

NOTAS SOBRE RELIGIOSIDADES POPULARES NO RECÔNCAVO

Alaíze dos Santos Conceição¹

RESUMO

O Recôncavo baiano, conhecido pela diversidade cultural proveniente das contribuições das populações negras, indígenas e européias, foi palco de intensos capítulos da colonização brasileira, deixando como legado histórico imbricamentos de crenças, ritos e signos materializados em forma de devoções. Nesse sentido, o estudo visa elucidar, a partir das práticas cotidianas dos indivíduos, elementos das religiosidades das populações que ali habitaram e que contribuíram para a confluência de culturas. A utilização metodológica das fontes orais possibilitou acessar memórias de grupos privados de uma educação formal, em grande escala, não-alfabetizados. Além da baixa escolaridade, as memórias dos mais velhos, representam a “conservação de viveres e saberes” provenientes de trajetórias de vida e experiências compartilhadas no âmbito das religiosidades.

Palavras-chave: Religiosidade; Diversidade; Cultura.

Introdução

A vida cotidiana de boa parte da população do Recôncavo baiano² dificilmente poderá ser dissociada de práticas culturais e religiosas. A religiosidade exercida por eles, historicamente construída a partir de relações íntimas entre os mesmos e as entidades sobrenaturais, revela a forma pela qual o cotidiano experimentado era/é permeado da interferência das forças e trocas simbólicas entre santos, caboclos e orixás que se materializavam/am em forma de devoção.³

Neste artigo, as fontes orais constituem a principal forma de reflexão em torno das práticas culturais e religiosas dos sujeitos, pois se tratam de indivíduos integrantes das camadas afro-brasileiras empobrecidas, em grande escala, não alfabetizados. É justamente na memória desses sujeitos que se encontram experiências acumuladas de seus viveres. A possibilidade de apreender experiências do fenômeno religioso na vida dos indivíduos

1 Doutoranda em História Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro- UNIRIO. Professora substituta da Universidade do Estado da Bahia – UNEB/ Departamento de Ciências Humanas – Campus V- Sto Antônio de Jesus. E-mail: alaizesantos@yahoo.com.br.

2 Entende-se por Recôncavo baiano a região que circunda a Baía de Todos os Santos demarcando extenso espaço territorial que hoje corresponde a 33 municípios. Nessa região se desenvolveu os primeiros capítulos da colonização brasileira, sobretudo atrelada à produção e manufatura do fumo, bem como a plantação de cana-de-açúcar. Para além do potencial econômico, podemos destacar os elementos culturais introduzidos e (res) significados pelos povos que habitaram/am a região, resultante de um processo histórico: populações negras e indígenas.

3 O artigo faz parte de uma pesquisa mais ampla desenvolvida no mestrado, nela foram feitas diversas entrevistas, mais de vinte, nas quais se encontravam Rezadeiras, Rezadores, membros da comunidade, de modo geral e um vigário. Muitas das conclusões explicitadas aqui foram/são resultados dessa empreitada histórica.

tendenciam às narrativas orais, visto que as peculiaridades dos fatos contam com a percepção do âmbito individual, para além do vivido coletivamente.

Notamos que para o homem religioso a presença do sagrado é vital, uma vez que o mesmo tende a “amparar” e interceder em suas necessidades diárias, a partir do emanar de forças. A vida cotidiana do sujeito que crê é orientado pelo fenômeno religioso (ELIADE, 1992).

Em se tratando de Recôncavo, originalmente a região carrega consigo contribuições da tríade: indígenas, europeus e africanos, contudo os dados estatísticos comprovam a predominância das populações negras e seus descendentes na atualidade, bem como é possível enfatizar, a partir dos dados disponibilizados por pesquisadores do tráfico negreiro, o expressivo contingente de africanos desembarcados no Recôncavo baiano desde os setecentos (XIMENES, 2012).

Atentando para a temporalidade abrangida, primeiras décadas do século XX, é possível inferir que se trata de indivíduos integrantes das primeiras gerações do pós Abolição, na qual experiências compartilhadas contribuiram para a formação de identidades individuais e coletivas construídas e assumidas (FRAGA FILHO, 2006).

A perspectiva geracional adotada na escrita do texto, como asseverou a historiadora Ângela de Castro Gomes, considera e prima por trajetórias de vida e experiências compartilhadas. Através de vínculos pessoais e coletivos, levam-se em consideração não somente elementos cronológicos do tempo aferidos em datas, décadas e/ou séculos, mas busca-se evidenciar transposições de sentimentos, aspirações e referenciais de um grupo, não se limitando à temporalidade materializada: as estruturas invisíveis também são habilitadas como contribuintes na incursão histórica (GOMES, 2013).

Seriam memórias de um tempo apreendido pelo coletivo e compartilhado, cujo conteúdo é reflexo também de percepções particulares. A geração entendida como categoria de análise relacional, remonta um tempo anterior para fins comparativos, cujas percepções de mudanças e continuidades favorecem as interpretações historiográficas.

Chama-se a atenção para a falácia de identificar um grupo e supor sua homogeneidade interna utilizando-se um critério cronológico, que deriva de um tempo “exterior” – um tempo social datado. Trata-se tanto de questionar a suposição de que a “consciência” dos homens derive automática e mecanicamente dos “fatos marcantes de uma conjuntura”, quanto de assinalar a diversidade de vivências possíveis para homens de uma mesma “classe de idade”, ainda que numa mesma conjuntura. (GOMES, p.39)

No Recôncavo, sob a influência do Catolicismo, um projeto de catequese eficaz se pretendeu; houve o desenhar de um cenário de religiosidades e devoções amplo e complexo que não se limitou a reproduções e/ou dissimulações do projeto ambicionado pela Coroa portuguesa. Nesse sentido, o texto que se segue visa problematizar a manifestação e intervenção do fenômeno religioso na vida dos indivíduos.

Religiosidades e cotidiano

Para Geertz pensar a religião a partir do viés cultural possibilita captar e interpretar símbolos e signos das comunidades que possuem uma lógica de significados próprios. Segundo ele, é através da cultura que poderemos mapear padrões comportamentais; estando a religião integrada a cultura, nos deparamos com a necessidade explicativa da dependência humana ao sagrado. Nessa concepção os símbolos sagrados servem para sintetizar a "identidade" de um povo, bem como sua percepção de mundo (GEERTZ, 1989).

Comumente quando perguntados acerca da religião que fazem parte, moradores do Recôncavo, contemplados nessa investigação histórica, foram enfáticos ao afirmarem o pertencimento ao universo Católico de crença, demonstrando o apego a determinados elementos, sobretudo à figura dos santos protetores. Nota-se que a concepção de Catolicismo que eles comungavam apresentava características muito próximas do Catolicismo leigo, aquele cujas práticas religiosas como ladainhas, procissões e peregrinações independem de membros eclesiásticos para que acontecessem e/ou se propagassem, apresentando grandes aproximações com os elementos da natureza (OLIVEIRA, 1985).

Max Weber já advertia a respeito do carisma necessário às lideranças religiosas que em muito contribuía/contribui para a fidelização do sujeito crente. O carisma foi/é utilizado enquanto ação para fins religiosos e também para fins políticos, uma vez que a dominação apresenta um estágio de consciência do próprio fiel que possibilita a ação do líder espiritual. Para Weber é de fundamental importância evidenciar o papel dos leigos na estrutura religiosa a fim de melhor compreender as ações sociais (WEBER, 2009). Àqueles que lideravam/am as empreitadas religiosas, deveriam ter trato e resiliência com os elementos culturais encontrados, pois a postura poderia implicar na aceitação ou recusa dos elementos do catolicismo ambicionados à propagação.

Acredita-se que a presença dos elementos religiosos dos ameríndios/as juntamente com concepções religiosas dos africanos/as favoreceu a formação de uma nova manifestação da fé, ao tempo em que possibilitaram a (re) significação do catolicismo tido como oficial,

desenvolvido na Europa e estendido ao território brasileiro desde o Brasil colonial. Teria sido em virtude de tal

imbricamento cultural que a população brasileira pôde experimentar uma modalidade de Catolicismo agregacionista, tido como popular.⁴

Nos primeiros séculos de colonização no Brasil, pensava-se na existência de uma religião oficial, cuja característica principal seria a ortodoxia, esta, por sua vez, tenderia a ser regulada pelo clero e ensinada aos fiéis. Almejava-se a construção de um sentimento de submissão imposto à população, sendo a supremacia religiosa atribuída à Igreja Católica Romana. Contudo, na prática, a colônia jamais experimentou um autêntico catolicismo oficial pretendido pelos eclesiásticos: segundo alguns historiadores da Igreja no Brasil, a saber, Eduardo Hoornaert e Riolando Azzi, nem mesmo o próprio clero teria gozado de tamanha pretensão (COUTO, 2010).

O ideário de dominação mediante a internalização da culpa e o medo de si, de cometer pecados, foram um dos principais instrumentos utilizados pela igreja católica para recrutar fiéis e convencê-los a respeitar o jugo da dominação religiosa. Visando o alcance do ambicioso projeto de catequese, a interiorização da culpa e da consciência moral foram aliados, visto que cada indivíduo, a partir de tais crenças, se vigiaria (DELUMEAU, 2003).

Em se tratando do Recôncavo baiano, foram desenvolvidas diversas formas de expressão da devoção como: procissões em homenagens a santos, organização de irmandades, peregrinações, promessas a santos e/ou orixás, etc. Tais acontecimentos foram estimulados, sobretudo, pela diversidade cultural existente na região. Populações negras advindas das várias partes do continente africano, bem como as variações culturais das populações ameríndias favoreceram as adaptações culturais do catolicismo (PARÉS, 2007).⁵

A devoção a determinados santos, por exemplo, é revelada e/ou construída de maneira particularizada entre os indivíduos, uma vez que cada um possui justificativa singular para o início do processo de devoção a determinada entidade religiosa. Em certas ocasiões, uma promessa direcionada a um santo específico constitui motivo mais que suficiente para o firmamento de um pacto entre as esferas envolvidas: santo e fiel.

4 O conceito de popular utilizado procura compreender as práticas culturais vinculadas, sobretudo, a segmentos sociais das classes trabalhadoras.

5 Segundo Luís Nicolau Parés as categorias étnico-raciais das populações negras do Recôncavo, entre os séculos XVII e XIX, permitem confirmar uma predominância na Bahia dos escravos da África ocidental, em relação àqueles da África central, sobretudo na zona fumageira. Os dados demonstram predominância dos Jejes, Nagôs, Angolas e Minas, respectivamente.

Nesse sentido, a senhora Neném concedeu importante depoimento ao narrar o que teria sido, em sua opinião, o momento referente ao pacto firmado entre ela e o São Benedito. Ela relatou que, em virtude de uma experiência familiar desastrosa com o marido, notou o distanciamento do mesmo no zelo dos entes e assim concluiu:

Ai [...] Ovídio deixou a casa, arranjou uma mulher e foi morar com a mulher, mas tinha um senhor e uma senhora de junto de mim, era muito minha amiga ai disse: Isso não foi a toa [...] e não sei o que [...] Vamos lá em Cachoeira!

E lá vai, lá vai [...]. Quem me valeu foi São Benedito viu! Foi São Benedito que me valeu, não precisou ir em lugar nenhum. Tinha festa lá de São Benedito que quando deu seis horas eu juelhei pro lado dele e pedir: Oh! Meu São Benedito que vós me ajudar que cumpade Luís bote Ovídio dessa fazenda pra fora, pra ele procurar outro trabalho, eu sou devota de vós enquanto vida eu tiver. Quando acabou a festa de São Benedito, cumpade Luís chegou lá e disse: Seu Ovídio, eu sou seu cumpade, mas não quero o Senhor aqui mais não. O senhor procure seu lugar, que eu ajudo a comprar, mas a fazenda quem vai tomar conta agora sou eu.

[...] a gente com fé em Deus, pede e vê mesmo [...]. O santo é quem nos vale, rapaz! Quem quiser acreditar, acredita! Nessa eu nasci, nessa eu morro! Não tem quem me faça sair!⁶

A narrativa da senhora Neném assinala com precisão a eficácia da intervenção dos santos protetores, devoção esta, em suas palavras, de suma importância para o retorno do marido para casa. Segundo ela, as súplicas associadas à fé em alcançar o pedido desejado bastaram para ser atendida. Nesse caso, insinua que resistiu ao apelo da vizinha que queria levá-la para uma casa de Candomblé e resolver o problema em Cachoeira, cidade bastante conhecida pela quantidade de terreiros existentes (SANTOS, 2009).

Sobre a narrativa é possível inferir que Durkheim já nos advertia para a necessidade das ciências humanas se debruçarem sobre o fenômeno religioso, sobretudo atento às implicações dos mesmos no cotidiano dos indivíduos. Impossível seria mensurar a relevância da fé e seus limites, uma vez que a mesma produz resultados na realidade a qual é evocada pelo crente (DURKHEIM, 1987). No caso específico da senhora Neném, a fé a São Benedito foi fator preponderante para que houvesse o reajustar das questões afetivas com o cônjuge.

O depoimento supracitado também nos possibilita visualizar a presença da veneração aos santos e virgens negras cultuados no Brasil desde o período colonial, como se vê em *As religiões Africanas no Brasil*, obra do sociólogo francês Roger Bastide e no livro

6 Depoimento da senhora Francisca Santos Oliveira. Apelido Dona Neném. 84 anos de idade. (*in memorian*) Lavradora aposentada. Rezadeira. Natural de Laranjeiras, zona rural do Município de Governador Mangabeira, antiga Vila de Cabeças. Data de nascimento: 08/02/1934. Entrevistas em 26 de abril de 2007 e 14 de julho de 2007.

Devoções Negras, escrito pelo historiador Anderson Oliveira. No caso narrado pela senhora Neném, o santo negro que interveio no processo foi São Benedito.

O culto a São Benedito no Brasil contou com muitos seguidores, a despeito o culto à São Elesbão não ter tido o mesmo alcance e prestígio, mesmo sendo também uma devoção introduzida ambicionando a catequese das populações negras no projeto cristão.⁷

Sendo assim,

[...] os males do amor, a perda de um relacionamento importante, a vivência de uma situação de abandono; todas essas dores ligadas à vida amorosa e afetiva têm um lugar importante nas falas entre as motivações que levaram as pessoas a uma vivência devocional, espiritual ou terapêutica (MALUF, 2009, p.162).

Desde o Brasil colonial era costumeiro o incentivo da corte portuguesa para que houvesse o processo de cristianização entre os ameríndios/as e posteriormente os africanos/as. Como estratégias utilizadas introduziram o culto a santos e virgens negras na colônia, pois acreditavam estar aproximando signos e referências do mundo cristão a essas populações. Nesse caso, o item cor tenderia a soar como característica de pertencimento entre eles, ou seja, “incitava-os a serem virtuosos e obedientes a Deus e à igreja e a seus ensinamentos, pois com isso seriam tão merecedores das glórias divinas.” (OLIVEIRA. 2008. p.189) O culto a Santo Elesbão, Santa Efigênia, a São Benedito e tantos outros teriam sido importados para o Brasil com este objetivo.

Ao que parece a permeabilidade que os santos possuem na vida dos indivíduos permite pensar que os mesmos tendem a mediar todas e quaisquer situações da vida, seja no caso de uma súplica em favor de um enfermo e/ou agradecimento pela conquista material e imaterial. Comumente, ao serem interrogados acerca do Candomblé, muitos foram enfáticos ao mencionar o lugar de distanciamento que preferem se localizar diante de tais práticas religiosas. As falas nos conduzem a refletir acerca da construção do imaginário católico em torno dessas práticas religiosas, zelando pela intolerância herdada da Inquisição, na qual a única forma de alcançar a salvação das almas dos indivíduos seria por meio da própria Igreja Católica. Nesse sentido, toda manifestação cuja origem remontasse o *universo religioso* africano estaria sujeita à ilegalidade e perseguição (BRAGA, 1995).

7 Sobre a assertiva Anderson Oliveira elaborou algumas hipóteses que contribuem para pensarmos nos “por quês” da não intensificação do louvor e apelo a intercessão de Santo Elesbão no Brasil colonial. Segundo ele, a introdução ao culto Mariano no Brasil, bem como a representação do feminino como sinônimo de benevolência e caridade constituem fortes indicadores de inviabilização à propagação do culto supracitado. Santo Elesbão contou com forte concorrência em se tratando de devoção: Santa Efigênia.

Devoções negras no Recôncavo

É importante mencionar o contexto histórico que as memórias expressas por homens e mulheres foram construídas e/ou internalizadas. Nas primeiras décadas do século XX, iniciativas de políticas públicas do Estado da Bahia, enfatizavam aspectos culturais normativos, a saber, (re) ordenamento dos espaços urbanos e preocupações eminentes com o lidar com a saúde e a doença, sintetizados no Código Sanitário da Bahia em 1925. O trato com o corpo, apego e direcionamento da religiosidade asseverava o espaço cultural idealizado pelas classes dominantes como medida de contenção de práticas culturais e saberes das classes subalternas (GOMES, 2003).

É fato que as memórias expressas revelam concepções de vida de indivíduos que passaram a infância e juventude frequentando missas e celebrações do calendário cristão, se familiarizaram com argumentações pautadas na negatividade de todas as práticas religiosas que se distanciava da Igreja Católica, buscando no cotidiano a materialização da fé. Ademais entre as décadas de 1950 a 1970, contaremos com um contexto ainda muito delicado do ponto de vista do reconhecimento legal dos cultos de matriz africana.

Segundo Júlio Braga, a partir da década de 1950, dez anos após a promulgação do Código penal de 1940, foi exigida uma licença aos gestores de terreiros para que houvesse a realização dos cultos afro-brasileiros nas cidades. Seus seguidores deveriam respeitar um calendário construído a partir de balizas religiosas cristãs. Objetivava-se, a partir desse decreto, manter maior controle sobre as celebrações afro-brasileiras.

Apesar das ressalvas populacionais diante de práticas religiosas, cujas origens não estavam ligadas ao catolicismo, é notório que no próprio universo das religiosidades, ditas, populares diversos elementos dos cultos afro-brasileiros estavam/estão presentes. Não caberia afirmar que as práticas culturais desses sujeitos históricos estariam enquadradas no que se convencionou chamar de sincretismo, sobretudo pela ressalva conceitual ao termo e por reduzir a complexidade e expressividade do universo das benzeções.

O nascimento do conceito de sincretismo, desde as primeiras décadas do século XX, esteve associado a questões religiosas. Na atualidade se fala em sincretismo também em virtude do viés cultural. Quando o concebemos como o encontro entre culturas ocasionadas de forma harmoniosa e sem conflitos, desconsideramos as possíveis (re) significações empreendidas no processo e todo o seu dinamismo. Sendo assim, no âmbito dos estudos culturais e religiosos não basta identificar as diferentes matrizes existentes, mas refletir e considerar o contexto histórico em que as tramas sociais se processam. Desse modo, os

aspectos culturais e religiosos se reformulam em virtude das demandas de uma determinada realidade (SAMPAIO, 2009).

Diante da instabilidade conceitual acerca do sincretismo, pesquisadores preferiram utilizar o conceito de *interpenetração cultural*, nessa perspectiva visualizava as diferentes trocas culturais das populações, mas, nesse caso, não se preocupando em mensurar a expressividade de uma cultura em detrimento a outra. Verifica-se que o mais importante a ser considerado no processo é o dinamismo presente nas práticas culturais e religiosas das diversas populações.

Para Édouard Glissant as culturas estão inseridas num processo de relação entre elas, contudo apesar da confluência das mesmas é possível visualizar a diversidade, e é justamente o diverso, pautado no imprevisível que as tornam muito mais instigantes (GLISSANT,, 2005). Sendo assim, considerando esse encontro de culturas diferenciadas, salta-nos o depoimento da Rezadeira Celina:

Rezo de tudo minha fia, com os poderes de Deus! Meu corpo ta doente, mas minha mente não! Tenho amigo do Candomblé, mas não sou do Candomblé! Sou católica, acredito nas forças da Virgem Maria. A gente tem que escolher um caminho só!⁸

A Rezadeira Celina é enfática ao frisar seu pertencimento ao mundo católico, chegando, inclusive, a ser taxativa com aqueles que, em sua concepção, tenderiam a desviar de sua opção religiosa, subtendida como o caminho ideal. No mesmo depoimento, quando interrogada acerca do seu santo protetor, o seu anjo de guarda – como ela prefere referenciar – ela respondeu:

Se eu disser de quanto santo eu sou devota e tenho minha oração, acho que tô viva por isso. Eu tenho devoção com São Roque porque ta vendo essas pernas aqui! Isso tudo foi bexiga. Quando colocava a perna no chão assim ficava as poças de água. Eu tinha devoção com São Roque e tal e rezava lá em casa, mas depois que ele me curou a minha devoção com são Roque é mais forte. E o povo diz que eu tenho parte com Obaluaê!⁹

Nota-se que a crença em elementos do mundo católico associada às contribuições de outras expressões religiosas possibilitam os indivíduos acreditarem na intensificação de sua fé. Nesse sentido as supostas contradições empreendidas no processo, estão vinculadas a

⁸ Depoimento da senhora Celina de Jesus Neris. Apelido Dona Celininha. 94 anos de idade. (*in memorian*) Charuteira aposentada. Rezadeira. Natural da cidade de Bonfim de Feira de Santana. Data de nascimento: 15/05/1923. Entrevista concedida em 03 de fevereiro de 2010.

⁹ *Idem.*

diversidade da cultura contribuindo positivamente para a originalidade das devoções. A Rezadeira acredita que a devoção a São Roque, que na mesma narrativa parece representar o orixá Obaluaê, possibilitou livrar-se da bexiga. Ainda nesse campo de representações, continuou a Rezadeira Celina, rememorar situação na qual uma terceira pessoa, desconhecida, teria se deparado com ela e de forma incisiva não teve dificuldades em reconhecer as potencialidades de sua fé:

Oh dona Celina! A senhora sabe quem tá ai lhe acompanhando? Eu disse: Não. Apois, a senhora tem que ter bem cuidado porque a senhora é feliz, seu anjo de guarda é Xangô [...] Com a senhora ninguém pode! Seu anjo de guarda é forte e é Xangô! Agora só tem uma coisa dona Celina, esse Xangô é muito cismado, a senhora é cismada né! [...] Às vezes [*sorri*] sou cismada, qualquer coisa pra mim eu cismo, o povo diz que Xangô é um espírito muito cismado!¹⁰

O imbricamento religioso e cultural na fala da senhora Celina explicita a recorrência em seu cotidiano das forças sobrenaturais para proteger sua vida. Desse modo, Xangô – orixá do Candomblé cujas características peculiares são a liberdade e a altivez, responsável em controlar e dominar as forças da natureza, considerado como aquele que domina o fogo, o vento, o raio, o trovão e a justiça –, é tratado pela Rezadeira como se fizesse parte do panteão de santos católicos de que a mesma é devota (LODY, 1995). Devemos destacar que a senhora Celina ressalta que, além da devoção a Xangô, o tem como o gestor de sua cabeça: “já me disseram que meu anjo de guarda é forte! Xangô!”¹¹ Ainda em torno da religiosidade presente nos seus viveres a Rezadeira Celina continuou:

O povo diz que eu sou rodeada de espírito! Aqui chegou um homem, eu tava fazendo charutos ali na mesa da sala, ele vendia pronto aqui e tal ele entrou, um dia ele chegou e disse: dona Celina a senhora – e eu tava, lavei o cabelo e tava com a cabeça descoberta – ele disse assim: Oh! dona Celina a senhora quer que eu chame todo o espírito que lhe acompanha aqui? Eu disse não! Pra quê? A senhora não tem fé não? Eu disse: tenho, mas eu não quero! Ele chegou e disse assim: a senhora quer ver uma coisa? Que eu tô falando mentira, a senhora meta a tesoura nesse cabelo e corte! A senhora vai pra cima da cama pra nunca mais levantar! Eu disse: Deus é mais forte! Por que eu vou cortar meu cabelo?¹²

A mescla entre a vida cotidiana e a esfera religiosa é clara nos falares da senhora Celina que paralelo ao fazer charutos tem ao seu redor diversas entidades à resguardando, segundo um observador. É notória a forma satisfeita como que Celina recebe a informação.

10 Depoimento da senhora Celina, já citado.

11 Depoimento da senhora Celina, já citado.

12 *Idem.*

Ainda transparece uma crença acerca das potencialidades de sua fé personificada, segundo o observador a partir da cabeça. Nas religiões afro-brasileiras, existe uma forma muito particular de conceber a representação da cabeça – o ori. Nela estaria concentrada toda a energia vital dos indivíduos: é o lugar que simboliza, nos rituais de iniciação do Candomblé, a penetração das forças. Segundo o observador, caso a Rezadeira não tivesse cuidado com sua cabeça, poderia implicar no desfalecimento de seu corpo em todas as dimensões compreendidas do ser.

O anjo de guarda que eu tenho [...], tem gente ai que é do Candomblé que o santo é feito, eles faz santo e meu anjo de guarda é de nascimento e do anjo de guarda que eu tenho se eu começar a ir pra qualquer lugar, freqüentar qualquer casa é capaz de nego roubar meu anjo de guarda e rouba mesmo! Eu não freqüento candomblé! E outra coisa que ele disse a mim [*fazendo referencia ao caboclo*] que eu não deixasse ninguém tocar a mão em minha cabeça, porque meu anjo de guarda é de nascimento que é Xangô!¹³

Nesse sentido, continuou a senhora Celina a afirmar que muitos seguidores do Candomblé não nasceram com o dom da mediunidade e tendem a fazer o santo. Em sua concepção fazer o santo está vinculado à concessão da mediunidade, no caso dela teria sido designada desde o nascimento, portanto, sem que houvesse a necessidade de passar por esse ritual iniciático. Assim, mesmo silenciosa quanto à participação e crenças nos cultos afro-brasileiros, a Rezadeira tendeu a reconhecer sua força, nesse caso representando pela entidade Xangô. É fato que a relação estabelecida entre a senhora Celina e os cultos afro-brasileiros está condicionada a entidade do orixá, nesse sentido, não se relacionando com a instituição do Candomblé.

Sobre o assunto o senhor Malaquias, popularmente conhecido como Dorico, lavrador e Rezador concedeu importante depoimento acerca de sua visão sobre o Candomblé:

Sou católico, graças a Deus! Acredito em santo, graças a Deus! Eu sou de Ogum [...] E muito eu comemoro. Agradeço dedico minha reza pra ele, ele me agradece e vou passando a vida, me dando força e mais e mais [...] Candomblé? Não, não senhora [...] Freqüentei uma vez para nunca mais! É do sujo, ali é do sujo, não acredito! De jeito nenhum, não quero conta!¹⁴

13 *Idem*,

14 Depoimento do senhor Malaquias dos Santos. Apelido: Seu Dorico. 68 anos de idade. (*in memorian*) Lavrador aposentado, Rezador. Natural do município de Governador Mangabeira, antiga Vila de Cabeças – zona rural. Data de nascimento: 14/12/1949. Depoimento do senhor Dorico. Entrevista concedida em 11 de fevereiro de 2010.

Mais uma vez, o orixá do Candomblé é tratado como se fizesse parte do universo religioso católico, o senhor Dorico, inclusive, dedica suas rezas, suas súplicas a Ogum que, segundo ele, é o grande intercessor diante de Deus. Em seguida, o Rezador evidencia seu desprezo ao Candomblé, reproduzindo uma visão estereotipada e maniqueísta do que seria, em sua opinião, o culto, ressaltando a ligação religiosa dos cultos a algo diabólico. O depoimento evidencia a ligação de Rezadeiras e Rezadores as entidades presentes nos cultos do Candomblé. Obaluaê, Xangô e Ogum são habilitados, nas narrativas, como nítidas referências das representações da fé que transcendem as amarras institucionais.

Deduz-se que Rezadores para vivenciar e praticar suas religiosidades independe da possível iniciação e/ou filiação institucional, ademais o vínculo existente entre eles e as divindades, por si só, oportunizam a intercessão necessária nos momentos almejados. Observa-se uma forte ligação entre os depoimentos supracitados, pois convergem principalmente na *fluidez* com que concebem as suas práticas religiosas ao agregar devoções. Em termos devocionais, há aspectos dos cultos afro-brasileiros presentes no cotidiano dos benzedores impossíveis de serem invisibilizados.

Contudo, na contramão dos silenciamentos em torno das revelações de pertencimento ao mundo religioso afro-brasileiro e o imbricamento cultural presente nas benzeções e práticas religiosas, a Rezadeira Merú nos informou: “Sou católica, tenho devoção a santo, Santo Antônio. Sete flechas, Dona Oxum, a princesa do mar, todos os orixás.”¹⁵ A fala deixa evidente essa interpenetração cultural, pois a Rezadeira se autodenomina católica, justamente pelo caráter flexível que concebe a religião, fruto, sobretudo, da incorporação das diversas concepções culturais. A fluidez com que a senhora Merú assinala sua relação com os devotos *Santo Antônio*, santo reconhecido pela Igreja Católica, *Sete Flechas* (o caboclo), e *Oxum*, orixá das religiões tradicionais africanas ou do Candomblé, nos leva a acreditar que o “sincretismo é fluído e móvel, não é rígido e nem cristalizado” (BASTIDE, 1985. p.283). A interpenetração cultural defendida por Roger Bastide corrobora essas aproximações entre os diversos elementos religiosos.

A possibilidade de a Rezadeira Merú poder ser devota do santo católico, do caboclo e do orixá do Candomblé, a um só tempo, revelam aspectos religiosos existentes entre algumas religiões tradicionais africanas, as quais zelam pela inserção de novos elementos culturais e, ao contrário da cultura ocidental, não separam elementos culturais nem religiosos,

15 Depoimento da senhora Aumerinda Conceição Rodrigues. Apelido Dona Merú. 71 anos de idade. Lavradora e charuteira aposentada. Rezadeira. Natural do Município de Governador Mangabeira, antiga Vila de Cabeças – zona rural. Data de nascimento: 20/07/1946 Entrevista em 11/07/2007.

mas incluem, somando novos símbolos e ritos (HAMPATÊ BÃ, 1982). Portanto, nessa visão de mundo, é possível, sim, a Rezadeira ser católica e ao mesmo tempo resguardar práticas dos cultos afro-brasileiros, sem que isso represente um conflito identitário.

Considerações finais

Podemos caracterizar o Recôncavo pela diversidade cultural existente que tende a transparecer as diversas contribuições e marcas dos povos que ali habitaram/habitam. Penso que a dimensão religiosa, por conta da diversidade elucidada, possibilita-nos trazemos ao debate, práticas culturais menos ortodoxas dos sujeitos. Alguns pesquisadores preferem tratar o catolicismo praticado por esses indivíduos como um catolicismo mais africanizado, na medida em que admite a presença de elementos culturais mais próximos das populações negras, bem como *permite* tentar entendê-lo a partir da interpenetração cultural (SOUZA, 2002).

Terços, figas, imagens de santos, caboclos e orixás denunciam o apego às entidades religiosas capazes de proteger e restabelecer o equilíbrio necessário à *labuta diária*. Comumente, cada conquista, contratempo cotidiano ou dádiva pretendida é confidenciado às entidades sobrenaturais responsabilizadas por intercederem em prol de seus devotos.

Firmamento de laços duradouros com as entidades, sobretudo em virtude de promessas, devoções hereditárias e revelação da mediunidade, marca a essência das religiosidades negras que revelam o grau de intimidade de Rezadeiras Rezadores, Curandeiros, Curandeiras, sujeitos comuns, com o equilíbrio das forças que regulamentam a proteção. Associada ao conhecimento empírico das funcionalidades das ervas, as religiosidades praticadas por eles possibilitam a prevenção de determinadas enfermidades que colocariam em risco a saúde coletiva.

O processo de apropriação, assimilação e/ou res(significação) de culturas e práticas religiosas se desenvolveram de forma tão ampla a ponto dos sujeitos crentes não concebê-las em separado as práticas cotidianas. Santos, guias, caboclos e orixás, nessa região, foram/são de fundamental importância para que os sujeitos conseguissem enfrentar os dissabores da vida e os desafios constantes de um Recôncavo recém- emancipado do jugo da escravidão.

FONTES:

Aumerinda Conceição Rodrigues. Apelido Dona Merú. 71 anos de idade. Lavradora e charuteira aposentada. Rezadeira. Natural do Município de Governador Mangabeira, antiga Vila de Cabeças – zona rural. Data de nascimento: 20/07/1946 Entrevista em 11 de julho de 2007.

Celina de Jesus Neris. Apelido Dona Celinha. 94 anos de idade. (*in memorian*) Charuteira aposentada. Rezadeira. Natural da cidade de Bonfim de Feira de Santana. Data de nascimento: 15/05/1923. Entrevista concedida em 03 de fevereiro de 2010.

Francisca Santos Oliveira. Apelido Dona Neném. 84 anos de idade. (*in memorian*) Lavradora aposentada. Rezadeira. Natural de Laranjeiras, zona rural do Município de Governador Mangabeira, antiga Vila de Cabeças. Data de nascimento: 08/02/1934. Entrevistas concedidas em 26 de abril de 2007 e 14 de julho de 2007

Malaquias dos Santos. Apelido: Seu Dorico. 68 anos de idade. (*in memorian*) Lavrador aposentado, Rezador. Natural do município de Governador Mangabeira, antiga Vila de Cabeças – zona rural. Data de nascimento: 14/12/1949. Entrevista concedida em 11 de fevereiro de 2010.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: Contribuições a uma sociologia das interpenetrações de civilizações**. 2ªed. São Paulo: Livraria Pioneira, 1985.

BRAGA, Júlio. **Na gamela do feitiço: Repressão e resistência nos Candomblés da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 1995.

COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: Homenagens a Santa Bárbara, N.S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010.

DELUMEAU, Jean. **O Pecado e o Medo: a culpabilização no Ocidente (1300-1800)**. São Paulo: EDUSC, 2003, Vol.1 – Parte I.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.

GLISSANT, Edouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GOMES, Ângela de Castro. **“Cultura política e cultura histórica no Estado Novo”**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **História e historiadores**, Rio de Janeiro, FGV, 2013.

HAMPATÊ BÂ, Amadou. **A Tradição viva. História Geral da África. Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática, 1982. Vol I.

LODY, Raul. **O povo do santo: Religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos**. Rio de Janeiro: PALLAS, 1995.

ISAIAS, Artur César. **Crenças, Sacralidade e Religiosidades**. Florianópolis: Insular, 2009.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: Santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet FAPERJ, 2008.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2ªed.rev. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

PINTO, L. A. Costa. **Recôncavo: Laboratório de uma Experiência Humana**. In BRANDÃO, Maria de Azevedo (org.). **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. Salvador (Ba): Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1998.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **Juca Rosa: Um pai-de-santo na Corte imperial**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos Candomblés: Perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. **Fazer Charutos: uma atividade feminina**. Dissertação de mestrado. Salvador, UFBA, 2001.

SOUZA, Marina de Mello e. **“Catolicismo negro no Brasil: Santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural”**. *Revista Afro-Ásia*. Salvador: Pós Afro, n.28, 125-146.p, 2002.

XIMENES, Cristiana Ferreira Lyrio. **Bahia e Angola: redes comerciais e o tráfico de escravos (1750-1808)** Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2012.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Brasília: Ed. UnB, 2009. Vol.1