EDISON CARNEIRO

RELIGIÕES NEGRAS

NOTAS DE ETNOGRAPHIA RELIGIOSA

BL2490
.C28

BIBLIOTHECA DE DIVULGAÇÃO SCIENTIFICA
DIRIGIDA PELO PROF. DR. ARTHUR RAMOS — VOL. VII

O NEGRO BRASILEIRO E O FOLK-LORE NEGRO

"O Negro Brasileiro" (ethnographia religiosa e psychanalyse) é o primeiro volume publicado, da Bibliotheca de Divulgação Scientifica. O acolhimento notavel que lhe fizeram especialistas nacionaes e estrangeiros, attesta o valor deste livro, indispensavel a quem deseja completar ou organizar uma bôa cultura.

E' o primeiro volume de uma obra cyclica sobre o problema da raça negra, em nosso paiz, realizado por alguem que talvez seja a nossa maior autoridade no assumpto. Nas suas paginas ha pesquizas interessantissima e originaes sobre o fetichismo, os cultos, a magia, a musica e a dansa dos candomblés e das macumbas afro-brasileiras.

O Folk-lore Negro do Brasil é a continuação dos estudos que o professor Arthur Ramos vem realizando sobre a cultura negra, no Brasil. O autor explana, neste interessantissimo volume, os habitos, as tradições, as festas populares, a poesia, a musica, os cantos de trabalho, nos engenhos, nas minas e nas cidades, trazidos ao Brasil pelo negro africano, das suas terras de origem.

Volume broch. 10$000
Volume encad. 12$000

PRINCETON
1980
L SEMINARY
490

RELIGIÕES NEGRAS

EDISON CARNEIRO

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 25 1980
THEOLOGICAL SEMINARY

RELIGIÕES NEGRAS

NOTAS DE ETNOGRAFIA RELIGIOSA

BIBLIOTECA DE DIVULGAÇÃO SCIENTIFICA
DIRIGIDA PELO PROF. DR. ARTHUR RAMOS - VOL. VII

1936

CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA S/A
Rua Sete de Setembro, 162
Rio de Janeiro

DO AUTOR

RELIGIÕES NEGRAS — notas de etnografia religiosa

CASTRO ALVES — ensaio, a sair

NEGROS BANTUS — ensaio (folclore), em preparo.

para

Jorge Amado,

Dias da Costa

e

Aydano do Couto Ferraz.

NOTA

Para o estudo do negro na Bahia, faltam varios elementos ao estudioso. Antes de tudo, o esclarecimento dos varios problemas do negro no Brasil... Esses estudos, iniciados por Nina Rodrigues na Bahia, só agora encontram continuadores. Os estudos de Manuel Querino, de Arthur Ramos e de Renato Mendonça, sinão são tudo o que se póde dizer sobre o negro, são, pelo menos, o essencial. Mas, mesmo com a ajuda desse material, não se pode ainda levar a cabo o ensaio definitivo, de conjunto, sobre a contribuição trazida pelo negro à formação da nacionalidade. Pelo contrario, esse trabalho pressupõe o trabalho preliminar de colher informações particularizadas, enquadradas em estreitos limites regionais, de modo a fornecer materia prima para o estudo ulterior da raça negra neste pedaço da America.

Foi o que tentei fazer neste livro. Limitei as minhas observações à Bahia, não ao Estado, mas à Cidade da Bahia, e só acidentalmente me refiro a outros pontos do interior. E centralizei as minhas pesquizas, quanto ao fetichismo gêge-nagô, no mais do que centenario candomblé do Engenho Velho e, quanto aos candomblés de caboclo, um pouco por toda parte.

Fora do tema, em apendice, dou algumas notas sobre a lingua nagô, lingua geral entre os negros da Bahia.

Não dei a este volume sobre o fetichismo negro na Bahia o carater de ensaio. Prefiro considerá-lo simples caderno (primeiro caderno, talvez) de notas de etnografia religiosa... E como tal o entrego à publicidade.

E. C.

INTRODUÇÃO

A RAÇA NEGRA NO BRASIL

A RAÇA NEGRA NO BRASIL

Possivelmente, desde a descoberta o negro habita o Brasil...

O trafico negreiro começara, em Portugal, por volta de 1444, com a fundação da Companhia de Lagos, três anos depois da chegada dos primeiros negros à metropole, comboiados por Antão Gonçalves. E, desde então, o trafico se intensificou de tal maneira que, já por 1530, de dez a doze mil negros entravam anualmente o Tejo, rumo de Lisbôa... (1)

Para o Brasil, — quando Portugal se lembrou de o colonizar... — o trafico português, e mais tarde o brasileiro, se fez, como sempre nas coisas

---

(1) Apud Renato Mendonça, *A influencia africana no português do Brasil*, pgs. 51-52.

luso-brasileiras, desordenadamente. E aqui entraram negros das mais diversas procedencias, sudanêses e bantus, da Costa d'Africa e da Contra-Costa, — de Angola, da Costa dos Escravos, do Congo, da Costa do Ouro, de Moçambique.

Utilizado na lavoura da cana de açúcar e, consequentemente, nos engenhos coloniais, nas *bandeiras* ou, mais exatamente, na *caça ao indio* (2), na mineração, na lavoura do café, o negro não se submeteu de bôa vontade à tirania social e politica dos brancos. Por toda a Historia nacional, o negro reage, aqui e ali, às vezes de armas em punho, violentamente, como nas insurreições de Manuel Congo no Estado do Rio, da *balaiada* no Maranhão, dos Palmares nas Alagôas, dos negros mahometanos na Bahia (3). Elemento *ativo* do progresso do país, o negro reagiu ainda, mansamente,

---

(2) Mario de Andrade reconstitue admiravelmente esse periodo no conto *Caso em que entra bugre* (*Belazarte,* pgs. 65-76). Ver ainda, quanto à personalidade-padrão de Fernão Dias Pais Leme, o Caçador de Esmeraldas, Paulo Prado, *Paulistica* (segunda edição), pgs. 175-196.

(3) Marcos (Carlos Lacerda), *O quilombo de Manuel Congo.* Caio Prado Junior, *Evolução politica do Brasil,* pgs. 141-146. Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pgs. 59-148. Aderbal Jurema, *Insurreições negras no Brasil,* passim.

infuindo no folclore, na religião, na composição etnica do Brasil. E, mesmo, trazendo algumas molestias a mais... (4)

A historia do negro, no Brasil, foi um longo sofrimento. Ou, como disse admiravelmente Castro Alves:

Foi-lhe a vida o velar de insonia atroz...

E tinha de ser. O negro era a bêsta de carga... O preconceito de raça (5), pesando sobre os seus ombros, tirou ao negro todas as possibilidades de desenvolvimento autonomo. Ninguem atentava no fato de ser a escravidão, e não a raça, a causa da degradação moral do negro (6). As contradições em que se fundava o instituto social

---

(4) Por exemplo, o macúlo (*makulu*), o gundú, o amarelão, as boubas, o ainhum, o bicho-do-pé, a disenteria mansoniana... Além de alguns mosquitos, principalmente o *stegomya fasciata*, esse correio aéreo da febre amarela. — Otavio de Freitas, *Doenças africanas no Brasil.*

(5) O poeta Aydano do Couto Ferraz realizou, em junho de 1935, sobre o tema *O negro, denominador comum do preconceito*, uma excelente conferencia no Clube de Cultura Popular (Bahia).

(6) Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, passim, principalmente nos dois ultimos capitulos (*O escravo negro na vida sexual e de familia do brasileiro*).

da escravidão no Brasil — de um lado, a extrema riqueza dos senhores, do outro, a mais desoladora miseria da maioria, — não encontravam limitações. Além das diferenças economicas e das diferenças de côr, o negro falava outra lingua, adorava outros deuses, observava outros costumes, obedecia a outra organização de familia... Por sobre tudo isso, o senhor branco passava desapiedadamente, sem respeito nem-um. Principalmente quanto às mulheres negras, sobre as quais tinha, como os façanhudos senhores feudais da velha Europa, o negregado *jus primæ noctis*. Para o negro, que nunca estava com a razão, havia o corretivo do bacalhau e do tronco, ao passo que a justiça (a justiça de outrora, que andava a passo de cágado...) nem passava as fronteiras, siquer, dos dominios do senhor de engenho. E, assim, desmoralizado, esmagado pelo branco, o negro construiu, com as suas proprias mãos, a sociedade que o havia de oprimir.

O meio social diverso, o mundo intelectual que não podia compreender, os castigos corporais, as limitações à sua liberdade, o trabalho estafante de sol a sol, a má alimentação, a falta de higiene das

senzalas, enfim, a opressão racial mais desenfreada e mais ignóbil, porque mais concreta, tudo isso devia, necessariamente, determinar no negro o *banzo,* a saudade da Africa, — a *ilú-aiyê* (7) das florestas colossais, prenhes de vida, de seiva e de liberdade... Saudade que persiste até hoje, como neste *Negro* (7-A) de Raul Bopp:

Pesa em teu sangue a voz de ignoradas origens.
As florestas guardaram na sombra o segredo da tua his-
[toria.
A tua primeira inscrição em baixo-relevo foi uma chicotada
[no lombo.

Um dia atiraram-te no bôjo de um navio negreiro
e durante noites longas e longas vieste ouvindo o barulho
[do mar
como um soluço dentro do porão soturno.

O mar era um irmão da tua raça.

Um dia, de-madrugada, uma nêsga de praia e um porto,
armazens com depositos de escravos
e o gemido dos teus irmãos amarrados numa coleira de
[ferro.

---

(7) "Terra da vida", expressão com a qual os negros sudaneses, na Bahia, designavam a Africa.

(7-A) Raul Bopp, *Urucungo,* poemas negros.

Principiou aí a tua historia.
O resto, o Congo longinquo, as palmeiras e o mar,
ficou se queixando no bôjo do urucungo.

E se queixa ainda, como nas noites tenebrosas do Valongo...

A teoria da inferioridade da raça negra e dos demais povos de côr, que infelizmente conseguiu arrastar talentos legitimos como Nina Rodrigues, nasceu da necessidade de justificativa, por parte da burguesia européia, dos crimes cometidos, "em nome da Civilização", na Africa e na Asia, contra o direito dos povos de disporem de si mesmos... A antropologia moderna põe abaixo as caraminholas dos Lombroso, dos Lapouge, dos Ferri, dos Gobineau. E L.-H. Morgan, reduzindo o problema das raças às questões da *cultura* (adaptação do homem ao meio natural) (7-B), mandou às favas as medidas craneometricas e outras tolices iguais...

(7-B) Morgan diz: "O espirito humano, especificamente o mesmo em todos os individuos, em todas as tribus, em todas as nações, e limitado quanto à extensão das suas fôrças, trabalha e deve trabalhar nos mesmos caminhos uniformes e em estreitos limites de variabilidade. Os resultados aos quais chega, em países separados pelo tempo e pelo espaço, formam os anéis de uma cadeia continua e logica de experiencias comuns... Assim como as suces-

FIG. 1 — *Negros da Bahia*

FIG. 2 — *OXÓSSI* (*Col. do pai-de-santo João da Pedra Preta*)

FIG. 3 — *"Assento" de IRÔKO, RÔKO ou LÔKO, a gameleira branca* (foto E. Carneiro)

Três seculos após a descoberta (1850), o ministro Eusebio de Queiroz extinguiu o trafico, sob a pressão da Inglaterra. E o processo de decomposição da sociedade colonial — começado desde o aparecimento do artesanato urbano (1800) e impulsionado poderosamente pela abertura dos portos nacionais em 1808, — se agravou. A sociedade passa, pouco a pouco, do patriarcalismo economico à etapa superior do capitalismo. Entre os primeiros abolicionistas, apareceram Joaquim Nabuco e Castro Alves, grandes vozes da burguesia nascente. E a nova classe, afirmando-se no terreno politico, arrancou ao Parlamento as leis do ventre-livre e dos septuagenarios. Por fim, em 1888, a

---

sivas formações geologicas, as tribus da Humanidade podem ser superpostas em camadas sucessivas, segundo o seu desenvolvimento. Classificadas deste modo, elas revelam, com certo grau de certeza, a marcha completa do progresso humano, da selvageria à Civilização", porque "o curso das experiencias humanas transitou por caminhos quasi uniformes". Numa conferencia realizada na Faculdade de Direito da Bahia, na noite de 23 de agosto de 1935, sobre *Os resultados intelectuais do Seculo XIX*, acrescentei, a estas palavras de Morgan: "Morgan prova, assim, a insensatez dos preconceitos de raça, pois a marcha para a Civilização, em todos os povos (brancos, negros, vermelhos, amarelos, etc.), se faz do mesmo modo, devido à similaridade da inteligencia humana e à relativa identidade dos obstaculos a vencer."

abolição da escravatura veio apenas *reconhecer* um estado de fato. O elemento escravo era menos de 5 % sobre a população nacional... (8) O decreto de 88, medida sentimental, — disse eu alhures (9), — "veio resolver o problema do branco, não o do negro". O negro deixou de ser escravo. E não ganhou nada com isso. Porque, com a lei Eusebio de Queiroz, com a pacificação e a unificação do país, com a Maioridade, quer dizer, a partir de 1850, começa, no Brasil, o Seculo XIX... E o Seculo XIX foi, em todo o mundo, o seculo da burguesia.

O negro continua a ser explorado (10). Incorporado, porém, ao proletariado, sofrendo o peso da sociedade oficial (apesar de *livre* no têsto da Constituição e das leis...), o negro sabe como e por onde poderá levantar o seu nivel intelectual e moral.

---

(8) Caio Prado Junior, *op. cit.*, pg. 179, e Livio Xavier, *Contribuição ao estudo da questão da unidade nacional* ("O Homem Livre", São Paulo, 12 de setembro de 1933).

(9) Edison Carneiro, *Situação do negro no Brasil*, in *Estudos Afro-Brasileiros*, vol. I, pg. 237.

(10) Edison Carneiro, *As raças oprimidas no Brasil* ("A Bahia", 12 e 13 de novembro de 1934) e *Exploração do negro* ("A Manhã", Rio de Janeiro, 14 de novembro de 1935).

RELIGIÕES NEGRAS

RELIGIÕES NEGRAS

Podemos dividir os povos africanos importados para o Brasil em duas grandes categorias, segundo a sua procedencia, — negros sudaneses e negros bantus.

Os negros bantus, originarios do Sul da Africa (Angola, Congo, Moçambique), foram localizados pelo trafico no Maranhão, em Pernambuco e no Rio de Janeiro, donde, em migrações menores, se estenderam às Alagôas, ao litoral do Pará, às Minas Gerais, Estado do Rio e São Paulo. Negros bantus eram os angolas, os benguelas, os moçambiques, os macúas, os congos, etc. Os negros sudaneses, vindos da zona do Niger, na Africa Ocidental, foram introduzidos na Bahia, de onde se espalharam pelo reconcavo, utilizados na lavoura. Negros sudaneses eram os nagôs (yôrubás),

os gêges (êwês), os minas (tshis e gás), os haüssás, os galinhas (grúncis), os tapas, os bornús, etc. Ainda na Bahia entraram negros fulas e negros mandês (mandingas), carregados de forte influencia muçulmana.

Desenho de Santa Rosa

Nina Rodrigues, estudando a procedencia dos africanos no seu tempo existentes na Bahia, notou a inferioridade numerica dos negros bantus, "uns

três congos e alguns angolas" (1), moradores dos arredores da Cidade, Brotas, Cabula. Nada mais. Entretanto, os negros bantus não são assim para desprezar quanto ao problema do negro na Bahia. Provam-no as festas populares do boi, identificadas por Arthur Ramos como de influencia bantu (2), festas comuns a todo o reconcavo baiano, além de uma série de folguedos populares, a capoeira, o samba, o batuque, e de alguns instrumentos musicais, como o berimbau, conhecidos mesmo na Cidade da Bahia (3).

Os negros sudaneses eram, em relação aos negros bantus, muito mais adiantados em cultura, sendo ainda superiores, neste particular, ao selvagem nativo (4). Estudando a historia dos negros no Brasil, Nina Rodrigues afirmava que,

---

(1) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pg. 174.

(2) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pg. 259, e *O folklore negro do Brasil,* pg. 105.

(3) Estas festas serão tema para um estudo, em preparo, sobre os *Negros bantus na Bahia.*

(4) Os negros estavam em condições "de concorrerem melhor do que os indios à formação economica e social do Brasil. Às vezes, melhor que os portugueses". Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala,* pgs. 306-307. — Renato Mendonça, *A influencia africana no português do Brasil,* pg. 32.

"dentre estes, sinão a numerica, pelo menos a preeminencia intelectual e social coube sem contestação aos negros sudaneses" (5), o que as pesquisas ulteriores vieram confirmar. Dentre esses negros sudaneses, sobressaíam os nagôs (yôrubás), da Costa dos Escravos. Vinham, em segundo lugar, os gêges (êwês), tambem da Costa dos Escravos. Em terceiro lugar, os negros minas (tshis e gás), da Costa do Ouro. Os demais negros sudaneses fechavam a marcha... Dos três grandes ramos dos negros sudaneses (ocidentais, centrais e orientais) (6), chegaram-nos principalmente, em ordem de importancia, negros sudaneses ocidentais (nagôs, gêges, minas, mandingas, provenientes dos celebres reinos do Dahomey, Mandinga e Bènin) e *centrais* (haüssás, bornús, kanúris). Portadores de cultura mais adiantada, e aqui entrados em maior numero, os nagôs dominaram completamente a massa da população negra. Ainda no tempo de Nina Rodrigues, os nagôs comunicavam-se dirètamente com a Costa d'Africa, especialmente Lagos, servindo-se de uma marinha

(5) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 58

(6) Apud Renato Mendonça, *op. cit.*, pgs. 32-33.

mercante independente... Os gêges, que, na maioria, depois de libertos, desertaram para a Africa, eram tão numerosos que, sòzinhos, lá fundaram a Cidade de Porto-Seguro, nome tomado ao porto baiano onde ancorou a esquadra de Cabral (7). Nos fins do Seculo XVIII, o rei do Dahomey enviava à Bahia dois embaixadores incumbidos de conseguir o monopolio do comercio de escravos com o Brasil para o porto de Ajudá... Os haüssás, adeptos de Maomet, ensanguentaram as ruas da velha Cidade da Bahia nos comêços do Seculo XIX, em companhia dos negros tapas e, em maior escala, de negros nagôs, desaparecendo em virtude da reação governamental, segundo Nina Rodrigues em 1813, mas mais provavelmente em seguida à grande revolta dos *malês* em 1835 (8). Os negros haüssás deixaram, na Bahia, a expressão *arroz de haüssá,* que designa um prato da culinaria afro-baiana por eles aqui introduzido. E os negros mandês, introdutores do islamismo no Brasil, deixaram o substantivo *mandinga,* feitiço, e o

(7) Nina Rodrigues, *op. cit.,* pg. 162.

(8) Nina Rodrigues, *op. cit.,* pg. 166, e Renato Mendonça, *op. cit.,* pg. 83.

adjetivo *mandingueiro*. Os negros nagôs, porém, tanto numerica quanto intelectualmente, dominaram e dominam na Bahia. No tempo de Nina Rodrigues, havia aqui nagôs de todas as provincias, de Oyó, capital de Yôrubá, de Ijêxá, de Êgbá (Abeokutá), de Lagos, de Kétú, de Ibàdan, de Ifé, de Yêbú, de Ilôrín, etc. (9). E a prova da sua importancia está, principalmente, na absorção das varias miticas negras, inclusive a mitica dos gêges, por parte da nagô...

E foi ainda Nina Rodrigues quem nos advertiu primeiro da existencia do totemismo em *todos* os povos negros vindos para o Brasil (10).

---

(9) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pgs. 159-160.

(10) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 262. — Renato Mendonça (*op. cit.*, 130) quereria que Nina Rodrigues fizesse, nessa afirmativa, uma ressalva quanto aos malês. Ora, foram os mandês (*mandingas*) que, por intermedio dos haussás, introduziram o islamismo no Brasil (Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 105). E esses mandês eram povos totemicos, sendo mesmo chamados, na Africa, *Malinkês* (do radical *mali* ou *mani*, o hipopotamo) (Arthur Ramos, *O Negro brasileiro*, pg. 59). Arthur Ramos, apesar de partidario da mesma opinião de Renato Mendonça, mas não quanto aos malês (*op. cit.*, pg. 256), reproduz um trecho de Dapper, datado de 1686, onde se diz que estes negros "étoient autrefois de grands Idolatres & fort entêtez de la magie & des enchantements" antes de haver abraçado o maometismo... Nina Rodrigues tinha razão.

Uns mais (os bantus), outros menos (os sudaneses), alguns já parcialmente esquecidos do parentesco com o animal totem (os malês), — todos os povos negros importados eram povos totemicos.

O fetichismo negro, transplantado para o Brasil, naturalmente não deixou de sofrer as influencias modificadoras do novo meio ambiente. Si, já no continente africano, as praticas religiosas dos negros não estavam a salvo do fenomeno da simbiose, como escapar à influencia do catolicismo, religião oficial da nova patria (e pense-se no que podia significar, de temivel, isso de *religião oficial* na America Portuguesa...), do espiritismo, dos fantasmas amerindios?

O fetichismo negro, tal como existe ainda entre negros e mestiços da Bahia, caminha, a largos passos, para o politeísmo. Identificando os ôrixás africanos com os santos catolicos, o negro aceitou-lhes o carater evhemerico. O fetiche vai desaparecendo cada vez mais... Apenas Xangô, ôrixá do raio e do trovão, resiste ainda, — fazendo-se representar pelo seu fetiche (a pedra do raio, *itá de Xangô*), não aceitando o símile com Santa Barbara nem com São Jeronimo.

Em geral, porém, a existencia do fetichismo na Bahia (e no Brasil) vem dar, mais uma vez, razão a Nina Rodrigues, quando constatava uma grande *vitalidade* nas crenças religiosas dos negros. Porque elas resistem apesar de tudo, — apesar da estupidez das *batidas* policiais, apesar dos sorrisos ironicos dos *blasés* das Avenidas...

I

O FETICHISMO GÊGE-NAGÔ

O FETICHISMO GÊGE-NAGÔ

Arthur Ramos identificou, no Brasil, três modalidades principais de religiões africanas (1), a saber: *a*) religiões sudanesas — fetichismo gêge-nagô (englobando os mais); *b*) religiões sudanesas — culto malê; *c*) religiões bantus — fetichismo angola-conguês. E Nina Rodrigues notava, nos principios deste seculo: "Tão intima é a fusão em que se encontra na Bahia a mitologia êwê com a yôrubana que se tornou hoje impossivel distinguilas e em nossos primeiros trabalhos eu não as tive por diferentes. Acredita Ellis que os povos da Costa do Ouro e dos Escravos provieram de um tronco ancestral comum e que as suas mitologias

(1) Arthur Ramos, *O folk-lore negro do Brasil*, pg. 35.

não são mais do que fases diversas das crenças religiosas de um mesmo grupo etnico, chegado a estadios diferentes da sua evolução cultural. A mais atrasada seria a dos tshis, a mais adiantada a dos nagôs, intermediaria a dos gêges. Uma vez reunidos no Brasil e dominando a lingua nagô, naturalmente gêges, tshis e gás adotaram imediatamente as crenças e cultos yôrubanos. E como, depois da yôrubana, é a mitologia gêge a mais complexa e elevada, antes se deve dizer que uma mitologia *gêge-nagô,* do que puramente *nagô,* prevalece no Brasil" (2).

Si, já no tempo de Nina Rodrigues, a mitologia gêge se fusionava, e mesmo cedia o passo à mitologia nagô, o que se verifica hoje é a quase completa absorção das praticas gêges, quase que totalmente esquecidas como praticas independentes, por parte da mitologia nagô.

Para os negros da Costa dos Escravos, ha, por cima de todos os ôrixás, o grande deus Ôlôrún hoje confundido com o Deus dos cristãos, sob a influencia dos missionarios. Este deus, enquanto

(2) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pg. 342.

não se fundiu com o outro, não era objeto de nenhum culto organizado na Africa. Nina Rodrigues considerava Ôlôrún "concepção da minoria inteligente" (3). Desconhecido entre os negros da Bahia, — Ôlôrún valeria, conforme pesquisadores apressados, como prova do *monoteísmo* dos nagôs... Parece-me estar com a razão o coronel Ellis, que vê em Ôlôrún apenas a divinização do firmamento.

Ôlôrún, o Céu-Deus, não poderia governar sòzinho. Ele se serve, então, do auxilio de Óbatalá, o maior dos ôrixás, o Céu-Deus tambem, e de Ódudúa, a Terra, a quem encarregou da reprodução. Do casamento de Óbatalá com Ódudúa nasceram dois filhos, Aganjú, a terra firme, e Yêmanjá, as aguas, os quais, por sua vez, se casaram tambem, nascendo então Ôrungan, o ar. Este Ôrungan, apaixonando-se por Yêmanjá, consegue violá-la. Yêmanjá, doida de vergonha, foge, perseguida pelo filho, até que morre, no momento exato em que êle a vai alcançar. Dos seios enormes de Yêmanjá nascem dois rios, que se reunem adiante, formando um lago, e, do ventre, que se

(3) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 323.

rompe, nascem os ôrixás Dadá, deusa dos vegetais, Xangô, deus do trovão, Ogún, deus do ferro e da guerra, Ôlôkún, deus do mar (4), Ôlôxá, deusa dos lagos, Oyá, deusa do rio Niger, Oxún, deusa do rio Ôxún, Óbá, deusa do rio Óbá, Ôkô, ôrixá da agricultura, Óxóssi, deus da caça, Ôkê, deus das montanhas, Ajê-Xalugá, deus da saúde, Xam-

---

(4) No poema *Nêgo Sereio,* Sosigenes Costa, contando as aventuras desse personagem fantastico da zona entre Ilhéus e Belmonte (Bahia), fala em Ôxún-Mariá, possivelmente nada mais do que uma designação local do ôrixá Ôxún, e em Ôlokún (de quem o Nêgo Sereio é criado e *xodó,* na expressão do poeta), que descreve da seguinte maneira:

— Sereia do Mar tem rabo de peixe
por isso Ôlôkún tem rabo de peixe tambem.
Yôyô Ôlôkún tem rabo de peixe
mas rabo de prata
que gosto de ver
Tem rabo de peixe mas de peixe macho.

E mais:

— O rabo dele lumeia
que nem luz de boitatá.
O rabo dele na areia
parece frô de corá.

O poema traz ainda um trecho de cantico em louvor de Yêmanjá:

Dona Janaína, princesa que é,
bate nas ondas lá do baité...

Por este poema, se vê ainda que o *urucungo* não é totalmente desconhecido na Bahia. Nele se fala num barulho infernal, produzido por pandeiro, ganzá, *urucungo* e rèco-reco...

panan, deus da variola (5), Ôrun, o sol, e Ôxú, a lua.

Esta lenda, contada pelo coronel A. B. Ellis, por mais interessante que pareça, nada tem a ver com o fetichismo negro na Bahia. Os negros não a conhecem. Ôlôrún é totalmente desconhecido. Arthur Ramos ouviu falar dele no nordeste, uma unica vez... (6) De Ódudúa ainda se fala, embora raramente, ligando-se-lhe o nome, parece, às funções sexuais da reprodução.

Os ôrixás cultuados na Bahia desdenham absolutamente a ordem acima...

Não ha mais quem se lembre do nome de Óbatalá. Incumbido de funções por assim dizer administrativas, o maior dos ôrixás, — *ôrixá-nlá,* no mais puro nagô, — os negros da Bahia o conhecem hoje sob o nome de Ôxalá, onde a sincope se apresenta claramente. Isto contra a opinião de Manuel Querino (7), que pretende derivar a pa-

---

(5) Xampanan (em gêge, *Sapônan*) chama-se ainda Xapanan ou Xapônan, corrutelas do nome africano do ôrixá (Ellis). Para a pronuncia, convém notar que o *p,* em nagô, vale *kp.*

(6) Arthur Ramos, *op. cit.,* pg. 15.

(7) Manuel Querino, *A raça africana e os seus costumes na Bahia.*

lavra de Och-Allah, invocando uma possivel influencia dos negros malês... Tambem o apelidam Ôrixá-Guinan e Gunôcô (palavra esta que, segundo Manuel Querino, significa *fantasma*). Arthur Ramos colheu, nos candomblés da Bahia, o seguinte cantico, que denota o carater andrógino de Ôxalá (8):

Ôxalá-rei ô i, babá ô é
Ôxalá-rei
Odé mi ôrixalá rou
Ôxalá-rei babá, ôrixalá
Ôxalá-rei ô mãe de Deus
Babá ôrixalá-rei

O dia do culto especial de Ôxalá é a sexta-feira. Ora, identificado, como está, com o Senhor do Bonfim (o santo de maior devoção entre o povo da Bahia), pode-se dizer que Ôxalá tem, semanalmente, o culto mais ruidoso da Bahia. Todas as sextas-feiras, peregrinos dos suburbios, da propria Cidade e das circunvizinhanças vêm em romaria visitá-lo e implorar-lhe proteção e auxilio.

---

(8) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro*, pg. 33. — E nagô, *babá* significa *pai*. Note-se como esse termo concorre, no cantico, com a expressão "mãe de Deus".

Peregrinos de Mapele, de Plataforma, de Aratú, da ilha de Maré, do Mar Grande (ilha de Itaparica), de Perí-Perí, etc., etc. Os da Cidade às vezes sobem a ladeira do Bonfim de joelhos... Uma visita ao "quarto dos milagres" na Igreja do Bonfim bastará para a certeza do contingente fetichista da devoção ao Senhor do Bonfim. Antigamente, a cerimonia da "lavagem" da igreja (sexta-feira anterior às festas do Bonfim) era uma verdadeira bacanal negro-fetichista, com canticos africanos, cachaça, dansa e por vêzes amor... E aí estava a razão por que Nina Rodrigues fazia Ôxalá simbolizar a riqueza e a fecundidade (9). Modernizada, essa bacanal continúa a existir nas festas populares do Bonfim (terceiros sabado, domingo e segunda-feira do ano), que abalam toda a Bahia, havendo mesmo, no ultimo dia, uma especie de Carnaval, na Ribeira (Itapagipe). Voltando aos candomblés, vale a pena notar que Ôxalá, quando neles aparece, sempre o faz sob outros nomes, nunca como Ôxalá mesmo. Ora é Ôxalá

(9) Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros baianos*, pg. 39.

moço, desempenado, garboso, Óxódyian (10). Ora é Ôxalá *velho,* alquebrado, arrimando-se a um bordão em cuja extremidade chocalham lantejoulas, Óxólufán. Todos os enfeites de Ôxalá são brancos, sendo-lhe sacrificadas a cabra e o pombo.

Xangô, ôrixá do raio e do trovão, será talvez o ôrixá mais inconfundivelmente africano de quantos existem na Bahia. Para os gêges, Xangô se chama Khêbiôssô. Ainda o apelidam Xangô-Dzakutá (ou Jakutá), o lançador de pedras. Conforme a lenda contada pelo coronel Ellis, Xangô seria filho do incesto de Ôrungan, o ar, mais Yêmanjá, a mãe-d'agua. Filho do seu irmão Ôrungan, Xangô tem por mulheres duas irmãs, Yansan, deusa dos raios e das tempestades, e Ôxún, deusa das fontes e dos regatos. Ou ainda três, conforme outra lenda africana, citada por Nina Rodrigues, na qual Xangô teria desposado três irmãs, Oyá (Yansan), Ôxún e Óbá, deusas dos rios africanos Niger, Ôxún e Óbá, lenda que parece confirmada por estoutra, que colhi na Bahia: "Não se sabe porquê, Xangô dispensava mais atenção a Ôxún do que a Yansan. A desolada ôrixá, invejando a

(10) Em nagô, o *y*, seguido de *ian*, vale *inh*.

felicidade de Ôxún e procurando captar as simpatias do marido, pergunta à outra o que fazia para ser tão amada. Ôxún, velhacamente, lhe diz que, no carurú de Xangô, pusera certa vez a orelha. Yansan vai na onda, corta a orelha e põe-na no prato de Xangô. Assim nasceu mais uma ôrixá, Oyá, ou ainda Óbá" (11). Esta ôrixá, quando aparece nos candomblés da Bahia, o que é rarissimo, traz a orelha esquerda tapada com folhas. Encarregado do raio e do trovão, Xangô tem atributos falicos — o raio, o fogo, — e as suas côres são o branco e o vermelho. Os seus *cavalos* (12) empunham um pequeno bordão e vêm armados de

---

(11) Edison Carneiro, *Xangô,* trabalho apresentado ao Congresso Afro-Brasileiro do Recife (1934). — Em 1934, a duvida persistia ainda, quanto ao nome da ôrixá. Mas, sendo Yansan o nome brasileiro de Oyá, não será mais logico ser Óbá, e não Oyá, a terceira?

(12) Manuel Querino (*op. cit.*) sustentava a hipotese de que os homens e as mulheres fôssem simples *cavalos* do santo, que os montava até à morte. E, como não pudesse estar a pé, o santo, quando da morte de qualquer *cavalo,* tratava de montar noutro. Era então a ocasião de o feiticeiro intervir, *despachando* o santo, si julgasse conveniente. — Nem-um dos demais pesquisadores do irmão negro encontrou essa crença entre os negros da Bahia. A expressão *cavalo do santo,* aqui empregada, serve apenas para designar a pessoa possuída pelo santo. Tomamos a Manuel Querino apenas a palavra, nada mais.

lança. Sacrificam-se-lhe o carneiro e o galo (13), mas, no pêjí, Xangô come carurú com angú ou arroz (*ômalá de Xangô*). Festejado às quartas-feiras, juntamente com Yansan, sua mulher, Xangô mora nas nuvens e tem o seu fetiche natural na pedra do raio (*itá de Xangô*), que custa um dinheirão aos protegidos do ôrixá. As aventuras de Xangô em Oyó, capital de Yôrubá, em Tapa e em Kussô, que as lendas africanas contam, fazem pensar num herói evhemerizado.

Ligados a Xangô, mas de nenhuma importancia, e sem nenhum culto, ha ainda dois ôrixás, Ôxunmarê, o arco-íris, criado de Xangô, e, segundo o testemunho de Arthur Ramos, Êre, filho de Xangô (14).

O culto a Yêmanjá, a mãe-d'agua, sofre as influencias do mito universal das aguas. Na Cidade da Bahia, Yêmanjá mora no Dique, lago existente no Caminho do Rio Vermelho, do qual nasce o riacho da Lucaia. Nos candomblés de caboclo,

---

(13) Nas macumbas cariocas, "jabotí, galo e carneiro" (Apud João do Rio, *As religiões no Rio*, pg. 10).

(14) Arthur Ramos, *Os horizontes miticos do negro da Bahia* ("Arquivos do Instituto Nina Rodrigues", Bahia, 1932, n.° 1) e *O Negro brasileiro*, pg. 39.

chamam-na, segundo Arthur Ramos, Sereia do Mar, Princesa do Mar, dona Janaína (ou apenas Janaína), dona Maria, etc., e ainda, ao que observei, Rainha do Mar. Festejam-na aos sabados, juntamente com Ôxún. O fetiche natural de Yêmanjá pode ser uma pedra-marinha qualquer (*itá*). Pode-se afirmar que, por toda a baía de Todos os Santos, Yêmanjá, sob os nomes mais variados, tem um culto uniformemente fervoroso (15).

Êxú, ôrixá das trevas, representa todas as fôrças inimigas do homem. Êxú, "homem das encruzilhadas" (16), mora em todos os entrecruzamentos de ruas ou de estradas. Nina Rodrigues registou, no seu tempo, os nomes de Bará, Êlêgbá e Êlêgbará, dados a Êxú, e Arthur Ramos, mais recentemente, registou o de Senhor Lêba, que supõe provavel deturpação de Êlêgbará, mas me parece apenas pronuncia errada do gêge Lêgba. A Êxú se dedicam, não só o primeiro dia da semana (a segunda-feira), como ainda os primeiros dias de qualquer festa fetichista. O candomblé começa,

---

(15) Especialmente sobre Yêmanjá, ver o capitulo sobre *a rainha do mar,* neste livro.

(16) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pg. 34.

mesmo, com o *padê,* ou *despacho* de Êxú, porque é preciso entretê-lo (*despachá-lo*), com pipocas e farinha de azeite de dendê, sinão ele virá atrapalhar a festa... Sacrificam-se-lhe o cão, o galo e o bode.

Ôgún, deus das lutas e das guerras, come galo e carneiro, como Xangô, e é cultuado às quintas-feiras, com Óxóssi. O seu fetiche é um fragmento de ferro. Nos candomblés, quando Ôgún aparece, traz consigo os seus apetrechos de guerra (espada, lança, etc.), — *a ferramenta de Ôgún* (Arthur Ramos).

Óxóssi, deus da caça, merece hoje um culto apaixonado por parte dos negros bahianos. Representam-no como caçador, trazendo a-tiracolo arco, flecha e aljava. No candomblé do Engenho Velho, as filhas-de-santo trazem ainda, apoiado ao ombro, um longo chicote de crinas. Os canticos em louvor de Óxóssi revelam fortes revivescencias totemicas e, por vêzes, vestigios de cultos desaparecidos já, como o culto das arvores.

Ôxún, deusa das fontes e dos regatos (deusa do rio Ôxún, na Africa), tende a confundir-se com Yêmanjá, sendo o seu fetiche tambem uma

pedra-marinha. Conforme Arthur Ramos, os nomes de Ôxún-apará e Ôlôxún servem para ambos os ôrixás. O santo faz-se acompanhar de leque (*abêdê*), pulseiras de latão e outros enfeites. Os negros distinguem Ôxún-apará, quando Ôxún "brinca com espada", e Ôxún-abalô, quando "brinca com leque" (17). Festejam-na aos sabados, juntamente com Yêmanjá.

Xampanan, ôrixá da variola, é outro que, como Ôxalá, nunca aparece como Xampanan mesmo, mas sob outros nomes, — Ômólú e Óbaluayê, respectivamente identificados, hoje, com São Lazaro e São Roque. Xampanan alimenta-se de galo e bode e, às vêzes, de milho com azeite de dendê. Quando na forma de Ômólú, é um ôrixá feio, de corpo seminú (apenas um pano branco atravessado por cima dos seios da filha-de-santo), calças enormes, de madrasto, enfeitadas de rendas na bôca, por baixo das saias, — o que talvez seja devido diretamente aos gêges, cujas sacerdotisas dansavam assim, de calças por baixo das saias e um pano branco (*ôjá*) por sobre os peitos. A filha-de-santo carrega o fetiche do santo, uma pe-

(17) Arthur Ramos, *op. cit.*, pg. 36.

quena vassoura com buzios. Parece-me que o carater malfazejo desse ôrixá vai desaparecendo. No candomblé do Engenho Velho, tive ocasião de ver Ômólú manifestar-se e dansar, paramentado, no meio dos demais ôrixás... (18) Os negros dão-no como inseparavel de Ôgún, deus da guerra, e de Êxú, o mal, habitando tambem as encruzilhadas. E, para "santo da bexiga", não está mal a companhia...

Ibêjí, os gemeos, são a divinização do parto duplo, acontecimento mais do que comum na vida dos negros nagôs. Na linguagem popular, o parto duplo se chama Dois-Dois. João do Rio encontrou, nas macumbas cariocas, mais dois possiveis ôrixás, Dôú e Alabá (19), ligados ao culto de Ibêjí. Na Bahia, Dôú e Alabá não são ôrixás. Dôú é a criança que nasce em terceiro lugar no parto triplo ou nasce normalmente depois de um parto duplo. E Alabá é a criança que vem depois de Dôú, num ou noutro caso. Já hoje, porém, os

(18) Arthur Ramos (*op. cit.*, pg. 37) diz que "Ômólú não pode ser festejado dentro do terreiro em companhia dos outros ôrixás", o que não tive ocasião de observar.

(19) João do Rio, *op. cit.*, pg. 8.

irmãos *mabaças* se intitulam, individualmente, Dôú. Ibêjí não tem dia especial. Entretanto, identificado, como está, com os santos catolicos Cosme e Damião, Ibêjí tem a sua grande festa a 27 de setembro, — data preferida para casamentos entre a população pobre. Neste dia, ou mesmo antes ou depois dele, oferecem-se lautas comezainas aos amigos e parentes, das quais o santo participa, comendo o espirito dos alimentos que se lhe colocam aos pés, em pequenos pires. O ômalá de Ibêjí compõe-se principalmente de carurú, acaçá, acarajé, abará e farofa de azeite de dendê, sendo a festa conhecida pelo nome de "carurú de Cosme e Damião". Muito interessante, nesse banquete fetichista, é o costume de dar comida às crianças numa grande bacia, que se coloca no chão, sobre uma esteira, onde se assenta a meninada para comer em comum, utilizando apenas as mãos. Costume africano, talvez... Santo casamenteiro, a Ibêjí se promete um vintém sempre que se perde alguma coisa, afim de a achar imediatamente... O culto dos gemeos (*gemini,* Cosme e Damião, Crispim e Crispiniano, etc.) é universal. Na Bahia, porém, principalmente entre as classes atrasadas, denota,

mesmo a um exame superficial, a predominancia da influencia africana. E talvez os gemeos, entre os negros, sejam tambem heróis evhemerizados.

Entre os ôrixás da fitolatria negra, destacam-se Ifá e Irôko.

O primeiro, Ifá, deus da adivinhação, mantém relações estreitas com Êxú e tem por fetiche o fruto do dendêzeiro (*elais guineensis*). Este ôrixá não tem culto organizado, pelo menos à maneira dos outros. O *babalaô,* sacerdote de Ifá, é o adivinho, o *olhador* da sorte (segundo Arthur Ramos, o processo de adivinhação chama-se *olhar com o Ifá*), e se serve de ôbí (noz de cola), ôrôbô, pimenta da Costa (*atarê*) e um longo rosario, chamado "rosario de Ifá" (*ôpélê-Ifá*). Pela maneira por que, depois de atirados, se dispõem no chão as contas do rosario ou os frutos do dendê, o babalaô lê a sorte do consulente e dá os conselhos que a posição dos objetos lhe sugere.

Irôko, ou, como a chamam hoje os negros, Rôko, conservando o *r* brando do nagô, é a gameleira branca (*ficus religiosa?*), "a grande gameleira das folhas largas", morada preferida dos santos. Os gêges chamam-na Lôko. A gameleira

branca exerce grande papel nos *despachos* em geral, havendo mesmo algumas ao lado dos candomblés da Bahia. No tempo de Nina Rodrigues, não havia ainda o culto de Rôko como ôrixá, havia apenas o respeito supersticioso pela planta. Cortada, sairia sangue da ferida... (20) A sua destruição, ainda hoje, toma as proporções de verdadeiro sacrilegio, sendo que os negros evitam passar por ela a-deshoras, e mesmo de-dia, principalmente quando a gameleira tem a fama da Curva Grande, no Garcia. Inexplicavelmente, a gameleira branca está hoje identificada com o Poverello de Assis...

Outros ôrixás menores existem ainda. Por exemplo, Êrê, Ôxunmarê, Yansan e Óbá, já citados, respectivamente filho, criado e mulheres de Xangô. Anamburucú, cujo nome os negros deturparam para *Nanamburucú,* sendo notavel a aceitação cada vez maior da simplificação *Nanan,* é considerada a mais velha das mães-d'agua. Ajê-Xalugá, deus da saúde no mito primitivo, conserva ainda estas atribuições, mas é quasi desconhecido dos negros da Bahia. Quanto a Ôkê, deus

(20) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pg. 337

das montanhas, ninguem ouve mais falar dele. No tempo de Nina Rodrigues, havia em Plataforma um morro que os negros adoravam sob esse nome (21). Hoje, ha apenas, nos candomblés, a exclamação *ôkê!,* com a qual se anima e se reverencia o santo, exclamação que talvez derive diretamente do nome do antigo ôrixá (22).

Da mitologia dos povos da Costa do Ouro e da Costa dos Escravos (nascidos de "tronco ancestral comum", conforme Ellis), além das praticas nagôs e gêges, quasi nada nos ficou. Dos minas (tshis e gás), ficou-nos apenas o termo tshi *bosum,* santo, que Nina Rodrigues já ouviu empregar-se "no sentido de encanto ou feitiço" (23) e que talvêz corresponda ao termo *bózó,* hoje corrente na Bahia, no sentido de coisa-feita, *despacho,* encantamento. Mesmo dos gêges, o que não se fundiu com a mitologia nagô desapareceu totalmente. Nina Rodrigues notava a ausencia, no

(21) Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros bahianos,* pg. 177.

(22) Em nagô, *ôkê* significa *montanha, coisa grande.* Donde, por extensão...

(23) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pgs. 347-348.

Brasil, do culto gêge da serpente, *Dãnh-gbi*, que, originario de Ajudá, se estendeu por todo o Dahomey, para, atravessando o Atlantico, tomar, nas Antilhas, o nome de "culto *vodú*, em gêge *divindade, santo*). Identificados aos seus correspondentes nagôs, alguns *vodús* gêges resistem ainda, — Khêbiôssô (Xangô), Lêgba (Êxú), Lôko (Irôko). Outros, como Mawu, Sapônan, Wu (deus do mar), Hôho, Anyi-êwô, identificaram-se perfeitamente aos correspondentes nagôs Ôlôrún, Xampanan, Ôlôkún, Ibêjí, Ôxunmarê, esquecidos os proprios nomes gêges. Menos conhecidos, havia ainda, segundo Nina Rodrigues (24), outros *vodús* menores, — Dsô, o fogo, Nãti e Avrikiti, divindades marinhas, e Bá, deus dos guerreiros, — além de animais como o leopardo, o crocodilo, etc.

Todos esses *vodús* sofreram o trabalho de sapa do sincretismo, ligando-se aos ôrixás nagôs. Nem mesmo o nome se lhes conhece mais. Depois desse sincretismo por assim dizer *interno*, viria o sincretismo maior, da mitologia nagô com as religiões brancas — o catolicismo e o espiritismo, — e com a mítica amerindia.

---

(24) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 347.

II

A RAINHA DO MAR

A RAINHA DO MAR

Ha, no mito da mãe-d'agua no Brasil, uma condensação de influencias diversas. Principalmente africanas (Yêmanjá). O mito da *yara* amerindia (*oyara, ayara, uyara,* corrutelas da *Igpupiara* primitiva) precisa ainda uma revisão séria. Talvez tenha razão Gonçalves Dias: "A mãe-d'agua será talvez de origem africana, sendo presumivel não ser dos indios, em cujo idioma não encontramos termo para o exprimir" (1). Não convém, entretanto, esquecer o contingente europeu incorporado ao mito.

Na Bahia, o culto da mãe-d'agua se distingue pelo seu carater tipicamente africano.

---

(1) Gonçalves Dias, *Obras Póstumas* (Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pg. 336, nota).

Segundo as lendas africanas sobre o nascimento dos ôrixás, da união de Óbatalá, o céu, mais Ódudúa, a terra, nasceram Aganjú, a terra firme, e Yêmanjá, as aguas. E, da união destes dois, nasceu Ôrungán, o ar, tudo o que existe entre a terra e o céu, — o qual se apaixonou sèriamente por Yêmanjá, sua mãe, até conseguir violá-la. Fugindo às propostas canalhas do filho, Yêmanjá, perseguida por ele, morreu — e, dos seios, tornados enormes, nasceram dois rios, que se reuniram adiante, formando uma lagôa, ao passo que, do ventre rompido, surgiram todos os ôrixás que povôam a imaginação do negro, — Xangô, Ôgún, Ôxún, Óxóssi, etc. (2).

Poucos, pouquissimos negros conhecem esta historia. Mas, de qualquer maneira, a idéia de Yêmanjá vem mesclada à idéa da mãe, do sêr fecundado pelo amor.

Na Bahia, Yêmanjá mora no Dique, lago existente no Caminho do Rio Vermelho. Todos os anos, no dia 2 de fevereiro, os candomblés das cir-

(2) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pg. 330, e Arthur Ramos, *O Negro brasileiro*, pgs. 225-226.

cunvizinhanças levam-lhe presentes, quasi sempre constituídos por leques, pós-de-arroz, fitas, sabonetes, pentes, frascos de perfume e, às vezes, — conforme o testemunho de uma *feita,* — brilhantes e anéis de ouro. Manuel Querino dá ainda, como comum nos presentes à mãe-d'agua, favas brancas (3). Os negros embarcam em pequenos saveiros e vão jogar o presente no ponto em que as aguas se encontram. Antigamente, para que Yêmanjá aceitasse o presente, fazia-se necessario mergulhar. Ainda assim, si Yêmanjá não aceitar o presente, ele não submergirá... (4)

Não fica aí a devoção dos negros à mãe-d'agua. Na Bahia, ha festas semelhantes em varios pontos da Cidade. No Rio Vermelho, tambem a 2 de fevereiro. No Monte-Serrat, onde ha a celebre Lóca da Mãe-d'agua, a 20 de outubro. Nas Cabeceiras da Ponte, perto da historica povoação do Cabrito, a 2 de novembro. Sem contar os presentes individuais que a mãe-d'agua recebe... Ar-

---

(3) Manuel Querino, *A raça africana e os seus costumes na Bahia.*

(4) Ver, em apendice, *Presente à mãe-d'agua.*

thur Ramos cita uma reportagem da Bahia, onde se transcreve um interessante bilhete a Yêmanjá, achado em meio a um presente que a mãe-d'agua "não quis" (5):

"Minha protetora — Saudações. Venho por meio deste perdi a voz muita felicidade para mi e sus casas para que viva se bem em qualidade porbe não graça de Deus, quero voz mi atenda o predido assim com na caza de voz tem com que o satisfasa perso desculpa não vin a vois o a vista porque voz não apparece — *Oscar Silva Rodrigues.*"

Ha coisa de seis ou sete anos, impressionou vivamente a opinião publica baiana o caso de uma pobre donzela, que dizia estar sendo solicitada pela mãe-d'agua, e que, enfeitada como uma noiva, sòlidamente amarrada por cordas e acompanhada dos parentes mais proximos, se fez jogar ao fundo lamacento do Dique, para encontrar a esquiva Loreley... E em 1927, segundo testemunhos pessoais, soltou-se no alto mar, defronte da povoação da Amoreira (ilha de Itaparica), um soberbo cavalo negro, os olhos furados por espêtos em bra-

(5) Arthur Ramos, *op. cit.*, pg. 219.

sa... Além de outros. Arthur Ramos registou, nos candomblés de caboclo da Bahia, onde o idolo que a representa é metade mulher e metade peixe, os nomes de Sereia do Mar, Princesa do Mar, dona Janaína (mais comumente, Janaína), dona Maria, etc., todos dados à mãe-d'agua. Todos estes nomes são, aliás, os preferidos para batizar embarcações a vela ou a remo, que viajam a baía de Todos os Santos. Sob o nome de Janaína, a mãe-d'agua é universalmente adorada na zona do Mar Grande (ilha de Itaparica, fronteira à Cidade da Bahia). Principalmente nas povoações da Gameleira (sob a direção do pai-de-santo Neve Branca), do Bom Despacho (onde até o nome é fetichista) e da Amoreira. Esta ultima é mesmo celebre pelas festas que, a 2 de fevereiro, lhe dedica, com o comparecimento de quasi toda a população pobre da ilha.

Arthur Ramos registou, ainda, na Bahia, o nome de Ôlôxún (6) dado à mãe-d'agua, aventando a hipotese de que o termo "provenha de uma condensação de Ôlôkún, deus do mar, e Ôlôxá,

(6) Arthur Ramos, *O mito de Yêmanjá e suas raízes inconcientes* ("Bahia Medica", agosto de 1932) e *O Negro brasileiro*, pg. 36.

deusa das aguas, na Africa, dois ôrixás filhos de Yêmanjá". Não estaremos mais perto da verdade si aproximarmos Ôlôkún de Ôxún, tambem divindade das aguas, desde que Olôxá, mesmo no tempo de Nina Rodrigues, sempre foi uma ilustre desconhecida? A não ser que Ôlôxún seja a propria Ôxún, pois a prótese é quasi uma regra em nagô...

A obra do sincretismo não podia deixar de atingir o culto de Yêmanjá, que hoje está mais ou menos identificada com a Senhora da Piedade. Pesquisadores mais velhos, como Manuel Querino (7), dão-na como equivalente à Senhora do Rosario. Todos sabem o carater fetichista da devoção à Senhora do Rosario, cujas irmandades sempre foram constituídas, quasi que exclusivamente, por negros. Mas, aqui, ha a notar o fato interessante da transposição do objeto do culto. O estudo de Manuel Querino é de 1916... O mesmo acontece com Ôxún, que se aproximaria, segundo ele, da Senhora da Conceição (da Praia?), quando, na verdade, Ôxún vale hoje como a Senhora das Candeias, objeto de culto semi-fetichis-

(7) Manuel Querino, *op. cit.*

ta entre os negros bahianos. E eram de forte conteúdo fetichista as festas da Senhora da Piedade (20 de outubro), no Largo do mesmo nome, pelo menos até 1930, antes da sua aristocratização, na administração do prefeito Pimenta da Cunha... Seguindo as pègadas de Manuel Querino, Arthur Ramos (8) pôs-se a repetir essa versão. Já observei (9) que a unica explicação razoavel para esse fato (excluída a hipotese de erro por parte de Manuel Querino) era serem as Senhoras da Piedade e das Candeias de maior devoção entre o povo da Bahia, como fiz notar o fato de, assim, terem os negros dividido em duas a Virgem-Maria. Ainda a Senhora da Conceição da Praia tem a sua festa (8 de dezembro), onde ha enorme contingente negro (sambas, capoeira, etc.), mas da Senhora do Rosario já nem se ouve falar...

E agora note-se como as festas à mãe-d'agua coincidem com as festas catolicas às Senhoras da Piedade e das Candeias. No dia 2 de fevereiro (dia

---

(8) Artur Ramos, *O Negro brasileiro*, pgs. 121-122.

(9) Edison Carneiro, *Xangô*, trabalho apresentado ao Congresso Afro-Brasileiro do Recife (1934), e *Nota sobre "O Negro brasileiro"* ("Boletim de Ariel", abril de 1935).

da Senhora das Candeias), ha presentes à mãe-d'agua no Dique e no Rio Vermelho, na Cidade da Bahia, e na Amoreira, na ilha de Itaparica. Na povoação da Ilhota, no Mar Grande, nesse mesmo dia se canta que a Virgem das Candeias é

dos homens amparo e guia,
da ilha a esperança,
luz, vida e alegria.

No dia 20 de outubro (dia da Senhora da Piedade), ha presentes à mãe-d'agua no Monte-Serrat.

Pode haver, ainda, lugar para duvidas?

Superior, em extensão e profundidade, ao de todos os demais ôrixás das aguas, — Ôlôkún, deus do mar, Ôxún, deusa das fontes e dos regatos, Ôxunmarê, o arco-íris, Anamburucú (*Nanamburucú, Nanan*), que é considerada a mais velha das mães-d'agua, etc., — o culto de Yêmanjá tende a absorver os dos outros, universalizando-se, ajudado, naturalmente, pelas tendencias inconcientes, que o folclore revela, para a divinização da mãe por parte de todos os povos do mundo.

III

LITURGIA FETICHISTA

LITURGIA FETICHISTA

Na Bahia, as praticas religiosas dos negros se realizam em grandes barracões de arquitetura primitiva, chamados *terreiros* ou, mais comumente, *candomblés*. Estes terreiros situam-se nos pontos mais afastados da Cidade, de preferencia nos bairros proletarios, — Caminho do Rio Vermelho, Estrada da Liberdade, Fazenda Garcia, Brotas, Federação, Amaralina, Bate-Folha, São Caetano, Cabeceiras da Ponte, etc. Nos suburbios, principalmente em Parafuso. Ha ainda candomblés afamados por toda a zona do reconcavo, em Cachoeira, Santo Amaro, São Gonçalo dos Campos, Vila de São Francisco, Feira, Mar Grande (ilha de Itaparica), Passé, etc. No interior, quando calha, o candomblé se realiza mesmo ao ar livre. Em geral,

porém, o terreiro é uma sala de tamanho regular. No meio, ha um quadrado onde se assentam os ògans e outras pessôas gradas e onde dansam as filhas-de-santo. Em volta, ha bancos para os assistentes, na maioria negros.

Fóra do terreiro, "no tempo", ha pequenos quadrados limitados por cêrcas de madeira ou mesmo construções de pedra e cal, especies de pedras votivas dos ôrixás. Os negros chamam-nas *pedras* ou *assentos* dos santos. Antes de entrar no terreiro, os negros apanham um pouco da terra dessas *pedras* e com ele se benzem... Chamam a isso *beijar a pedra.* O *assento* de Êxú é obrigatorio nos candomblés. Todos os demais santos podem ter *assentos* ou *pedras,* à exceção de Yêmanjá, de Ôxalá, de Anamburucú (*Nanamburucú, Nanan*) e de Ôxún, que "não gostam do mato".

A palavra *candomblé* significava antigamente as grandes festas anuais da religião negra. Hoje, porém, *candomblé* já é o proprio terreiro, sendo mesmo a expressão preferida. As festas anuais chamam-se hoje *obrigações.* Além destas grandes festas anuais, ha ainda as festas particulares, de *dar comida ao santo,* realizadas intra-muros, fes-

FIG. 4 — *"Assento" de EXÚ*
(foto Edison Carneiro)

FIG. 5 — *"Assento" de Oxalá*
(Pèji do candomblé da Goméa)

FIG. 6 — *Indumentaria de Ôgun, de Yansan, de Ôxalá e do caboclo Katendê (os dois ultimos) — (Col. do pai-de-santo João Torres Filho)*

tas das quais sòmente as filhas-de-santo e o pai ou a mãe-de-santo participam. Estas festas, aliás, podem ser realizadas mesmo em casa, no *pêji* particular do crente. E muita gente as celebra na Bahia.

Jorge Amado, no seu grande romance *Jubiabá* (1), nos descreve uma festa fetichista gêge-nagô com uma fidelidade rara:

"Foi feito o despacho de Êxú, para que ele não viesse perturbar a bôa marcha da festa. E Êxú foi para muito longe, para Pernambuco ou para a Africa.

A noite caía pelos fundos das casas e era aquela noite calma e religiosa da Bahia de Todos os Santos.

Da casa do pai-de-santo Jubiabá vinham sons de atabaque, agôgô, chocalho, cabaça, sons misteriosos da macumba que se perdiam no pisca-pisca das estrelas, na noite silenciosa da Cidade. Na porta, negras vendiam acarajé e abará.

E Êxú, como tinham feito o seu despacho, foi perturbar outras festas mais longe, nos algodoais da Virginia ou nos candomblés do morro da Favela.

Num canto, ao fundo da sala de barro batido, a orquestra tocava. Os sons dos instrumentos ressoavam monotonos dentro da cabeça dos assistentes. Musica enervante,

(1) Jorge Amado, *Jubiabá*, pgs. 109-114.

saudosa, musica velha como a raça, que saía dos atabaques, agôgôs, chocalhos, cabaças.

A assistencia, apertada em volta da sala, junto à parede, estava com os olhos fitos nos ògans que ficavam sentados em quadrado no meio da sala. Em torno dos ògans giravam as *feitas*. Os ògans são importantes, pois eles são socios do candomblé e as *feitas* são as sacerdotisas, aquelas que podem receber o santo. Antonio Balduíno era ògan, Joaquim tambem, mas o Gordo ainda não o era e estava no meio da assistencia bem junto a um homem branco e magro, calvo, que espiava a cena muito atento, procurando acompanhar a musica monotona com pancadas nos joelhos. Do outro lado, um jovem negro de roupa azul estava envolvido pela musica e pelos canticos, esquecido de que tinha vindo observar. O resto da assistencia era formado por homens pretos, homens mulatos, que se apertavam de encontro a negras gordas vestidas com anaguas e camisas decotadas e colares no pescoço. As *feitas* dansavam lentamente, sacudindo o corpo.

De-repente, uma negra velha que estava encostada à parêde da frente, perto do homem calvo, e que de ha muito tremia nervosa com a musica e com os canticos, recebeu o santo. Foi levada para a *camarinha*. Mas como ela não era *feita* na casa, ficou lá até que o santo a abandonou e foi pegar uma negrinha moça que tambem entrou para o quarto das sacerdotisas.

O ôrixalá era Xangô, o deus do raio e do trovão, e, como, desta vez, ele tinha pegado uma *feita*, a negrinha

saiu da *camarinha* vestida com as roupas do santo: vestido branco e contas brancas pintalgadas de vermelho, levando na mão um bastãozinho.

A mãe-de-terreiro puxou o cantico, saudando o santo:

— *Édurô dêmin lònan ô yê!*

A assistencia cantou em côro:

— *A umbó k'ó wá jô!*

E a mãe-de-terreiro estava dizendo, no seu cantico nagô: — "Abram alas para nós, que vimos dansar."

As *feitas* rodavam em torno dos ògans e a assistencia reverenciava o santo pondo as mãos para ele, os braços em angulos agudos, as palmas das mãos voltadas para o ôrixalá:

— Ôkê!

Todos gritavam:

— Ôkê! Ôkê!

Os negros, as negras, os mulatos, o homem calvo, o Gordo, o estudante, toda a assistencia animava o santo:

— Ôkê! Ôkê!

Então o santo penetrou no meio das *feitas* e dansou tambem. O santo era Xangô, o deus do raio e do trovão, e trazia contas brancas pintalgadas de vermelho sobre o vestido branco. Veio e reverenciou Jubiabá, que estava no meio dos ògans e era o maior de todos os pais-de-santo.

Deu outra volta dansando e reverenciou o homem branco e calvo, que estava ali por convite de Jubiabá. O santo reverenciava curvando-se três vezes diante da pessôa, depois a abraçava, apertando-lhe os ombros, e punha a cara, ora de um lado, ora do outro, da do reverenciado.

A mãe-de-terreiro cantava agora:

— *Iyá ri dé gbê ô*
— *Afi dé si ómón lôwô*
— *Afi ilê kê si ómón lôrun*

e ela estava dizendo que: "A mãe se enfeita de jóias — enfeita de contas o pescoço dos filhos — e põe novas contas no pescoço dos filhos..."

E os ògans e a assistencia faziam o côro, pronunciando uma onomatopéia que indicava o ruído das contas "que estavam todas a trincar":

— *Ômirô wónrón wónrón wónrón ômirô*

Foi quando Joana, que já dansava como si estivesse em transe, foi possuída por Ômólú, o deus da bexiga.

E saiu da *camarinha* vestida de roupa multicôr, onde predominava o vermelho vivo, as calças parecidas àquelas velhas ceroulas, as pontas bordadas aparecendo sob a saia. O tronco estava quasi nu, um pano branco amarrado nos peitos. E o tronco de Joana era perfeito de beleza, os seios duros e ponteagudos furando o pano. Mas ninguem via nela a negrinha Joana. Nem Antonio Balduíno via ali

sua amante Joana que dormia sem sonhar no areal do cais do porto. Quem estava ali, de busto despido, era Ômólú, o deus terrivel da bexiga.

Da mãe-de-terreiro vinha a voz monotona, saudando a entrada do santo:

— *Édurô dêmin lònan ô yê!*

Sons de atabaque, agôgô, cabaça, chocalho. Musica que não mudava, que se repetia sempre, mas que excitava doidamente. E o côro da assistencia:

— *A umbó k'ó wá jô!*

Reverenciavam o santo:

— Ôkê! Ôkê!

E Ômólú, que dansava entre as *feitas,* veio e reverenciou Antonio Balduíno. Depois reverenciou pessôas da assistencia que *podiam entrar para a casa.* Reverenciou o Gordo, reverenciou o estudante negro que era geralmente simpatizado, reverenciou o homem calvo, reverenciou Roque e varios outros.

Agora todos estavam excitados e todos queriam dansar. Ômólú vinha e tirava mulheres da assistencia para dansar. Antonio Balduíno movia o tronco como si estivesse remando. Estiravam os braços, saudando o santo. Um ar de misterio se espalhava pela sala e vinha de toda parte, dos santos, da musica, dos canticos e principalmente de Jubiabá centenario e pequenino.

Cantavam em côro outra canção de macumba:

— *Ê ôlô biri ô b'ajá gbá kó a péhindá*

e estavam dizendo que "o cachorro quando anda mostra o rabo".

Tambem Óxóssi, deus da caça, veio para a festa da macumba de pai Jubiabá. Vestia de branco, verde e um pouco de vermelho, um arco distendido com a sua flecha, pendurados de um dos lados do cinto. Do outro lado, conduzia uma aljava. Trazia, daquela vez, além do capacete de metal com casco de pano verde, um espanador de fios grossos. E não é sempre que Óxóssi, o deus da caça, o grande caçador, traz o seu espanador de fios grossos.

Os pés descalços das mulheres batiam no chão de barro, dansando. Requebravam o corpo ritualmente, mas esse requebro era sensual e dengoso como corpo quente de negra, como musica dengosa de negro. O suor corria e todos estavam tomados pela musica e pela dansa. O Gordo tremia e não via mais nada sinão figuras confusas de mulheres e santos, deuses caprichosos da floresta distante. O homem branco batia com os sapatos no chão e disse para o estudante:

— Eu caio já na dansa...

Jubiabá era reverenciado pelo santo. Braços em angulos saudavam Óxóssi, o deus da caça. Havia quem apertasse os labios e mãos que tremiam, corpos que tremiam no delirio da dansa sagrada. Foi quando, de subito, Ôxalá, que é o maior de todos os ôrixás, e que se divide em

dois, — Óxódyian, que é o moço, Óxólufán, que é o velho, — apareceu derrubando Maria dos Reis, uma pretinha de seus quinze anos, de corpo virgem e roliço. Ele apareceu Óxólufán, Ôxalá velho, alquebrado, arrimado a um bordão com lantejoulas. Quando saiu da *camarinha,* vinha totalmente de branco e recebeu a saudação da assistencia, que se curvou ainda mais:

— Ôkê! Ôkê!

Foi só então que a mãe-de-terreiro cantou:

— *Ê inun ójá l'a ô ló, inun ójá li a ô ló*

Ela estava avisando: — "O povo da feira que se prepare. Vamos invadi-la." E a assistencia em côro:

— *Êrô ójá é pará món, ê inun ójá li a ô ló*

— "Povaréu, cuidado, entraremos na feira."

Sim, eles entrariam na feira, porque estavam com Ôxalá, que é o maior de todos os ôrixás.

Óxólufán, que era Oxalá velho, só reverenciou Jubiabá. E dansou entre as *feitas* até que Maria dos Reis caiu estremunhando no chão, assim mesmo sacudindo o corpo no jeito da dansa, espumando pela bôca e pelo sexo.

Na sala estavam todos enlouquecidos e dansavam todos ao som dos atabaques, agôgôs, chocalhos, cabaças. E os santos dansavam tambem ao som da velha musica da Africa, dansavam todos quatro entre as *feitas,* ao redor dos ògans. E eram Óxóssi, o deus da caça, Xangô, deus

do raio e do trovão, Ômólú, deus da bexiga, e Ôxalá, o maior de todos, que se espojava no chão..."

O sacerdocio negro, na Bahia, difere do da Africa. "O sacerdocio yôrubano ou nagô, na Costa dos Escravos, compreende três ordens principais, com multiplas sub-divisões. A primeira ordem abrange: *a*) os *babalaus* (*babalaôs*) ou sacerdotes de Ifá; *b*) os sacerdotes de Aroni e Oxanin, deuses da medicina; *c*) os sacerdotes de Óbatalá e Ódudúa. Todos trajam vestes brancas: os primeiros têm como distintivo uma cauda de vaca; os ultimos, braceletes e voltas de contas brancas. — A segunda ordem compreende: *a*) os sacerdotes de Xangô; *b*) os sacerdotes dos outros ôrixás. Vestem vermelho e branco e cada ôrixá se distingue pelos braceletes e voltas especiais de contas ou de metal. Ôgún, bracelete de ferro; Yêmanjá, de contas transparentes; Ôxún, amarelas; Ifá, verdes e amarelas; Ôxunmarê, vermelhas, etc. — A terceira ordem compreende: *a*) os sacerdotes de Ôkô, deus da agricultura; *b*) os dos semi-deuses, como Hüissí. Distinguem-se por um pequeno sinal branco, pintado a giz, que trazem na fron-

te" (2). Na Bahia, essa hierarquia não existe, nem ha candomblés que aceitem a direção espiritual de qualquer outro, embora mantenham, entre si, as melhores relações, a mais estreita camaradagem. Do sacerdocio africano ficou apenas, na Bahia, o costume de os sacerdotes de qualquer santo se distinguirem dos demais por qualquer sinal exterior. Os de Ôxalá, por exemplo, trazem enfeites brancos. Os de Xangô, brancos e vermelhos. E assim por diante...

Os sacerdotes de Ifá, conhecidos geralmente por *babalaôs,* ocupam hoje a posição de ledores do futuro, simples videntes, quasi esquecido o santo ao qual se dedicaram. Os babalaôs têm, não obstante, uma importancia enorme na vida dos negros na Bahia. São os conselheiros, os medicos, os *olhadores.* Estes babalaôs servem-se, no seu mister, de buzios (*cawries*), Ôbí (noz de cola), ôrôbô, pimenta da Costa (em nagô *atarê*) e de um longo rosario, chamado *rosario de Ifá* (*ôpélê-Ifá*). Jogados ao chão, ou numa peneira, depois das inevitaveis orações magicas, a posição desses objetos decide do futuro do consulente. O babalaô lê neles

(2) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pgs. 349-350.

a sorte e deduz os conselhos a dar... Segundo Arthur Ramos, a arte dos babalaôs chama-se *olhar com o Ifá* (3).

Os demais santos exigem sacerdotisas especiais, a vida inteira votadas ao seu culto. Na Bahia, essas sacerdotisas são chamadas *filhas-de=santo*. Antigamente (e mesmo ainda hoje), os homens podiam ser *filhos-de-santo* tambem, sendo de notar que deviam dansar, nas grandes festas, vestidos de mulher, paramentados com as vestimentas do ôrixá... (4) Acima das filhas-de-santo ha o pai-de-santo, tambem chamado *pêjí-gan,* o dono do altar (5), e a mãe-de-santo. Nina Rodrigues dá a expressão baiana *mãe-de-santo* como "tradução literal de *Vodú-no,* nome dado às sacerdotisas gêges do culto de *Dãnh-gbi* (*Vodú,* ôrixá ou santo, e *no,* mãe)" (6), hipotese que seria aceita-

---

(3) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pg. 38.

(4) No Dahomey, as sacerdotisas são as *espôsas* do santo. E a prostituição sagrada era comum entre os gêges, cujas *kôssí* faziam uma aprendizagem de três a quatro anos (Nina Rodrigues, *op. cit.,* pg. 350). Não ha a prostituição sagrada na Bahia.

(5) Apud Arthur Ramos, *op. cit.,* pg. 43.

(6) Nina Rodrigues, *op. cit.,* pg. 350.

vel si, no Recife, os pais-de-santo não fôssem chamados *babalôrixás* e as mães-de-santo *iyalôrixás,* nomes de origem nagô (*babá,* pai, *iyá,* mãe, *ôrixá, santo*), dados mesmo aos grão-sacerdotes gêges. As funções femininas são mais limitadas, podendo um terreiro ser dirigido, ao mesmo tempo, pelo pai e pela mãe-de-santo.

Aos pais-de-santo incumbe, principalmente, *preparar o santo* das iniciandas, mesmo quando ele se manifesta espontaneamente (*santo bruto*). Inicialmente, tem lugar a preparação ou lavagem do fetiche. "A preparação ou lavagem do fetiche é coisa bem complicada, em que o pai-de-terreiro põe toda a sua ciencia, toda a sua pericia. Para o santo Xangô, disse-me a mãe-de-terreiro do Garcia que é preciso colocar a pedra do raio, que ha de ser o fetiche, em um banho de azeite de cheiro dentro de um vaso de barro vidrado, e é dali que ele sai para ser levado pelo feiticeiro, em infusão de plantas sagradas, e sob a invocação magica de orações especiais, acompanhadas de gestos cabalisticos. Para Yêmanjá, a pedra é deitada em mel de abelhas, ou em um acaçá batido, em que, me garantia ela, se formam, no fim de algum tempo, lindas estrias

vermelhas e verdes muito curiosas" (7). E assim por diante... Nestas cerimonias, o pai-de-santo é auxiliado por um sacerdote especial, o *agôxún,* o sacrificador de animais. A matança do animal, acompanhada de dansas e canções fetichistas, tem uma importancia enorme para o brilho da festa (8). A cabeça e as patas do animal (o bode, o galo...) pertencem ao fetiche, sobre o qual ainda se derrama o sangue da vitima. Ao lado do fetiche, põem-se moringas ou quartinhas com agua. E os negros supõem que o *espirito* dos alimentos seja aproveitado pelo ôrixá (9). Outros alimentos destinados aos ôrixás, e religiosamente postos nos seus altares nos dias determinados, — por exemplo, carurú com angú ou arroz para Xangô nas quartas-feiras, — têm o nome especial de *ômalá.* Ômalá de Óxóssi, ômalá de Ôxún, ômalá de Ibêjí... etc., etc.

---

(7) Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros bahianos,* pgs. 75-76.

(8) O pai-de-santo Jacinto, do candomblé do Ôxunmarê, da Mata Escura, certa vez se desculpava, comigo, da falta de animação do candomblé, repetindo:

— Não houve matança...

(9) Arthur Ramos, *op. cit.,* pg. 45.

O fetiche, depois de preparado pelo pai-de-santo, é levado até o *pêji, jará-ôrixá* (10) ou, conforme registei na Bahia, *jará-Ôluwá,* o quarto do Senhor (*jalá-Ôwá,* ouvi pronunciar), — o santuario interior, onde moram os ôrixás.

O pai-de-santo dirige, ainda, as cerimonias de iniciação. Estas cerimonias são um longo processo, chamado *feitura do santo.* As pretendentes juntam dinheiro para fazer face às despesas, que são enormes... E é de notar que muitas envelhecem sem terem conseguido iniciar-se. No dia da festa, a pretendente toma um banho de folhas ao ar livre, assistida pelo pai ou pela mãe-de-santo, e muda de roupas, "em simbolo, suponho eu, de completa renuncia à vida anterior" (11). Depois do banho, volta ao quarto (*camarinha*) onde deve ficar até à *feitura* do santo. Aí é submetida à epilação, que, si hoje se limita à cabeça, antigamente atingia ainda as axilas e o pubis. Depois de rapada, a cabeça da inicianda é friccionada com infusão de

(10) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 65.

(11) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 77. — A descrição de Nina Rodrigues (*op. cit.*, pgs. 76-85) vale, ainda hoje, para as cerimonias de iniciação nos candomblés da Bahia.

plantas aromaticas e pintada com traços de tinta, assim como o rosto, — o que os negros chamam *éfún*. Estes traços, mais comumente de tinta branca ou azul, faziam-se, no tempo de Nina Rodrigues, "com um instrumento cortante, como é a regra na Africa", sempre que se tratava de africanos. E o velho mestre identificava-os "aos gilvazes que os africanos trazem no rosto como distintivos etnicos, sociais ou religiosos" (12). Em seguida a estas cerimonias, a pretendente tem de passar, no interior da casa, um tempo que varia entre seis meses e um ano, sofrendo uma série de restrições à sua liberdade, — não pode sair de casa sob pretêsto algum, tem de se abster de quaisquer relações sexuais, privar-se de determinados alimentos, etc. Afinal, chega o dia da iniciação. Festa publica, solene, com musica, dansas e canticos, chamada *dia de dar o nome*. Até esse dia, a pretendente se chama *yawô*, palavra nagô que significava *noiva* e *espôsa* ao mesmo tempo (na lingua falada na Bahia), mas, nos candomblés, equivale a *noviça*. Saudada pelo pai ou pela mãe-de-santo, com o seguinte cantico:

(12) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pgs. 79-80.

— *Édurô dêmin lônan ô yê!*
— *A umbó k'ó wá jô!*

a yawô, a cabeça ainda pintada, paramentada com as vestimentas do seu santo, faz a sua entrada na sala das festas, iniciando passes de dansa, acolitada por duas filhas-de-santo, que a ladeiam, uma delas trazendo uma toalha branca com a qual lhe enxuga, de vez em quando, o suor. A dansa continúa, até que a yawô grita o *nome* do seu santo, nome pelo qual se torna conhecida. Esta cena foi descrita por João do Rio (13), com as particularidades *cariocas* da iniciação. E, nela, a yawô bradava:

— *Emim oiá bonmim!*

Dado o nome, toda a sala aplaude, batendo palmas freneticamente, atirando flores à yawô ou gritando *ôkê!,* exclamação correspondente ao nosso "viva!", com a qual se anima o santo. Ou os negros se postam de pé, os braços em angulo agudo, as palmas das mãos voltadas para a frente, na mais séria atitude de reverencia.

---

(13) João do Rio, *As religiões no Rio,* pg. 23.

Desde então, a yawô se considera *feita,* isto é, filha-de-santo. Pode dansar, em qualquer festa, no terreiro em questão. E vestir a indumentaria particular do seu santo, nas grandes festas anuais, sempre que o santo *lhe subir à cabeça.* Porque a vestimenta varia de acôrdo com o santo. Para Ôxalá, nas suas formas Óxódyian e Óxólufán, vestes brancas, colares brancos no pescôço e nos pulsos. Para Xangô, vestimenta branca e vermelha e colares de contas brancas manchadas de vermelho, sendo de notar que a filha-de-santo empunha um bordão e vem armado de lança. Para Ôxún, vestes brancas, contas amarelas. Para Óxóssi, vestimenta branca, com avental verde, do qual pendem o arco e a flecha, e capacete dourado. E assim por diante.

Desde o dia *de dar o nome,* a yawô fica pertencendo ao pai ou à mãe-de-santo. Para poder voltar à casa, a nova filha-de-santo tem de se submeter à *compra,* cerimonia por meio da qual o marido, o amante ou qualquer outra pessôa, de acôrdo com as suas possibilidades economicas, a resgata das obrigações assumidas durante o noviciado. Esta cerimonia da *compra* parece-me, aliás, uma

simples indenização paga ao pai ou à mãe-de-santo pelos cuidados dispensados à noviça... A filha-de-santo, depois da cerimonia da *compra,* é conduzida solenemente até à casa do comprador. Mas a compra, apesar de tudo, não põe a filha-de-santo a salvo dos seus deveres religiosos, mas, ao contrario, deixa-a ainda sujeita — e por toda a vida, — ao terreiro onde teve lugar a iniciação e às ordens do pai ou da mãe-de-santo. Na cerimonia da *compra,* ha um aspecto interessantissimo, — *a quitanda das yawô,* — especie de leilão fetichista dos bens da yawô (*érú yawô,* conforme o pai-de-santo gêge Hipolito), de objetos por ela utilizados ou por ela fabricados durante o noviciado.

Personagem comum nos candomblés da Bahia é o *ògan,* especie de protetor do terreiro. Proposto para ògan, e aceito pelas demais pessôas gradas do candomblé, o aspirante a ògan deve submeter-se à cerimonia da iniciação. Eis como Artur Ramos a descreveu (candomblé do Gantois): "Conduzido pela mãe-de-terreiro, o aspirante a ògan é sentado numa cadeira de braços e sobre ele estende-se um pano da Costa. Em seguida, levanta-se e dá uma volta completa na sala sob novo

manto, seguro nas extremidades por quatro filhas-de-santo. Ao passar pelos tocadores de atabaques, deixa cair alguns níqueis num pequeno receptaculo. Finda esta cerimonia, que é acompanhada pelo pai e mãe-de-terreiro que entôam canticos africanos, senta-se na sua cadeira e recebe as homenagens dos presentes. O ògan deve *confirmar* a sua iniciação, contribuindo pouco tempo depois para as despesas de uma festa que varia de grandeza conforme as suas posses." (14) Apenas tenho a acrescentar, a estas linhas, que, em certos candomblés, a "cadeira de braços" em que se senta o ògan deve ser comprada por ele, não podendo servir para mais ninguem (a cadeira, por vêzes, é destruída...), e que, noutros, a cerimonia de iniciação coincide com a da *confirmação* do ògan.

Não sòmente os homens podem ser protetores do candomblé. As cerimonias são identicas para as mulheres. E, neste caso, elas se chamam *ékédi.*

Nas grandes festas anuais (as *obrigações* dos pais-de-santo...), observa-se, em geral, a seguinte ordem no festejo dos santos:

---

(14) Arthur Ramos, *op. cit.*, pgs. 51-52.

Segunda-feira — Êxú, Ômólú
Terça-feira — Anamburucú (*Nanamburucú, Nanan*), Ôxunmarê
Quarta-feira — Xangô, Yansan (Oyá)
Quinta-feira — Óxóssi, Ôgún
Sexta-feira — Ôxalá (Óbatalá)
Sabado — Yêmanjá, Ôxún

Aos domingos, festejam-se todos os ôrixás. Antes, porém, de qualquer outra coisa, o pai-de-santo inicia o *padê* (*despacho de Êxú*), para entreter Êxú e afastar a sua colera. O "homem das encruzilhadas" poderia, sem isso, vir atrapalhar a festa...

IV

OS CANDOMBLÉS DE CABOCLO

OS CANDOMBLÉS DE CABOCLO

Foi a mitica pobrissima dos negros bantus que, fusionando-se com a mitica igualmente pobre do selvagem amerindio, produziu os chamados *candomblés de caboclo* na Bahia.

Contrariamente ao que se pensa, os negros bantus chegaram aqui em numero consideravel. Principalmente de Angola. O folclore regional está fortemente impregnado de elementos bantus, — os cucumbís, o samba, a capoeira, o *batuque* (1), os ranchos do boi, — mas só muito tarde, possivelmente nos fins do Seculo XIX, as sobrevivencias mitico-religiosas bantus viriam à tona, sob a forma atual.

---

(1) Luta fetichista, ainda hoje existente no reconcavo da Bahia.

Nos candomblés de caboclo, o ritual é mais ou menos semelhante ao ritual gêge-nagô, sendo mesmo possivel, como tive oportunidade de assistir no candomblé da Goméa, em São Caetano, a coexistencia das duas formas. Mas os santos, que aqui se chamam *encantados,* já não são os mesmos e se vestem de penas, embora essa vestimenta não seja obrigatoria.

Primeiro, faz-se o *despacho* de Êxú, cantando:

Sai-te daqui, Aluvaiá,
que aqui não é teu lugá.
Eu não quero ver-te aqui,
na mesa de Apanaiá.

O caboclo, ao *baixar* no iniciado, é saudado pelo seguinte cantico:

Ele já chegou,
ele já chegou,
ele já chegou d'Aloanda.
Ele já chegou,
tatê.

A palavra *Aloanda,* aqui, é corrutela de Loanda (São Paulo de Loanda), capital de Angola,

facto já verificado por Arthur Ramos. Afora esta forma, ha ainda *Aroanda* e mesmo *Aroandê,* conforme registei em canticos de capoeira.

O caboclo, ao chegar, saúda a "aldeia":

Nô abuké
ké-ké
ô maiongá.
Nô abuké
ké-ké-ké
nussèrê wá.

Depois, quando *do lado de Angola,* o caboclo, por demais cerimonioso, canta cantigas "de licença", isto é, pede licença para *vadiar.* Aqui vão três dessas *cantigas,* cantadas imediatamente uma à outra:

1) *Ai, ai, d'Angola!*
Dono da casa como xavêrá (ou xôvêrá) nangê,
dono da casa como xavêrá nangê,
dono da casa como xavêrá tatê.

2) *Como xavêrá ê-ê-ê,*
como xavêrá nangê,
como mamãe-ô bêrê bêrê,
como xavêrá nangê.
Bêrêrê, bêrêrê,
como xavêrá nangê.

3) *Banda munxá irá,*
agô.
Banda munxá irá,
agôlêlê.
Banda munxá irá,
me dá licença.

E dansa.

Estas canções — às quais apliquei as mesmas regras da ortografia nagô (2), — desafiam a ciencia dos etnologos. Haverá quem possa interpretar esta salada de palavras? Às vêzes, porém, os canticos são mais inteligiveis. Neste, para Yêmanjá, por exemplo:

Alevantá, vem brinca,
ô Maria,
na mesa do aioká

ou nestoutro, para São Bento, *o Santo da Cobra*:

Êh, Cauan!
Olh'a cobra, Cauan!
Êh, Cauan!
Peg'a cobra, Cauan!
Êh, Cauan!
Quem me pega essa bicha, Cauan!

---

(2) Ver, em apendice, *Nação nagô, cadê a tua lingua?*

O termo *cauan* — mais corretamente *acauan,* -- é natural do Brasil e designa uma ave de rapina, comum no interior, que tem singular predileção pelos ofidios. O nome é onomatopaico. Talvez decorra da sua *afeição* pelas cobras o símile com São Bento.

Os *encantados* são saudados com a exclamação *êpa hei!* (*h* aspirado), possivelmente de origem amerindia, ou com pequenos gritos agudos, cortados por tapas na bôca.

O estudo dos canticos dos candomblés de caboclo revela a extensão do sincretismo nessa forma atrasada de religião. Ha, neles, elementos dos cultos gêge-nagô, malê, bantu e amerindio, na mais curiosa das miscelaneas.

Ha varios visitantes da "aldeia".

O "caboclo" Ôgún é muito querido nos candomblés de caboclo, possuindo grande numero de canticos invocatorios. Vão aqui alguns desses canticos:

1) *Hôxi inpanzi sêrê monâ* de lê
guaiá-ê, aiyê
guaiá-ê, aiyê
guaiá-ê, aiyê

2) *Conzenzar'en hôxi*
Conzêrê moná kalá
Conzenzara
En hôxi inpanzi sêrê moná de lê

3) *Comunzenzara assenzarôxa*
Comundêrê aturamô
Comunzenzara assenzarôxa

4) *Ôgún venceu a guerra!*
Já mandei oiá oiá

O "caboclo" Ôgún pode apresentar-se, tambem, como Ôgún *de lê*. Esta expressão (registei, na Bahia, Ôgún *de mêlê*), que suponho simples aférese de "Ôgún *de malê*", termo registado por Arthur Ramos nos *xangôs* das Alagôas (3), revela o sincretismo gêge-nagô-mussulmí-bantu com uma claridade surpreendente. Para Ôgún *de lê*, os "caboclos" cantam:

---

(3) Arthur Ramos, *O folk-lore negro do Brasil*, pg. 150. — O termo *xangô*, aqui, significa o terreiro onde se realizam as praticas fetichistas dos negros das Alagôas. (Ver. Arthur Ramos, *Os mitos de Xangô e sua degradação no Brasil*, "Revista Contemporanea", n.º 2, junho de 1935, e in *Estudos Afro-Brasileiros*, vol. I, pgs. 49-54).

A irá irá
Ôgún de lê
A irá irá

Xangô, ôrixá de culto universal entre os negros da Bahia, tambem consente em aparecer no meio dos "caboclos" de Angola:

Monxilê, monxilá
Xangô de lê ô de lá

O "caboclo" Ôxalá tambem goza das simpatias da gente da "aldeia". Assim, para dizer que ele é *bondoso,* cantam os negros:

Bêrê kê turê
Bêrê kê turê
Maiumbá Ôssialá d'ôri ijena bêrê
Kê turê babá

onde os termos nagôs (*babá,* pai...) concorrem com termos bantus e tupí-guaranís.

Yêmanjá, a mãe-d'agua, toma aqui os nomes de Princesa ou Raínha do Mar, Janaína ou dona Janaína, Maria ou dona Maria, Princesa do Aioká (*o* mudo), Sereia ou Sereia do Mar, e ainda,

ao que pude observar, Inaê, talvez afére-se de *Janaína* mais um *ê* eufonico (*Ina-ê*):

1) *Êh, a Sereia!*
A Sereia brincá na areia!

2) *Sereia do Mar levantou,*
Sereia do Mar qué brincá!

3) *Yêmanjá vem,*
vem do mar.

Óxóssi, aqui, é o Caboclo do Mato:

1) *Caça,*
caça, caçadô!
Eu gostei de vê caçá!

2) *Caça,*
caça no Canindé!

3) *Atirei no pass'o, não matei.*
Quando o pass'o vortá, eu matarei.

4) *Atirei no pass'o,*
mas não foi pra matá.

5) *Ó sêo caçadô,*
não atire no home!

E Yansan:

Onde móra Santa Barb'a?
Móra den'da lua.
Móra den'dum rochedo,
móra den'da lua.

Mas ha tambem persor gens fantasticos, como o Caboclo Mata-Verde, o Caboclo Malembá (*Lembá, Alembá...*), o Caboclo Jací, o Caboclo Katendê e outros muitos.

Eis aqui Malembá:

1) *Amêruê wê wê*
Amêruá wá wá
Amêruê wê wê
Congo em Malembá wá wá

2) *Ô Lembá, Lembá!*
Ô Lembá, ô Lembê!
Ô Lembá de lê!

3) *Alembá*
Zaniapombo para kê nan!

4) *Alembá,*
Ngana môtí ô

E aqui, agora, Katendê:

1) *Katendê-ê-ê*
Katendê-ê-ê
Katendê-ê-ê
Ganga Aloanda-ê

2) *Katendê*
ladjina
óró maiwê

3) *Katendá Congonjira*
Katendá-ê

Este *encantado* aparece, invariavelmente, em todas as festas da "aldeia".

Nos candomblés de caboclo, consegui registar as expressões *umbanda* e *embanda,* sacerdote, do radical *mbanda*:

Ké ké min ké umbanda
Todo mundo min ké,
Umbanda

Canjira-Mungongo e ainda *kambran-ís,* talvez corrutela de *cambone* ou *cambonde,* acólito, — expressões cuja significação escapava aos negros. E ouvi dizer-se *ki-mbanda,* na mais legitima pronuncia bantu.

Não consegui identificar o que pudesse ser *comunzenzara, comunzenzá* ou *muzenzá,* termos frequentes nos canticos de caboclo, como neste:

A quitanda de yayá
— Comunzenzá,
que bela quitanda! —
A quitanda de yôyô

e em varios outros, principalmente *do lado de Angola.*

Os *encantados* podem pertencer a varias *nações* africanas e exigem, naturalmente, os canticos correspondentes. São os canticos *do lado de Angola, do lado do Congo*:

1) *Congojira jakundandô*
Ayá ô rêrê

2) *Congo êwá talá*
Congo êwá têlê

3) *Aê Congombira de lê*
Aê Congombira de lá
Congombira de Malembê

do lado de Cambinda:

Cambinda rau-rau-rau
Ô Cambinda

E' hora, hora, hora,
é hora agóra.

do lado de Cabúla:

1) *Kutala Zungê*
Oiá timbê

2) *Unlétála malê*
Unlétála kókó

Antes de iniciar os canticos de qualquer destas *nações,* as filhas-de-santo apanham um pouco da poeira do terreiro e com ele se benzem.

Os candomblés de caboclo degradam-se cada vez mais, adaptando-se ao ritual espirita, produzindo as atuais *sessões de caboclo,* bastante conhecidas na Bahia. Falta-lhes a complexidade dos candomblés *de nagô* ou *de africano,* isto é, gêge-nagôs. A extrema simplicidade do ritual possibilita o mais largo charlatanismo...

O mais importante desses candomblés era o de Jubiabá, na Caixa-D'agua, mas até esse mesmo terminou por adotar o espiritismo para, afinal, desaparecer (4).

---

(4) Não posso esquecer a seriedade com que Jubiabá me garantiu a existencia, em mim, de uma *vocação de mediumnidade...*

A verdade da observação inicial salta aos olhos.

Os candomblés de caboclo provieram da fusão da mitologia bantu, naturalmente já impregnada de elementos estranhos (sudaneses — gêge-nagôs e malês), com a mitologia dos selvagens brasileiros, como provou Arthur Ramos. E daí a frequencia de termos como *Aloanda* (Loanda), *Congo, banda* (*mbanda*), *Cambinda, Cabúla, ganga* (*nganga*), *Zaniapombo* (*Zambi-ampungu*), etc., e a existencia de canticos como estes:

1) *Tatamona kê na Lunda amê*

2) *Ganga Lunda má mbanda k'ôkê*
Ganga Lunda má mbanda k'ôkê rá

onde a saudade da Africa meridional está presente. Pessôas que assistiram candomblés de caboclo "nos bons tempos", quer dizer, quando eles estavam em todo o seu esplendor e em toda a sua "pureza" (si é possivel...), me garantiram que, então, ao contrario do que acontece hoje, a orquestra era consti-

---

— Este pai-de-santo nada tem a ver com o *Jubiabá* de Jorge Amado, além do nome.

tuída por ganzá, *berimbau* e chocalho, não se tocando tabaque nas festas da "aldeia". E o berimbau (5) é instrumento bantu, natural de Angola.

Ha, portanto, candomblés afro-bantus na Bahia.

(5) Ver, quanto ao *berimbau*, o capitulo sobre *os instrumentos musicais dos negros*, neste livro.

V

OS NEGROS MALÊS

OS NEGROS MALÊS

Os negros maometanos, no Brasil, pertencem hoje à Historia...

Na Bahia, esses negros eram chamados malês ou mussulmís (1). O termo malê adquiriu, com o tempo, uma significação pejorativa. Nina Rodrigues supunha que o culto malê nos tivesse vindo por intermedio dos negros mandês (*mandingas*), que o transmitiram a haüssás e nagôs — o grosso dos partidarios do Islam (2). Só indiretamente os haüssás sofreram, na Africa, a influencia dos mandês. E daí rejeitarem, como insulto, a deno-

---

(1) Arthur Ramos (*O Negro brasileiro*, pg. 57) dá ainda as formas *mussulumí*, *mussurumí*, *muxurumim*, *mussuruhí*, que registou nas macumbas cariocas. No Rio de Janeiro, têm ainda os malês o nome de *alufás*, do nome dos seus sacerdotes.

(2) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pg. 105.

minação *malê,* que, na terra de origem, significava "gente instruída", "gente que frequenta escolas".

Nos comêços do Seculo XIX, os malês tinham tanta ascendencia sobre a população escrava que conseguiram levantá-la em armas contra a opressão dos senhores, ensanguentando as ruas da velha Cidade da Bahia. Estas insurreições, de carater antes de tudo religioso (3), — insurreições dos haüssás em 1807, 1809, 1813 e 1816, insurreições dos nagôs em 1826, 1827, 1828 e 1830, para terminar com a grande *jehad* de 1835, — foram minuciosamente estudadas por Nina Rodrigues (4) e romanceadas por Pedro Calmon (5). E parece aceitavel a opinião de Renato Mendon-

(3) Aderbal Jurema (*Insurreições negras no Brasil,* pg. 27) critica Nina Rodrigues por dar, a essas insurreições, o carater de guerras religiosas. Mas a critica parece-me descabida. Apesar de não marxista, ao velho Nina Rodrigues não escapavam os aspectos *economicos* da questão. O que distinguia, porém, essas insurreições era o seu carater religioso, o seu carater de guerra santa. Além disso, sendo os negros *escravos,* qualquer consideração sobre a exploração economica do escravo seria simplesmente superflua... Interessavam, apenas, os aspectos politico-religiosos das insurreições.

(4) Nina Rodrigues, *op. cit.,* cap. II, pgs. 59-107.

(5) Pedro Calmon, *Malês.*

ça (6), de que os haüssás tivessem quasi que totalmente desaparecido em consequencia da reação governamental às insurreições de escravos na Bahia.

O culto malê, impregnado de forte influencia maometana, não se confundiu com nenhum outro culto negro. Nem se confundiram, com os demais negros, os proprios negros malês, que, altivos, orgulhosos, de poucas palavras, davam a impressão de trazer a Verdade dentro do bolso... Mas o islamismo dos malês não era, nem podia ser, puro. Estreitos laços o prendiam às praticas fetichistas dos demais negros importados para o Brasil. Os mandês (*mandingas*), por meio dos quais o culto malê veio para aqui, eram conhecidos como grandes feiticeiros, e como tal temidos, — estando mesmo incorporada ao dialeto brasileiro a palavra *mandinga* (por que eram conhecidos entre os negros), no sentido de feitiço, *despacho,* coisa-feita, etc. Não podendo trazer consigo, como os arabes do deserto, um fio da barba do Profeta, os negros malês, na Bahia, tinham entretanto os seus talismãs, — trechos das *suratas* do Alcorão copiados

(6) Renato Mendonça, *A influencia africana no português do Brasil,* pg. 83.

em pedaços de papel e metidos num pequeno saco, pendurado ao pescoço. Mesclado ao habito catolico dos escapularios e ao habito bantu dos *iteques,* nota-se ainda hoje a influencia malê no habito dos negros de trazerem ao pescoço orações milagrosas contra a mordida da cobra, contra bala, etc. Aurelino Leal, que estudou a religião dos reclusos da Penitenciaria do Estado (7), reproduz algumas dessas orações magicas, onde os sinais cabalisticos aparecem a todo momento...

Os malês, na Bahia, tiveram o seu tempo... Atualmente, não ha culto malê organizado e os proprios negros maometanos são raros. Ainda consegui ouvir, de uma negra haüssá, hoje "convertida" ao catolicismo, o Padre Nosso em mussulmí... E só.

Os malês vão desaparecendo. E, o que é peor, sem deixar vestigios...

---

(7) Aurelino Leal, *A religião entre os condenados da Bahia,* passim.

VI

OS INSTRUMENTOS MUSICAIS DOS NEGROS

em pedaços de papel e metidos num pequeno saco, pendurado ao pescoço. Mesclado ao habito catolico dos escapularios e ao habito bantu dos *iteques,* nota-se ainda hoje a influencia malê no habito dos negros de trazerem ao pescoço orações milagrosas contra a mordida da cobra, contra bala, etc. Aurelino Leal, que estudou a religião dos reclusos da Penitenciaria do Estado (7), reproduz algumas dessas orações magicas, onde os sinais cabalisticos aparecem a todo momento...

Os malês, na Bahia, tiveram o seu tempo... Atualmente, não ha culto malê organizado e os proprios negros maometanos são raros. Ainda consegui ouvir, de uma negra haüssá, hoje "convertida" ao catolicismo, o Padre Nosso em mussulmí... E só.

Os malês vão desaparecendo. E, o que é peor, sem deixar vestigios...

---

(7) Aurelino Leal, *A religião entre os condenados da Bahia,* passim.

VI

OS INSTRUMENTOS MUSICAIS DOS NEGROS

OS INSTRUMENTOS MUSICAIS DOS NEGROS

Os negros, na Bahia, possúem alguns instrumentos musicais de evidente origem africana. Alguns, usados geralmente nos candomblés e acidentalmente nas demais festas, outros, a maioria, usados unicamente nas festas profanas.

Nos candomblés, a orquestra se compõe, em regra, de quatro instrumentos, — *tabaque, agôgô, chocalho e cabaça.*

O primeiro, o *tabaque* (*tambaque, atabaque*...) é o mesmo *tam-tam* de todos os povos primitivos do mundo, — uma pele sêca de animal estendida sobre a extremidade de um cilindro ôco. No tempo de Manuel Querino, havia varias especies de tabaques, — pequenos, *batás,* e grandes, *ilús,* — afora os grandes tabaques de guerra, *ba-*

OS INSTRUMENTOS MUSICAIS DOS NEGROS

Os negros, na Bahia, possúem alguns instrumentos musicais de evidente origem africana. Alguns, usados geralmente nos candomblés e acidentalmente nas demais festas, outros, a maioria, usados unicamente nas festas profanas.

Nos candomblés, a orquestra se compõe, em regra, de quatro instrumentos, — *tabaque, agôgô, chocalho e cabaça.*

O primeiro, o *tabaque* (*tambaque, atabaque*...) é o mesmo *tam-tam* de todos os povos primitivos do mundo, — uma pele sêca de animal estendida sobre a extremidade de um cilindro ôco. No tempo de Manuel Querino, havia varias especies de tabaques, — pequenos, *batás,* e grandes, *ilús,* — afora os grandes tabaques de guerra, *ba-*

tás-côtôs, que desempenharam grande papel nos levantes de escravos na Bahia nos comêços do Seculo XIX, o que determinou a proibição expressa da sua importação desde 1835 (1). Mais recentemente, Arthur Ramos verificou, na Bahia, a existencia de três especies de tabaques, — grande, *rum,* médio, *rumpí,* e pequeno, *lé* (2). Este instrumento é absolutamente indispensavel nas cerimonias fetichistas da Bahia.

O *agôgô* — corrutela de *akôkô,* relogio ou tempo (hora), em nagô, — é quasi sempre um pedaço de ferro qualquer, percutido por outro menor. E a explicação está em que, em nagô, *agôgô* (*akôkô*) significa ainda, por extensão, qualquer som metalico ou qualquer instrumento metalico que produza som.

Em outras *nações,* o agôgô é tambem formado por dois cones ôcos e sem base (3), de tamanhos

---

(1) Manuel Querino, *A raça africana e os seus costumes na Bahia.*

(2) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pg. 162.

(3) Arthur Ramos (*op. cit.,* pg. 163) dá o agôgô como constituído por uma dupla campanula de ferro.

diferentes, de folha de Flandres, ligados entre si pelos vertices (*gan*).

Às cabaças Nina Rodrigues atribuía "notavel papel" nos candomblés, descrevendo-as como "grandes cabaças vazias, cobertas de uma rêde de fios, de malhas mais ou menos largas, em cujos nós se prendem grossas contas, cawries ou buzios. Empunhadas pelo gargalo com a mão direita e fortemente batidas contra a esquerda espalmada, dão um som confuso, mas forte, do chocalhar de muitas pedras" (4). Este instrumento gêge-nagô chama-se *aguê* (5), *xaque-xaque* (nome onomatopaico) ou *piano-de-cuia* (6), mas é mais comumente conhecido por *cabaça* mesmo.

O chocalho — cilindro de folha de Flandres com seixos dentro, — é por demais conhecido no Brasil. Ha a notar, apenas, a existencia de um chocalho especial de Xangô, o *xéxéré,* que literalmente põe doidas as filhas-de-santo.

---

(4) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pg. 241.

(5) Nina Rodrigues escreve *aguê-ê,* provavel grafia errada do nagô *aguè* (segundo a acentuação dos missionarios), onde o acento grave marca a vogal fechada longa. — Ver, em apendice, *Nação nagô, cadê a tua lingua?*

(6) Apud Arthur Ramos, *op. cit.,* pg. 164.

Menos usado, ha ainda o *adjá,* campainha de metal utilizada para reverenciar o santo, ao ouvido de quem se faz soar. Este pequeno instrumento é às vezes constituído por *duas* campas ligadas por um pé de metal ou formado por uma dupla campanula.

Outros instrumentos musicais dos negros existem ainda, usados exclusivamente nas festas profanas, — *afóxés,* batucadas, *ternos* de Reis, ranchos do Carnaval.

Entre estes, estão a *cuíca* (*puíta*), o *pandeiro* e o *tamborim,* bastante conhecidos no Brasil. Ha ainda o *ganzá* (ou *canzá*), gomo de bambú com talhos transversais, e, segundo Arthur Ramos (7), o *afôfiê,* pequena flauta de madeira. E, no interior do Estado (zona litoral-sul), o *urucungo.*

Merece lugar àparte o *berimbau,* instrumento dos negros bantus, usado principalmente para acompanhar os canticos da *capoeira.* O berimbau nada mais é do que um arco de madeira, vibrado por uma vareta. A esse arco se junta a metade de uma cabaça, presa a ele por um cordão

(7) Apud Arthur Ramos, *op. cit.,* pg. 165.

FIG. 7 — *O caboclo ÔGÚN da Pedra Preta* (foto E. Carneiro)

FIG. 8 — *Tocadores de berimbau numa "roda" de capoeira* (foto Edison Carneiro)

FIG. 9 — *Atabaques "rum", "rumpi" e "lé"* (foto Edison Carneiro)

que atravessa o fundo da mesma. A parte ôca da cabaça serve de caixa de ressonancia, ligada ao peito do tocador. Este instrumento chama-se, na Bahia, *berimbau* ou *gunga*. Antigamente, havia outra especie de berimbau, o *berimbau-de-barriga*, no qual, em vez de se ligar ao corpo, a cabaça — cabaça inteira, — ficava pendurada da extremidade superior do arco. O tocador segura o instrumento com a mão esquerda, três dedos na extremidade inferior do arco e os outros mantendo, em posição horizontal, uma moeda de cobre, que se encosta à corda de vêz em quando. E, na mesma mão (direita) que empunha a vareta, o tocador enfia um pequeno saco de palha trançada, fechado, contendo sementes de bananeira do mato, a que chamam os negros *mucaxixí* ou simplesmente *caxixí* (8). Este instrumento, quando *gunga*, parece-me o o mesmo *humbo* de Angola e, quando *berimbau-*

(8) Pronunciando *caxixí*, nota-se que a primeira silaba (*mu*) ficou "na bôca" do negro. Brevemente, o termo será *caxixí* mesmo. E, note-se, *caxixí*, melhor *caxixís*, significam, na Bahia, minusculos objetos de barro, moringas, panelas, urinóis, — regalo da meninada.

de-barriga, o *rucumbo* da Lunda (9), encontrado no Maranhão por Nina Rodrigues (10).

São estes os instrumentos musicais dos negros na Bahia. Eles revelam, na sua variedade e na sua complexidade (ver o berimbau), invencivel tendencia da raça para a musica instrumental, — tendencia que as *diligencias* policiais têm procurado sistematicamente abafar por meios violentos...

(9) Cf. Ladislau Batalha e Dias de Carvalho (Artur Ramos, *O folk-lore negro do Brasil,* pgs. 152-153).

(10) Nina Rodrigues, *op. cit.,* pgs. 240-241.

VII

OS CANTICOS DOS ÔRIXÁS

OS CANTICOS DOS ÔRIXÁS

Segundo Nina Rodrigues, os povos negros importados para o Brasil "eram todos povos totemicos" (1). O estudo dos canticos dos ôrixás, nos candomblés da Bahia, revela-nos a ascendencia que, ainda hoje, o animal totem exerce sobre os negros. E não sòmente os canticos. No candomblé do Ôxunmarê, na Mata Escura, tive oportunidade de assistir a dansas que acusavam parentesco proximo com o grupo totemico a que Nina Rodrigues chamou de *clan da tartaruga*... (2)

---

(1) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pg. 262.

(2) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 294. — Este clan totemico existiu, e possivelmente ainda existe, no Brasil. A tartaruga (*awon, em nagô*) entra ainda em varios contos populares do Brasil (Nina Rodrigues, *op. cit.*, pgs. 274-301), ajudada poderosamente pelo ciclo amerindio dos contos do *jabotí*.

Todos esses canticos são, atualmente, apenas *trechos* de velhas canções africanas.

As cerimonias fetichistas começam sempre com o *padê* (o *despacho de Êxú*), as filhas-de-santo cantando o cantico de Êxù (Arthur Ramos):

Êxú asa rei
Êxú asa que rei que rei
Tirili!
Êxú tirili para bebê
Tirili lônan

do qual conheço a seguinte variante:

— Wé baré tiriri lònan
— Exú tiriri
Wé baré tiriri lônan

Logo após o *padê,* o canto, à aproximação de qualquer ôrixá, toma tons profundos, de liturgia:

— Édurô dêmin lônan ô yê!
— A umbó k'ó wá jô!

que se pode traduzir, liberrimamente, por "abram alas para nós, que vimos dansar". E, mal o santo começa a dansar, no espaço circunscrito pelas pri-

meiras filas de assistentes, o pai ou a mãe-de-santo "puxa" os canticos especiais dos ôrixás.

Aqui vão alguns desses canticos dos ôrixás (*ôrín ôrixá,* em nagô) dos candomblés da Bahia, acompanhados, quando possivel, da tradução aproximada.

Canticos de Ôxalá:

1) *Ôxalá pê wá já*
labá ôdê iyiná bukê
pê wá já labá ôdê
óbêrí kankan

Convida-se Ôxalá a vir para a roda e dansar com as filhas-de-santo.

2) *Ê mópan sê ô*
ê mópan sê ô
— Babá rôbô mópan sê ô

"Ôxalá está, *encantado,* no meio dos vivos".

Cantico de Xangô (*Angola*):

Pê ganga ôkô atoi saloi Kaiangô
Xangô
Imbirê Aluaê (Óbaluayê?)
Imbirê tatá
Imbirê tatê

Imbirê tatá
Imbirê

Canticos de Óxóssi:

1) — *Kô pê nin lódé, kô pê nin lódé, ônipapô*
— *Odé arôlê pá awó ré êkun ôssô awô ré kô ô*
— *Kô pê nin lódé, ônipapô*
— *Kô pê nin lódé*

"O chefe desta aldeia não nos considera bons caçadores e por isso o bom caçador (Óxóssi) matou a onça e traz a pele a-tiracolo."

2) — *Ilú kêkê lômi xá rê lô ni ô*
— *Óbéré kô, awá dê, awá in xá rê ri wá, óbéré kô*
— *Idô gi lá xê lômi xá rê lô ni ô*

"A terra é pequena, hoje, para as nossas brincadeiras. Somos como os troncos das arvores a brincar."

Cantico de Êxú:

Êxú ajô, maman kenyienyien
Ódará ken-ké iá ô
Arô l'Êxú ajô maman kenyien
Ódará ken-ké i ébó

"Êxú, vem receber o teu sacrificio (*ébó*)."

Canticos de Ômólú:

1) *Ômólú mi farai*
Ômólú mi farai tôtô

2) *Ê i ê ijena*
Akô ijena akaló
Ômólú órá ê-ê l'ôrí ijena
Ê i ê ijena
Akô ijena

Não consegui tradução para o primeiro.

"Ômólú está entre nós e avisa que a peste vai assolar a região. Devemos tomar as nossas precauções."

Cantico de Yansan:

Oyá! Oyá!
Oyá êdê
Oyá êdê mussan burá

"Yansan conversa mais os negros."

Canticos de Ôxún:

1) *Ôni a jébé*
L'ôni Ôxún adéré

Suplica-se algo a Ôxún.

2) *En kenyien ô*
lôrê ô
En kenyien alabê Ôxún ô

Ôxún saúda os seus filhos.

3) *Ôriê êwú l'ôni*
A xá wélé
Ôdú marélé ô

Ôxún *sai das aguas* e contempla o seu dominio. Cantico de Ôgún:

L'Ôgún bá gbá dá ô
D'Ôgún bá gbá dá
A kôrô bá gbá dá ê
L'Ôgún bá gbá dá

Canticos de Yêmanjá (*kêtu*):

1) *A ôdê rêssê*
Ô ki é Yêmanjá
Akóta guê lêguê a ôiô
Éró fi rilá

2) *Ô yiná ará wê*
Ô yiná marabô
Mabô xá rê nun
Mabô xá rê wá

Canticos de Ibêji (*Congo*):

1) *Wêrê dêrê dandá*
Wêrê dandarê Congo
Wêrê dêrê dandá
Wêrê dêrê tendêrá

2) *A ê aká indé*
Ê aká indé
Ká indé ká indadô

3) *Ora vamos ver*
duas conchinhas
do Calunguinha
na beira do rio.
Uma subia
e a outra descia.

Canticos de Anamburucú (*Nanamburucú, Nanan*):

1) *Bêrêrê ô*
Nanan
Êkú abá

2) *Anamburucú*
Nanamburucú ké tumê
Araê rêrêrê ayá

3) *Ê Nanan burá ió*
Ê Nanan ê
Nanan

Canticos de Ôxunmarê:

1) *Ôxunmarê*
que bela sereia
lavando os milagres
da mãe das Candeias.

2) *Ôxunmarê l'ôkê*
Ô kêrêrê

3) *Adé maré ôlô para ké si ódá*
Adé marê
Adé marê

A tradução literal, e mesmo a grafia (3) destes canticos faz-se extremamente dificil, em virtude das deturpações sofridas pelo nagô na Bahia.

O babalôrixá Anselmo, do Recife, forneceu-me o seguinte cantico de Xangô, — "a grande canção do Kinimbá", — tambem conhecido na Bahia, entre os gêges:

---

(3) Por exemplo, o *p*, que vale *kp* no nagô, já se pronuncia como *qu*... Ex.: *mópan — móquan, pê — quê.* — Ver, em apendice, *Nação nagô, cadê a tua lingua?*

Ô Kinimbá!
Kinimbá!
Babá ôkê, Kinimbá!
Xalô ajô nô aiyê, Kinimbá!

cuja tradução seria: "Kinimbá (Xangô)! O' grande pai Kinimbá! Tua mãe (Xalô) viajou pro céu, Kinimbá!"

Sob reservas, aqui vão outros canticos, a mim fornecidos por negros de candomblé:

Cantico de Yêmanjá:

Eu me chamo Ôgún de lê.
Não nego meu naturá.
Sou filha das aguas claras,
sou neta de Yêmanjá.

Cantico de Ôxalá:

A ô lêlê
Ôxalá
Agua lá na costa de Ôxalá

Sob reservas, disse eu, porque estes canticos não me parecem muito coerentes.

No primeiro, encontramos a expressão Ôgún *de lê,* que suponho simples aférese de *malê,* na ex-

pressão "Ôgún de malê", encontrada por Arthur Ramos nos *xangôs* das Alagôas (4). Aqui se nota uma modalidade especial de sincretismo, — gêge-nagô-mussulmí-bantu, — pois é sabido que, no culto malê *puro,* não ha nem-um Ôgún... E, mesmo na mitologia gêge-nagô, Ôgún não é *neto,* mas *filho* de Yêmanjá. A não ser que a *neta,* aqui, seja a filha-de-santo.

No segundo, o primeiro verso — *a ô lêlê* — me faz pensar numa provavel deturpação do seguinte cantico de Óbaluayê, citado por Nina Rodrigues (5):

Ajô lêlê agôlo nankô, wá sawôró ajô lêlê

E o ultimo verso — *agua lá na costa* (da Africa?) *de Ôxalá* — que quererá dizer?

---

(4) Arthur Ramos, *O folk-lore negro do Brasil,* pg. 150.

(5) Nina Rodrigues, *op. cit.,* pg. 200.

VIII

A MAGIA FETICHISTA

A MAGIA FETICHISTA

Para o primitivo, o homem pode, desta ou daquela maneira, por meio da musica, do canto, da dansa ou de orações magicas, influenciar as fôrças da natureza e utilizá-las para melhorar ou peorar a vida humana. No primeiro caso, temos a medicina magica. No segundo, a magia propriamente dita.

Nina Rodrigues, estudando a magia fetichista, chegou à seguinte divisão, hoje classica: "O feitiço, que torna o feiticeiro ao mesmo tempo tão temido e tão procurado, ou é simbolico e indireto, ou é material e direto, e pode ter por fim favorecer ou prejudicar. O feitiço é *material e direto* quando o feiticeiro procura fazer ingerir preparados que podem ter uma ação nociva e material sobre o organismo. E' o feitiço-veneno... O fei-

tiço *indireto* ou *simbolico* consiste essencialmente em conferir, por encantação, propriedades uteis ou nocivas a objetos inanimados ou a sêres vivos. E' o gri-gri por excelencia. E, para o negro, tudo póde ser enfeitiçado." (1)

O feitiço *direto,* hoje praticamente abolido, não nos interessa particularmente aqui. Apenas ha a notar, entre as especies vegetais utilizadas pelos negros a existencia da *jurema* (*accacia jurema,* Martius), ainda hoje frequente nos candomblés de caboclo, como prova o seguinte cantico, bastante conhecido na Bahia (2):

Eu sou caboclinho.
Eu só visto pena.
Eu só vim em terra
pra beber jurema...

Arthur Ramos, examinando, no Serviço Medico-Legal do Estado da Bahia, algumas *garrafadas* vindas dos candomblés, não pôde identificar,

---

(1) Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros bahianos,* pgs. 86-87.

(2) — ...já reproduzido por Arthur Ramos, n'*O Negro brasileiro*, pg. 110. E tambem por Jorge Amado no romance *"Cacau"*.

nelas, nem-um toxico, o que o levou a declarar que "os efeitos produzidos nada mais são do que intoxicação alcoolica banal em individuos mais ou menos predispostos." (3)

O feitiço simbolico está ainda hoje em franco uso entre os negros da Bahia, — ao contrario do feitiço *material,* hoje praticado, de preferencia, pelas casas de baixo-espiritismo.

A forma principal do feitiço *simbolico* é o *despacho.* Para Manuel Querino, o *despacho* compreende o *ébô* e o *feitiço,* distinção que começa a caducar. "Despachar ébó é dar cumprimento a uma promessa. O ébó consiste em um vaso de barro contendo retalhos de madrasto novo, pipocas, acarajés, aberéns, acaçás, galinhas, farinha com azeite de dendê, ôbí, ôrôbô, dinheiro em prata ou cobre e, algumas vêzes, um bode ou carneiro morto, trapos de fazenda vistosa, fragmentos do vestuario da pessôa beneficiada, depois de passá-los pelo corpo, si se trata da retirada da molestia. Isto feito, é o ébó deixado numa encruzilhada, lugar

(3) Arthur Ramos, *op. cit.*, pg. 138.

onde duas ruas fazem angulo." (4) O ébó mais comum, na Bahia, não passa de um pequeno embrulho com pipocas, farinha de azeite de dendê, dinheiro de cobre e trapos. O animal mais frequente é a galinha, de preferencia preta, morta. Na Bahia, os transeúntes evitam olhar e muito mais tocar nesses "feitiços", sendo que, quando o fazem, utilizam a mão esquerda, na crença supersticiosa de que, desta maneira, o possivel maleficio não os atingirá... E, de certo modo, têm razão. De-fato, um dos objetivos essenciais do ébó é a *troca de cabeça,* o que o feiticeiro consegue atribuindo ao ébó as doenças, as atribulações e os desgostos daquele que deles deseja livrar-se. Quem tocar o "feitiço", ou por sobre ele passar, adquirirá os males concentrados no ébó. Outras vêzes, o ébó é preparado visando o maleficio a determinada pessôa. Neste caso, deixam-no à porta da casa da vitima ou em lugar por ela habitualmente transitado... E os negros acreditam seja tiro-e-queda. Atualmente, o ébó, na linguagem popular, chama-se *bózó,* que talvez seja corrutela, con-

(4) Manuel Querino, *A raça africana e os seus costumes na Bahia.*

forme Arthur Ramos, do termo tshi *bosum,* santo, o qual, já no tempo de Nina Rodrigues, significava de preferencia feitiço, *despacho,* encantamento.

Nina Rodrigues cita (4-A) um feitiço interessante, — o *caranguejo-de-cordas,* — infalivel para a solução das questiunculas conjugais...

Antigamente, praticava-se o *envultamento* (*envoûtement*), pratica fetichista por meio da qual o feiticeiro, ajudado por um pequeno boneco, que se supunha representar a pessôa visada, fazia nele o que se desejava fazer à pessôa. Si o boneco "sofresse", o homem tambem sofreria... Velha pratica comum aos feiticeiros de todo o mundo. Em menino, era fato banal ver, nas ruas da velha Bahia, caixas de sapatos contendo bonecas de pano picadas de alfinetes — e às vezes de alfinetes grandes, dos de chapéu de senhora. O romancista Clovis Amorim conta, no *Alambique* (5), como a feiticeira Mãe Dite, de Cachoeira, se vinga do mal feito a Adelino:

"Mãe Dite abriu uma mesa para mim. Quarto fechado. Quadros de santos e uma vela agonizante. Uma

---

(4-A) Nina Rodrigues, *op. cit.,* pg. 90.

(5) Clovis Amorim, *O Alambique,* pgs. 131-132.

urupema. Buzios de praia. Um abano. Um rosario. Um boneco de olhos de conta. E a negra velha sacudiu os buzios, soltou-os pela minha cabeça, aparando-os na urupema. Falou coisas em lingua embolada. Benzeu-se. Mandou que eu me benzesse tambem. Três vezes, com a mão esquerda. Soprou nos meus ouvidos, no cogote. Deu-me pancadinhas nos ombros, nas costas, nas nádegas, nas pernas. Abanou-me. Bateu-me, de leve, com o rosario. E falou:

— E' coisa feita.

— Quem fez?

— Hum! — e sorriu banguela.

Calor enervante. Eu suava danadamente. A negra resmungou:

— Porém não tem nada.

E, num ar de misterio:

— O branquinho é forte. Seu anjo-da-guarda é Santa Barbara.

O boneco foi sacrificado. Eu fui o seu carrasco. De agulha e linha preta cosi-lhe os olhos, a bôca. Traspassei-o de alfinetes. Arrancando-lhe os dedos, repetia o que Mãe Dite dizia:

— São Cipriano assim quer ver-te, ó desgraçado, para não fazeres mal a quem nunca te fez. Fura. Fura. Fura. E' a vingança que vem dum justo.

E saí do quarto pingando de suor, enquanto a velha curandeira sorria, apertando na mão enrugada os cinco mil réis que lhe dei."

Os negros ainda enterravam a imagem, levando até aí o envultamento. Ou faziam peor. Na Bahia, si não me engano em 1920, o guarda do cemiterio das Quintas conseguiu prender uma negra que procurava enterrar, na cova rasa de uma garota de catorze anos, inumada havia pouco, uma caixa contendo uma das tais bonecas picadas de alfinetes. Explicaram-me, então, que o maleficio não se dirigia à morta, mas que ela era utilizada para *chamar* a pessôa visada...

Tambem existe na Bahia a medicina magica, exercida indiferentemente por babalaôs e pais-de-santo. O diagnostico, quando traçado pelos babalaôs, se faz de acôrdo com a posição dos buzios na urupemba. E, além dos celebres "banhos de folhas" e das "rezas" magicas, ha ainda um original processo de cura. Arthur Ramos dá-nos um exemplo significativo:

"O feiticeiro exige do cliente dinheiro, sabonetes, frasquinhos de cheiro *para preparar a mesa;* restitúe em seguida um dos sabonetes recomendando ao cliente que o use durante sete dias, no banho, enquanto pede a uma divindade fetichista (no caso, Yêmanjá) que lhe retire a molestia do corpo. De-

pois do ultimo banho, o sabonete deve ser atirado à agua, pronunciando o paciente a seguinte formula:

Viva a rainha do mar, ina-ê!
Princesa do aiocá, ina-ê!
Oiá, oiá, dona Janaína
Oiá, oiá, princesa do mar
Oiá, mariê-ê
Sou de jauá
A onda vai, a onda vem
Ande brincar, rainha do mar

E a *rainha do mar* carrega nas ondas a molestia que afligia o paciente... Os santos podem variar, mas o ritual é mais ou menos este." (6)

Outras vezes, um pombo branco, filhote, preso durante uma semana e alimentado exclusivamente a alpiste, se encarrega de levar a doença.

A seguinte *receita,* que fazia parte de uma das cantigas do *terno* do Arigofe, ao que suponho em 1927, foi dada, ao que me consta, a um negro de prestigio nesse *terno,* em cujo tornozelo uma grande ferida teimava em se abrir sempre que se aproximavam as vésperas de Reis. O negro em

(6) Arthur Ramos, *op. cit.,* pgs. 145-146.

questão, acompanhado de outros companheiros do *terno,* foi consultar o pai-de-santo:

O pai-de-santo descobriu nossa macaca.
Foi um bózó que fez uma mulata...

E o pai-de-santo receitou-lhes, como diz a cantiga:

Comprem azeite de cheiro,
uma boneca amarela,
quatro vinténs de pipoca,
cinco tostões de b'ringela.
Para fazer um despacho,
um bode que seja macho,
que não seja faladô...
E ôrôbí (7) *e ôrôbô.*

O melhor de tudo é que, segundo se conta, a tal ferida não se abriu mais, depois da intervenção do pai-de-santo.

Nesta medicina magica, Arthur Ramos enxerga, com razão, as origens do fenomeno social do *curandeirismo* no Brasil (9).

---

(7) Epéntese (*ôbí*) necessaria à musica.

(8) Arthur Ramos, *op. cit.*, pgs. 143-147. — Em 1935, por artes de um curandeiro de Cachoeira (reconcavo da Bahia), um cliente, atacado de delirio, chegou a arrancar, com um gancho de arame, os olhos da mulher...

IX

O ESTADO DE SANTO

O ESTADO DE SANTO

A possessão fetichista — estado especial por onde se realiza a união do primitivo com o mundo exterior, — é um fato comum aos povos africanos em geral e aos seus descendentes na America, nas Antilhas, em Cuba, no Haití, no Brasil. E mesmo aos selvagens brasileiros. Principalmente entre os povos africanos da Costa do Ouro e da Costa dos Escravos, — que em especial nos interessam, pois de lá nos veio o maior numero de negros da Bahia (gêges, nagôs, minas, etc.), — o coronel A. B. Ellis encontrou tambem, largamente difundidos, os fenomenos de possessão fetichista (1).

Na Bahia, esse estado especial chama-se *estado de santo,* supondo os negros que, nesses mo-

(1) Apud Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pg. 174.

mentos de transe religioso, o santo *sobe à cabeça* da iniciada.

Em geral, a musica, a dansa, as sugestões do ambiente, bastam para provocar o estado de santo. Afora essa modalidade (possessão provocada, segundo o termo tecnico), ha ainda a possessão espontanea. Nina Rodrigues cita casos de possessão espontanea, em que a iniciada volta dos matos coberta de folhas de urtiga, come mechas acesas ou sobe em arvores (2). De outras soube eu que se despiam e rojavam pelo chão, depois de beber agua em quantidade capaz de dessedentar um camelo, ou assobiavam, talqual os encantadores de serpentes da India, atraindo para o terreiro varios espécimes de ofidios... (3) Mas a possessão espontanea é cada vez mais rara. Em regra, a musica, por si só, pode originar o estado de santo.

---

(2) Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros bahianos*, pgs. 106-108.

(3) Ficou celebre, na Bahia, a filha-de-santo Maria de Yansan, que se esguedelhava quando caía *no santo*. E o seu nome serve, hoje, para designar as pessôas "assanhadas", irrequietas, de cabelo por pentear.

No caso de ter santo *feito* no terreiro em questão, a filha-de-santo, que *caiu no santo* (4), é transportada ao pêgí, onde recebe as vestimentas e as insignias do ôrixá. Voltando á sala do candomblé, começa a dansar, aureolada por um prestigio maior, — o *parametro de astucia* de Flavio de Carvalho (5), — desde que é o ôrixá quem se manifesta por seu intermedio. E é dansando que o santo confraterniza com os humanos. Os negros reverenciam-no de pé, pondo os braços em angulo agudo, as palmas das mãos voltadas para o santo, ou gritando a exclamação *ôkê!* para animá-lo.

No tempo de Nina Rodrigues, havia um grande cuidado em esconder a qualquer pessôa que ela havia caído em estado de santo (6), mas, hoje, naturalmente devido à frequencia desses estados, o uso perdeu-se.

Por vêzes, o proprio pai-de-santo provoca a chegada do santo, fazendo passes magicos sobre a

---

(4) A expressão *cair no santo* começa a significar, na giria, *cair na farra*. Aqui, como é natural, a expressão tem o seu exato significado religioso.

(5) Flavio de Carvalho, *Experiencia n.° 2*, pgs. 103-118.

(6) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 116.

cabeça da iniciada. E, para os santos renitentes, ha o supremo remedio, — *o toque adarrúm* (Arthur Ramos), — absolutamente irresistivel. O pai-de-santo pode, tambem, retirar o santo da iniciada, quando lhe aprouver. Para isso, passa-lhe uma toalha branca ao longo do corpo, tres vezes, soprando-lhe depois nos ouvidos, enquanto murmura orações magicas. E o santo abandona o corpo da filha-de-santo...

De qualquer maneira, porém, é o *ambiente,* no mais largo sentido da expressão, quem modela o tipo encarnado na iniciada em estado de santo.

Numa velha cronica (fevereiro de 1934), descrevo a chegada do santo Ôgún, tal como a observei no candoblé do Ôxunmarê, na Mata Escura (7):

"...A dona da casa, que tambem dansa, provoca o santo de uma negra alta, bonita e alegre. Vai para a frente da orquestra e pula, danadamente, no ritmo veloz. Vem para a outra e esfrega-lhe na cara o suor que lhe escorre pela testa. Torna a dansar. Torna a fazer os mesmos passes magicos. A negra titubeia. A outra insiste, puxando-a para o meio da sala. A negra cambaleia, de cabeça

(7) Ver, em apendice, *Presente à mãe-d'agua.*

baixa, os braços caídos, segura pela outra. A orquestra toca uma marcha guerreira. Vejo o fragor da batalha, ouço o silvar das flechas... Sinto a aragem sêca, a quentura equatorial dessa *ilúaiyê* dos desterrados africanos... Ouço as vozes de comando do *óbá*... Vejo os corpos lustrosos dos combatentes que caem... E vejo, enfim, personificando tudo isso, Ôgún, o deus da guerra, que possúe agora a negra, altivo, enorme, dominador. A negra já não é mais a negra, mas Ôgún. Transfigurada, com esse ar senhoril que a presença do deus lhe dá, a negra toma um aspecto ao mesmo tempo selvagem, heroico e sanguinario.

Ei-la agora saudando a assistencia, sob as palmas freneticas do povaréu..."

Esta cena, com pequenas variantes, vai se tornando comum nos candomblés da Bahia.

Nina Rodrigues dava os estados de santo como estados de sonambulismo provocado, com desdobramento da personalidade (8), assinalando-lhes o parentesco com a histeria. E Arthur Ramos, ampliando as observações iniciais de Nina Rodrigues, chegou a resultados mais ou menos semelhantes (9). Não quero entrar nessas questões

(8) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 117.

(9) Arthur Ramos, *op. cit.*, pgs. 169-198.

puramente medicas, que devem ficar mesmo a cargo dos especialistas. No que tange à sociologia, parece-me que o estado de santo corresponde áquela concepção *magica* do mundo e da vida, familiar aos povos atrasados em cultura, segundo a qual o homem pode, por meio de musica, da dansa, do canto, influenciar as fôrças da natureza e entrar em comunhão com elas. O estado de santo seria o mais alto grau dessa comunhão com o mundo exterior... Estado em tudo semelhante ao extase religioso, cujas formas mais puras produzem os santos e os mártires.

X

O SINCRETISMO RELIGIOSO

O SINCRETISMO RELIGIOSO

Nina Rodrigues escreveu, a proposito dos jagunços de Canudos: "On a tenté de les convertir au monothéisme chrétien, mais en les catéchisant, aussi bien ici que chez les sauvages, on n'a fait autre chose que de créer un conflit perpétuel entre la nécessité naturelle d'une manifestation franche de leurs sentiments religieux inférieurs et la contrainte artificielle d'une éducation remplie d'idées abstraites et bien incapables pour eux de provoquer l'émotion religieuse, ces idées étant de beaucoup supérieures à la portée de leur capacité mentale effective." (1) E era exatamente aqui que

---

(1) Nina Rodrigues, *La folie des foules* (nouvelle contribution à l'étude des folies épidémiques au Brésil), in *Annales Médico-Psychologiques,* 1901.

Nina Rodrigues enxergava o que ele mesmo chamou de "ilusões da catequese no Brasil".

Estas palavras podem servir tambem para a *conversão* dos negros ao catolicismo...

Os cultos negros não nos chegaram puros da Africa. O trafico negreiro, desde o Seculo XV, pusera africanos e europeus em contacto diréto. Europeus catolicos, europeus protestantes. Na propria população indigena, encontravam-se ainda maometanos, judeus, etc. E a desorganização do trafico luso-brasileiro, agrupando, no mesmo lugar, negros das mais diversas procedencias, possibilitou a fusão das varias mitologias originais, com o desaparecimento necessario de algumas. O catolicismo, no Brasil, acabou de completar a obra...

Apesar de tudo, não sòmente o catolicismo. Passada a época colonial, tambem o espiritismo e a mitica amerindia.

Arthur Ramos, identificando o sincretismo religioso negro no Brasil, propôs, para todo o país, o seguinte quadro:

1) — gêge-nagô;
2) — gêge-nagô-mussulmí;

3) — gêge-nagô-bantu;
4) — gêge-nagô-mussulmí-bantu;
5) — gêge-nagô-mussulmí-bantu-caboclo;
6) — gêge-nagô-mussulmí-bantu-caboclo-espirita;
7) — gêge-nagô-mussulmí-bantu-caboclo-espirita-catolico,

acrescentando ser "esta ultima modalidade a que predomina no Brasil, entre as classes atrasadas — negros, mestiços e brancos — da população" (2).

O sincretismo gêge-nagô predomina na Bahia. E note-se como esse sincretismo aparece, invariavelmente, em todas as modalidades de sincretismo religioso no Brasil. Segundo Arthur Ramos, podemos dizer que, si o sincretismo gêge-nagô tem a primazia nesta Cidade, nem por isso está isento de elementos espiritas, catolicos e amerindios. Mesmo porque o sincretismo gêge-nagô é um caso particular, *bahiano,* do sincretismo maior, — gêge-nagô-mussulmí-bantu-caboclo-espirita-catolico, — geral no Brasil.

---

(2) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pg. 127.

A fusão da mitologia negra com o catolicismo é por demais evidente.

Varias festas religiosas populares, na Bahia, são festas tipicamente fetichistas. Mesmo a festa do Senhor dos Navegantes, na Bôa Viagem, no dia do Ano-Bom. As festas aos Reis Magos, na Lapinha, na Penha, com os *ternos* totemicos. As festas do Senhor do Bonfim, principalmente a Segunda-Feira, — com capoeiras, sambas, batucadas, e antigamente com o rancho da Sereia e rodas de *batuque* (3), — onde as filhas-de-santo dão vivas entusiasticos a Ôxalá. Os *bandos* anunciadores do Carnaval, na Barra, mas principalmente no Rio Vermelho e na Pituba. A festa da Senhora da Piedade, a 20 de outubro, antes de 1930. As festas de Santa Barbara, a 4 de dezembro. As festas da Senhora da Conceição da Praia, a 8 de dezembro, com capoeiras e sambas. E o Carnaval. Além de outras festas privadas — o carurú de Cosme e Damião (27 de setembro), o mês de Maria, as

(3) Aqui, o termo *batuque* significa uma luta especial, negro-fetichista, de origem bantu, ainda hoje existente no reconcavo baiano.

trezenas a Santo Antonio, etc., — e da *sentinela* aos mortos.

Cada ôrixá, individualmente, arranjou o seu símile catolico.

Ôxalá identificou-se com o Senhor do Bonfim. A explicação do fato está em que o Senhor do Bonfim é o santo de maior devoção na Bahia, correspondendo, portanto, a Ôxalá (*ôrixá-nlá,* o maior dos santos).

Xangô, deus do raio e do trovão, vale hoje como São Jeronimo, que, conforme Nina Rodrigues, é o companheiro de Santa Barbara "no patronato contra os raios" (4). Mesmo hoje, ainda ha negros que o identificam com Santa Barbara, embora esta seja mais comumente identificada com Yansan (Oyá), mulher de Xangô. Ambos os ôrixás podem, porém, representar Santa Barbara. Entretanto, devo notar que os negros da Bahia quasi nunca falam dessa equivalencia de Xangô com São Jeronimo, mas se inclinam a considerá-lo como um ser àparte, como Xangô mesmo, — donde eu afirmar que Xangô é o ôrixá mais inconfundi-

---

(4) Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros bahianos,* pg. 174.

velmente africano de todos os ôrixás cultuados na Bahia. Arthur Ramos registou, nos candomblés da Bahia, o seguinte cantico (5), onde entram Yansan, Xangô e Ôxalá:

Santa Barbara e São Jeronimo
desceram pra perguntar
o que foi que aconteceu
no reinado de Ôxalá.

Numa variante, colhida por mim recentemente, o ôrixá repele o símile:

Santa Barbara e Xangô
desceram pra perguntar
o que foi que aconteceu
no reinado de Yêmanjá.

Exú, ôrixá malfazejo, foi facilmente equiparado ao diabo cristão, com quem acusava um parentesco notavel.

Ogún, deus das lutas e das guerras, identificou-se com Santo Antonio, cujas aventuras guerreiras o negro conhece.

---

(5) Arthur Ramos, *op. cit.*, pg. 120.

Ôxóssi, deus da caça, vale hoje como S. Jorge.

Yêmanja, a mãe-dagua, não se distingue mais da Senhora da Piedade. Os demais ôrixás das aguas, todos femininos, Oxún, Anamburrucú (*Nanamburucú, Nanan*) e Yansan, estão hoje respectivamente identificados com a Senhora das Candeias, a sra. Sant'Ana e Santa Barbara (6).

Xampanan, deus da variola, igualou-se, nas suas manifestações Ômólú e Óbaluayê, com, respectivamente, São Lazaro e São Roque, santos catolicos da saúde.

Ibêjí, os gemeos, amalgamaram-se a Cosme e Damião, apropriando-lhes o culto.

A gameleira branca, Irôko, Rôko ou Lôko, tornou-se o Poverello de Assis, ao passo que Ifá, deus da adivinhação, foi elevado à altura do Santissimo Sacramento.

Não foi sòmente com o catolicismo, como disse, que se verificou a obra do sincretismo na Bahia. Mas foi ô catolicismo — a Cidade arqui-beata... — a influencia predominante. A par desta, outras influencias menores. A do espiritismo, por exem-

---

(6) Especialmente sobre Yêmanjá e Ôxún, ver os capitulos sobre *o fetichismo gêge-nagô* e sobre *a rainha do mar*, neste livro.

plo. Em alguns candomblés, já as filhas-de-santo se intitulam *médias,* feminino brasileiro do termo latino *medium*... A influencia da mitica amerindia produziu os chamados candomblés "de caboclo" (*linha de caboclo,* no Rio de Janeiro). E, já agora, ha mais uma modalidade inesperada de sincretismo, — *a sessão de caboclo,* — onde dominam as praticas espiritas sobre o ritual fetichista...

Assim, agindo e reagindo, a mitologia negra vai se degradando, se decompondo, se incorporando ao folclore nacional. A cultura (e *cultura,* aqui, supõe tambem melhores condições de trabalho) fará desaparecer os vestigios de primitivismo religioso das classes atrasadas. E varrerá, inclusive, o proprio Deus unico das religiões superiores...

Mar Grande (Bahia), janeiro de 1936.

APENDICES

I

ESTATISTICAS

ESTATISTICAS

No Brasil, nunca houve estatisticas exatas, principalmente as oficiais. Não se concebe, por exemplo, que o recenseamento de 1920 não trouxesse o total de negros e indios existentes no país...

Estudando as "estatisticas aduaneiras subsistentes" do trafico de escravos, Renato Mendonça (1) chegou, por aproximação, às médias anuais de 8.000 escravos importados (Seculo XVII), de 25.000 (Seculo XVIII) e de 50.000 (Seculo XIX), conseguindo, pelo calculo dessas cifras, estabelecer em 4.830.000 o numero de negros entrados no Brasil até 1830. Na falta de numeros mais

---

(1) Renato Mendonça, *A influencia africana no português do Brasil*, pg. 71.

exatos, — talvez impossiveis depois da circular n.º 29, de 13 de maio de 1891, do Ministerio da Fazenda, que mandou queimar os arquivos da escravidão no Brasil, — porque não aceitar estes como relativamente verdadeiros?

Segundo as estatisticas do dr. Santa Apolonia (2), a população brasileira se constituiria, em 1798, de 1.416.000 habitantes, entre brancos e libertos em geral, e de 1.582.000 escravos (pardos e negros). Os indios entrariam com 250.000 habitantes para a população total do Brasil — ..... 3.250.000. Ora, todos sabemos que o indio não se poderia considerar homem livre, mesmo depois de abolida a escravidão indigena... Podemos, portanto, dizer que, formando a minoria dominante, havia 1.010.000 brancos sobre uma população total de 3.250.000 habitantes (2.240.000 de diferença), incluindo no numero dos dominados os 406.000 libertos, donos de uma "liberdade" muito precaria... Esta proporção — dois para um, — dispensa qualquer comentario quanto à fisionomia da sociedade colonial.

---

(2) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pg. 27.

Sob D. João VI, a situação não mudou muito. As estatisticas de Balbi para o ano de 1818, que me parecem incompletas (e basta compará-las, com as do dr. Santa Apolonia), dão-nos 1.043.000 brancos e 585.000 pretos e pardos livres sobre 1.930.000 escravos (negros e homens de côr), que, junto com 259.000 indios "domesticados", dá um total de 2.189.000 habitantes sujeitos aos primeiros. A proporção — dois para um, — continúa ainda aqui. E, si incluirmos entre as classes dominadas os 585.000 "pardos e pretos livres", teremos, para um total de 3.817.000 habitantes, ... 1.043.000 brancos ("brancos" nem sempre brancos...) incumbidos apenas de mandar...

No Rio de Janeiro, no ano de 1799, a proporção varia, mas a minoria branca continúa. Para uma população total de 43.377 habitantes, ha apenas 19.578 brancos (3). Menos da metade...

Numa estatistica de 1804 (3-A), encontram-se as seguintes cifras, referentes à provincia de Goiaz:

---

(3) Luiz Edmundo, *O Rio de Janeiro no tempo dos vice-reis* (segunda edição), pg. 57.

(3-A) Apud Capistrano de Abreu, *Capitulos de Historia Colonial*, pg. 226.

Brancos	7.273
Mulatos	15.585
Negros	7.992
Negros (escravos)	19.285
	50.135

A metade da população da provincia (24.401) era constituida pelas mulheres, entre as quais havia:

Negras	4.754
Negras (escravas)	7.868
	12.622

Em qualquer parte o negro era sempre a maioria explorada...

Em 1882, nas maiores provincias do Imperio (São Paulo, Minas Gerais, Bahia, Pernambuco, Ceará e Rio de Janeiro) (4), a população estava assim constituída:

(4) Joaquim Godoy, apud Jovelino M. de Camargo Jr., *Abolição e suas causas,* in *Estudos Afro-Brasileiros,* vol. I, pg. 169.

Trabalhadores livres	1.434.170
Trabalhadores escravos	656.540
Desocupados	2.822.583
	4.913.293

A porcentagem de escravos sobre a massa da população brasileira, em 1887, era, segundo estatisticas oficiais (5), igual a 5, aproximadamente (723.419 sobre um total de 14.002.235 habitantes). Infelizmente, não ha estatisticas para 1888, mas é de crer que essa porcentagem tenha diminuído... A sociedade se transformava, passava do semi-feudalismo (porque não tivemos *feudalismo* no Brasil) à etapa superior do capitalismo — e os proprios fazendeiros tratavam de libertar o escravo, que, de util, passara a prejudicial...

Nina Rodrigues (6) calculava em perto de 500 os africanos *de origem* ainda existentes na

(5) Caio Prado Junior, *Evolução politica do Brasil,* pg. 179. — Só o sr. Evaristo de Morais (*A escravidão africana no Brasil,* passim) poderia confundir esse processo eminentemente economico com um *espirito de humanidade* por parte dos senhores de escravos, que evidentemente só existiu na literatura reacionaria...

(6) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pg. 154.

Bahia, dos 2.000 que supunha existirem havia mais de dez anos. O calculo, parece, foi confirmado pelas estatisticas da mortalidade na Cidade da Bahia, que dão um total de 1.484 africanos *de origem* mortos durante oito anos (1896-1903), numa média anual de 185,5. Estas estatisticas revelam ainda maior mortalidade entre as mulheres (850 para 634), sendo que a média anual, para as mulheres, é igual a 106,25, ao passo que, para os homens, a média anual apenas atinge 79,25.

Estudando perto de 30.000 soldados do Exercito Nacional, o coronel dr. Artur Lobo (7) encontrou, para todo o Brasil, as porcentagens seguintes:

Brancos	59 %
Mulatos e mestiços	30 %
Negros	10 %

O prof. Roquette-Pinto, em 1922, estudando os tipos antropologicos do Brasil no Museu Nacional (8), chegou aos seguintes resultados:

---

(7) Apud Arthur Ramos, *O Negro brasileiro*, pg. 13.

(8) E. Roquette-Pinto, *Ensaios de antropologia brasiliana*, pg. 128.

Brancos	51 %
Mulatos	22 %
Negros	14 %
Caboclos	11 %
Indios	2 %

A aceitar estas porcentagens do pro. Roquette-Pinto, o negro entraria com a soma de 5.600.000 habitantes para a população nacional (40.000.000 em 1930).

E isto é tudo (9).

Mas se vê, com toda a clareza, que estas estatisticas, apesar do esforço desinteressado que representam para a solução dos nossos problemas, não podem ser suficientes.

E dizer-se que o estudioso tem de trabalhar apenas (ou, como se diz na Bahia, — *a muito favor*) com estas cifras irritantemente "aproximadas"...

Quando teremos um serviço de estatistica regular?

---

(9) A coleção dos *Estudos Afro-Brasileiros*, vol. I, traz outras estatisticas de menor importancia, devidas a Ulisses Pernambuco (*As doenças mentais entre os negros de Pernambuco*, pgs. 93-98), a L. Robalinho Cavalcanti (*Longevidade*, pgs. 99-103) e a Ademar Vidal (*Três seculos de escravidão na Paraíba*, pgs. 105-152).

II

PRESENTE À MÃE D'AGUA

PRESENTE A' MÃE D'AGUA (1934)

O bonde pára.

Através da nuvem de mosquitos, que a luz e a algazarra inquietam, conseguimos ver o farrancho, que vem para o nosso lado, precedido por um negro que agita um archote.

Saltamos.

A poeira nos envolve, os mosquitos nos atacam. Estamos mesmo nas margens do Dique... O batecúm das cabaças, dos agôgôs e dos tabaques ensurdece-nos. A onda de gente, que toma posição para ver, nos empurra, nos machuca.

Os saveiros se aproximam.

As filhas-de-santo, carregando o presente para a mãe-d'agua, embarcam. Os que podem e querem pagar quinhentos réis embarcam tambem,

noutros saveiros. Para chegar até um saveiro, enchemos as calças de carrapicho. Embarcamos.

Tanta gente que ficou na *praia*...

Vamos andando. A procissão se mexe. O canto recomeça, acompanhado das palmas. São mais de quinze os saveiros que acompanham o das filhas-de-santo. Fazemos, morosamente, a volta ao Dique. (Este Dique já teve uma tragedia. Houve um poeta que o "imortalizou" num poema chamado *Dique, mar de amor*...) Um dos saveiros começa a fazer agua. Ha uma balburdia enorme. Afinal, os passageiros conseguem, com imenso esfôrço, passar para o nosso. Vemos a hora de ir para o fundo, mas o perigo passa.

— Yêmanjá taí mesmo...

Todo mundo acompanha, cantando, batendo palmas, o canto que o negro Manuel, seguro no mastro, na prôa do saveiro das filhas-de-santo, puxa seguido do batuque.

Não consigo pescar o que se canta. Pego palavras esparsas. *L'ôní,* a agua... Esta se repete sempre. O canto, está visto, é dirigido a Yêmanjá, a mãe-d'agua. O que se vai oferecer à mãe-d'agua é um presente de Ôxún. As filhas-de-santo

têm santos diversos, — Ôgún, Xangô, Yansan, Ômólú...

No saveiro, as filhas-de-santo, sentadas, já *no santo,* se sacodem no ritmo do batuque, dando, às vêzes, guinchos agudissimos ou pequenos gritos de prazer. Nos outros saveiros, muitas mulheres caem no santo. Uma delegação do candomblé do Engenho Velho (da linha de cima) viaja connosco no mesmo saveiro. São duas *feitas* e um ògan. Os outros candomblés mais proximos tambem mandaram representações.

Estamos agora no meio do Dique. Deve ser o lugar mais fundo. A agua está mansa e escura, raiada de reflexos estranhos. As luzes da margem dansam na agua. Fica longe a Usina do Dique. Do outro lado está o Tororó, com as suas ladeiras ingremes e mal iluminadas. A lua ainda não saiu. Poucas estrelas brilham no céu. Os saveiros têm, todos, um candieiro primitivo, de torcida de pano, sem *manga.* A luz desses candieiros vacila. Colocada acima do telhado de lona e madeira, impede-nos de ver muita coisa adiante do nariz. La longe, na linha do bonde, que abandonámos ha alguns minutos, ha uma verdadeira muralha humana.

Homens e mulheres, quasi todos vestem branco. São mais de cinquenta metros de gente que espia.

Aqui, agora, vai ser entregue à mãe-d'agua o presente de Ôxún. Os saveiros estão parados. O negro Manuel, em pé na prôa, alto e magro, canta sòzinho. Invoca a mãe-d'agua. As filhas-de-santo carregam o presente, — pó-de-arroz, pente, espelho, loção, brilhantina, todos os apetrechos para uma toilette cuidadosa, — enquanto os rapazolas que constituem a orquestra retomam o côro. O presente cai na agua, ao clarão dos fogos de artificio, sob o estridor dos gritos e das palmas. Si a mãe-d'agua não o aceitar, o presente de Ôxún não submergirá. O presente desce.

— Viva Yêmanjá!

As palmas não cessam. Varias mulheres, nos saveiros proximos, caem no santo, dando gritos, pinotando nos bancos. Ninguem as olha, siquer. O fato passou à categoria dos acidentes ordinarios...

Estamos voltando, depois de haver rodeado o Dique. O canto continúa. O negro Manuel segue puxando o cantico do ôrixá. Encostamos agora nas pontezinhas de madeira da margem. Saltamos.

O cortejo se forma novamente. No alto do barranco aparecem umas mulheres que pretendem iluminar a cena com um candieiro de placa.

— Muito bem!

A rapaziada bate palmas, troçando.

Desta vez não temos archote. Vamos para a Mata Escura, pela linha do bonde, até o candomblé do Ôxunmarê. Na frente vai a orquestra, precedida pelo negro Manuel, que se esforça inutilmente por concertar a pronuncia dos outros. Vejo-o pronunciar um *gbê* que é legitimamente africano. Apesar dos seus esforços, o povaréu vai corrompendo despreocupadamente a pureza do dialeto... Depois da orquestra, vêm as filhas-de-santo, completamente bebedas, excitadas pelo ritmo sexual da musica barbara. Fechando a marcha, a gente mais diversa do mundo. Negros, mulatos, soldados, mulheres-de-saia, cabrochas, o diabo. Até um tipo de rua, que carrega um pedaço de pau como si fôsse bengala e tem uma *pose* de aristocrata antigo...

O canto agora é qualquer coisa parecida a uma marcha de *terno* de Reis. E os meninos, os rapazes e mesmo as cabrochas e os homens semi-embriagados que acompanham a procissão pagã começam

a andar dansando, tal-qual como o menino do Arigofe. A poeira forma uma nuvem espêssa em torno de nós, sufocando-nos. A musica produzida pelos instrumentos negros nos enlouquece. Damos topadas nos monticulos de barro do caminho. Não ha quasi luz. Suamos por todos os poros. Os bondes passam. Os passageiros pensarão que formamos um *afóxé* que se dirige para o Rio Vermelho, onde ha festa. Ha mesmo, no canto, uma palavra que, de envôlta com *l'ôní,* se repete sempre e que parece *afóxé.* Não consigo distinguir bem, no meio de todo este barulho.

Chegamos. Passado o abrigo da Mata Escura, é só um pulinho. Vamos subindo agora a ladeira que leva ao candomblé. Ha uma balburdia enorme na subida. O declive é pronunciadissimo. Os degraus praticados no barro, em vez de facilitar, dificultam a marcha. Todos querem subir logo. A sala é pequena, um bom lugar é dificil. Um soldado procura, usando da sua autoridade, fazer a onda avançar em coluna por um, mas não o consegue. No alto, a dona da casa gasta o dialeto gêge para dar as bôas vindas ao pessoal.

As filhas-de-santo entram em casa de costas, sob as palmas dos negros. A casa está completamente cheia. E a orquestra retoma o seu lugar no canto da sala.

As filhas-de-santo recomeçam a dansa interrompida. A dona da casa, que tambem dansa, provoca o santo de uma negra alta, bonita e alegre. Vai para a frente da orquestra e pula, danadamente, no ritmo veloz. Vem para a outra e esfrega-lhe na cara o suor que lhe escorre pela testa. Torna a dansar. Torna a fazer os mesmos passes magicos. A negra titubeia. A outra insiste, puxando-a para o meio da sala. A negra cambaleia, de cabeça baixa, os braços caídos, segura pela outra. A orquestra toca uma marcha guerreira. Vejo o fragor da batalha, ouço o silvar das flechas... Sinto a aragem sêca, a quentura equatorial dessa *ilú aiyê* dos desterrados africanos... Ouço as vozes de comando do *óbá*... Vejo os corpos lustrosos dos combatentes que caem... E vejo, enfim, personificando tudo isso, Ôgún, o deus da guerra, que possúe agora a negra, altivo, enorme, dominador. A negra já não é mais a negra, mas Ôgún. Transfigurada, com esse ar senhoril que a presen-

ça do deus lhe dá, a negra toma um aspecto ao mesmo tempo selvagem, heroico e sanguinario.

Ei-la agora saudando a assistencia, sob as palmas freneticas do povaréu.

Está tarde.

Precisamos deixar a Africa, regressar ao Brasil...

III

NAÇÃO NAGÔ, CADÊ A TUA LINGUA?

NAÇÃO NAGÔ, CADÊ A TUA LINGUA?

Fato notavel, já apontado por Arthur Ramos (1), o da inexistencia, na literatura cientifica brasileira, de contribuições para o estudo das linguas sudanesas faladas no Brasil. O quimbundo, lingua bantu, já mereceu as atenções do prof. Renato Mendonça (2). O nagô, porém, além de um *vocabulario* cheio de imperfeições de Rodolfo Garcia (3), não conseguiu ainda entusiasmar os nossos homens de letras. E note-se que a lingua yôrubá ou nagô tem — conforme a expressão do babalaô Martiniano do Bonfim, — as honras de

---

(1) Arthur Ramos, *O Negro brasileiro,* pgs. 75-76.

(2) Renato Mendonça, *A influencia africana no português do Brasil.*

(3) Rodolfo Garcia, *Vocabulario nagô.* in *Estudos Afro-Brasileiros,* vol. I, pgs. 21-27.

lingua latina do Sudão, sendo a mais importante do grupo êgbê ou guinèano (gás, tshi, gêge e nagô) (divisão de Hovelacque).

Nina Rodrigues, em paginas ainda hoje absolutamente legiveis e verdadeiras (4), disse o que era possivel dizer, numa nota, sobre o lexico nagô.

Vejamos agora a fonetica.

Todas as palavras nagôs derivam, em geral, de monossilabos (consoante mais vogal) e as silabas, por isso mesmo, são todas simples, todas acentuadas. E a pronuncia é relativamente facil. A unica complicação reside no grupo consonantal *gb,* onde o *g* "sôa na bôca", de maneira a dar, ao *b,* um som forte, quasi *explosivo,* como o *k,* o *p* e o *t* no alemão. Ex.: *xugbón,* mas, porém, *gbêrêkô,* arrabalde.

O alfabeto nagô não possúe os fonemas *c, q, v, x* e *z.*

As vogais *e* e *o* apresentam as modalidades *ê, é, ô* e *ó,* não sendo conhecidos o *e* nem o *o* mudos do português. Ex.: *órê,* bondade, *énú,* bôca, *apô,* bolso, *ôrí,* cabeça, *ônigbajamó,* barbeiro, *éfó,* legume. O *y* vale *i,* mas, quando seguido de *in, an,*

(4) Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil,* pgs. 197-208.

un ou *ian*, vale *inh*. Ex.: *anyan*, barata, *iyá*, mãe, *yinbón*, atirar. A semi-vogal *w* vale sempre *u*, como no inglês, e faz sempre silaba. Ex.: *wají* (*arô*), azul, *awónnã*, *wónyi*, aqueles, aquelas, *ôwô*, dinheiro.

As consoantes têm o mesmo valor que em português, à exceção do *g*, do *h*, do *j*, do *p*, do *r* e do *s*. O *g* é sempre forte, mesmo antes de *e* e de *i*. Ex.: *ôgigí*, anzol, *ôgongô*, avestruz, *ógédé*, banana. O *h* é sempre aspirado. Ex.: *hihê*, apanhar, *ipóhahá ikú*, agonia, *nihin*, aqui, *léhin*, atrás, além. O *j* vale *dj*, como no inglês. Ex.: *itójú*, aproveitar, *ôjú*, olho. O *p* vale *kp*, ficando o *k* "na bôca". Ex.: *ópá*, bengala, *irépó*, amizade. O *r* é sempre brando, mesmo depois de consoante ou no principio das palavras. Ex.: *érankô*, animal, *ilé iyanrin*, areal. Mas ha casos, raros, de *r* forte. Ex.: *ré*, arma de fogo. Ha duas especies de *s*, um dos quais vale *ss*, mesmo entre vogais, e o outro *ch* (*x*). Ex.: *ôkú assan* (*ôkassan*), bom dia, *ibussun* (*akêtê*, *ôrupô*), cama, *xôkôtô*, calças, *xôfôfô* (*alarinan*), arengueiro, *digbaxê*, logo, após.

Os grupos *an* e *ón* (com acento agudo sobre o *o*) finais valem *an*, ao passo que os grupos *on*

e *un* finais valem *on*. Ex.: *an*) *awón,* as, os (artigo), *yiyan,* assado (substantivo); *on*) *mundun,* adoçar, *on* ele.

Não ha ditongos. Assim, os grupos vocalicos *ai, oi* e *ui* valem *aï, ôï* e *uï* (hiato). Ex.: *ôïbí,* açúcar, *Huïssí.*

Os missionarios ingleses, na Africa, crearam para a lingua nagô um interessante sistema de acentuação. As vogais fechadas (*ê, ô*) não levam acento, ao passo que as vogais abertas (*é, ó*) trazem um ponto ou um pequeno traço vertical àbaixo da letra. Para nasalar a silaba e para marcar a vogal longa, empregam-se, respectivamente, o til e o acento grave. Ex.: *famõ,* apoiar, *yamã,* oeste, *atègun,* andaime, *Ibàdan, Bènin.* O *s* correspondente a *ss* é igual ao *s* latino, mas o *s* correspondente a *ch* (*x*) traz o tal ponto ou traço vertical. Ex.: *issórópó,* conversação, *nissisiyi,* agora, *xê,* agir, *aranxó,* alfaiate, *xá,* amassar.

O nagô não conhece as palavras esdruxulas (proparoxitonas), tendo ainda poucas palavras paroxitonas.

Os negros, na Bahia, nasalam todas as palavras nagôs. Mesmo as terminadas em *i* forte. Ex.:

ni ou *li,* ter, *ilêrí,* ameaça, *êmi,* eu, e *êmi,* alma. E pronunciam o grupo *un* final como no *português.* Ex.: *émun,* alicate, *fun,* dar, *òrun,* arco, *funfun,* branco. Tendencias trazidas da Africa ou impostas pelas condições do meio ambiente, no Brasil?

Todas as silabas são simples, consoante mais vogal ou vice-versa. Ex.: *ahón,* lingua, *êdê,* lingua (idioma), *êtí,* orelha, *ará,* corpo, *èjé,* sangue, *ókan,* coração. Ha tambem termos "complicados", poucos, mas esses foram adaptados, de outras linguas, pelos missionarios. Ex.: *alubóssá,* cebola, *Ékléssiá* (*k-l*), Igreja, *bibéli,* Biblia, *abókatí,* abacate, *alfabéti,* alfabeto. Além de *Afrika,* que a capacidade de abstração dos negros não conseguira ainda crear. Ha ainda silabas *incompletas* (*m, n*), de pronuncia por demais conhecida. Ex.: *nlá,* grande, *ibá nxê,* ter febre.

Varias palavras têm evidente origem onomatopaica. A lingua reproduz os movimentos desenvolvidos pelos animais com uma rara fidelidade — e mais nada. Ex.: *lapalapá,* alazão, *ólópanndédé,* andorinha, *labalabá,* borboleta, *kétékété,* burro, *yammú-yammú,* muriçoca.

O casamento (*igbêyawô*) mostra-nos como se formam as palavras no nagô. O homem (*ókunrin*) e a mulher (*ôbirin*), casando-se, são, respectivamente, *ókó* e *ayá,* ou ainda *ókunrin alayá* e *ôbirin ólókó,* marido e mulher. Viúvos, chamar-se-ão, respectivamente, *ókunrin* e *ôbirin ôpô.* Solteirões, serão *apón.* A noiva chama-se *yawô,* o noivo *ókó* (provavel marido?) *yawô.* Casar é *gbê niyawô* ou *ni lókó,* casar-se *gbêyawô.* E assim por diante...

Vejam-se, agora, estas séries de palavras. *Bó, ibó, abó, ébó,* adorar, adoração, adorador, sacrificio; *bérê, ibérê, abérê,* perguntar, pergunta, perguntador; *gbagbó, igbagbó, ônigbagbó,* crer, crença, crente; *xubú, ixubú,* cair, queda; *péjá, ipéjá, apéjá,* pescar, pesca, pescador; *kó, ékó, ôlukó,* ensinar, ensino, mestre; *ró, iró,* pensar, pensamento; *yó, ayó,* alegrar-se, alegria; *ôrun, ôlôrún,* céu, Deus; *ôrí, ôlôrí,* cabeça, cabeça (chefe); *jagun, ôgun, ajagun,* guerrear, guerra, guerreiro; *jiyá, ijiyá,* sofrer, sofrimento; *tanjé, itanjé, ônitanjé,* enganar, engano, enganador.

No singular, as palavras não levam artigo. Ex.: *ikun, inú,* barriga, *éssé,* perna, *ibatan,* pa-

rentela, *itan,* coxa, *êgungun,* ossos. Passando para o plural, as palavras ficam invariaveis, mas vêm precedidas de *awón* (os, as), de um cardinal ou de *pupó,* muito.

Os pronomes pessoais são os seguintes, no singular: *a*) *êmi* ou *mõ; b*) *iwó* ou *ó; c*) *on* ou *ô,* e, no plural, *a*) *awá* ou *a; b*) *ênyin* ou *é; c*) *awón, nwón* ou *a.* Nos casos obliquos, no singular: *a*) *êmi* ou *mi; b*) *iwó* ou *ó; c*) *on, a, ô, ê, u, i, é* ou *ó,* e, no plural, *a*) *wá; b*) *ênyin* ou *nyin; c*) *wõn.*

O verbo auxiliar *ter* é indiferentemente *ni* e *li* e ainda *l'* antes de vogal. O verbo *ser* — note-se a semelhança com o verbo *ter,* — é *jé, ni* ou *li.* O verbo não sofre modificação alguma nos varios modos e tempos, pois, para exprimi-los, antepõem-se determinadas palavras (*ti, yiô, yiô ti, ibá, ibá ti,* etc.) ao infinito. Assim, o presente do indicativo do verbo *fé,* amar, conjuga-se *êmi, iwó, on, awá, ênyin* e *awón fé,* ao passo que o futuro já é *êmi yiô fé,* o condicional *êmi ibá fé,* etc.

Ha, como no francês, no inglês e no alemão, duas formas para *porque.* Interrogativo, será *nitôri kini?* e, causativo, *nitôri pê...*

Figura de gramatica mais do que comum no nagô é a protese. Ex.: *lôwô* (*ôwô*), dinheiro.

Não estará em *ayá,* mulher casada, lado a lado com as deturpações sofridas pelo termo português *senhor* por parte dos escravos, as origens dos termos brasileiros *yôyô* e *yayá?*

Estas notas são o resultado de um curso da lingua nagô que eu e Guilherme Dias Gomes tentámos, em 1933-1934, com o babalaô Martiniano do Bonfim e com um *Guide pratique* (5) de missionarios franceses.

Vão aqui porque — quem sabe? — pode ser que sirvam para alguma coisa...

---

(5) C. B. & L. B., de la Societé des Missions Africaines de Lyon, *Guide pratique de conversation en français, anglais et yoruba ou nago, langue la plus répandue sur la côte occidentale d'Afrique. — F. X. Le Roux & Cie., Impr. de l'Évêché,* Strasbourg, 1908.

INDICE

Nota 5
Introdução 7
Religiões negras 19
O fetichismo gêge-nagô 29
A rainha do mar 51
Liturgia fetichista 61
Os candomblés de caboclo 85
Os negros malês 101
Os instrumentos musicais dos negros 107
Os canticos dos ôrixás 115
A magia fetichista 127
O estado de santo 139
O sincretismo religioso 147
Apendices 157

DATE DUE

[redacted] 1992

[redacted]

MAY [redacted]

DEMCO 38-297

ESTAB. GRAPHICO PHŒNIX
Rua Lavapés, 618 - *São Paulo*

VALOR DESTE LIVRO

Continuando os estudos iniciados pelo prof. Arthur Ramos, na Bahia, o joven escriptor Edison Carneiro dá-nos, neste livro, curiosos aspectos das religiões e dos ritos dos candomblés.

Religiões Negras não é uma repetição das pesquizas relatadas no *Negro Brasileiro*. E' um livro original, com muitas observações novas, variantes obtidas no recesso dos candomblés visitados pelo Autor.

Este interessante volume vem, desta maneira, emparelhar-se com os outros já publicados na Bibliotheca de Divulgação Scientifica, collocando o seu Autor na primeira lista dos discipulos e continuadores de Nina Rodrigues, o grande mestre dos estudos sobre a raça negra, no Brasil. *Religiões Negras* é por isto um livro que deve interessar a todas as camadas de leitores brasileiros.

Nº 1103

Civilização Brasileira S. A.
R. 7 de Setembro, 162 - Rio

BIBLIOTHECA
DE DIVULGAÇÃO SCIENTIFICA

SOB A DIRECÇÃO DE ARTHUR RAMOS

BL2490 .C28
Religioes negras; notas de etnografia
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00010 0091

LIVROS PUBLICADOS

I - Arthur Ramos — O NEGRO BRASILEIRO.

II - Nina Rodrigues — O ANIMISMO FETICHISTA DOS NEGROS BAHIANOS.

III - Bastos de Avila — QUESTÕES DE ANTHROPOLOGIA BRASILEIRA.

IV - Arthur Ramos — O FOLK-LORE NEGRO DO BRASIL.

V - Josué de Castro — ALIMENTAÇÃO E RAÇA.

VI - Octavio Rodrigues — HEREDITARIEDADE E EUGENIA.

VII - Edison Carneiro — RELIGIÕES NEGRAS.

PROXIMAS PUBLICAÇÕES

Gilberto Freyre e outros — NOVOS ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS.

Ruy Coutinho — VALOR SOCIAL DA ALIMENTAÇÃO.

Renato Mendonça — O PORTUGUÊS DO BRASIL. (Origens - Evolução - Tendências)

Manoel Querino — COSTUMES AFRICANOS NO BRASIL.

Alfredo Brandão — A ESCRIPTA PRE-HISTORICA DO BRASIL (Ensaio de Interpretação).

Arthur Ramos — AS CULTURAS NEGRAS NO NOVO-MUNDO.

Arthur Ramos — NEGROS ESCRAVOS.

CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA S. A.
RUA SETE DE SETEMBRO, 162 — RIO DE JANEIRO