

Parte I - Índios e caboclos na formação da nação brasileira

O papel do caboclo no candomblé baiano

Emmanuelle Kadya Tall

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

TALL, EK. O papel do caboclo no candomblé baiano. In: CARVALHO, MR., and CARVALHO, AM., org. *Índios e caboclos: a história recontada* [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 79-93. ISBN 978-85-232-1208-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

O PAPEL DO CABOCLO NO CANDOMBLÉ BAIANO

Emmanuelle Kadya Tall

Ao ler os clássicos da literatura antropológica afro-brasileira, tais como Rodrigues (1988), Carneiro (1976) e Bastide (1958), entre outros, somos levados a considerar a figura do caboclo no candomblé como uma figura periférica, menor e sincrética do mundo religioso afro-brasileiro. Ora, a observação atenta de inúmeras casas de candomblé na Bahia mostra que o papel do caboclo, na dinâmica do dia a dia, é bem mais importante do que parece à primeira vista.

O trabalho de Santos (1995) restabelece, já, a importância do *Dono da Terra* nos candomblés baianos. Seguindo esse caminho, nossa proposta, aqui, é tentar restituir o lugar e o papel do caboclo na dinâmica afro-baiana contemporânea. A integração da figura do índio primordial no panteão afro-brasileiro faz parte da lógica pagã que integra elementos simbólicos diversos para melhor os englobar num sistema totalizante. (AUGÉ, 1982) Sistema fechado capaz de absorver a pluralidade, o candomblé baiano coloca o caboclo num lugar que lhe permite funcionar plenamente. Suas características de autoctonia, ancestralidade, sabedoria ecológica e de grande teimosia fazem dele um intermediário privilegiado nas relações humanas com as forças do além.

Em um primeiro tempo, nós examinaremos a inserção do caboclo na estrutura mitológica dos cultos do candomblé. Inserido numa lógica hierárquica tal como essa foi definida por Dumont (1978), i.e., como estratificada e englobante, o caboclo desenvolve vários papéis que o ligam às divindades africanas *Katende* (deus das folhas e plantas medicinais), *Oxóssi* (deus do mato e da caça), *Exu* (mensageiro e divindade da soleira) e aos ancestrais *Egunguns*.

Em um segundo tempo, o caboclo será observado do ponto de vista ritual, nas várias seqüências onde ele aparece, num terreiro¹ exemplar da dinâmica do candomblé baiano, na véspera do terceiro milênio. Veremos como, apesar do discurso ideológico produzido pelos vários segmentos do povo de santo, o caboclo é a entidade mais solicitada nos trabalhos cultuais.

O CABOCLO NA ESTRUTURA HISTÓRICO-MITOLÓGICA DO CANDOMBLÉ

O caboclo, dono da terra, antepassado autóctone

Como primeiro ocupante da terra, o caboclo tem de ser respeitado e cumprimentado como o ancestral primordial e legítimo do povo brasileiro. Pois, nas sociedades tradicionais africanas, a autoctonia prevalece, na maestria mística da matéria terra, sobre as relações de força política. As duas funções são quase sempre separadas, a chefia da terra sendo um atributo do autóctone, primeiro ocupante do território, enquanto a chefia política é o privilégio do estrangeiro conquistador.² Assim, o dono da terra sempre tem de ser consultado, saudado, cada vez que os produtos da terra são solicitados, tanto mais quando se destinarem aos trabalhos cultuais.

Como ancestral primordial, ele não escapa das saudações devidas aos ancestrais, genéricos e reais, de uma casa. Raros são os terreiros que não têm caboclos entre os seus ancestrais. As ramificações, as raízes de uma casa de candomblé são tão diversificadas que é quase impossível não encontrar alguns caboclos no meio dos familiares falecidos. Até hoje, nós só encontramos uma única mãe de santo, de nação *jeje*, que se recusou a cultuar os caboclos sob o pretexto de que sua casa é verdadeiramente africana. A maioria das casas observadas³ reserva um espaço especial para os caboclos. Em geral, no exterior, e quando isso não é possível, como ocorre na maior parte dos terreiros em meio urbano, não longe da porta de entrada, perto da divindade da soleira (*Exu*) e/ou próximo ao altar dos ancestrais *Egunguns*.

¹ Terreiro designa, no candomblé, ao mesmo tempo, o espaço sagrado e seus componentes humanos e divinos.

² Ver, por exemplo, a monarquia Mundang (Tchad) estudada por Adler (1979), onde o ritual inaugurando o novo ano agrícola, *finj moundang*, mostra, entre outras coisas, como o rei é devedor ao chefe da terra por ter recebido, através do seu ancestral dinástico, o território que ele governa.

³ Uma média de cem terreiros distribuídos em Salvador por um terço e, no Recôncavo, por dois terços.

O caboclo, rei do mato, do mundo selvagem

Além de ser o dono do solo e da terra como território, o caboclo é também o dono do mato, da floresta selvagem que ele domina perfeitamente após longos séculos de convivência. Uma lenda conta como os escravos vindos da África recuperaram-se da ignorância do novo meio ecológico em que se encontravam na chegada ao Brasil, mantendo contato e respeito mútuo com os indígenas. Diz-se que o índio colocou à disposição do negro sua sabedoria das folhas. Assim, o negro conseguiu manter as relações com a natureza e suas divindades, trocando as plantas africanas, que não existiam aqui, por plantas indígenas. Sábio no uso medicinal das plantas e na linguagem dos animais selvagens, o caboclo tem uma familiaridade com os elementos naturais que o aproxima das divindades africanas *Oxóssi* (deus da caça e do mato) e *Katende* (divindade das folhas litúrgicas e medicinais), como já referido.

Por ser o caboclo considerado o rei do mato, alguns segmentos do candomblé recusam sua presença dentro do salão do barracão. É frequente encontrar seu altar na vizinhança da soleira, acolhido aos pés de uma árvore, símbolo da sua floresta natal. Portanto, sua natureza limite (meio homem, meio deus) faz dele um companheiro frequente de *Exu*, com quem divide o altar em várias entradas do salão de candomblé. Dividindo o espaço com alguns santos católicos, tais como São Jorge, relacionado ao inkice *Katende* e ao orixá *Oxóssi*, ele convive também com os Pretos-Velhos, figuras ancestrais e genéricas dos antigos escravos.

O caboclo, uma entidade muito teimosa

O caboclo é uma figura paradoxal por excelência. No meio caminho entre os homens e os deuses, sua natureza selvagem revela-se no seu comportamento arrebatado que pode dificultar tanto seu relacionamento com os seres humanos quanto com as divindades mais longínquas que são os orixás. No início era o caboclo... Assim começam muitas histórias de vida dos adeptos do candomblé. “Eu fui para fazer meu santo, mas meu caboclo não queria, ele queria vir primeiro...”. Ou, ao contrário, “foi o caboclo que me mandou para fazer o santo...”. Essas palavras fazem parte do esquema clássico ouvido quando se fala do caboclo.

O caboclo é um rebelde que não tem medo de ninguém. Seu estatuto de autóctone faz com que ele não precise dar conta aos orixás ou aos seres humanos de suas ações. Livre de todas as coações, ele pode tanto ajudar como pode estragar a vida de quem assim ele quiser. Sem compromisso, entretanto, ele desenvolve o papel de mensageiro, de anunciador para quem respeita seu valor. Às vezes confundido com *Exu* por causa da sua teimosia e do papel de intercessor que ele desenvolve para os

orixás, o caboclo pertence ao mundo intermediário dos ancestrais, que ligam o mundo do além com o mundo humano.

O caboclo, uma personagem multiforme, a figura do ancestral genérico de origem não-africana

Reduzir a figura do caboclo ao índio primordial seria falso. De fato, o termo genérico de caboclo agrupa todas as figuras ancestrais que não são de origem negro-africana. Entre os caboclos encontram-se as personagens estereotipadas do Brasil colonial, tais como o marinheiro, o boiadeiro e a prostituta. O mundo dos caboclos é ilimitado. Assim, na doutrina espírita e na Umbanda, onde os caboclos são considerados como entidades superiores, os caboclos são percebidos como espíritos de várias pessoas, inclusive das personagens da mitologia greco-romana.

Vale ressaltar que o candomblé, como sistema religioso oriundo da África, foi importado em circunstâncias trágicas pelos escravos negros. O escravo, por definição, é um indivíduo que não tem direito ao parentesco.

Desocializado em relação à sua sociedade de origem, o escravo desprovido de meios para garantir sua reprodução demográfica e social, é afastado das relações de parentesco... Tal é a substância irredutível do seu estatuto social caracterizado pela negação de sua pessoa que pode ser sancionada pela venda ou pela morte.⁴ (MEILLASSOUX, 1991, p. 233)

Ora, sem laço de parentesco não há ancestral. Os estudos dos etnólogos em sociedades africanas⁵ mostraram a importância da ancestralidade nos fundamentos da ordem social e da sua reprodução. A integração do caboclo no panteão do candomblé preenche essa falha, numa certa medida.

O único culto aos ancestrais africanos que conseguiu atravessar o oceano atlântico foi o culto nagô-yoruba dos *babás eguns*, ancestrais linhageiros. Esse culto provavelmente foi trazido do Benin ou da Nigéria, na segunda metade do século passado, no período da ilegalidade. Braga (1992), em um estudo desse culto na ilha de Itaparica, onde ele teve sua maior expansão, reconstituiu a formação da primeira casa, nas duas primeiras

⁴ A tradução é nossa.

⁵ Fortes (1959), no seu trabalho sobre os Tallensi de Ghana, ressaltou a importância fundamental que existe entre o culto aos ancestrais e as instituições jurídicas para regulamentar os fatos de transmissão, enquanto Goody (1962) evidenciou, através dos ritos funerários, a relação da sociedade com a terra como território.

décadas deste século. (1992, p. 27) Culto linhageiro ao qual os membros são ligados por um complexo sistema de parentesco, seja por consanguinidade, afinidade, adoção ou compadrio (1992, p. 25), o culto dos *babás eguns* inclui, entre os seus ancestrais, os caboclos. Assim, para citar o mesmo autor, “no terreiro de Babá Aboulá, é um egum caboclo, Babá Iaô, que, quase sempre, encerra a festa. Nessa ocasião toda a assistência, já do lado de fora do barracão, canta em homenagem a um dos mais festejados eguns daquele terreiro”. (1992, p. 47) Podemos observar que, mesmo sendo considerado como um ancestral, o caboclo continua sendo cultuado fora do barracão.

O caboclo dentro do sistema religioso afro-brasileiro

Várias nações compõem o candomblé baiano. As nações *Angola*, *Jeje*, *Nagô* e *Ketu* são as principais e designam identidades étnicas reconstruídas ao longo do período da escravidão. (TALL, 2002) Com o fim desse período, essas nações vão, pouco a pouco, se tornar identidades religiosas, nas quais o candomblé de caboclo vai tomar seu lugar. Essa construção histórico-mítica do caboclo dentro do universo afro-baiano não foi sempre enunciada, pelos integrantes do candomblé, com tanta clareza. Houve um tempo, de reconstrução africana, em que não era de bom tom misturar, sincretizar as divindades. Hoje em dia, todos admitem que existe um candomblé de caboclo.

Os primeiros escravos chegados à Baía de Todos os Santos, no século XVI, eram, na sua maioria, oriundos dos antigos reinos Kongo e as suas divindades eram chamadas *inkices*. Atualmente, seus descendentes e afiliados cultuam o candomblé *Angola*. As divindades *voduns* e orixás foram trazidas, do século XVIII até o início do século XIX, e, mais tarde, no período da ilegalidade do tráfico (1815-1851), por escravos oriundos, em sua maioria, do Golfo do Benin (atual Benin e Nigéria) e da Costa Mina (atual Ghana e Togo). Seus descendentes e afiliados cultuam o candomblé *Jeje* (*voduns*) e os candomblés *Nago* e *Ketu* (orixás). Vários outros sub-segmentos existem, todavia essas são as principais nações encontradas, hoje, na Bahia. Formando um todo coerente, o conjunto de divindades *inkice*, *vodum*, orixá e caboclo é ordenado em função do contexto ritual e de uma lógica da ancestralidade. A organização dos terreiros de candomblé, com uma estrutura estável e um calendário ritual anual, tal como foi definida por Lima (1977), se iniciou no começo desse último século e substituiu, sem dúvida, as antigas irmandades étnico-estatutárias que foram tão bem descritas por Reis (1991). Durante a escravidão, a união, em irmandades, dos escravos e libertos lhes permitiram organizar e recompor uma cultura africana, apesar do controle da igreja católica. Com a libertação dos escravos, essas irmandades perderam, gradativamente, sua razão de existência e deixaram o candomblé expandir-se, apesar das perseguições policiais, como organização religiosa autônoma.

O universo religioso afro-brasileiro possui uma unidade estrutural que faz com que, qualquer que seja o nível de observação, a multiplicidade das entidades componentes não o altere. Ele é ordenado, como já referido, conforme uma lógica hierárquica (DUMONT, 1978), isto é, uma relação englobante/englobado, cujos diferentes elementos variam de níveis em função dos valores que lhes são atribuídos, de acordo com o contexto.

As nações ordenam as entidades louvadas de tal forma que a identidade enunciada assinala a sua posição hierárquica no panteão cultuado num terreiro determinado. Os *inkices*, orixás e *voduns*, conjunto das divindades oriundas da África, compõem o nível superior da hierarquia sagrada do candomblé. Seus panteões peculiares são ordenados por lei de antiguidade e de ancestralidade. Assim, os *inkices* são considerados como sendo as mais velhas divindades cultuadas no Brasil, e, mesmo não sendo cultuadas num terreiro, elas são louvadas como os ancestrais africanos os mais antigos, assim como os caboclos são louvados por serem os primeiros ocupantes da terra brasileira.

Nos terreiros onde os deuses africanos ocupam o papel central, os caboclos e as entidades mais pessoais, como os *erês* (espíritos infantis) e os *exus* (princípios da vida individual e mensageiros), têm um papel periférico, e as festas que lhes são dedicadas são, muitas vezes, festas íntimas, restritas à comunidade do povo de santo. Esse modelo inverte-se quando as entidades inferiores ocupam o papel central nos rituais. Assim, num terreiro de nação *Ketu*, os caboclos e os *erês* atuam na periferia dos rituais de maior importância, enquanto num candomblé de caboclo, os deuses africanos são percebidos como divindades longínquas, louvadas por questão de respeito, com pouca atuação na vida ritual e real do povo de santo. Exceto o caso de alguns terreiros de nação *Jeje*, a maioria dos adeptos dos cultos integra as várias entidades que constituem o universo religioso afro-brasileiro.

Quadro 1 - Hierarquia do universo simbólico geral dos terreiros de candomblé

Hierarquia	Angola	Jeje	Ketu	Caboclo
1° nome popular	Inkice Santo	Vodun Santo	Orixá Santo	Caboclo Guia
2°	Caboclo	Caboclo	Caboclo	Exu
3°	Erê	Erê	Erê	Erê

Fonte: Produção do autor.

Nos terreiros de tradição *Jeje*, ainda existem alguns indivíduos irredutíveis que rejeitam cultuar entidades que não sejam *voduns*.

Mesmo não atuando num terreiro de candomblé, o caboclo faz parte do universo religioso da maioria dos seus adeptos. Parte integrante do sistema, como elemento de uma unidade global que funciona conforme uma lógica hierárquica, ele muda de nível tanto quanto qualquer outro elemento, em função das situações e dos valores encontrados. A observação empírica de vários rituais, em diversas casas, permite perceber que as reviravoltas do caboclo de um nível inferior para um nível superior obedecem a essa lógica da contradição e da complementaridade, ressaltada por Dumont (1978).

O CABOCLO NA DINÂMICA DE UM TERREIRO DE CANDOMBLÉ SOTEROPOLITANO

Nosso terreiro de referência está localizado em um bairro popular de Salvador, cuja maioria dos moradores pertence à classe de baixa renda. Candomblé de nação *Ketu*, ele funciona como espaço religioso e local de residência. Seu dono, J.A., mora lá com sua mãe e alguns adeptos. Verdadeiro empresário em bens e serviços mágico-religiosos, ele chefia uma comunidade, cujos membros regulares estão em torno de sessenta pessoas. Muito atento e dedicado, J.A. consegue conciliar o rigor de sua tradição religiosa às exigências do mundo moderno. Portanto, sua casa não fica nada a dever aos terreiros mais antigos e famosos de Salvador.

Um fato bem significativo para nossa exposição vale, aqui, ser ressaltado. Quando nós fomos buscar informações complementares sobre o papel do caboclo na sua casa, cujos rituais nós acompanhamos há três anos, grande foi a nossa surpresa ao sermos informadas que esse terreiro se tinha iniciado como centro de caboclo. Nós já sabíamos que, ali, os caboclos eram cultuados de modo regular, em sessões bi-mensais, aos domingos à tarde. O pai de santo da casa já nos tinha contado sua história de vida, mas nunca, até formularmos perguntas precisas sobre o assunto, ele nos tinha falado, com espontaneidade, do papel essencial desenvolvido por um caboclo no crescimento da sua roça.⁶ Já falamos do papel do caboclo como anunciador, no ingresso dos fiéis dentro do candomblé. Todavia, no caso de J.A., o caboclo foi além desse papel. A sua exigência foi maior, no sentido em que ela obrigou um recém-iniciado a assumir o cargo de responsabilidade maior, aquele de chefe de culto. Foi assim que J.A. abriu sua casa, depois de ter efetuado o assentamento com restos mortais do caboclo exigente. O medo de não se conformar ao modelo ideológico dominante, explica, sem dúvida, a omissão deste homem no relato do seu ingresso dentro do candomblé.

⁶ Roça é sinônimo de terreiro para o povo do candomblé.

Uma história de vida

J.A. é um homem de 45 anos de idade, nascido no interior e criado num bairro popular de Salvador. Na infância, ele teve sérios problemas de saúde mental e foi tratado com remédios psicotrópicos, sem conseguir uma melhora significativa. Ao mesmo tempo, seu pai, natural de Portugal, procurou a ajuda do espiritismo kardecista, cujo diagnóstico foi uma perturbação devida aos espíritos ancestrais. J.A. tinha visões e fazia previsões surpreendentes desde a idade de três anos. No decorrer de uma consulta com um médium espírita, foi colocada a necessidade de procurar a ajuda dos cultos afro-brasileiros, o que não foi aceito por seu pai, bom católico que não queria ouvir falar do candomblé. Finalmente, J.A., com o apoio de sua mãe, descendente de africanos, começou a frequentar, escondido do pai, várias casas de candomblé. Na idade de 13 anos, ele encontrou sua mãe de santo e iniciou seus primeiros trabalhos dentro do candomblé. A partir deste momento, ele deixou de tomar os remédios químicos prescritos por seu psiquiatra e passou a fazer biscates, na rua, para obter o dinheiro necessário para completar sua iniciação. J.A. é filho único do pai e o caçula da mãe que teve dois outros filhos de um casamento anterior. Na idade de 16 anos, J.A. tornou-se *yaô* e, poucos anos depois, abriu seu próprio terreiro para atender às exigências de um caboclo.

A maneira como J.A. ingressou no candomblé até se tornar *babalorixá* é comum: doença como sintoma de uma chamada divina, apelo conhecido através de uma entidade que não é o próprio orixá, são elementos reiterativos nos relatos das histórias de vida do povo de santo. Muitas vezes é papel do caboclo anunciar a necessidade de consagrar-se a um orixá. Aliás, as entidades caboclas sempre aparecem e são assentadas antes dos orixás por quem se prepara para ser iniciado dentro de uma casa de candomblé. Para permanecer do lado dos ancestrais, os caboclos têm de ser assentados antes dos orixás, forças da natureza.

Assim, antes de realizar sua feitura, J.A. já incorporava dois caboclos, Boiadeiro e Sultão das Matas. Depois da iniciação, Sultão das Matas, que o tinha avisado anteriormente, de que não iria voltar a incorporá-lo, nunca mais desceu e foi “trocado” por um outro caboclo, Serra Negra da Aldeia dos Kiriris, que se manifestou, pela primeira vez, após J.A. ter cumprido um ano de santo. Logo depois da sua primeira descida, Serra Negra exigiu um assentamento com restos mortais. A mãe de santo de J.A. recusou esse pedido, que ia contra a vontade dos orixás, que não gostam de dividir o espaço com entidades consideradas como inferiores e de outra natureza. Todavia, ela respeitava esse caboclo e lhe dava comida toda vez que ele solicitava. Não obstante, Serra Negra continuava protestando e insistindo para ser assentado. Cinco anos depois de sua iniciação, J.A., incorporado pelo mesmo, foi até a região de Serra

Negra, no sertão, acompanhado por dois *ogans* da casa da sua *yalorixá*, para buscar os restos mortais do seu caboclo. Foi assim que ele o assentou e iniciou sua carreira de chefe de culto com um centro de caboclo dentro da sua própria casa. No oitavo ano que se seguiu à sua iniciação e dois anos após o assentamento de Serra Negra, J.A. fez sair o seu primeiro barco de *yaôs*.⁷ Hoje em dia, ele já iniciou 44 barcos dentro da sua casa, i.e, uma média de 150 pessoas em razão de 3 barcos por ano, sem contar os filhos que ele iniciou em casas amigas (16 barcos).

J.A. pertence a várias nações de candomblé por causa do seu parentesco religioso: “sou da nação de *Ketu*, minha mãe de santo que era de *Logunedé* pertence à nação *Ijexa*, porque *Logunedé* não existe no *Alaketu*, mas ela foi feita por um pai de santo de nação *Nagô-vodun* numa casa de Angola porque ele ainda não tinha sua própria casa aberta.” Hoje em dia, J.A. diz-se de nação *Ketu* pelo fato de ter sido iniciado nessa nação e por nela haver iniciado a maioria dos seus adeptos para os orixás. Para ele, a nação *Ketu* é a mais fácil de entender, a mais lógica e aquela que tem o maior saber sobre as coisas da natureza. Ao contrário de pessoas mais antigas que gostam de acreditar nas lendas sobre os reis africanos, cujos orixás seriam os descendentes, J.A. quer ser um pragmático razoável, e, para ele, os orixás, ao contrário dos caboclos e dos *egunguns*, são forças da natureza que se encontram em cada ser humano. O culto aos orixás é o que permite aos seres humanos restabelecer o equilíbrio dentro de si.

Essa complexa rede de parentesco religioso dentro das várias nações de candomblé surge a cada vez que o pesquisador pede um relatório preciso da raiz simbólica da pessoa entrevistada. A diversidade das nações encontradas é, ao mesmo tempo, o resultado da escolha “divina” e o itinerário religioso singular de cada um. De todo modo, as várias entidades que compõem o universo simbólico afro-brasileiro sempre se ordenam conforme uma lógica de ancestralidade e autoctonia.

Um outro caso vale a pena ser relatado, aqui, já que nos permite entender melhor o papel quase imprescindível do caboclo dentro desse universo afro-brasileiro. Numa pequena cidade do Recôncavo, uma mãe de santo, Dona N., sentindo a morte se aproximar e não tendo conseguido encontrar uma pessoa para herdar seu cargo, resolveu converter-se a uma seita pentecostal, numa tentativa de não deixar sua alma solta depois do falecimento.⁸ Ela ficou um ano e meio nessa igreja, fez logo o batismo nas águas, até não suportar mais os distúrbios provocados pela raiva dos seus deuses pagãos. Ela resolveu, então, voltar para o candomblé depois de várias manifestações

⁷ Designa o conjunto de pessoas iniciadas ao mesmo tempo, no mesmo espaço sagrado.

⁸ Nas casas de candomblé, um ritual muito complexo segue a morte dos iniciados. O não cumprimento desse ritual *axexe* pode ter consequências terríveis para os vivos. (TALL, 1999)

do caboclo Sultão das Matas, que descia sobre ela durante o culto. Dona N. tinha abandonado o candomblé depois de sua divindade principal ter dito, quase publicamente, que ela não iria mais incorporá-la: fazia mais de cinquenta anos de convivência e o tempo do seu deus voltar para o além teria chegado. Durante seu período de conversão cristã, essa antiga *yalorixá* era perseguida por ancestrais, em particular por seu avô paterno, que tinha, quando vivo, a reputação de ser um grande sábio das coisas ocultas. Hoje em dia, depois de ter conseguido erguer de novo sua casa, com muita dificuldade, Dona N. não voltou a incorporar seu deus maior, embora ela tenha refeito todos os assentamentos destruídos pelos pastores cristãos, logo após sua conversão. O único diálogo que ela está conseguindo manter é justamente com esse caboclo que descia, a todo momento, durante sua fase cristã. Precisamente um ano depois que ela retornou para sua religião de origem, para o observador externo, é como se ela estivesse passando por uma re-iniciação, retomando todos os passos de uma jovem iniciante. Para ter direito a receber os deuses africanos, ela parece ter de, preliminarmente, acertar as contas com seus ancestrais, reais e imaginários.

O caboclo nas atividades rituais

Voltando ao nosso jovem chefe de culto soteropolitano, ele lidera um terreiro estruturado conforme um calendário ritual que inicia o sábado de Aleluia com as festas dedicadas a *Exu* e *Ogum*, os dois orixás que abrem os caminhos, e conclui com as festas dedicadas aos *Egunjuns*, e depois aos Caboclos, em novembro. Há dois anos, as reuniões bi-mensais dedicadas aos caboclos voltaram a acontecer. De fato, durante os dois primeiros anos da nossa frequência assídua na casa, as reuniões foram suspensas devido à grande atividade ritual em torno dos orixás. Nessa época, houve muitas saídas de recém-iniciados, confirmações de *ogans* ou *ekedes* da casa. Essas festas (uma dúzia por ano) aconteciam em geral aos sábados à noite, a partir das oito, e acabavam sempre com um jantar coletivo em torno de meia-noite, uma da manhã. Várias razões explicam a diminuição das feitura e festas de confirmação comparativamente aos anos anteriores. De fato, nos primeiros anos que nós frequentamos a casa, J.A. estava, ainda, numa fase de constituição do seu povo de santo. A criação do real, a nova moeda brasileira, em julho de 1994, que no início impulsionou as atividades econômicas do país, pouco a pouco teve seus efeitos perversos, e, subsequentemente, as festas de feitura chegaram a um preço tão alto que se tornou difícil para as pessoas arcar com esse tipo de despesa.⁹ Em consequência, as reuniões dedicadas aos caboclos tomaram mais importância, por não terem um grande custo para a casa e seus

⁹ Uma média de R\$ 3.000,00 por uma feitura, em Salvador, em 1997.

frequentadores. Há quatorze anos, pois, J.A. combina as obrigações para os orixás com as reuniões de caboclos.

Tomar o passe

Tomar ou receber o passe é um ato ritual quase privado (LEACH, 1958) ou da ordem privada (SMITH, 1979) executado em público. O caboclo, através do médium, emite vibrações que anulam os efeitos de más influências sofridas pelo cliente.

De quinze em quinze dias, aos domingos de tarde, das quatro às seis horas, adeptos e clientes juntam-se para receber o passe do caboclo Serra Negra, dono da aldeia. Ato de caridade, “dar o passe” permite aconselhar e purificar os que precisam. A maioria dos frequentadores pertence à vizinhança e à clientela do chefe de culto. Os filhos da casa, em sua maioria presentes, participam desse ato que sempre começa com cantos dedicados aos *inkices*, que são as entidades superiores ligadas aos caboclos. A roda dos filhos da casa, vestidos simplesmente de branco, ocupa o salão do barracão, enquanto os clientes e vizinhos ficam num plano mais elevado, reservado para o público. Antes da reunião começar, uma *ekede* anota, num caderno, o nome das pessoas que desejam receber o passe. Cada uma será chamada por ordem de chegada. A contribuição de R\$ 1,00 por consultante permite oferecer aos participantes uma merenda, após a reunião. A média de consultas por reunião fica em torno de setenta.

Durante a reunião, os atabaques são tocados sem varetas¹⁰ e os cantos, iniciados em língua africana, se tornam portugueses pouco tempo depois das saudações aos *inkices* terem sido completadas. Essas saudações são da ordem da ancestralidade. Após uma média de 20 minutos, os caboclos começam a descer sobre os fiéis. Acontece de vez em quando que alguns espectadores sejam possuídos. Assim que o dono da casa incorpora seu caboclo, as consultas se iniciam. Quando há muita gente, Serra Negra pede a ajuda de alguns caboclos para dar o passe. Serra Negra e seus ajudantes batem, em geral, com folhas de aroeira (*Anacardiaceas*), o corpo dos consultantes de cima para baixo, na frente e nas costas, puxam seus braços e dedos para baixo antes de abraçá-los com uma forte sacudida.

Quando as obrigações para os orixás têm maior importância, a reunião para os caboclos tem seu tempo reduzido e o passe se torna um passe coletivo. J.A. raramente anula a reunião por causa da reação violenta dos caboclos, que não aceitam ser relegados a uma posição secundária.

¹⁰ O toque dos atabaques com varetas é um costume das nações Ketu e Jeje. A ausência de varetas prevalece nas nações Angola e Cabocla.

Através do passe, o caboclo é percebido como um intermediário benfeitor para os seres humanos. Emitindo uma energia positiva, capaz de anular as tensões geradas por conflitos com familiares, colegas e vizinhos, o caboclo representa o papel de intercessor na esfera dos conflitos interpessoais.

A festa dos caboclos

As reuniões para os caboclos não requerem sacrifícios – estas são sempre iniciadas com um pequeno despacho de comida seca feito na soleira do terreiro, ao passo que a festa anual é uma verdadeira orgia de frutas e bichos de duas e quatro patas. Ela acontece no terreiro de J.A. no decorrer do dia, mas outras casas, por razão de disponibilidade, realizam-na à noite. Um dos momentos importantes desse ritual, além dos sacrifícios animais, é a tomada de jurema, bebida específica dos caboclos. J.A. incorpora três caboclos, mas o principal, cujos restos foram assentados no início da sua carreira, como já referido, é Serra Negra da Aldeia dos Kiriris. Anualmente, ele dedica uma festa especial para louvá-lo, com todas as honras. Os seus dois outros caboclos, Boiadeiro da Aldeia Jequiriçá e Marinheiro, são louvados com muita discrição no decorrer do ano. São dois cachaceiros oriundos do Sertão, e, na verdade, J.A. não gosta muito de submeter-se a suas extravagâncias alcoolistas. Por isso, nunca tivemos a oportunidade de encontrá-los.

Ao contrário do “passe”, que é um rito de ordem privada, individual, a festa para o caboclo integra o ciclo ritual anual da casa. Ela incentiva os laços entre a comunidade do povo de santo e o caboclo honrado. Festa de renovação, ela se encaixa no mesmo plano das obrigações dedicadas às outras entidades do terreiro, fazendo parte do mesmo sistema ritual, ou da mesma “armadilha de pensamento”. (SMITH, 1979)

A festa de Serra Negra se inicia por volta das duas da tarde, um sábado do final de novembro. O salão do barracão e a entrada, espaço reservado aos caboclos, *inkices* e *egunguns*, estão decorados com flores, frutas e pratos de comida seca.¹¹ As ferramentas de Exu (orixá), Katende (*inkice*) e Serra Negra (caboclo) estão expostas para receber os sacrifícios de sangue e de comida seca. O sangue derramado será mais tarde bebido por cada filho da casa. Uma parte é reservada para misturá-lo com os vários ingredientes que compõem a bebida da jurema. Só os recém-iniciados não bebem o sangue dos animais sacrificados antes de completarem um ano de santo. A distribuição da jurema faz-se por ordem hierárquica (cargos superiores e antiguidade no santo, depois o público de não-iniciados). Logo depois de ter tomado sua caneca de jurema, nosso hospedeiro incorpora seu caboclo, Serra Negra. Dando grandes passos através do

¹¹ Designa comida preparada sem carne e composta de farinha de mandioca, arroz, feijão, milho e fumo de corda.

barracão, numa postura meio ameaçadora, ele incentiva as pessoas presentes a beber, rapidamente, a jurema. Uma vez que todos os presentes, quase todos frequentadores regulares da casa, tenham bebido a jurema, Serra Negra começa a falar, dando dicas e cumprimentando cada um dos presentes. Algumas pessoas, depois da saudação sacudida de Serra Negra, incorporam também seus caboclos, a atmosfera esquentada, os caboclos dos filhos de santo fazem rodas e gritam, reclamando charutos, cerveja, chapéus e outros objetos de suas personagens. O tempo do sacrifício acabou, e, pouco a pouco, o barracão enche de visitas. Serra Negra faz consulta para quem quiser e distribui as frutas expostas para cada um levar para casa. Como em todas as vezes que acontece um ritual sacrificial com animais, o pai de santo só aceita os familiares e próximos da casa. Nesse terreiro, como na maioria das casas, o tempo do sacrifício ritual de animais pertence à comunidade restrita do povo de santo. Raramente, o ritual sacrificial, que simboliza a renovação da aliança entre as entidades e os iniciados, está aberto ao público. A porta do terreiro fica fechada durante as matanças e volta a ser aberta uma vez essa parte do ritual tenha sido encerrada.

CONCLUSÃO

Não é por acaso que J.A. prefere esconder-se quando seus caboclos Boiadeiro e Marinheiro o incorporam. Suas excentricidades não constituem uma explicação convincente. A posição superior de Serra Negra, ao contrário, se encaixa perfeitamente à concepção idealizada e muito difundida do caboclo, nos terreiros de candomblé “africano” na Bahia: ali, o caboclo é a figura estereotipada do índio ideal, ancestral primordial, bom selvagem, “politicamente correto”, em harmonia com a natureza. É por isso que ele foi assentado ao lado dos altares dos ancestrais e participa do ciclo das festas anuais do terreiro. Sua influência beneficia cada membro da comunidade e é parte integrante do axé, força mística da casa.

O caboclo é, ao mesmo tempo, um ancestral genérico, representante da autoctonia, e um ancestral singular, particular para o médium com quem ele convive. Este duplo valor de ancestralidade revela-se na maneira como ele é assentado, fixado, no espaço que lhe é consagrado, para ser cultuado. À diferença dos orixás, cujos assentamentos são uma acumulação e uma recapitulação do mundo natural,¹² os assentamentos dos

¹² Substâncias animais, vegetais e minerais compõem os otás que são usados para assentar os orixás. Verdadeiros objetos-deuses, para retomar a expressão de Augé (1988), esses altares são alimentados através de sacrifícios enquanto corpos divinos, tendo as mesmas necessidades que os corpos humanos.

caboclos integram, às vezes, restos mortais, como foi o caso para J.A. Podendo ser materializado através de restos humanos, o caboclo definitivamente se coloca do lado da humanidade, da cultura e da sociedade, ao contrário do orixá, que pertence à natureza e ao seu mundo misterioso. Todavia, a natureza humana do caboclo é, antes de tudo, individual e singular. Assim, enquanto o orixá pode ser herdado, no quadro de uma lógica linhageira, dentro de uma casa determinada, diz-se que o caboclo é ligado ao destino individual da pessoa e desaparece com seu médium.¹³ O caboclo, como elemento da pessoa individual, autoriza uma autonomia de comportamento que explica o medo que ele inspira no seu médium.

Em nossa argumentação, nós temos privilegiado, de propósito, uma casa de candomblé onde a figura do caboclo é totalmente integrada ao sistema ritual observado. Há duas razões para essa escolha, que poderia parecer arbitrária ou idiossincrática: a primeira é para apontar a faculdade integrativa dos sistemas religiosos pagãos; a segunda, gerada pela primeira, é para mostrar como, através do seu papel de ancestral, o caboclo ocupa um papel essencial na comunicação entre seres humanos, vivos e mortos, e as forças do além. Em nossa opinião, os caboclos, na Bahia, substituíram os ancestrais africanos que não tiveram a sorte, ou o azar, de atravessar o oceano atlântico durante o período da escravidão. O caboclo, enquanto figura do ancestral, permite operar um deslocamento do lugar da memória.

REFERÊNCIAS

ADLER, Alfred. Le dédoublement rituel de la personne du roi. In: IZARD, M.; SMITH, P. (Orgs.). **La fonction symbolique**. Paris: Gallimard, 1979. p. 193-207.

AUGÉ, Marc. **Le dieu-objet**. Paris: Flammarion, 1988.

AUGÉ, Marc. **Pour une anthropologie des mondes contemporains**. Paris: Aubier, 1994.

AUGÉ, Marc. **Génie du paganisme**. Paris: Gallimard, 1982.

BASTIDE, Roger. **Le candomblé de Bahia: rite nagô**. Paris: Mouton e La Haye, 1958.

BRAGA, Júlio. **Ancestralidade afro-brasileira: o culto de babá egum**. Salvador: CEAO, Ianamá, 1992.

¹³ Regra do discurso que pode ser contraditada pela prática, como nos fazia observar J.A.: sua yalorixá, recém-falecida, tinha um caboclo que sempre dizia que ele incorporaria uma filha de santo sua, depois da sua morte, o que aconteceu.

- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Ed. de Ouro, 1976.
- DUMONT, Louis. **Homo hierarchicus**. Paris: Gallimard, 1978.
- FORTES, Meyer. **Oedipus and job en west-african religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
- GOODY, Jack. **Death, property and the ancestors**. Stanford: Stanford Univerity Press, 1962.
- LEACH, Edmund. O cabelo Mágico. In: MATTA, R. da; FERNANDES, F. (Orgs.). **Antropologia**. São Paulo: Ática, 1958.
- LIMA, Vivaldo Costa. **A família de santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais**. 1977. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1977.
- MEILLASSOUX, Claude. Le système esclavagiste. In: BONTE, P; IZARD, M. (Orgs.). **Dictionnaire de l’Ethnologie et de l’Anthropologie**. Paris: PUF, 1991.
- REIS, João José. **A morte é uma festa**. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília, 1988.
- SANTOS, Jocélio Telles. **O dono da terra: o caboclo nos candomblés da Bahia**. Salvador: Sarah Letras, 1995.
- SMITH, Pierre. Aspects de l’organisation des rites. In: IZARD, M.; SMITH, P. (Org.). **La fonction symbolique**. Paris: Gallimard, 1979. p. 139-170.
- TALL, Emmanuelle Kadya. Comment se construit et s’invente une tradition religieuse. L’exemple des nations du candomblé de Bahia. **Cahiers d’études africaines**, Paris, v. XLII, n. 3, 167, p. 441-461, 2002.
- TALL, Emmanuelle Kadya. Enquête d’une bonne mort: péripéties religieuses d’une prêtresse du candomblé bahianaise (Brésil). **Autrepart**, Paris, n. 11, p. 155-170, 1999.