para ajudar a si próprio e aos outros.

Além dos banhos e dos remédios que são recomendados pelo senhor Eleotério, ele faz rezas pelos males específicos, como o mau-olhado. Este senhor agrega de forma simultânea e interativa outros significados voltados para a religiosidade popular, a crença em simpatias e superstições, o conhecimento de ervas curativas, massagens e a manipulação de remédios.

Dentre as rezas feitas pelo benzedor destaca-se o caso da espinhela caída. Para o senhor Eleotério, há certas enfermidades que não encontram remédios para o seu tratamento e a espinhela caída é uma delas: o ato da benzedura assume, então, a responsabilidade total para a cura dos enfermos que procuram a sua casa. Quando as pessoas procuram os serviços do benzedor, encontram-se com os seguintes sintomas: dor nas costas, no estômago e nas pernas, e cansaço.

O benzedor, assim como ele gosta de ser denominado, considera que as pessoas que sofrem de espinhela caída são atingidas por conta da quantidade de peso que pegam diariamente, sobretudo do serviço pesado da roça. Ele aconselha que, para curar espinhela caída, coloca-se a pessoa doente de costas para outra, sã. As duas enlaçam os braços e a boa se curva para frente, suspendendo a pessoa doente em suas costas. É importante que a pessoa levantada esteja bem relaxada. Faz-se isso três dias seguidos, e ela estará curada. Para levantar a espinhela, o doente deverá procurar o nascente, de manhã cedo, pendurar-se na cumeeira da casa e pronunciar as seguintes palavras: "*Deus quando andou no mundo, Arca e espinhela levantou. Levantai, Senhor, a minha; Pelo vosso amor*".

Na comunidade da Olaria, os moradores acreditam que a presença do invejoso, ou seja, um tipo de pessoa de olhar forte influi o ânimo das pessoas. Para os nativos, é fácil perceber quando acontece o mau olhado: “se ao olharem para nós e começarmos a espirrar, ou abirmos a boca em longos bocejos sem parar, é sinal de que fomos atingidos”.

Segundo o benzedor, muitas mães ainda procuram os benzimentos para livrar seus filhos de “vento caído” e “quebrante” (mau olhado). Ele também conta que é comum

a procura da casa pelos motivos de “olho grosso” e feitiço. Porém, o tratamento dessas questões é processado de maneiras diferentes, uma vez que o mau -olhado é força mais branda do que o feitiço e na maioria das vezes não é premeditado. Contra ele, além da figa e da fava-da-inveja que são colocados no pulso ou no pescocinho das crianças, usam-se as plantas mágicas: a arruda, a guiné, comigo-ninguém-pode e outras. O mal olhado é dos males mais freqüentes, e afeta principalmente as crianças, provocando um definhamento geral, sonolência, fraqueza e susto, entre os principais sintomas. Para isso, asperge-se água benta ao redor dela; depois traçando um sinal da cruz no alto de sua cabeça. O benzedor recomenda às pessoas que procuram os seus serviços os amuletos (mais populares contra o mau-olhado) a figa, o corno, a mão carnuda, a meia lua, o corcunda, o elefante. Usa-se também uma fitinha vermelha, amarrada no pulso ou em torno do pescoço. A figa é o mais usado e o mais antigo dos amuletos contra o mau-olhado.

Além das rezas, o benzedor (pai -de- santo) indica remédios caseiros através do saber que é concedido por meio do contato com os santos, caboclos e orixás. Dessa forma, ele indica: fedegoso para gripe e inchação; carqueja e CC, para febre; azedinha e macela galega, para prisão de ventre; alfavaca de cobra, para o coração; alfavaca, para febre; folha de banana da prata para ferida e, para inchaço, capim. Estas ervas revitalizam as forças e a saúde das pessoas, segundo o curandeiro.

Ele afirma que buscou o saber que comanda a sua prática religiosa nos ensinamentos do seu pai, o qual buscou no seu avô, e terá como sucessor o seu filho mais velho, Reginaldo Vieira da Silva que, até 2006, não morava na comunidade, pois já havia migrado para Salvador. Em 2007, Regis, como é conhecido na região, voltou para assumir a tradição religiosa da família.



Figura 6: Reginaldo Vieira da Silva é o da esquerda da foto e Sr Eleotério da Silva é da direita.

Depois que Reginaldo assumiu o terreiro da comunidade, ele estruturou as relações religiosas do lugar, uma vez que já estavam se perdendo os vínculos com o culto afro. Assim, afirmam alguns moradores²¹:

Hoje , o terreiro recebe várias pessoas da comunidade e de fora. As pessoas da região não pagam por nenhuma consulta, já quem não é do grupo paga o valor de vinte reais pela visita... As pessoas que estavam se afastando retornaram e entraram novas. As pessoas que freqüentam o terreiro, quase todas são da região da Olaria, são mais de 50 pessoas iniciadas. São crianças e adultos que mais freqüentam. Mas, as que mais freqüentam são os adultos.

Reginaldo afirma que a sua casa é da tradição da "nação" angola. Por conta disso, ele construiu uma casa, próxima da casa do seu pai e arrumou-a conforme a tradição angola, em que devem estar presentes, no salão dos rituais, os três atabaques-tradicionalmente chamados *ngoma*, são tocados com as mãos e as músicas são cantadas em português- os quais fazem soar o toque durante o ritual e também são responsáveis pela convocação dos orixás e dos caboclos.

Assim, ele define a sua prática como uma vertente do candomblé de caboclo, uma modalidade da nação centrada no culto dos antepassados indígenas. Nessa casa também se cultuam os santos católicos, na maioria “brancos”, e os orixás, geralmente

²¹ Joemia Xavier, nascida em 10/07/1969, agente de saúde da comunidade, moradora da Olaria e membro do terreiro.

"negros", que se encontram reunidos em uma única e ampla categoria, e os caboclos de Aruanda, que integram, ainda, representações do índio e dos seus deuses.



Figura 7: Os três atabaques chamados *ngomas*.



Figura 8: Casa que abriga o terreiro.

Tudo se passa como se houvesse duas atividades religiosas independentes, podendo mesmo se observar separação dos espaços físicos, não se misturando caboclo com orixá. Porém, nota-se a distinção entre consulta espiritual com caboclo e o jogo de búzios: o primeiro é considerado subordinado ao segundo, cabendo ao jogo de búzios as decisões consideradas mais sérias e as confirmações. O caboclo geralmente ensina banho,

remédio, mas não desfaz um malfeito, ele apenas alivia. Ele pode dizer o que foi feito, mas não pode tirar. Isso só é feito com ebó²², depois do jogo de búzios.

Nessa casa existe um forte apelo à cultura indígena, quase sempre idealizada, mais voltada ao candomblé de caboclo. Entretanto, para Reginaldo, também segue a vontade dos orixás: ele recorre ao jogo de búzios, que somente ele pode jogar. Já os caboclos são recebidos por ele e outros membros do grupo; quando eles aparecem dizem o que sentem sem nenhuma mediação. A relação com o cliente é direta, face a face. Elementos simbólicos são ressaltados, como a menção às matas, as cores verde e amarela, o sincretismo católico e a miscigenação racial. Em todo seu repertório musical, fala-se muito desse amálgama. Esta matriz contém uma elaboração ética da vida que separa o bem do mal sobre os moldes kardecistas. Na parede principal da sala, onde são processados os rituais do terreiro, Regis escreveu a seguinte frase: “Que o divino mestre reine em nossos corações. Livra-nos do mal, amém”. Através dessa mensagem se percebe como existe uma relação bem próxima entre os rituais do candomblé, os cultos católicos, búzios e tarôs, e representações espíritas kardecistas.



Figura 9: placa fincada em um poste na frente da casa de Sr Reginaldo Vieira da Silva.

Nesse terreiro, realizam-se sessões semanais de consultas com caboclos, em que o público da comunidade, na maior parte, acorre em busca de soluções para toda

²² Significa fazer uma limpeza espiritual e está limpeza poderá ser feita de várias formas, preventiva, curativa e atrativa, manipulando o reino vegetal ou mineral.

sorte de problemas. O diálogo com os caboclos atende a pessoas que buscam respostas imediatas e acessíveis, senão gratuitas, as suas aflições. O contato direto com as entidades incorporadas predispõe os consulentes à reflexão sobre as próprias vidas e favorece a adoção de uma postura mais responsável perante sua existência, à medida que introduz uma visão mais próxima da realidade, tanto material quanto espiritual. Assim muitas pessoas que residem na Serra de Irará, e em outras comunidades, procuram a casa de Regis em busca de curas para certos males compreendidos do ponto de vista das doenças que geralmente são tratadas pela medicina e de problemas espirituais e emocionais, como: problemas familiares entre pais e filhos, crises em relacionamentos conjugais, brigas entre vizinhos, dentre outros. O líder religioso atua no processo de cura dos problemas espirituais e de relações interpessoais.

As pessoas recorrem a este pai -de- santo a fim de executarem consultas visando à cura dos males do corpo. Chama a atenção a quantidade de idosos entre os consulentes. As pessoas de fora da comunidade também recorrem sempre a essa casa, a fim de encontrarem soluções para seus problemas afetivos, da intimidade ou de ordem material. Nessa ocasião, os caboclos e orixás podem sugerir ao consulente qual seria seu guia, e sempre o convidando para voltar outro dia, a fim de obter a confirmação sobre o seu protetor. Quando as pessoas voltam e confirmam o dono de sua cabeça, passam a fazer parte do terreiro, em seus rituais secretos e nos abertos ao público, como as festas.

Nesse terreiro, também há filhos "feitos", iniciados, para orixás-inquices que também recebem seus caboclos; entretanto é possível observar o número expressivo de filhos que recebem caboclos e participam ativamente do candomblé de caboclo, mas que nunca foram iniciados para a divindade africana, comportando-se ritualmente nos toques de orixás como simples iniciantes. No candomblé praticado na comunidade da Olaria, não há propriamente algo correspondente à "feitura de santo". As pessoas passam a frequentar o terreiro, podendo receber o encantado sem nenhuma preparação preliminar baseada em longo período de clausura.

No terreiro de Regis, nota-se a presença dos seguintes caboclos e caboclas, com os respectivos orixás: Ogum, Oxóssi, Jurema, Sete Flechas, Guarani, Sultão das Matas, Omolu, Tupinambá, Tapiramutá, Oxumarê, Xangô, Boiadeiro, Iansã, Oxum, Iemanjá, Oxalá, Santa Bárbara, Janaína, Pomba Gira, São Cosme, Santo Antônio de

Pádua, entre outros. Esses caboclos, santos e orixás recebem sacrifícios em forma de festas públicas que são feitas através de cerimônias de matança, com ofertas de aves e cabritos. Caboclos e orixás são tratados como entidades de naturezas diferentes. Enquanto os deuses africanos vêm aos terreiros para dançar e falam apenas com algumas pessoas com cargos sacerdotais, os caboclos dirigem-se diretamente a todos que os procuram nos toques ou nas festas. Além das distinções de caráter meramente formal, há aspectos que os distinguem e que são importantes na relação que se estabelece entre cada um deles e seus devotos.



Figura 10: Reginaldo ao lado dos membros do terreiro, no final de um ritual.

As crianças são o grande potencial de renovação do candomblé da comunidade da Olaria. Elas cantam, tocam, dançam e algumas delas já nascem iniciadas. A vida na comunidade religiosa lhes traz importante socialização, pois ali que aprendem o respeito ao outro- principalmente aos *nkisi* e aos mais velhos – e recebem um rico patrimônio cultural, além de manterem uma forte relação com o culto dos caboclos, que são espíritos de índios considerados pelo líder religioso como ancestrais de sua pertença de família. As pessoas estão ligadas aos caboclos de diferentes origens míticas, como os boiadeiros.

Os iniciados na casa são orientados cotidianamente em suas relações profissionais, emocionais, religiosas, familiares e políticas. Eles recebem direção da líder religiosa, quando incorporado por caboclos, sobre as ações no mundo das relações sociais. Existem métodos de aconselhamento avançados, destinados aos ritos internos e secretos, reservados aos adeptos e iniciados que já possuem um alicerce mais firme de

personalidade e alcance espiritual maior, fruto da própria experiência. Entre os dois pólos descritos, há uma imensa gama de pessoas com níveis de entendimento variados que se beneficiam dos aconselhamentos.

Os rituais abertos ao público ocorrem aos dias de domingos. Começam pelo início da tarde, e quase sempre adentram o período da noite. Na sala principal de sua residência, Reginaldo recebe os moradores da região e começa o ritual cantando diante de uma mesa preparada onde se encontram: santos, velas, rosas, doces, mel, copo d'água, etc. Invoca seu guia, e a Nossa Senhora da Conceição. Pede depois a Oxóssi. Canta depois para Sultão das Matas, Boiadeiro, Oxalá, Santa Bárbara, Janaína, Oxumaré, etc. Os membros da casa ficam em roda cantando e batendo palmas, esperando que o seu guia seja invocado. Enquanto isso, o líder da casa distribui uma farofa, uma espécie de mistura que leva farinha de mandioca, milho torrado, amendoim e castanha de caju. As pessoas que estão presentes na casa comem essa mistura. Ao mesmo tempo ele também derrama água de cheiro em todos que estão na roda.

O líder do terreiro é auxiliado por um servente que lhe ajuda durante os rituais. Quando o líder invoca o seu guia (o Oxóssi), ele começa a falar com as pessoas sobre diversos assuntos. Fala das questões da violência no contexto regional e global e pede a proteção dos anjos para as famílias ali representadas. O líder religioso recebe também outras entidades, com o caboclo Tapiramutá, que é temido por todos e se manifesta quando existem questões graves de indisciplina dos membros iniciados e dos ouvintes.

A mudança de entidades é acompanhada de interrupção da dança e de sacudidas de maracá. A entrada em transe ganha todas as atenções e um a um os filhos e filhas vão se deixando "tomar" por seus encantados. Ocorre uma comunicação verbal entre os caboclos e o público que frequenta os terreiros. Eles brincam, entoam cantigas e tiram as pessoas para dançar ao som de seu alegre samba. Além da animação, outra característica marcante é seu poder de cura, a disposição para ajudar os necessitados, e a sabedoria. Às vezes, São Cosme, tratado por todos carinhosamente como Cosminho, é recebido por algumas pessoas que fazem parte do grupo, especialmente as crianças. Nesse momento, muitos ficam alegres, como as crianças e aqueles que têm uma boa

conduta social. Já outros sofrem, pois orixá-mirim sempre relata segredos e temas calorosos como relacionamentos fora do casamento. A entidade infantil sempre chega pedindo doces. Muitos homens já entram no salão com sacos de doces, pois eles são aqueles que Cosminho mais persegue, revelando os seus segredos amorosos, como homossexualismo e traição. Quando o erê-mirim recebe os doces, soltas gargalhadas e fica calado. Depois desse ritual, os doces são distribuídos entre as crianças.

Outro tipo de cumprimento é feito, tal como o beijar a mão ou o deitar-se no chão aos pés do outro; gestos típicos e obrigatórios, na etiqueta dos terreiros de orixás e inquices. O pai-de-santo então pergunta ao caboclo seu nome e pede que entoe seu canto de chegada.

A festa de Cosme e Damião movimentava toda a comunidade, pois se trata de uma festa ritualizada através de comemorações de caráter público. Depois que Reginaldo assumiu as obrigações do terreiro da comunidade, ele voltou a fazer o “lindo amor” de São Cosme. Esse é composto por homens, mulheres, jovens e crianças. As mulheres vão sempre ao meio, vestindo saias de roda e chapéus de palha enfeitados com tiras coloridas. Elas dançam e cantam, enquanto os homens vão atrás, batucando o pandeiro, tocando a viola ou a sanfona. Na frente, as crianças animam o "andamento". Uma delas carrega consigo uma sombrinha e uma caixa de sapato vazia com a imagem dos santos irmãos.

Um componente importante do “lindro amor” é o coro, que é constituído geralmente por seis pessoas, os quais são ao mesmo tempo, cantores e instrumentistas. Porém, o número varia de região para região. Cada membro do coro tem sua função, no entanto, o mestre é o principal personagem da folia, ou ainda, chefe da folia, pois ele organiza o trajeto, o horário e os instrumentos para sair com o grupo. Devagar, as pessoas vão parando de casa em casa, cantando a seguinte cantiga:

(chegada)
Eu vou brincar
meu Lindro Amor
Vou brincar
Eu vou brincar
meu Lindro Amor
Vou brincar

(refrão)
Ô lindro amor
Ô linda fulô
A Virgem Nossa Senhora
é um cravo é uma flor
A Virgem Nossa Senhora
é um cravo é uma flor

Deus lhe pague a sua esmola
Dada de bom coração
Nesse mundo ganhou prêmio
E no outro a salvação

Deus lhe pague a sua esmola
Deus lhe dê muito o que dar
Deus lhe dê anos de vida
Saúde para gozar
Deus lhe dê anos de vida
Saúde para gozar

Depois de cantar esse refrão, as pessoas vão saindo e desejam saúde e prosperidade para os seus donos. Em troca, recebem pequenas esmolas. E assim o evento segue até chegar à casa de Reginaldo, onde as pessoas participam de samba de roda e de grande almoço que é oferecido aos orixás. No âmbito geral do município de Iará o “Lindro Amor” ocorre como um peditório que se faz em benefício das festas de Nossa Senhora da Purificação ou São Cosme e Damião. O grupo sai em visitação às casas, levando algo que simbolize a devoção. No caso de Nossa Senhora da Purificação, leva-se uma coroa numa bandeja florida, enquanto os participantes entoam cânticos acompanhados com pandeiro e tambor.

A música não só expressa algo como serve também de veículo à expressão de vivências espirituais. Muito embora os sons produzidos durante um ritual sejam facilmente captados em aparelhos de gravação, uma série de fatos que afetam os sons mas, que não podem ser gravadas, estão acontecendo. Este contexto extra-musical faz com que duas apresentações de uma mesma música resultem bastante diferentes. Assim, a música não pode ser pensada apenas como uma estrutura de sons, mas, sobretudo como um fenômeno que inserido numa sociedade, numa determinada situação, tem por objetivo

recriar, a cada realização, um estado mental particular tanto do público quanto da comunidade. Complexo este que envolve, em muito, fatores extra-musicais²³.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Na comunidade da Olaria, a composição sincrética fortaleceu as tradições religiosas que estão articuladas aos sentimentos coletivos de: medo, alegria, solidariedade, tristeza, ódio, etc. Tudo isso envolve: fé, curas e religiosidade. Esses elementos fazem parte dos mais diversos cenários da cultura do povo da localidade. Portanto, a interpretação dos significados do fenômeno religioso, desta comunidade, implica na busca dos elementos que se relacionam com os modos de vivenciar a própria existência coletiva. De acordo com Geertz²⁴:

A religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens, enquanto comunidades organizadas por meio da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e revestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições parecem singularmente realistas.

Esta análise busca então singularidades, perpassa o universo simbólico de um dado grupo social e, conseqüentemente, da construção de sua identidade. Pois, a religiosidade é vista como um importante instrumento na tentativa de compreensão da forma como o homem se comporta no mundo, adquirindo consciência de si mesmo e do outro²⁵.

As práticas de rezas, curas e consultas aos santos e orixás por meio da sabedoria que eram desenvolvidos pelos sujeitos que residem na comunidade da Olaria motivam a construção de laços de solidariedades entre parentes e vizinhos que ajudam os outros em situações difíceis acionadas através das patologias que são tratadas através da medicina tradicional. O ofício de benzer que cultiva os valores da fé promove o respeito

²³ GARCIA, Sonia Maria Chada. **A Música dos Caboclos**: O Ilê Axá Dele Omí. Dissertação submetida ao Curso de Mestrado em Música da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial à obtenção do Grau de Mestre em Música. Salvador: Escola de Música da UFBA, 1995.

²⁴ GEERTZ, C. IN: VALLE, E. **Psicologia e Experiência Religiosa**: estudos introdutórios. São Paulo: Loyola, 1998.

²⁵ VALLE, E. **Psicologia e Experiência Religiosa**: estudos introdutórios. São Paulo: Loyola, 1998.

aos mais velhos e faz com que os laços solidários nas comunidades sejam revitalizados. Também é importante refletir que nas comunidades estudadas os laços solidários são sustentados por experiências que podem ser visualizadas nas práticas da narrativa, no aconselhamento através das promessas aos santos e nas penitências sugerida para conseguir a recompensa espiritual ou material. É comum, nessa região, registrar as crianças com nomes de santos, pois quando os pais fazem promessas e recebem uma recompensa dos santos, fazem homenagens aos mesmos batizando os filhos com o nome do santo protetor. Essa homenagem representa um vínculo que a família faz com a entidade e os descendentes devem seguir os compromissos dos antepassados, homenageando os santos com ladainhas e rezas.

Além de fortalecer os laços familiares, essas práticas religiosas sincréticas propiciam aos jovens da comunidade um contato com aqueles que, de alguma forma, têm histórias para contar e que dizem respeito diretamente a eles. Assim, as histórias de família, percepções acerca do mundo atual e da época em que viveram a infância e a adolescência, experiências que poderão enriquecer os aprendizes e servirem como sugestões de soluções mais naturais de problemas de saúde e espirituais são relatadas pelos mais velhos que mostram que através de fé e da crença nos ancestrais e na prática de alguns rituais é possível viver numa comunidade que possui diversos problemas, ou seja, que para tudo há uma saída.

REFERENCIAS:

ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média.** Lisboa: Editorial Teorema, 1988.

AZEVEDO, Thales de. **O Catolicismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, 1955.

DA MATTA, R. **A casa e a rua.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

ELEOTÉRIO DA SILVA VIEIRA, nascido em 19/04/ 1947, morador da Olaria.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife velho**: algumas notas históricas e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural no passado recifense. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

_____. **Casa-Grande & Senzala**. 25ª edição. Rio: José Olympio editora, 1987.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**: estudo sobre a casa de minas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.

GARCIA, Sonia Maria Chada. **A Música dos Caboclos**: O Ilê Axá Dele Omí. Dissertação submetida ao Curso de Mestrado em Música da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial à obtenção do Grau de Mestre em Música. Salvador: Escola de Música da UFBA, 1995.

GEERTZ, C. IN: VALLE, E. **Psicologia e Experiência Religiosa**: estudos introdutórios. São Paulo: Loyola, 1998

MANOEL SANTOS PUSCENA, nascido em 1930, morador da Olaria.

MARIA DE JESUS, nascida em 2/10/1928, moradora da Olaria.

PRANDI, Reginaldo. **O Brasil com axé**: candomblé e umbanda no mercado religioso. Estudos Avançados. São Paulo, v.18, n.52,2004. Disponível em <http://www.scielo.br>. Acesso em 05/abril/ 2007.

ROSENDAHL, Z. O espaço, o sagrado e o profano. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. **Manifestação da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Ed. Da UERJ, 1999.

SCHNEIDER, M. **Milagre e modernidade: alguns apontamentos**. Cultura Vozes, ano 90, n.º 6, p. 25-32, nov./dez. 1996.

SANCHIS, P. **Arraial: festa de um povo, as festa católicas portuguesas**. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O Caboclo no Candomblé**. *Padê* 1 [Salvador] (jul.): 11-21. 1992 "O Dono da Terra: A presença do Caboclo nos candomblés baianos." Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo, 1989.

JOEMIA XAVIER, nascida em 10/07/1969, agente de saúde da comunidade, moradora da Olaria e membro do terreiro.

VALLE, E. **Psicologia e Experiência Religiosa**: estudos introdutórios. São Paulo: Loyola, 1998.

