



O comum em uma comunidade quilombola baiana no século XXI e o Terreiro de Candomblé

What's common in an afro descendent community of Bahia in the 21 Century and the "Terreiro de Candomblé"

Elaine Pedreira Rabinovich
Universidade Católica do Salvador
Brasil

Resumo

Este estudo tem por objetivo apontar alguns dos processos de formação e sustentação de uma comunidade. Para atingir tal objetivo, descreve um recorte específico de uma comunidade afro-descendente, localizada no litoral baiano, durante seu processo de reconhecimento como Remanescente de Quilombo. Relata a entrevista com membros de uma família realizada pela pesquisadora e por uma líder local, ao mesmo tempo em que percorrem os espaços onde outrora havia um terreiro de Candomblé. Nesse percurso, tempo e espaço se entrecruzam criando pontos em comum a partir de onde se pode ler os acontecimentos atuais e passados, com vistas a um futuro desejado.

Palavras-chave: comunidade; quilombo; Candomblé; ambiente.

Abstract

This study intends to point out some community processes of formation and support through observation and description. To accomplish this task, it describes a specific moment of an afro-descendent community located on the coast of Bahia (BR), its process of being recognized as a "Remanescente de Quilombo". The study reports an interview with the local leader, while he and the researcher walked around an area where there was a "Terreiro de Candomblé". In this journey, time and space intersected creating common points from where one can read past and present events looking for a desirable future.

Keywords: community; quilombo; Candomblé; environment.

O cenário

Se tudo nasce da água, ainda mais quando foram elas as nascentes de um povoado - remanescente indígena e africano - em terras tórridas de um Brasil tropical e baiano, assim as águas serão nossos guias, como certamente foram deles ao chegarem às terras localizadas em Mata de São João.

Que fontes? Enterradas e contaminadas por uma barragem que barra a água, mas principalmente barra o passado que nutre - fonte vital - o futuro e deixa uma enorme tristeza. Pois o lago construído a partir delas - sete fontes, olho d'água pura para se banhar, limpar roupas e comidas, se divertir, se encontrar, socializar e, a partir disto tudo, criar um ritual que unia e dava o significado sagrado de ligar tudo, natureza e gente - pois o lago das fontes sagradas agora está cercado de casas de temporada, turistas nacionais e talvez estrangeiros, que jogam as suas fezes no mesmo lago onde circulam seus barcos a motor, afastando os pássaros, os bichos, e enlameando a água com outras lamas. Turistas que olham o lago da barragem como um cenário para o seu fausto, mais do que sua diversão que esta, para acontecer, precisa da fonte enterrada por eles.

O passeio continua à procura da água, e vemos a "Passagem do Boi", aonde a gente também ia, mais o boi. Este boi agora é uma vaca que ainda anda solta pelos terrenos, comendo o que não deve e criando celeumas, resto de um passado onde todos os animais eram criados soltos.



Restos também poluem a “Fonte das Mulheres” que ainda a usam para lavar louça e tomar banho, onde um menino limpa peixe longe do cachorro para que este não o coma antes dele – fonte cercada de dejetos humanos, garrafas de plástico e congêneres: as mulheres usam o mato como ontem – quando o mato era imenso e a gente pouca – e o lixo é o de hoje: desperdício.

A “Fonte da Moças” – graças a suas graças – continua pura e intocada, assim como dois mananciais, a serem protegidos como os tesouros mais ricos e escondidos, que realmente são: a água já se tornou um bem da humanidade a ser preservado, mas aparentemente outras verdades estão jorrando na frente desta: o bem de poucos frente à sede de muitos, ou de todos. Esses dois são a “Fonte dos Índios” e a “Fontinha nos Milagres”, sobreviventes porque escondidos nas matas, enfim, fontes quilombolas. “Os objetos construídos pelos homens (...) são substituídos. Mas, se destruírem estas matas, quem pode refazê-las? Que mãos poderiam produzi-las?” (Mahfoud, 2003, p.107).

Quem pode refazer as nascentes e os rios desta destruição pelos homens que a sociedade de consumo de coisas substituíveis não pode substituir?

Estamos em terras postas a descoberto pela Linha Verde, a energia elétrica tendo chegado em 1993, e as demais melhorias do chamado progresso, aguardando a sua vinda. Televisões monitoradas por antenas parabólicas permitindo captar 23 canais lá estão, ao lado da água encanada de uma bomba instalada em um poço artesiano que, quebrada, obriga as mulheres a retomar os velhos hábitos de lata d’água na cabeça, assim como roupa e outras coisas que portam com um donaire e aptidão invejáveis!

Não há outros poços, a água só aparece em grande profundidade, e roupas e pratos foram levados às fontes que sobraram, e a água trazida na cabeça.

As terras, de Mata Atlântica secundária, pertencem à reserva Florestal Sapiranga, declarada Área de Proteção Ambiental, em 1992.

Estamos em um longo verão, sem chuvas, o que afeta a quantidade e a qualidade da água, o crescimento das plantas e o plantio.

Histórias que contam a história

Pelas mãos de Edite – líder, coordenadora e professora da Escola Comunitária de Pau Grande, membro e conselheira da recém criada Associação de Moradores Tupinambá, fui apresentada aos moradores. Estes foram surgindo cada um em seu canto, como um canto, contando mais do que vida, contando de vidas que já foram e esperando por um tempo de ser vida hoje. A história aqui apresentada será a de Dona Dadá, e de seu espaço-mundo.

O método seguirá a origem etimológica do termo: caminho, e irá passear pelos domínios espaços-temporais da entrevistada.

Este método acompanha os acontecimentos durante o processo de estudo, de modo que as referências teóricas foram a ele acrescidas, não decorrendo de um posicionamento prévio. Este procedimento pode ser assimilado ao que Boumard (1999, p.2) descreve como postura etnográfica, ou seja, a ida ao campo como o material indispensável para que o discurso sobre o outro tenha sentido .

Dona Dada: “de mim, veio tudo isso!”

Dadá estava fora da casa e lá nos recebeu. Não ser recebida dentro da casa difere de outras experiências no Brasil, onde à porta aberta se segue um convite para ali adentrar e tomar algo, cuja recusa implica mesmo em ofensa aos donos da casa. Porém, o mesmo ocorreu em outro quilombo localizado em São Paulo, o Carmo (Rabinovich, 2003, 2005), onde várias entrevistas foram realizadas na porta da casa. No Carmo, a explicação estava ligada a um traço de desconfiança atribuído aos moradores e associado aos sofrimentos pelos quais já haviam passado. Aqui, no entanto, a explicação possível é que fora pode ser mais agradável do que dentro: os próprios moradores preferem ficar sob árvores, ou em terraços arejados. As cozinhas são externas para evitar tanto a fumaça da lenha queimada quanto o calor do forno de barro. As casas são pequenas. Onde estar fora pode ser mais agradável do que dentro das casas.



Chamo Bernardina de Jesus, tenho 53 anos, já sou bisavó. Recebi meu nome de minha mãe que homenageou o seu pai que se chamava Bernardo. Como foi a primeira neta, botou de lembrança do pai dela.

O sobrenome Jesus, muito comum na localidade, indica uma origem africana, assim como ser nomeada pela mãe, a linhagem matrilinear. Contudo, a inclusão, pela mãe, da figura de seu pai ao nomear a filha, denota um ato de carinho e de afeto em relação ao progenitor, além de reforçar, de certa maneira, a herança e os vínculos dele advindos.

1º elemento comum: a posse da terra

Vim para cá com 9 anos, com a mãe e uma tia. Vim de Tanagra, município vizinho. Meu pai morreu cedo, e veio para cá porque achava que era melhor. Negociava com animais e achava que aqui era melhor. Ela teve um menino que morreu, só ficou eu. De mim, veio tudo isto!! (o restante da família).

Para confirmar as informações sobre a posse da terra, sem que tenhamos pedido, traz a escritura de compra do terreno, em nome do antigo proprietário. Relata Silva (2004, p. 162) que, no sul do país, os ex-escravos e seus descendentes "foram pressionados a adquirir legalmente as porções de terra que ocupavam desde os anos 70 do século XIX, com o objetivo de legitimar através da compra e não perder a posse desses territórios".

Nas localidades de Pau Grande, Taquera e Barreiros, este é o momento inicial do seu reconhecimento como Remanescente de Quilombo, obtido no final de 2006, estando, em 2007, instaurado o processo de titulação das terras pelo INCRA.

Trata-se do seguimento de uma longa história iniciada em 1549, com a chegada de Tomé de Souza a Salvador, Bahia, e com ele, Garcia d'Ávila, cuja família se tornou proprietária do maior latifúndio já existente no mundo: uma sesmaria que ocupava 1/10 do Brasil, praticamente todo o Nordeste, terras indo do norte de Salvador até Maranhão, durante 10 gerações sucessivas. São descendentes dos escravos, negros e índios, e de brancos, que habitavam e trabalhavam nas fazendas dessa família os atuais quilombolas dessas três localidades.

2º elemento comum: o trabalho rural e suas implicações

Meu pai era roceiro, roça de mandioca, feijão de corda, milho, banana.

Trabalhava na Fazenda da Praia do Forte, de estroenga e limpar coqueiro.

Seu pai se mantinha à custa de uma economia de roça caseira, como a maioria dos moradores daquele tempo, ao lado do trabalho para o dono da Fazenda Praia do Forte, acima referida, a mais antiga do país.

Silva (2004, p.162) aponta, para quilombos situados no Rio Grande do Sul, o subemprego, atividades informais, baixos salários e aviltantes recursos de arrendamento, muitas de forma verbal, caracterizando essas comunidades. Indica, igualmente, o recurso a alimentos e ervas medicinais provenientes de suas roças familiares, sendo que algumas famílias criavam pequenos animais domésticos, galinhas e porcos, como o caso do pai e do tio de Dona Dadá, cuja intenção, ao se fixar em Pau Grande, foi comercializar com animais.

Portanto, pode-se traçar um primeiro elemento comum da comunidade: serem trabalhadores rurais, com as implicações deste trabalho, que não são objeto do presente estudo. Apenas para deixar registrada, a maior parte dos moradores de Pau Grande e Barreiras pagaram renda aos antigos proprietários.

3º elemento comum: as parteiras e a nomeação das crianças

Dadá teve três maridos. Dos 12 filhos, os primeiros receberam o nome "do Almanaque", um calendário com o nome do santo correspondente ao dia. Os demais filhos foram



nomeados de modo a reforçar o sentimento de irmandade. Assim, a história dos nascimentos, conforme a atribuição do nome, está ligada tanto à sua história pessoal quanto à do povoado.

Sua mãe, parteira, não quis fazer os seus partos. Assim, no parto dos primeiros filhos, a parteira foi das Dores. Já a mãe do terceiro marido era também parteira e insistiu em fazer os partos. "*E os filhos com Raimundo* (o terceiro e atual marido), *foi D. Venância que pegou todos os cinco!*", comentou o pai orgulhoso.

Nos primeiros filhos, de acordo com o costume local, a parteira deu o nome a partir do Almanaque. Repetindo a sua própria história, Dada dá o nome do segundo marido ao filho deste, iniciando uma série de nomes de maneira a denotar que os irmãos faziam parte de um mesmo grupo. No parto dos filhos do terceiro marido, realizados pela mãe deste, os nomes passam a ser dados pelo marido: todos começam com R. Este modo de nomear confirma o que disse, referindo-se a si própria: "*De mim, veio tudo isto!*"

O uso do Almanaque, encontrado sistematicamente nas demais famílias entrevistadas, indica o processo de evangelização ainda atuante na época pelas práticas das parteiras que realizavam a dupla função do nascimento: o parto biológico e o parto social. Como as parteiras eram também rezadeiras, acumulavam assim uma terceira – e tripla – função religiosa, a de ligação entre mundos.

4º elemento comum: o uso de apelidos

Contudo, de um modo sistemático, todos na comunidade são, e foram, conhecidos por apelidos. Isto denota que o parto da pessoa propriamente ocorria no grupo de pertencimento pelo apelido, pelo qual continuava sendo conhecida e reconhecida durante toda a vida.

Antônio Cândido (2001) relata que, na comunidade caipira por ele estudada, havia a prática de nomes patronímicos, oriundos da tradição medieval portuguesa de dar o nome do pai seguido da desinência *es* com a função genitiva de "filho de". Até recentemente, não havia sobrenomes. Segundo esse autor, na tradição rural, havia o "nome do papel" e o nome segundo o progenitor, marcando a importância tradicional do genitor. "Quando a família da mãe era mais importante, ou o marido se integrava nela, o nome do avô materno predominava pois ele era o chefe." (p. 303).

Na comunidade estudada, os sobrenomes são poucos, pois além de terem sido recentemente criados, as famílias são aparentadas. Assim, como em geral no Brasil, os nomes, como sinais identificatórios, são mais importantes do que os sobrenomes. Quando os nomes são dados segundo uma tradição cristã – dar o nome do santo do dia – porém fruto de uma violência simbólica – e quando estamos em uma organização sócio-familiar em que predomina o direito do útero, mais do que o do pátrio poder, a parteira ficou empossada deste duplo encargo. Contudo, ante uma identificação "incompleta", ou mesmo de uma "manipulação de identidade" (Arruti, 2002), um segundo traço comum emerge: o uso dos apelidos.

5º elemento comum: uma memória comum a partir da marginalização conforme inscrita nos sobrenomes

Raimundo de Conceição Santos, 46 anos, é o 3º marido, com quem está casada D. Dadá há 21 anos. Segundo Edite, os Conceição são descendentes de indígenas, pois esse sobrenome decorre da capela de Nossa Senhora. da Conceição, centro religioso e de festas da comunidade.

Esta capela lá está até hoje, no Castelo da Torre, ao lado da vila dos pescadores, também um quilombo – o de Taquera. Vários foram os relatos abordando as festas ali realizadas, com as barraquinhas de sapé, muita comida e bebida, muita dança avançando noite à dentro. E não cansava, pois no dia seguinte todos trabalhavam até com mais energia, mesmo sem ter nada dormido. Conceição, portanto, é festa, santa e sobrenome, uma manifestação sincrética. "Apreender o significado é fazer memória, é tecer uma ponte através do qual o significado pode chegar ao presente". (Mahfoud, 2003, p.62).



Haveria uma ponte ligando significados no Nome? A ponte entre passado e presente seriam os encontros em noites imemoráveis que se mantêm vivas na memória e são passadas a nós, por experiências do que não tivemos mas em lugares onde estamos agora?

Por outro lado, há significações ritualísticas que se mantêm porque marginais? Segundo Silva (2004, p. 162), um tecido cultural de resistência aos processos de desterritorialização é forjado através de alianças matrimoniais, festas comunitárias, redes de parentesco, amizades e compadrio e a consolidação de uma memória comum.

À marginalidade, como um elemento comum em populações mantidas fora de centros de decisão e controle políticos, corresponderiam soluções específicas como formas de resistência, como no caso do patronímico dos caipiras estudados por Cândido; e talvez pelos sobrenomes. Em Pau Grande, ressaltamos Jesus, Conceição, Santos, Evangelista; no quilombo do Carmo, em São Paulo, encontramos Carmo, Borba, Marcelino, Guarino; e no quilombo de São Miguel e Rincão dos Martimianos (Anjos & Silva, 2004), no Rio Grande do Sul, Martins, Rezende de Souza e Alves da Silva. Portanto, as histórias que indicam as pontes que ligam os significados variam e, percorrendo-as, pode-se chegar às experiências que as produziram. Trata-se de algo em comum, embora diferente – uma memória comum a partir da marginalização conforme inscrita nos sobrenomes.

No caso da localidade do Carmo (Rabinovich, 2003), por exemplo, o mito fundador do agrupamento pode ser o elemento mais fundamental de sua história e da história de seus moradores e se organiza em torno da santa, Nossa Senhora do Carmo. Esta foi encontrada no rio e, para legitimar a sua posse, ou seja, a posse da terra da santa, trabalharam cerca de um ano em outra cidade. Bananal. Ocorre que aos escravos estava proibida a posse de terras, sendo a Igreja sua guardiã, donde o termo “terra da santa” ou “do santo”. Pode ser que os ex-escravos tenham trabalhado para pagar a sua alforria em outra fazenda do mesmo proprietário daquela onde se encontravam originalmente, a Fazenda do Carmo. Foram e retornaram com a santa que ocupa o altar principal da capela que leva o seu nome. Essa Nossa Senhora do Carmo não carrega o menino, como as demais Nossas Senhoras do Carmo, mas porta o seu manto. Praticamente todos os descendentes deste grupo se chamam Carmo.

6º elemento comum: a dispersão familiar, a ruptura da convivência e a passagem da tradição

Raimundo nasceu em Pau Grande, mas foi criado em Salvador, sendo que os irmãos, fora dois, venderam tudo. *"Quando o pai morreu, venderam a terra, eu não, dei para minha filha e neta"*. Conheceu Dadá porque *"seu pai inventou de casar no civil e fez festa, e dei para gostar dela e amasiel"*.

Raimundo parece muito orgulhoso de seu casamento e filhos. É bem magro, miudinho, como muitos descendentes de índios, enquanto os africanos são maiores, mais altos, com uma musculatura mais volumosa. Apresentam doenças diferenciadas: os descendentes de índios, diabetes; os de africanos, pressão alta.

Raimundo é filho de um casal fundante do local e da comunidade, Venância e Teotônio Batista dos Santos. Teo foi o primeiro professor do local e Venância foi a principal parteira da localidade. Foram proprietários de uma enorme gleba de terra que, como Raimundo descreve, foi vendida, e os irmãos, dispersaram-se, indo habitar a periferia de Salvador. Um deles retornou à sua origem indígena.

Nada pode ser mais importante do que ser um professor de todos da localidade. Um ser quase venerado. A tradição, no sentido de enraizamento (Weil, 1949/2001), foi passada a poucos filhos. Contudo, uma de suas netas tem a “memória incorporada” dessa tradição por ter sido criada pela avó, encarregada de acompanhar os partos, recordar as histórias de ventos que falavam, de encantados que estão nas matas assustando os moradores, de fontes que davam vida, de como eram realizados os batizados, e de muitas outras. Muitos significados são passados pela convivência, principalmente durante a infância e adolescência; é ela que permite frequentemente a ponte entre passado e presente pela evocação na memória dos gestos, dos cheiros, das presenças.



Voltei para cá, onde planto aipim e faço um pouco de carpinteiro. Um irmão, motorista da Nestlé, sofreu derrame, quem cuida é a esposa, mora em Salvador. Outro irmão vive no sertão, mais na terra, mais índio.

Estamos em uma região rural onde pouco se planta nem se cultiva. Alguns ainda plantam aipim e mandioca para que as mulheres façam farinha nas casas de farinha existentes no local. Há, pelo menos uma, em cada quilombo. Algumas famílias sobrevivem da extração do azeite do coco de dendê, sem se preocupar em plantar a árvore. Praticamente perdeu-se a arte de tecer a palha, embora ainda se façam armadilhas para pegar peixe ou pitu. Muitas árvores frutíferas proliferam por si sós, seus frutos sendo colhidos às vezes.

A mesma dispersão e estado de coisas é relatada por Antônio Cândido sobre os caipiras paulistas nos anos 1950 quando, com a perda da paisagem social e econômica, ocorre uma incorporação progressiva à esfera da cultura urbana. "Os desajustes se resolvem, cada vez mais, pela migração urbana, com abandono das atividades agrícolas e passagem a outro universo de cultura" (2001, p. 271).

Portanto: mais um elemento comum: a dispersão familiar e a ruptura de um tipo de convivência ainda vista na casa de Dadá.

A casa de Dadá ainda é um terreno familiar onde moram vários familiares, seus filhos. Um deles montou um bar ao lado da casa; um neto tem uma bandinha de pagode e treina em um espaço suspenso (*veja foto 01*), guardando os instrumentos em uma das casas, abandonada e a mais antiga (*veja foto 02*)



Foto 01: lugar de ensaio de banda



Foto 02: estúdio de musica

As casas são feitas de blocos, com teto de telha, de tamanho semelhante. Há distância entre elas. Ainda se pode ver no local, casas de pau-a-pique e teto de sapé. Muitas foram e estão sendo construídas por mutirão.

No terreno, há um jirau de tábuas fechadas para secar a louça e panelas, uma torneira ao lado e um galho que serve de paneleira (*veja foto 03*). O banheiro é externo, de palha, e serve para o banho, tendo um "cagador" separado.



Foto 03: Jirau, paneleira, casa da filha de Dadá ao fundo



Uma filha de Dadá, moradora de uma das casas ao lado da dela, aparece com um menino de 2 anos, seu filho, pois vai ao hospital ver o neto que nasceu. Bem arrumada, não nos olha, nossa presença não causa estranheza. Já o menino pergunta constantemente pela mãe, inconformado. A mãe, antes de sair, deixa algumas instruções com a avó. Uma menina de 5 anos vem carregando o menino de 2 anos, sendo repreendida pelos demais.

Essa filha não nos dirigiu um olhar sequer de reconhecimento; depois, comandou a avó em sua tarefa de cuidar do filho. Repreenderam a menina por carregar a criança. Se Dadá é bisavó aos 54 anos, nada mais natural que esta jovem, que parece ter cerca de 40 anos, seja avó ao mesmo tempo que mãe de uma criança de 2 anos. Eis uma das razões porque certas teorizações, como ciclo de vida, devem ser vistas como normatizadoras.

A avó foi encarregada de ficar com o neto, denotando um tipo de vínculo que Sarti (2004) chama de rede de obrigações. Não se trata nem de um desejo da filha nem da avó, mas de um compromisso que mantém a estrutura familiar, independente das motivações particulares de seus membros.

Quanto à criança ser repreendida por se ocupar de outra, deve-se observar que as crianças, de ambientes semelhantes a esse, são muito protegidas até atingir o "entendimento", em torno de 5 anos, o que se deve a dois fatores: ao alto índice de mortalidade infantil; e ao mito africano de a criança ser especial, como representado nas festas de Cosme e Damião, presentes na Bahia ainda hoje quando se dá comida a todos que peçam.

Enquanto eu aplaudia a menina carregando a outra criança, em uma atitude ideológica de saudação à autonomia, os demais imediatamente a censuraram fortemente, temendo pela sua segurança. Ao mesmo tempo, como bem apontou Bastos (2001), as crianças partilham obrigações domésticas desde muito cedo, com isto compartilhando a vida familiar. São também responsáveis por atividades fora de casa, como comprar pão em local próximo, ajudar na roça, capinar etc. Tudo isto pode ocorrer antes dos 5 anos, se houver necessidade familiar e capacidade da criança. São responsáveis pelos cuidados de outras crianças, carregando-as e embalando-as no lugar da mãe. O visto na cena acima, portanto, sugere que há regras quanto a esses cuidados entre crianças relacionadas, supostamente, às idades relativas de ambas e à segurança.

Antigamente, a terra era tanta que, se alguém queria um pedaço, o dono simplesmente podia dar, dizendo, por exemplo: pegue daquela jaqueira até as pedras.

Andando, chegamos ao Terreiro de Candomblé de sua mãe, tema que acabou por centralizar a conversa. O Terreiro é uma área grande situada acima do local das moradias, com uma entrada independente pela rua, atualmente não usada.

A mãe de D. Dadá deu terras para Moça, que morou muitos anos com ela e foi por ela "disciplinada", isto é, iniciada. No entanto, ninguém assumiu o terreiro após a morte da mãe de Dadá.

A mãe de santo Moreninha

Chamava-se Cecília de Jesus e morreu com 78 anos, de broncopneumonia. No Atestado de Óbito, aparece apenas o nome de sua mãe, Francelina Francesca de Jesus. Minha mãe trabalhava na roça, doente, doente, de nascimento, negócio de índio. Corria para o mato, eu tinha de chamar ela. Eu ficava com medo, meu tio me levava pra casa dele, ficava uns 8 dias. Não conheci meu pai, meu padrasto me descadeirava, me cortou 2 dedos porque fui mexer no facão.

Algo da história de Dadá começa a ser desvelado. De um lado, a herança matrilinear. Perdeu o pai cedo, sua mãe casou-se com um padrasto que a maltratava, seu tio foi seu refúgio. Sua mãe, por sua vez, apresentou uma manifestação de comportamento que a apavorava e desamparava, pois estas fugas para a mata a deixavam à mercê do



padrasto. Eis porque não seguiu o caminho materno em relação a se tornar zeladora do terreiro: não lhe foi possível realizar uma identificação positiva com essa mãe e com o seu percurso.

O mato é o desconhecido, onde trevas habitam sem luz, sem consciência. É possível abandonar-se em um transe sem perder-se na mata?

Disseram que tinha caboclo e que precisava trabalhar.

Tinha de trabalhar e botaram para disciplinar. O caboclo chegou nela, recebia e tratava.

Uma vez feito o diagnóstico – fora possuída por um caboclo ou orixá – tinha de trabalhar / elaborar essa possessão para deixar de ser por ela dominada. Teve o noviciado que a formou como Mãe de Santo. Carneiro (1948/2003) assinala que no candomblé de caboclo há a incorporação de mais de um orixá, diferentemente de outros, como na África.

Para Montes (2003, p. 17), "confiscados os seus vínculos de pertencimento, de sangue, língua ou nação, o negro escravo os recria no interior da cultura da nova terra". Essa autora enfatiza que as religiões africanas ensinam a negociar com as forças do cosmos os impasses do cotidiano em que o sagrado invade a totalidade da experiência do mundo.

Foi assim no tratamento de Moreninha: primeiro, a zeladora a colocou no rancor, casa onde as pessoas ficam guardadas para serem trabalhadas porque estão possuídas por um espírito. Corta-se todo o cabelo - significando a limpeza da cabeça - para o espírito assentar. No rancor, há uma capelinha com um santo. A pessoa é trabalhada até poder receber a entidade com quem vai trabalhar. Durante este período, que é longo, ela muda a sua alimentação, toma vários banhos e realiza muita oração.

Daí abriu o terreiro e recebeu diploma (veja foto 04)



Foto 04: diploma



Federação Bahiana do Culto Afro-Brasileiro

Fundada em 1946
OLORUM
ELEDA

DIPLOMA

Confere a Cecília de Jesus
Responsável pelo Centro de Caboclo Gentil das Matas – M.T. 2.364
Salvador, 24 agosto de 1990.

Uma organização, a Federação Bahiana do Culto lhe conferiu o grau de Mãe de Santo, responsável por um terreiro, o Caboclo Gentil das Matas. A cidade onde o quilombo está localizado chama-se ela própria Mata de São João.

O candomblé é o culto dos deuses africanos, como praticado na Bahia. Segundo Verger (2003, p.16), as religiões trazidas de Daomé e da parte sudoeste da atual Nigéria, mantiveram-se principalmente nos candomblés da Bahia. Em cada terreiro, uma mãe ou pai de santo é depositário dos axés, ou objetos sagrados desses deuses. Sacrifícios de animais e oferendas de alimentos são feitos aos deuses durante as cerimônias privadas. Os deuses são, a seguir, invocados e chamados a voltar à terra pelas canções, durante danças simbólicas executadas pelas filhas e filhos de santo, ao som dos atabaques e de um sino chamado agogô. A presença dos deuses se manifesta pelo transe das filhas e filhos do santo, no corpo dos quais se encarnam os diversos orixás. Cada filha e filho de santo é possuído apenas pelo orixá ao qual é consagrado, durante a sua iniciação.

7º elemento comum: a força das mulheres congregando três poderes: saúde, social, religioso

Ela trabalhava muito bem e os outros tinha ciúmes – esta zeladora trabalhava muito bem! Colocavam Exu com rifle nas costas para por ordem, na porta dela. Então, eu e as outras desistimos de continuar o terreiro porque tinha muito despacho. Ela foi muito experimentada.

Conflitos foram vivenciados de forma muito ameaçadora, levando às suas possíveis seguidoras a desistir de manter o terreiro. O motivo do conflito seria a sua supremacia em relação às possíveis demais rivais.

Edite pergunta sobre uma possível rivalidade entre as três parteiras locais. O significado de ser parteira era triplo, conjugando o poder “médico”, o poder “civil” e o poder “religioso”, pois além do nascimento biológico e do nome como nascimento social, havia a força das rezas e da própria pessoa responsável por dar passagem entre dois mundos.

Era parteira mas não dos netos porque ficava com medo. Por isso foi D. Venância, mãe de Raimundo, quem pegou os cinco filhos dele.

Não temos resposta quanto ao conflito. Dona Venância, ao realizar o parto dos netos da única filha de Dona Moreninha, estava, a nosso ver, adquirindo algum poder sobre esta, mesmo que indiretamente. Sem dúvida, mulheres fortes se confrontaram, tecendo relações de sustentação da comunidade mesmo que a dividindo.

Portanto, podemos enunciar mais um elemento comum: a força das mulheres congregando três poderes: saúde, social, religioso.

8º elemento comum: o terreiro e o dendê

Continuando, chegamos ao local onde fora o terreiro.

O terreiro era ali adiante. Tinha dendê – flor azul, e mesa branca – água. Era sessão de água e flor. Fazia despacho no dendê. Começou fazendo caridade, depois começou a cobrar. Fazia trabalho de limpeza. A gameleira era o lugar onde amarrava as coisa ruim.



Segundo Edite, o dendê caracteriza a presença africana no local (*veja foto 05*). O dendê marca geo-histórica-culturalmente o local de terreiros porque onde era lançado o caroço, ali nascia o dendê. O comum, aí indicado, é um uso comum do dendê como alimento, como festa, como religião, elementos estes que estão comungados no terreiro de Candomblé.

As cerimônias públicas do candomblé têm lugar em grandes barracões decorados com grinaldas de papel recortado nas cores dos orixás, que se festejam neste dia, e duram horas, durante as quais canções nagôs são cantadas, mantendo-se assim com grande vitalidade o patrimônio espiritual legado pelos seus ancestrais (Verger, 2003, p. 16).



Foto 05

9º elemento comum: a temporalidade mítica

No meio do mato, duas figuras nos espreitam: um exu, ainda com as suas cores (*veja foto 06*), e uma figura de preto velho. Perto deles, algumas tigelas de barro, pequenas, ainda permanecem (*veja foto 07*).

Os altares são espaços sagrados em que se condensam cosmologias; são espaços densos de significados, povoados de objetos que ao mesmo tempo captam e transmitem a força de um mistério que só aos poucos se desvenda, na dramatização dos mitos que os ritos põem em cena para a iniciação dos fiéis ou a celebração festiva de suas obrigações rituais. (...) Os ritos falam de estórias dos deuses e do tempo da criação. (Montes, 2003, p. 17).

Da casinha de despacho (fotos), sobraram quatro estátuas de ferro que estão na minha casa. O resto tudo botou numa caixa e deixou no mato, Moreninha pediu, e assim foi feito: as roupas, os pratos, bacias,



contas, espadas dos caboclos, vermelho (Iansã) e azul (Ogum).



Foto 06: Exus



Foto 07: tigelas de barro



10º elemento comum: a visão cíclica do eterno retorno

O que vem do mato, ao mato retorna. A visão cíclica, do eterno retorno, do uróboro - a serpente que morde a própria cauda como símbolo da transmutação permanente de morte em vida, da dialética material da vida e da morte - está manifestada neste desejo de Moreninha. Além de se poder observar outras coincidências, como a *imago mundi* no Benin, terra ancestral de muitos de nossos africanos.

O Uróboro, velho símbolo de um velho Deus natural destronado pelo espírito, permanece uma grande divindade cosmográfica e geográfica; como tal, está gravada na periferia de todas as primeiras imagens do mundo, como o disco de Benin, sem dúvida, a mais antiga *imago mundi* negro-africana (Chevalier & Gheerbrant, 1982/1991, p.816).

11º elemento comum: sincretismo

Santo Antônio era o padroeiro. Tinha S. Cosme, S. Raimundo, N. Sr. do Bonfim, N. Sra. da Conceição, Candeias. Os santos dela, fiquei tudo. O primeiro que começou a vida dela foi Santo Antônio de Lisboa.

Apesar de Dadá ter conservado apenas os santos da Capela dos Santos, o candomblé incorpora, funde e resume as várias religiões do negro africano e sobrevivências religiosas dos indígenas brasileiros, com muita coisa do catolicismo brasileiro e do espiritismo (Carneiro, 1950/2003).

No terreiro havia: a Casa dos Espíritos ou Despacho, onde as fotos revelam os restos, ao lado da gameleira; a Capela do Santo, perto do dendê, onde estavam os santos. Há ainda muitas espadas de Ogum sob a árvore.

Sob a gameleira, o despacho era 2ª e 6ª feiras. Fazia a limpeza do local. Na Casa dos Espíritos, um era Sete Facadas. Duas vezes por semana se fazia a limpeza do local, e nos Caboclos também: acordava às 5 horas, antes dos passarinhos levantar, pegava água no brejo. Lavava as pedras, os pratos, com sabonete e alfazema.

Estamos em um pleno cor/ação - em um centro de cor pulsante em que coincidem a alma e o pulso, o significado de coração para os índios Tucuna (Chevalier & Gheerbrant, 1991, p.283).

Na Capela de Mesa Branca, tinha os santos e rezava lá e depois passava para o barracão de dança. O barracão media 10 passos de cada lado, até mais. Tinha rancor, cozinha, dois quartos de mudar roupa e dormir. Comia galinha de terreiro e carneiro, arroz, feijão, farofa; camarão no pilão. Fazia pomba, um pó com raízes para quando estava com dor. E fazia trabalho de limpeza, cruzava os dois. A limpeza pelo banho era de jurema, aroeira, espinheira cheirosa. (Carneiro, 1950/ 2003, p. 3).

Há sempre um altar com imagens e registros católicos na sala de festas, mas os seres que vêm ao terreiro são legítimos deuses africanos. Assim se realiza a comunhão dos seres humanos com os deuses e com as ancestrais. Os dois mundos se confundem no Candomblé. Os deuses e os mortos se misturam com os vivos no terreiro, ouvem as suas queixas, aconselham, concedem graças, resolvem as suas desavenças e dão remédio para as suas dores e consolo para os seus infortúnios. O mundo celeste não está distante, nem



superior, e o crente pode conversar diretamente com os deuses e aproveitar de sua beneficência. (Carneiro, 1950/ 2003, p. 109).

12º elemento comum: A Festa!

A Festa! Segundo relatos de outros moradores, o terreiro era o local de festas que se estendiam noite adentro, na ausência de qualquer outra diversão. Vários homens, moradores no local, declararam ir ao terreiro não por acreditar, mas para se divertir.

A festa sintetiza o comunitário, a vida cotidiana onde estão presentes: parentesco, meio ambiente, calendário agrícola, respeito aos mais velhos, história dos ancestrais, liderança feminina, conhecimento de plantas (Moura, 2004b, p. 67). Igualmente, Silva (2004, p. 195) frisa que as festas eram momentos extraordinários que rompiam com o cotidiano das comunidades negras rurais, promovendo um sentimento especial de estar junto e configurando o espaço social privilegiado do acontecimento extraordinário. Muitos possuíam habilidades como músicos, tocando instrumentos e cantando.

13º elemento comum: a cura pelas ervas

Andamos pelo terreiro e são nomeadas as plantas para a limpeza, jurema, aroeira, espinheira cheirosa, e mais: espada de Santa Bárbara (pontuda); espada de Oxuns; sangue de lavoura: para gases; abre caminho; bálsamo; bijus ou São Gonçalo (cheiro forte) para limpar energia; juiz de paz: inflamação para mulheres; capetinha do diabo ou avelude: para câncer, verruga, queima demais, só uma gota; carqueja do campo; vassoura de botão: mal olhado; anticoncepcional; mal me quer: vermífugo e antiinflamatório; cabriola: para esticar cabelo; malva branca (e vermelha): para inflamação de dente; "sedegoso": febre, dor de cabeça, conjuntivite, vermelhão (erisipela); mata-pasto: coceira; língua de vaca. E outras.

Este conhecimento, elaborado e acumulado por indígenas e africanos, representa uma inestimável riqueza do país. Em um espaço pequeno de terreno, proliferavam uma impressionante variedade de ervas medicinais. Um país e um povo a quem a farmacologia ocidental só chegou bem recentemente, e ainda assim de modo muito incipiente porque impossível de ser adquirida devido ao custo, só pode ter sobrevivido a custas desse conhecimento. Sem esquecer que a urbanização vem dos anos 1950 para cá, portanto, ainda somos rurais, mesmo que habitando em cidades.

Pelos olhos de Dadá e Edite, descortina-se não apenas um monte de mato: estamos em um cor/ação – em um centro colorido que pulsa – e que emerge das trevas deixando aflorar uma arqueologia que dá sentido à vida daquelas pessoas. Clóvis Moura (2004a) conta que a retirada dos quilombolas de Alcântara deixou a população sem nenhum referencial histórico e cultural, como simples aglomerados de negros. Aqui, a memória permanece inscrita no local, pelas pequenas figuras que nos espreitam, pelas espadas de São Jorge que anunciam a área protegida, pelo dendê espalhado na área, pela história que significa este espaço.

Em Morro Vermelho, comunidade rural de Caeté, Minas Gerais, a população mantém tradições herdadas dos portugueses e guarda especial atenção ao passado, encarnado em suas origens e percursos históricos, depositando sua esperança no futuro, representado pelas novas gerações (Leite & Mahfoud, 2007). Seu nexo de pertença à comunidade se manifesta em festas ligadas a datas litúrgicas. Qual a pertença à comunidade dos candomblés?

A liturgia – a função pública - dos candomblés pode implicar em forças outras além da espiritual, pois o reconhecimento de áreas, como o terreno por nós pisado, como Remanescente de Quilombo implica em uma transferência do patrimônio da propriedade da terra e em questões de importância geopolítica e econômica (Moura, 2004a), inclusive, como no presente caso, de interesses de transnacionais devido à proximidade com a Praia do Forte onde extensa rede hoteleira internacional está instalada. A este respeito, Frúgoli alerta para as formas de poder baseadas em distintas representações de temporalidade e espacialidade e sobre as diversas e intrincadas mediações das relações entre sociedade e natureza (2006, p.302).



À guisa de conclusão: a peregrinação

Foi uma peregrinação – uma viagem a lugares distantes, santos e de devoção –, em terra estranha: a de um Brasil escondido. Edite e eu, retornando à terra dos vivos, perguntamos se Dadá permitiria que essa área pudesse vir a se tornar um referencial de um passado nela encarnado para as próximas gerações. Que outros pudessem percorrer os mesmos caminhos, vivenciar esta história que está apenas nas fimbrias, às margens. Sua resposta foi evasiva.

Por ocasião do 450º aniversário de São Paulo, pude contemplar, estarecida, a carta de alforria dos negros assinada pela Princesa Isabel. Então, pensei, houve realmente uma princesa, chamada Isabel, que se compadeceu dos pobres pretos e, pegando de uma pluma, mergulhou-a em tinta e, sabendo escrever, assinou o seu nome? Onde é venerada até hoje, como a Santa Libertadora? Qual a importância dos gestos que permanecem? Esse caminho, se percorrido por outros, pode vir a fazer parte de um reservatório de memória que Dadá, Raimundo, Edite, eu, e as crianças que nos acompanharam, pudemos ter experiência?

A noite dos tempos cai depressa nos povos sem escrita. Esse nosso passeio recuperou uma escrita?

Uma verdadeira diferença cultural separa as sociedades que escrevem daquelas que não escrevem. As segundas elaboraram desde muito tempo sobre a prática oral seus próprios modelos de expressão, seus sistemas de trocas e de equilíbrios, assim como sua memória. (...) Os depositários da história das sociedades orais são os seus sábios e os seus poetas. (Hagège, 1985, p.120).

“Para alcançar o desenvolvimento pessoal, cada membro precisa conviver, isto é, viver com os outros” (Ales Bello, 2006, p.77) pois o locus de realização da pessoa é a comunidade. O que é fundamental, se quisermos ter pessoas que possam decidir sobre os seus destinos. Assim, retomando o princípio desta apresentação – a busca do comum dessa comunidade – que termos encontramos?: a natureza; modos de partilhar; modos de morar; mutirão; ruralidade; apelidos; trabalhadores rurais; memória comum e marginalização; convivência; dispersão e sentimento de pertencimento; rede de parentesco; rede de obrigações; festa; força das mulheres; dendê; coco; fusão de imagens e significados; comunhão; medicina por ervas.

Para Mahfoud (2007), identificar os sustentadores da comunidade e focar a sustentação interpessoal que confere funcionalidade à comunidade pode nos oferecer uma releitura dos processos comunitários.

Essa passagem por um caminho, além do desterro, evocou pontos de sustentação que foram encontros e que são, todavia, alimentadores de uma poética que serve de norte para as pessoas por ela tocadas. Porém, se a encruzilhada é o caminho do diverso que se encontra em um ponto onde é hora de partir de novo (segundo Souza Jr. no discurso de quatro de abril de 2006, proferido no Ciclo “Conversando com a sua história”), então: os elementos comuns permitem encontros, mas não permitem prever acontecimentos que são imprevisíveis?

Referências

- Ales Bello, A. (2006). *Introdução à fenomenologia* (J. T. Garcia; M. Mahfoud, Trad.). Bauru: Edusc.
- Anjos, J. C. G. D. & Silva, S. B. D. (2004). *São Miguel e Rincão dos Martimianos. Ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Arruti, J. M. A. (2001). Agenciamentos políticos da “mistura”: Identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararú e os Xocó. *Estudos afro-asiáticos*, 23(2), 215-254.



- Bastos, A. C. D. S. (2001). *Modos de partilhar: A criança e a vida cotidiana da família*. Taubaté: Cabral Editora Universitária.
- Boumard, P. (1999). O lugar da etnografia nas epistemologias construtivistas. *Psi-Revista de Psicologia Social e Institucional*, 1(2). Retirado em 23/10/2008, de <http://www2.ccb/psicologia/revista/texto1v1n22.html>.
- Candido, A. (2001). *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida* (9a ed.). São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34.
- Carneiro, E. (2003a). Como se desenrola uma festa de Candomblé. Em *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro: Edição fac-similar do jornal* (pp.22-23). São Paulo: FUSP; Ed. 34. (Original em 1948).
- Carneiro, E. (2003). A teogonia negra. Em *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro / Edição fac-similar do jornal* (pp.109). São Paulo: FUSP; Ed. 34. (Original publicado em 1950).
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (1991). *Dicionário de símbolos* (4a ed., V. Costa; R. D. Silva; S. Barbosa; A. Melim & L. Melin, Trads.). Rio de Janeiro: José Olympio. (Original publicado em 1982).
- Hagège, C. (1985). *L'homme de paroles : Contribution linguistiques aux sciences humaines*. Paris : Fayard.
- Frúgoli Jr., H. (2006). A arena em rorno do futuro Plano Diretor de São Bento do Sapucaí (9SP): Novos significados da relação entre cidade e campo. Em H. Frúgoli Jr.; L. T. D. Andrade & F. A. Peixoto (Orgs.), *As cidades e seus agentes: práticas e representações* (pp.277-304). Belo Horizonte: PUC Minas; Edusp.
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2007). Cuidar da educação, da cultura e de si: horizontes de uma experiência de resgate da cultura popular na escola. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, 17(2), 74-86.
- Mahfoud, M. (2003). *Folia de Reis: Festa raiz: Psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-Itatins*. São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Mahfoud, M. (2007). Centro pessoal e núcleo comunitário, segundo Edith Stein: indicações para estudos sobre família. Em A. M. A. Carvalho & L. V. D. C. Moreira (Orgs.), *Família, subjetividade, vínculos* (pp. 107-124). São Paulo: Paulinas.
- Moura, C. (2004a). Formas de resistência do negro escravizado e do afro-descendente. Em K. Mununga (Org.), *História do negro no Brasil: Vol.1. O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição* (pp.09-61). Brasília: Fundação Palmares-MinC.
- Moura, G. (2004b). Quilombos contemporâneos no Brasil. Em K. Mununga (Org.), *História do negro no Brasil: Vol.1. O negro na sociedade brasileira: Resistência, participação, contribuição*. (pp. 62-75). Brasília: Fundação Palmares-MinC.
- Montes, M. L. (2003). Cosmologia e altares. Em *Negras memórias, memórias de negros: O imaginário luso-afro-brasileiro e a herança da escravidão* (p. 17). Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte.



- Rabinovich, E. P. (2003). O Carmo: aspectos psico-sócio-históricos do desenvolvimento de crianças brasileiras afrodescendentes. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, 13(1), 79-93.
- Rabinovich, E. P. & Gallo, P. R. (2005). Estudo das famílias de uma comunidade quilombola do Carmo, São Roque, SP. Em J. C. Petrini & V. R. S. Cavalcanti (Orgs.), *Família, sociedade e subjetividades: uma perspectiva multidisciplinar* (pp.195-209). Petrópolis: Vozes.
- Sarti, C. A. (2004). Algumas questões sobre família e políticas sociais. Em C. Jacquet & L. F. Costa (Orgs.), *Família em mudança* (pp. 193-214). São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Silva, D.S. (2004). Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. Em: O'Dwyer E. C. (Org). *Terra de quilombos* (pp. 161-196). Rio de Janeiro: ABA; UFRJ.
- Verger, P. (2003). Candomblé. Em: ????. *Negras memórias, memórias de negros: O imaginário luso-afro-brasileiro e a herança da escravidão* (p. 16). Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte.
- Weil, S. (2001). *O enraizamento* (M. L. Loureiro, Trad.). Bauru: Edusc. (Original publicado em 1949).

Nota sobre a autora

Elaine Pedreira Rabinovich é professora do Mestrado em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador. Psicóloga clínica, mestrado em Psicologia Experimental, doutorado e pós-doutorado em Psicologia Social, ambos no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo onde exerce o cargo de professora convidada no Curso de Pós-graduação Psicóloga e História, da Profa. Dra. Eda T. O. Tassara (IPUSP) em conjunto com o Prof. Dr. Jean-Pierre Goubert, historiador na Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris VI. Exerceu o cargo de Editora Assistente da Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano. Membro fundador e pesquisadora do Laboratório de Psicologia Sócio-Ambiental e Intervenção, LAPSI-IPUSP. Atua na área de desenvolvimento infantil e ambiental, com interesse especial na formação cultural brasileira. Contato: elainepedreira@gmail.com.

Agradecimentos

A Edite, que me recebeu e acompanhou esta trajetória que se tornou nossa; a Ricardo e a Dadja, por me permitirem participar de suas vidas; a todos os moradores entrevistados; e a Adelaide Brandão que me possibilitou tal encontro.

Data de recebimento: 24/04/2007

Data de aceite: 15/10/2008