

# O ANIMISMO FETICHISTA DOS NEGROS BAIANOS

Nina Rodrigues

Coleção  
**AUTO**  
CONHECIMENTO

BRUNO  
**FULEJO**





**APOIO FINANCEIRO:**



SECRETARIA  
DE CULTURA

SECRETARIA ESPECIAL DA  
CULTURA

MINISTÉRIO DO  
TURISMO



“O projeto tem apoio financeiro do Estado da Bahia através da Secretaria de Cultura e da Fundação Pedro Calmon (Programa Aldir Blanc Bahia) via Lei Aldir Blanc, direcionada pela Secretaria Especial da Cultura do Ministério do Turismo, Governo Federal”.

**Coleção**  
**AUTO**  
CONHECIMENTO

NINA RODRIGUES

**O ANIMISMO  
FETICHISTA  
DOS NEGROS  
BAIANOS**

THEATRO  
XVIII

Republica of

INACIO  
FULFEO

BAHIA / 2021

## PREFÁCIO

*Esta publicação é a primeira obra brasileira sobre as religiões, os cultos e as práticas religiosas trazidos pelos africanos e praticados pelos afrodescendentes na Bahia do final do século XIX – período em que não se discutia a hegemonia do catolicismo no Estado. Publicada pela primeira vez em capítulos na Revista Brasileira, em 1896, e, em 1900 em francês, teve sua última edição em 1935, de muito esgotada. A edição aqui reproduzida possui notas de Artur Ramos. A importância de Nina Rodrigues não se resume à sua obra sobre a memória africana no país em O Animismo Fetichista dos Negros Baianos e Os Africanos no Brasil, mas, aos estudos e publicações pioneiros da psiquiatria e medicina legal brasileiras.*

**Aninha Franco**

*Curadora da Coleção AutoConhecimento Nação Fulejo*

*Só a ciência oficial, na superficialidade e dogmatismo do ensino, poderia persistir em afirmar ainda hoje que a população baiana é na sua totalidade monoteísta cristã. Esta afirmação havia de implicar ou o desprezo sistemático no cálculo dos dois terços de negros africanos e seus mestiços que são a grande maioria da população, ou ingenuidade da nesciência vulgar que se submete cegamente às exterioridades de uma aparência que o exame mais superficial mostra ilusória e enganadora.*

*A previsão de que não devia ser assim decorre do conhecimento das condições mentais que exige a adoção de cada crença religiosa, junto à incapacidade física das raças inferiores para as elevadas abstrações do monoteísmo. Mas, no caso vertente, invocar esta ilação como prova seria incidir fatalmente em grosseira petição de princípio, pois a afirmação em contrário pretende nada menos do que ter aqui foros de uma derrogação tácita e formal àquela conclusão indutiva dos estudos etnográficos. E só a observação documentada, tão minuciosa e severa como pede a natureza delicada do assunto, deverá falar, em última instância, pró ou contra a procedência e aplicação do princípio, pró ou contra a sua impugnação.*

*Por mais de uma vez, no exercício do magistério, as exigências da análise psicológica, em matéria de freniatria médico-legal, me têm levado a experimentar as dificuldades que esta controvérsia cria na prática, onde sempre os fatos se revelam em contradita formal às afirmações infundadas da ciência oficial. E, empenhado assim em bem precisar a natureza e forma do sentimento religioso dos negros baianos, procurei estudar os fatos com a máxima isenção e imparcialidade, consumindo tempo e esforço em uma observação que já vai prosseguida atentamente para quase cinco anos. O ânimo estri-*

tamente científico em que tinham sido concebidas estas perquirições em busca de uma solução a sério problema de etologia prática, mal comporta a declaração prévia de que nada tiveram ou têm de comum com as controvérsias em que se debatem “os metafísicos da matéria e os do espírito”.

Nos domínios do cognoscível, o sentimento religioso é um dado psicológico positivo, que em nada presuppõe as animosidades que se dispensam deístas e ateístas.

A persistência do fetichismo africano como expressão do sentimento religioso dos negros baianos e seus mestiços é fato que as exterioridades do culto católico, aparentemente adotado por eles, não conseguiram disfarçar nem as associações híbridas que com esse culto largamente estabeleceu o fetichismo, nem ainda nas práticas genuínas da feitiçaria africana, que ao lado do culto cristão por aí vegeta exuberante e válida. A existência na Bahia de crenças fetichistas tão profundas, de práticas tão regularmente constituídas como as da África; não ocultas e disfarçadas, mas vivendo à plena luz do dia, de uma vida que tem arras de legalidade nas licenças policiais para as grandes festas anuais ou candomblés; que conta com a tolerância da opinião pública manifestada na naturalidade com que a imprensa diária dá conta dessas reuniões como se tratasse de qualquer fato da nossa vida normal; a existência de práticas que estendem a sua ação a esferas muito mais amplas do que aquelas em que se geraram; de crenças que são adotadas e seguidas pelas soi-disant classes civilizadas, mercê já das alianças contraídas com o culto católico, já do consórcio firmado com as práticas espíritas; esta existência, assim vivida e multiforme, é coisa que está no ânimo público e no pleno conhecimento de todos.

Mas o rigor e a precisão de observações que pretendem cunho e valor científicos não podem tolerar que se

constituam de simples referências informações em que, na melhor hipótese, mesmo inconscientemente, ou muito se pode adular, ou muito se pode acrescentar de empréstimo. A matéria não pede só autenticidade e precisão, requer ainda referências positivas e fatos individuados por forma a se tornarem suscetíveis, em qualquer momento, de verificação e exame por parte dos interessados em contestá-los. Sem dúvida, obstáculos e embaraços de toda a sorte se levantam em oposição a uma interpretação justa e reta de fatos desta natureza, aqui mais do que em toda a parte. “Mesmo consagrando a isso muito tempo e cuidados, diz Tylor<sup>1</sup>, não é sempre fácil obter dos selvagens informações sobre a sua teologia. De ordinário, eles se esforçam para subtrair ao estrangeiro indiscreto e desdenhoso os detalhes do seu culto, todo o conhecimento dos seus deuses, que parecem, como seus adoradores, tremer perante o homem branco e ante o seu deus mais poderoso.” Sobre não conhecermos a sua língua, a escravidão devia exagerar no negro africano essa tendência natural dos selvagens a ocultar as suas crenças.

A convicção de que a conversão religiosa é uma simples questão de boa vontade, e de que nada seria mais fácil do que cancelar as crenças do negro à força de castigos, para substituí-las pelas crenças do branco, vinha talhada de molde a satisfazer os interesses do senhor, justificando como verdadeira ação meritória todas as violências empregadas para convertê-los à fé cristã. Bem diferente do ardor da catequese eram, todavia, as causas que instigavam mais de perto as violências dos senhores ou seus prepostos contra as práticas fetichistas do negro escravo.

O medo do feitiço como represália pelos maus tratos e castigos que lhe eram infligidos, em primeiro

---

<sup>1</sup>E. B. Tylor, *La civilisation primitive*, trad. de Mme. Pauline Brunet, Paris, 1876, vol.1, pág.489.

lugar; o temor supersticioso de práticas cabalísticas de caráter misterioso e desconhecido; em segundo, o receio, aliás bem fundado, de que as práticas e festas religiosas viessem obstar a regularidade do trabalho e justificassem a vadiagem; em terceiro, a coibição prepotente do poder do senhor que não admitia no negro outra vontade que não fosse a sua, tais foram os verdadeiros motivos por que, mesmo quando se concedeu licença aos negros para se divertirem ao som monótono do batuque, os candomblés eram, de contínuo, dissolvidos pela violência, os santuários violados e os fetiches destruídos. Mesmo liberto, o negro não podia encontrar na lei proteção e amparo para a livre manifestação das suas crenças, durante o regime da escravidão, porque a lei tinha então a missão de manter esse regime. A pretexto de que os candomblés eram um motivo constante de conflitos e vias de fato, que se convertiam em foco de desenfreada devassidão e licença, a polícia proibia severamente, e de vez em quando dava-lhe caça, os candomblés das cidades, que pela sua natureza e sede deviam estar mais a coberto do que os dos engenhos, da ação direta dos senhores de escravos.

De tudo isto resultou que, obrigados que à vida inteira, a dissimular e a ocultar a sua fé e as suas práticas religiosas, subsiste ainda hoje na memória do negro e subsistirá por largo tempo a lembrança das perseguições de que foram vítimas nas suas crenças, intimamente associadas no seu espírito ao temor de confessá-las e dar explicações a respeito. Muito recente ainda, como é, a extinção da escravidão, os pontífices fetichistas são ainda pela maior parte velhos africanos, que todos foram escravos. Como causa não menos poderosa da reserva e do mistério dos negros concorre com estas o interesse dos feiticeiros no acréscimo de prestígio que lhes vem desse segredo. A fé dos crentes e a credulidade dos su-



*persticiosos são rude e proveitosamente exploradas pelos feiticeiros: divulgar as suas práticas seria destituí-los do prestígio do desconhecido com grave detrimento da influência que exercem.*

*Com estas causas múltiplas que entendem com a dificuldade de conhecer, colidem outras que se referem à dificuldade de interpretar o sentido e a forma das práticas fetichistas, grandemente modificadas pelo meio. Transportadas ao solo americano, sotopostas pela violência da escravidão ao catolicismo, imposto e ensinado oficialmente, diluído o elemento africano num grande meio social de composição heterogênea, forçosa e infalivelmente a pureza das práticas e rituais africanos terá desaparecido, substituída por práticas e crenças mestiçadas. Inteiro e puro só devemos encontrar o sentimento que anima as suas crenças, tão fetichista quando delas são o objeto as pedras, as árvores, os búzios da Costa, como quando se dirigem aos muitos santos do catolicismo.*

*No exame e na análise deste sentimento, tal como ele se revela e sobrevive nos negros que se incorporaram à população brasileira, tal como ele está atuando grandemente em todas as manifestações da nossa vida particular e pública, pusemos a mira deste estudo, que pretende deduzir deles leis e princípios sociológicos, geralmente despercebidos ou ignorados. Para levá-lo a cabo me auxiliaram com igual eficácia a língua portuguesa que hoje todos falam e a profissão médica que exerço. Duplamente me serviu esta, inspirando e estreitando a confiança mais íntima do clínico, multiplicando as observações e criando oportunidade de examiná-las à vontade.*

*Menos do que buscar a filogênese africana do nosso fetichismo negro e indagar até onde se mantiveram puras as práticas e crenças religiosas importadas, é aquele o meu intento.*

*Mas a obrigação de demonstrar que o fetichismo africano domina na Bahia, que é aqui a expressão genuína do sentimento religioso do negro e da grande maioria dos seus mestiços, e que não é um simples acidente ocasional desta ou daquela agremiação esporádica de negros supersticiosos ou impostores, obriga-me, nas descrições que se seguem — premissas das conclusões terminais —, a descer a detalhes e minudências que em outras circunstâncias bem poderiam ser omitidas em benefício da clareza e concisão.*

# Capítulo I

*Teologia<sup>2</sup> Fetichista dos Áfrico-Baianos*

---

<sup>2</sup>Na edição da *Revista Brasileira*, Nina Rodrigues escreveu “*Zoologia fetichista dos áfrico-baianos*” como título deste capítulo, que emendou para “*Théologie fetichiste dès nègres de Bahia*”, na edição francesa de 1900.

(Nota de A. R.)

Não era lícito esperar que os negros pudessem ter na América grande uniformidade nas suas crenças religiosas. O tráfico negreiro transportava indistintamente para o Brasil filhos de grande número de tribos ou nações africanas. E como todos esses grupos, nas formas variadíssimas das suas ideias religiosas, iam desde o fetichismo mais estreito e grosseiro até os limites das generalizações politeístas, segue-se naturalmente que assim múltiplas e diversificadas deviam vir com eles as crenças dos seus maiores.

No entanto, causas pouco estudadas, mas por vezes facilmente presumíveis, fizeram com que em certas regiões do novo mundo como que predominasse sobre todos uma modalidade fetichista especial. Assim nos Estados Unidos e nas Antilhas com o culto das serpentes dos Daomeamos, assim na Bahia com a mitologia de Iorubá.<sup>3</sup>

A esta mitologia predominante aderem por ventura práticas e crenças de outras nações africanas menos importantes, como no panteão romano ou no dos incas<sup>4</sup> se abrigavam sob o mesmo teto os deuses nacionais e os das nações vencidas.

Este ou aquele africano isolado, trabalhando de feiticeiro por conta própria, sem aspiração de proselitismo, existe certamente por aí como representante esporádico de uma tribo que não lhe mandou nem companheiros para os infortúnios da escravidão, nem ainda sectários das

---

<sup>3</sup>*Nina Rodrigues grafou em trabalhos posteriores: Yoruba (ed. Francesa do Anim.) e Yorubá (Os Africanos no Brasil, ed. de Homero Pires). — (Nota de A.R.)*

<sup>4</sup>*Na edição da Revista Brasileira em vez de incas, como na tradução francesa, vem escrito turcos, certamente por um lapso de revisão. — (Nota de A.R.)*

crenças em que juntamente comungavam na pátria primitiva.

Dentre as causas que mais devem ter contribuído para essa preferência, sobressaem com certeza a predominância em número e a precedência na aquisição de riquezas ou da liberdade, deste ou daquele grupo africano especial. Assim, ou porque o número de escravos importados de Jorubá para a Bahia fosse maior, ou porque os filhos desta nação mais cedo se libertassem e tivessem adquirido recursos pecuniários, ou porque mais estreitas se tivessem mantido as relações comerciais diretas da antiga província com a cidade africana de Lagos, como ainda hoje existem, ou por todas estas causas reunidas, o que é exato é que o fetichismo africano na Bahia tem por forma principal a desta nação e é servida pela sua língua.<sup>5</sup>

Uma vez organizado o culto, facilmente se compreende que, de preferência ao culto católico de que nada ou pouco podiam compreender, houvessem os negros de outras nações e procedências adaptado como sua essa religião africana, que estava mais ao alcance da sua inteligência rudimentar, e mais de acordo com o seu modo de sentir.

---

<sup>5</sup>*Há aqui na Bahia diversos negros que aprenderam em Lagos a ler e a escrever a língua Jorubá. Não me tendo chegado até agora a gramática e o dicionário jorubano inglês, que de Lagos mandei buscar, a tradução e a ortografia das palavras jorubanas empregadas neste trabalho vão como me foram ensinadas por um moço negro, de pais africanos, que por muitos anos residiu em Lagos. O acento tônico das palavras em rigor pode ser figurado com os acentos da língua portuguesa. Convém saber apenas para a pronúncia que o acento inferior ou cedilha do S dá-lhe o som de ch ou x. Assim, Orisá, Sangô, Esú, Osumanrê, Ososi, Saponan, etc., pronunciam-se ourixá, xangô, exú, ouxumanrê, oxoce, xoponan. Nas obras francesas, a palavra Sangô vem escrita como se pronuncia: Shango em umas, Chango em outras. - (Nota de A.R.) Em obras posteriores, como em Os Africanos no Brasil, Nina Rodrigues escreveu orichá, Chango, etc. - (Nota de A.R.)*

Lamento não ter podido consultar a obra do missionário Bowen sobre a religião de Jorubá, a fim de verificar até onde as crenças, práticas e rituais seguidos na Bahia se conformam com as daquela nação e por onde nessas crenças e ritos se revelam as ideias religiosas de outras tribos, quiçá mais atrasadas ainda, que aqui na Bahia a elas se converteram.

Curtas como são as citações desse trabalho na obra de Tylor, de onde o conheço, apenas puderam me confirmar a informação de negros viajados em África, de que a concepção teológica que predomina na Bahia é a dos Jorubanos.<sup>6</sup> Afirmar dessa concepção que é fetichista é dizer pouco, porque o termo fetichismo, como qualificativo geral das crenças africanas, tem hoje uma acepção por demais compreensiva que mal se presta a qualificar as nuances existentes nas modalidades pouco discriminadas do animismo primitivo.

A distinção de A. Lefèvre<sup>7</sup> em antropismo, animismo difuso e animismo condensado me parece susceptível de uma aplicação mais precisa. Pode-se afirmar assim que o antropismo, isto é, “a repercussão instintiva da sensação que leva o homem a adotar os objetos ambientes duma vontade análoga à sua”, se existe, como é provável, nos negros baianos, deve ser a exceção. Apenas como uma sobrevivência encontrei-o, talvez, associado às concepções de um fetichismo mais elevado. A

---

<sup>6</sup>Esse cotejo foi realizado posteriormente por Nina Rodrigues, através das obras do Coronel A. B. Ellis, onde viu confirmadas as suas observações sobre o culto yorubano entre os negros da Bahia. - (Nota de A.R.)

<sup>7</sup>André Lefèvre, *La Religion*, Paris, 1892, pág.99.

forma por excelência do fetichismo do áfrico-baiano é o animismo difuso, isto é, “a atribuição a cada ser e a cada coisa, de um *double*, fantasma, espírito, alma, independente do corpo onde faz sua residência momentânea.” Mas é ainda incontestável que para os mais inteligentes, para esses mestiços do espírito senão do corpo daqui ou já vindos da África, a religiosidade atinge às raias do politeísmo.

Com forma de culto organizado, acredito que só existem na Bahia a religião dos Jorubanos e Jebús, a que chamam vulgarmente religião dos negros de *santo* ou de *candomblé*, e a religião dos negros convertidos ao islamismo, que se chamam entre si de *musulmis*, mas a quem os outros chamam, por menosprezo, parece, de *malês*.

Os *malês* ou *musulmis* baianos que professam um islamismo mais ou menos impregnado de práticas fetichistas, constituem hoje uma pequena minoria dos Africanos do Estado e não têm conseguido transmitir as suas crenças aos crioulos seus descendentes. Um velho africano, pequeno negociante e sacerdote da sua confissão religiosa, me explicava que a religião dos negros de *santo* e mesmo a dos católicos são muito mais fáceis, divertidas e atraentes do que a dos *musulmis*, que se impõem uma vida severa, adstrita à observância de princípios religiosos que não toleram festas e bebedeiras. Por isso, dizia-me ele, mesmo os filhos dos *malês* têm pouca tendência a seguir as crenças dos seus maiores e uma vez emancipados abraçam facilmente ou a região jorubana ou o catolicismo.

Os *malês* constituem uma sociedade africana inteiramente à parte, que se fez salientar pela reserva da sua vida íntima, pela observância mais

ou menos fiel dos seus preceitos de fé, pela crença num deus superior e pela inadmissão de imagens ou ídolos no seu culto. Passam, porém, por crentes fervorosos de talismãs, *gri-gris*, etc., e por consumados feiticeiros. Talvez o seu modo de vida não contribua pouco para o temor que em geral as suas sociedades inspiram aos outros negros, que os têm por conhecedores de altos processos mágicos e feiticeiros. Por acaso os objetos e aparelhos de precisão dos europeus não constituem em África outras tantas provas da superioridade dos feiticeiros brancos? Um negro crioulo, servente da Faculdade de Medicina, me declarou que, apesar de católico convencido e de não crer em santos africanos, nem em *candomblés*, respeitava muito as feitiçarias dos *malês*, de que sempre pedia a Deus que o livrasse.

O qualificativo *malê*, lembra talvez o de *malinkés*<sup>8</sup> empregado pelos Mandingas que são também muçulmanos. E o velho sacerdote *musulmi* me confirma que a maior parte dos *malês* baianos são de Haussá. Esta nação africana foi outrora muito poderosa neste Estado e constituiu uma sociedade tão fortemente arregimentada sobre a base religiosa que pôde por diversas vezes promover graves e extensas sedições de escravos. É muito instrutiva a este respeito a parte do chefe de polícia de então, Dr. Francisco Gonçalves Martins, depois Visconde de S. Lourenço, ao presidente da província, sobre a última insurreição dos *malês* na noite de 24 para 25 de janeiro de 1835. O seguinte extrato dessa peça oficial dá uma ideia precisa da organização

---

<sup>8</sup>Observação corrigida e desenvolvida posteriormente por Nina Rodrigues. Vide o capítulo O culto *malê* do livro "O Negro Brasileiro", pág., 58. - (Nota de A.R.)



religiosa dos *musulmis*. “...a insurreiçãõ estava tramada de muito tempo com um segredo inviolável e debaixo de um plano superior ao que devíamos esperar de sua brutalidade e ignorância. Em geral vão quase todos sabendo ler e escrever em caracteres desconhecidos, que se assemelham ao árabe, usado entre os Ussás (Haussás), que figuram terem hoje combinado com os Nagôs. Esta nação (Hausás) em outro tempo foi a que se insurgiu nesta província por várias vezes, sendo depois substituída pelos Nagôs. Existem mestres que dão lições e tratavam de organizar a insurreiçãõ, na qual entravam muitos forros africanos e até ricos. Têm sido encontrados muitos livros, alguns dos quais dizem ser preceitos religiosos tirados de misturas de seitas principalmente do Alcorão. O certo é que a religiãõ tinha sua parte na sublevaçãõ e os chefes faziam persuadir aos miseráveis que certos papéis (evidentemente talismãs, *gri-gri*) os livrariam da morte, d’onde vem encontrar-se nos corpos mortos grande porção dos ditos, e nas vestimentas ricas e esquisitas que figuram pertencer aos chefes e que foram achadas em algumas buscas”.

Ainda hoje existem no Arquivo Público os documentos apreendidos a que se referia o chefe de polícia. Não é improvável que estejam escritos em árabe, pois o velho sacerdote *musulmi* confessou-me que a religiãõ foi propagada principalmente por negros sacerdotes muçulmanos vindos da África ou por libertos que lá voltaram a passeio e dos quais muitos tinham ido a Meca em peregrinaçãõ religiosa. Referiram-me no Arquivo Público que negros *malês*, convidados para decifrar os documentos, declararam que a maior parte deles

apenas dizem respeito a preceitos religiosos. E isso é mais que provável porque se sabe que versetos do Corão, escritos em pedacinhos de papel e trazidos em amuletos ao pescoço, constituem um *gri-gri* muito estimado entre os negros muçulmanos. Um deles recusou-se, porém, a traduzir um dos documentos, alegando que o não poderia fazer sem prévia autorização do chefe de seita.

As medidas severas tomadas pelo governo, entre as quais figura a deportação para a África de todos os *malês* libertos, a repressão, muitas vezes cruel e desumana, das autoridades provinciais, não só reduziam a um mínimo insignificante o número dos negros maometanos, como tornaram ainda mais reservadas as suas práticas religiosas. Deixaram apenas, me dizia um velho *malê*, aquilo em que ninguém pode tocar, a fé que está no coração.

Reservadas como são ainda hoje as suas práticas religiosas, não tendo conseguido verificar até onde está conservada a religião maometana. O velho sacerdote *musulmi* se limitou a mostrar-me um volume do antigo testamento e a me indicar o Corão traduzido em português e existente nas nossas livrarias, que, me afirmou ele, tem aqui grande extração. Observam, disse-me ele, os preceitos ali indicados até onde o consentem as autoridades civis e eclesiásticas, e as leis do país. No entanto, apesar da condição de escravos, dos privilégios da antiga religião do Estado, das perseguições que se seguiram aos movimentos sediciosos dos Africanos, o islamismo, no dizer de diversos *malês*, conta grande número de conversões, até mesmo de escravos de sacerdotes católicos, que nem sempre davam o exemplo da cordura e de pureza de costumes, que deles se devia esperar.

Na Bahia, a religião dos Jorubanos é sem dúvida muito mais importante, já pela generalização a quase todos os africanos, já pela adesão dos negros crioulos e mestiços, já pela forma ruidosa do seu culto externo. Bowen observa que a doutrina idólatra de Jorubá parece copiada da forma e dos costumes do governo civil. Assim como só há um rei na nação, só há um Deus no universo, *Olorun* ou *Olorung*; e assim como para se aproximar do rei é indispensável a intervenção dos cortesãos, assim também o homem para chegar a Deus deve recorrer à intervenção dos *Orisás*, ou divindades inferiores. E, se Deus não precisa de sacrifícios, porque não precisa de nada, os *Orisás*, como os homens, de bom grado aceitam carneiros, pombos, etc.

Posto que eu tenha encontrado Africanos que não conhecem *Olorun*, posto que a maior parte dos crioulos não pareçam conhecê-lo, em regra, os africanos e uma boa parte dos crioulos baianos sabem perfeitamente que *Olorun* é o deus do céu. Acredito que dos poucos Africanos que desconhecem *Olorun*, uns devem ser apenas Jorubanos ignorantes, outros serão negros de outras crenças fetichistas convertidos aqui à religião de Jorubá. Quanto aos crioulos o principal motivo porque em geral desconhecem *Olorun* é a identificação de um dos *Orisás* com Cristo.

Assim também é indispensável estabelecer distinção no conceito que se fazem de *Olorun* aqueles que reconhecem sua existência. Os *musulmis* o identificam com *Alah*. Os crioulos e em geral os negros educados no ensino católico tendem a confundir-lo com o Deus dos cristãos.

Na rua ou largo da Baixa dos Sapateiros, nesta cidade, existe um açougue de um negro crioulo, onde se lê a seguinte inscrição Jorubá: *Ko si oba Kan afi Olorun*, que me foi assim traduzida à letra: *Não há um rei com Deus, ou igual a Deus*. Mas como se que para afirmar a influência do islamismo e do cristianismo no conceito que de *Olorun* se faz na Bahia, a mesma inscrição está reproduzida em uma das paredes da sala do açougue, encimada por uma cruz e pelo título o *Alufá*.<sup>9</sup> O dono do açougue não é *malê*, ao contrário é influente em um dos mais importantes *terreiros* desta cidade.

Não sei até que ponto se terá verificado na África se nesta concepção de *Olorun*, Deus criador, sem representação em ídolo ou imagem, sem culto ou adoração, entra ou não uma influência qualquer do islamismo, nas relações já antigas da África Ocidental com os maometanos. No entanto, a verdadeira origem de *Olorun* deve ter sido a divinização fetichista da abóbada celeste, do céu. Como fazia Riis a respeito do *Nyankupan*, da nação Oji, se pode afirmar de *Olorun* que: “as ideias que se fazem (os negros) desse Deus como espírito supremo são obscuras e incertas; muitas vezes o confundem com a abóboda celeste e com o mundo superior que fica além do alcance dos homens (Tylor).”

Tenho encontrado Africanos incapazes de fazer esta distinção e em todo o caso a ideia que todos têm de *Olorun* é sempre muito vaga e indistintiva.

Como em Jorubá, *Olorun* não tem na Bahia culto especial, nem imagem que o represente. E esta falta de representação material não deve in-

---

<sup>9</sup>*Alufá chamam os musulmis aos doutores da religião maometana.*

fluir pouco para que tanto o desconheçam, mesmo os Africanos.

Abaixo de *Olurun*, para os Jorubanos, independentemente de *Olorun* para muitos dos Africanos convertidos e em geral para os crioulos, existe uma grande série de deuses, os *Orisás*, pela maior parte talvez de constituição evemérica, formando uma mitologia complexa em que se sentem ainda bem discriminados a litolatria, a fitolatria, o animismo primitivo em todas as suas manifestações, enfim.

A tradução da palavra *Orisá* por *Santo* devia concorrer poderosamente para facilitar a fusão das crenças fetichistas do negro com o catolicismo que lhe ensinaram no Brasil.

*La conception et la représentation matérielle des Orisas yorubans marquent une phase curieuse et importante de évolution religieuse, qui doit déjà avoir été appréciée comme elle le mérite par les ethnographes, mais qui, en tout cas, ne se trouve pas mentionné dans les ouvrages sur la matière que j'ai pu consulter.*

*La conception des Orisas est déjà franchement polythéiste: elle constitue une véritable mythologie, en même temps que sa représentation matérielle reste encore entièrement fétichiste. En général les Orisas ou sont des phénomènes météorologiques divinisés ou proviennent de créations évhémeriques. Pour le moment ils sont encore représentés par des objets inanimés comme l'eau, la pierre, les coquillages, le fer, le plomb, etc., ou par des arbres, des fruits, que la simple singularité des formes ou tout autre caractère accidentel designe au choix, sans qu'une ressemblance quelconque avec un être humain préoccupe les nègres.*

*Il y a cependant dans le culte yoruban des figures et des images que quelques observateurs et des voyageurs ont pris pour des idoles. J'ai cherché a me rendre compte de la signification de ces figures, et je puis affirmer qu'au moins dans la généralité des cas, elles ne sont pas destinées a représenter les Orisás. Ces figures ne sont autre chose que des ornements représentant des prêtres ou des croyants, mais où ne résident pas des Orisás; elles ne sont donc par conséquent ni des fetiches ni des idoles. Ce sont des manifestations de la sculpture très rudimentaire des nègres; elles font partie des ornements des saints et sont destinées a être portées dans les mains lorsque le prêtre ou l'initié danse em état de saint.*

*Il est certain que si un prêtre ou sorcier voulait appeler ou fixer le saint dans une de ces figures, il le pourrait, puisqu'il peut appeler ou fixer le saint dans n'importe quel objet ou dans une personne quelconque, mais dans ce cas la figure cesserait de jouer le rôle qui lui est attribué dans les pratiques religieuses et deviendrait un saint ou Orisá, et comme tel ne pourrait plus être retirée de l'autel particulier aux saints.*

*Ce fait montre indiscutablement le chemin que la transformation du fétichisme en idolâtrie a parcouru chez les nègres Yorubans. Il suffit que les sorciers viennent a fixer les saints de préférence dans ces figures, pour que la transformation soit achevée.*

Entre os Santos ou Orisás tem a primazia Obatalá, também chamado Orisá-la (deus grande, superior ou primeiro); divindade que exerce um papel salientíssimo na religião dos negros desta cidade. Para os Jorubanos, Obatalá é uma divindade hermafrodita e representa a potência reprodutora da natureza. Entre nós, concebem-no como uma

pessoa já muito velha, de pés quase atrofiados de ter andado por todas as terras a presidir e distribuir a fecundidade. Figuram-no por meio de conchas ou *cauris* e terra ou limo verde, dentro da área circunscrita por um círculo de chumbo, no fundo de uma tigela de louça branca, de tampa. É de crer que este conjunto represente ou simbolize a riqueza nos *cauris*, que é a moeda dos africanos, a fertilidade da terra no limo e as aplicações industriais do metal no aro de chumbo. Esta divindade, assim materializada na sua representação, torna-se mais acessível à compreensão dos negros e daí a sua tendência a suplantar *Olorun*, que aliás constitui uma concepção mais elevada e abstrata.

*Obatala est invoque sous divers noms. Sés dénominations les plus importantes sont celles d'Orisa-Guinam et de Gunocô, plus spécialement adoré par les africains de la nation Tapa.*

Em ordem de importância numa concepção mitológica, devemos mencionar em seguida o *Orisá Esú*, divindade adversa ou pouco propícia aos homens. *Esú*, *Bará* ou *Elegbará* é um santo ou *orisá* que os áfrico-baianos têm grande tendência a confundir com o diabo. Tenho ouvido mesmo de negros africanos que todos os santos podem se servir de *Esú* para mandar tentar ou perseguir a uma pessoa. Em uma alteração qualquer de negros em que quase sempre levantam uma celeuma enorme pelo motivo mais fútil, não é raro entre nós, ouvir-se gritar pelos mais prudentes: Fulano, olha *Esú*! Precisamente como diriam velhas beatas: olha a tentação do demônio! No entanto, sou levado a crer que esta identificação é

apenas o produto de uma influência do ensino católico. *Esú* é um *orisá* ou *santo* como os outros, tem a sua confraria especial e seus adoradores. No templo ou *terreiro* do Gantois, o primeiro dia da grande festa é consagrado a *Esú*.

O dualismo dos negros é, pois, ainda o dualismo rudimentar dos selvagens, e *Esú* não passa de uma divindade má ou pouco benévola com os homens. *Esú* tem como ídolo ou fetiche um bolo de argila amassada com sangue de ave, azeite de dendê e infusão de plantas sagradas. Tem a pretensão de representar uma cabeça, cujos olhos e boca são figurados por três búzios ou *cauris*, implantados na massa antes que ela se tenha solidificado. Sem o menor fundamento quanto a parecença, vi comparar um desses fetiches a uma caveira de cavalo.

*De même qu'Obalatá, Esú est invoqué sous divers noms. Ses dénominations les plus importantes sont: Esú- Bará et Esú-Ogun. Sous la première, il est représenté par des tertres élevés par les termites, ou les nègres découvrent des caractères spéciaux. Cependant dans les endroits où l'on ne trouve pas de tertres, il est représenté par un gâteau d'argile pétrie avec du sang d'oiseau, de l'huile de palme et une infusion de plantes sacrées, et il a la prétention de reproduire une tête dont les yeux et la bouche sont figurés par trois coquillages ou cauris, incrustés dans la pâte avant sa solidification. J'ai vu comparer un de ces fetiches à un crâne de cheval, bien qu'il n'y eut pas la moindre ressemblance.*

*Esú-Ogun, au contraire, est représenté par des fetiches spéciaux dans la confection desquels entre l'fer et dont font partie les ornements reproduits par les fig 2. et 3.<sup>10</sup>*

---

<sup>10</sup>Não foram encontradas no texto do livro. (Nota de A. R.)



Ces deux figures représentent deux adorateurs africains; une femme qui apporte dans laalebasse qu'elle a en mains, les offrandes destinées au saint et un homme qui joue du chalumeau. Les grands atours ou ornements représentés par les fig. 4 et 5,<sup>11</sup> d'un poids de plus de 15 kilogrammes chacun et d'une longueur totale de plus d'un mètre, se prennent au fétiche et sont portés sur les épaules par l'initié pendant la danse sacrée. Comme on le voit, on trouve là de tout; des peignes, des petites gourds, des cuilliers, des coquillages de différentes sortes, des nattes, des éventails, des figes, innombrables gri-gris du reste. Un fait bien significatif nous montre le rôle secondaire des figures d'Esu. Chez le père du terreiro à qui elles appartiennent et qui nous les a confiées pour faire les photographies que nous reproduisons, elles étaient jetées sur une table, couvertes de poussière, tandis que dans une corbeille placée sur un banc s'étalait le fétiche- petit morceau de fer et de bois entièrement bordé de perles en verroterie et d'une peau fine- bien soigné, entouré d'aliments et de pots d'eau divine, reposant sur les grands tas gri-gris décrits plus haut.

Provavelmente pelas relações que guardava a princípio com *Olorun*, o céu-deus, *Sangô*, o deus do trovão, salienta-se na religião jorubana como uma das figuras mitológicas mais proeminentes. *Sangô* seria também chamado *Dzakoutá*, isto é, o emissor das pedras de raio, que durante as tempestades ele arremessa sobre a terra.

A divinização do trovão é coisa tão frequente e natural em todas as mitologias, em mais de um país africano veem-se referências tão precisas a *Sangô*, deus do trovão, que não é das mais prováveis a

---

<sup>11</sup> Não foram encontradas. (Nota de A. R).

origem evemérica que missionários protestantes atribuem a *Sangô*. Não obstante, um moço crioulo que por longos anos residiu em Lagos, traduziu-me de um livro de ensino da língua jorubá,<sup>12</sup> a história do rei *Sangô*, tal como é ali narrada por um mestre-escola negro, já convertido ao protestantismo. *Sangô* teria sido o primeiro rei de Jorubá, de alta fama já na arte bélica, já na arte da grande magia. Tais progressos fizeram, porém, dois discípulos seus que, receoso de ser excedido, *Sangô* resolveu desfazer-se deles. Mas um dos seus discípulos percebeu os seus intentos e tendo vencido em artes mágicas ao seu colega e ao próprio *Sangô*, intimou o rei a abandonar o trono no prazo de cinco dias, uma semana dos Jorubanos e Jebús. A conselho dos seus ministros, *Sangô* resolveu retirar-se para ver se ainda era possível resistir. Mas traído e abandonado por todos, enforcou-se em caminho. O fato amotinou o povo e para justificarem-se da traição cometida, os ministros fizeram-no passar por se ter convertido em um deus. Então para dar ao povo uma prova positiva desta alegação, os ministros prepararam as coisas de modo que por algum tempo havia sempre coincidência entre uma chuva qualquer e o incêndio de uma casa em cuja proximidade haviam feito enterrar previamente uma pedra de raio. Para logo corriam os ministros a explicar que o incêndio, como prova a pedra de raio, tinha sido ateiado pelo deus *Sangô* como castigo de se andar dizendo que ele se tinha enforcado e não se havia convertido em deus.

O meteorito ou pedra de raio, segundo parece, é tido na África por objeto sagrado e como

---

<sup>12</sup>*Iwe kika ekerin li éde Jorobá (Quatro livro de leitura em língua jorubana).*

tal venerado. Entre nós, porém, o meteorito não é somente um objeto sagrado, mas o ídolo-fetichado do próprio *Sangô* e como tal adorado.<sup>13</sup>

No culto de *Sangô* há ainda um tosco ídolo de madeira esculpido em uma espécie de báculo mais ou menos enfeitado.

*Dans le culte de Sango il y a encore une figure nommée Osê de Sango. Comme on le voit dans la fig. 6,<sup>14</sup> il représente un prêtre revêtu des insignes de Sango, tenant dans chaque main un hache en silex ou fétiche. Selon les explications qui m'ont été donnés par un père de terreiro, le météorite que la figure porte à la tête, symbolise Petat de possession où Sango s'empare de L'initié au moment où il penetre dans sa tête. Le fini manque parfois à la figure; le prêtre fétichiste est alors sculpté dans un morceau de bois grosseir auquel la hache en silex de la tête donne la forme d'une crosse.*

Mas este ídolo é tido apenas por um ornamento e há mesmo templos ou *terreiros* em que não se encontra. Em todo o caso, a adoração é dirigida diretamente ao meteorito. Neste ponto são cate-

---

<sup>13</sup>Les deux citations suivantes nous donnent l'interpretation naturelle du culte des pierres de tonnerre, dès haches em silex, si repandu chez nous.

"Il faut remarquer que les Sioux, au milieu de toutes les idées fantastiques à propôs dès oiseaux tonnerre, nous fournissent la clef du grand mythe relatif au tonnerre, mythe qui se reproduit dans tant de pays. Ils considèrent que l'éclair pénètre dans lê sol et lance dans toutes les directions des pierres de tonnerre qui ne sont autre chose que des silex etc.; le raisonnement qui les a portés à adopter cette croyance est, em somme, très fondé, car ils ont remarqué que le silex et les pierres analogues produisent des étincelles quand on les frappé". (Tylor, v. II, p. 341).

"Shango, qu'on appelle aussi Dzakuta, le jeteur de pierres, carc'est lui qui, pour les Yorubas, les quels comme tant d'autres peuples ont oublié l'âge de la pierre, a jeté du ciel les haches en pierre, que l'on trouve dans le sol et que l'on conserve comme des objets sacrés". (Tylor, p. 343). (Nota existente na tradução francesa.)

<sup>14</sup>Não existe esta figura no livro. (Nota de A. R.)

góricas as informações que colhi. O Santo ou *orisá* é a pedra de raio em que, como me explicava uma negra, o santo está encantado. *Sangô* é assim a manifestação mais clara da litolatria baiana.

Não há templo ou *terreiro*, não há capela fetichista na Bahia, onde não se encontre este santo. De tamanho muito variável, parece que os meteoritos maiores que eu vi, foram os Gantois. Na casa de Livaldina, uma sacerdotisa ou mãe de *terreiro*, a pedra é um pouco menor que um punho e está colocada dentro de um prato de barro vidrado. Esta mãe de *terreiro* pediu-me que soprasse sobre o fetiche a fim de não me suceder alguma desgraça. No *terreiro* do Garcia, Isabel tem diversos meteoritos ou *Sangô* sobre a mesa de adivinhação. *Yansan* e *Osun*, mulheres de *Sangô*, também são divinizadas e adoradas sob a forma de meteoritos.

Por *Oké*, mostrou-me Livaldina outra pedra da mesma natureza, que apenas se distinguia das precedentes por uma faixa branca devida a um veio mineral de cor diferente.

*Yansan, Osun, Osun-manrê, Yê-man-já sont, comme Sango, des divinités issues de phénomènes météorologiques ou de l'eau, mais tous, de même que Sangô, ont pour fetiches des itás, c'est-à-dire des pierres de provenances diverses.*

*Yansan, déesse ou Orisé des vents et des tempêtes, que pour ce motif on regarde comme la femme de Sango ou du tonnerre qu'elle accompagne toujours, est représentée par une pierre, mais elle a dans son culte, comme le montre la fig. 7<sup>15</sup> in image de femme dont la rame, qu'elle tient en main, semble indiquer qu'on la regarde comme une déesse des navigateurs.*

---

<sup>15</sup>Não foi encontrada. (Nota de A. R.)

*Osun, la déesse ou Orisá des sources et des lacs, regardée comme une autre femme de Sango, sans doute à cause des relations existantes entre les coups de tonnerre, les pluies et les sources, est représentée par une pierre fluviale ou lacustre spéciale. C'est exactement la nyade des grecs et des romains, qui animait toutes les sources et les ruisseaux. La fontaine S. Pierre, voisine de la maison où je demeure dans cette ville, est l'objet d'un culte fétichiste fervent, parce que c'est la demeure d'un Osun.*

*Osun —manrê ou l'arc-en-ciel, ainsi que l'indique son nom, est parent très proche d'Osun.*

Mas a litolatria africana não se limita a estas manifestações. Há ainda pelos campos pedras sagradas que de ordinário tiram a sua procedência divina das dimensões ou da irregularidade de formas. Tenho notícia precisa da existência de muitas pedras desta natureza, mas, pessoalmente conheço uma das mais curiosas. Esta pedra conhecida sob o nome de *Pedra de Ogun*, e adorada como fetiche, fica a meio caminho entre os engenhos d'Água e de Baixo, no município de S. Francisco. De forma de paralelepípedo irregular e colocada na encosta de um Vale, à margem da estrada, a pedra tem a face voltada para o sul, enterrada no solo até quase o meio, mas a face do norte, com mais de dois metros de altura, está toda descoberta. A pedra tem mais de três metros de comprimento e apresenta na face do norte uma escavação ou entalhe natural que se estende até a face superior. Sobre esta pedra encontram-se de contínuo vestígios ou restos de sacrifícios, sangue, penas de aves, conchas marinhas, etc. A primeira vez que fui visitá-la, fiquei surpreendido de encontrar sobre a pedra um

bom punhal, dentro de uma bainha de couro com guarnição de metal, perfeitamente conservado. Os laivos de ferrugem que se começavam a formar indicavam bem que ali tinha sido deposto havia poucos dias ainda. A veneração supersticiosa de que é objeto a pedra tornava pouco provável que tivesse ficado por esquecimento, pois ninguém se animaria a descansar ali o punhal. E, procurando a explicação do fato, pude apurar que se havia de tratar de um simples ato votivo. Alguns dias antes, em um engenho próximo, onde a mãe do *terreiro* é devota a *Ogun*, se tinha dado uma tentativa de homicídio, de que resultou um ferimento penetrante no tórax, feito a punhal. O estado do doente se tinha agravado e a polícia procurava ou fingia procurar capturar o criminoso que se havia ocultado. A princípio supus que estava ali a explicação do fato, que o punhal da *Pedra de Ogun* era provavelmente o punhal homicida e que a sua exposição ali importava o pedido da intercessão do fetiche. Mas a suposição só em parte era verdadeira. O punhal pertencia a um negro casado que tentara assassinar com ele a própria esposa e fora ali colocado por ordem de *Ogun*, que naqueles dias se tinha manifestado à mãe do *terreiro*.

Tempos depois, no dia seguinte ao de uma iniciação, fui encontrar a *Pedra de Ogun* toda enfeitada de ramos e cercada de postes engrinaldados de murta, com restos de lanternas que se tinham acendido durante a noite anterior. Sobre a pedra, ao longo de toda a sua face superior, tinham despejado em fio um acaçá batido.

Diversos negros e outras pessoas me garantiram com acento de profunda convicção que a

*Pedra de Ogun* tem sido vista por várias vezes sob a forma de um homem vestido de vermelho e empunhado uma grande espada. No entanto, um pai de *terreiro* a quem ouvi aqui a respeito da *Pedra de Ogun* me observou que nessa denominação vai com certeza um engano manifesto, devido talvez ao pouco conhecimento que na localidade tem da mitologia jorubana. *Ogun*, deus da guerra, tem como atributo o ferro e não podia ter uma pedra. Qualquer objeto de ferro pode ser adorado como *Ogun*, contanto que tenha sido consagrado pelo feiticeiro. Nos diferentes *terreiros* tenho os visto sob as formas mais variadas, mas sempre de ferro e tendo como ornatos e atributos objetos de ferro.

Parece, no entanto, que *Ogun* é ainda o deus das lutas e vias de fato, pois um velho africano me dizia, naturalmente em sentido figurado, que *Ogun* é quem abre o caminho para *Esú*.

*Saponan*, *Wari-warú*, *Afoman* ou *Omonolú*, deus ou santo da varíola, é um outro exemplo da divinização de entidades abstratas. *Saponan* só atende ou respeita a sua mãe *Iyabayin* (a vacina?). O ídolo fetiche de *Saponan* é uma espécie de vassoura de piaçava, cuja base se enfeita de diversos modos, especialmente com búzios ou *cauris*.

Os *cauris*, a moeda africana, têm saliente papel nas crenças e no culto fetichista. Não servem só para adivinhações e sorte; é ornamento de grande estima e entra na confecção dos fetiches. Já vimos *Orisa-lá* representado por conchas ou búzios dentro duma tigela de louça branca.

*Dadá*, tal como o vi no *Peji*, santuário de Isabel, é constituído por um tecido de búzios, revestindo completamente uma espécie de funil que

me pareceu constituído pela metade superior de uma cabeça cortada horizontalmente. Presas às conchas por uma das extremidades, a superfície do ídolo fica toda eriçada de pequenas pontas, que são as extremidades livres dos búzios. De um e outro lado do gargalo da cabeça ou funil está embutido no tecido de búzios um pequeno fragmento de espelho ordinário. Perguntou-me Isabel se eu via bem a minha imagem no espelho e lhe respondendo afirmativamente, explicou-me que as pessoas que não conseguem ver a sua imagem no espelho estão prestes a morrer. Avalio os serviços relevantes que há de ter prestado o ídolo às suas predições porque a inclinação dos espelhos é tal que, conforme a posição dada ao ídolo, torna-se muito fácil ou muito difícil a uma pessoa de pé, ver neles a sua imagem. Da circunferência inferior do funil ou cabeça pendem longas fitas a modo de pernas.

*Oso-osi* é tido por um deus caçador e notável caminheiro. Representam-no por um arco a cuja parte média se prende por uma mola uma pequena flecha. Fica assim o deus simbolizado pela arma de que se servia.

*Yê-man-já*, ou a mãe d'água, é uma criação mitológica que simboliza a idolatria primitiva. De uma pedra marinha ou fluvial preparam o fetiche, mas em geral a concepção de *Yê-man-já* confunde-se com o mito da sereia de que se torna uma simples variante. No *Peji* de Isabel, que tem entre outros *Yê-man-já* como seu santo, a pedra fetiche se acha sobre a mesa, mas na parede, em tosco desenho, *Yê-man-já* está representado sob a forma clássica de uma mulher com cauda de peixe. Númeras fontes e regatos têm reputação de lugares



sagrados e são como tais de grande veneração. Outra divinização de fenômenos aquosos ou meteóricos é a do arco-íris, *Osumanrê*, orisá ou santo muito popular também.

*Nos nègres donnent facilement le nom, de mère des eaux même à des lacs insignifiants. Au Dique, petit lac souriant, encaissé au fond de la vallée où passe la route de Rio-Vermelho, les nègres de Bahia adorent Yê-man-já. Aux jours de fête, nègres et mulâtres, en procession bruyante, apportent dans de petites pirogues les offrandes de Yê-man-já. Ils vont jusqu'au milieu du Dique où ils les jettent à l'eau.*

A fitolatria africana na Bahia parece ter ainda uma acepção dupla. A árvore pode ser um verdadeiro fetiche animado ou ao contrário representar apenas a moradia ou o altar de um santo. A gameleira (*figus religiosa?*), árvore abundante neste estado é o tipo do planta-deus. Sob o nome de *Iróco* é ela objeto de um culto fervoroso.

Mais de uma mãe de terreiro me tem conjurado a não deixar nunca que seja abatida uma gameleira em terreno que me pertença, pois esse sacrilégio tem sido ocasião de grandes infortúnios para muita gente. Na estrada que vai do engenho de Baixo ao Engenho Guahyba, propriedades da família dos barões de S. Francisco, existe uma vetusta gameleira que é o *Iróco* da população local e objeto de vivaz adoração fetichista. O viandante que por ali passa descobre-se respeitoso e faz sinal de beijá-la de longe. Ninguém ousaria tocar-lhe. Contam em forma de lenda que em épocas idas um senhor de engenho daquelas mediações or-

denara a escravo seu que fosse derribar a árvore. Replicou-lhe o escravo, humilde mas resoluto, que preferia o castigo de duzentos açoites de que estava ameaçado, a tocar sequer no *Iróco*. E outro escravo, de mais coragem, que se animara a praticar aquele sacrilégio caiu fulminado ao primeiro golpe de machado, correndo da incisão feita no tronco, sangue vivo em vez de látex. Sempre é verdade que tendo o atual proprietário do engenho ordenado, por experiência, que a árvore fosse abatida, ninguém se quis prestar a esse trabalho, alegando que o engenho desabaria desde que se consumasse o sacrilégio.

Em torno do tronco do soberbo vegetal, encontrei vestígios de sacrifícios, conchas marinhas, quartinhas de barro com água, etc. Ramos e galhos secos, que ninguém se atreve a retirar com lenha, juncam em profusão a área que sombreia majestosa coma. E a lenha não é ali de fácil obtenção.

Nos arbustos que cercam o tronco muita gente tem visto alta noite bruxulear fraca luz que se extingue pela madrugada. E um mulato, que não tem santos e pretende ser um bom cristão, me confessa sem embargo que já um dia havia sido obrigado a retroceder de um caminho, por lhe ter tomado a frente, próximo de um *Irocó*, grande cão negro, de olhos vermelhos coruscantes. Aqui claramente a árvore animada é o próprio deus ou santo. E ainda agora um negro que voltou da África me confirma que lá foi testemunha desta emissão de sangue de um *Irocó*.

*C'est de la même manière que nous devons interpréter l'Orisá Ifá, représenté par le fruit spécial d'un*

*palmier (dedenzeiro) qui par phénomène renferme parfois quatre noix au lieu de trois, chiffre ordinaire. Ifá est le dieu des divinations par excellence, et sans vouloir créer ou forcer des analogies, cette manière de le représenter par un végétal a peut-être sa source dans la nature de l'instrument spécial dont se servent les sorciers à Ifá pour faire leurs prédications ou augures. Cet instrument, comme l'indique la fig. 8<sup>16</sup> se compose d'une chaîne métallique, où l'on intercale de distance en distance la moitié d'une noix de mangue. Le sorcier jette son instrument d'une certaine façon et tire ses déductions de la position que prennent en tombant les moitiés des noix de mangue.*

Mas, de ordinário, as árvores são antes altares ou residências temporárias dos deuses. No Gan-tois, à direita do barracão, existem muitas árvores sagradas. Em uma área cercada de palmas de coqueiro, em dois planos distintos, porque desse lado o terreno cai em brusca ladeira, encontram-se cinco árvores sagradas, duas no primeiro plano e três no segundo. O *ougan* que ali me conduziu, mostrou-me o lugar onde se tinha feito o sacrifício de carneiro a *Oso-osi*, e bem ali estavam as quartinhas de água de santo, meio enterradas no solo. Durante a festa, de dias em dias, substitui-se a água e a comida. No último *candomblé* que ali houve tinha sido feito um sacrifício de aves a *Saponan*, junto de uma imbaubeira, próximo ao barracão. Penas de galinhas, azeite de dendê cobriam o tronco até certa altura, ao pé havia quartinhas de água e pratos de comidas.

Estas árvores com certeza não são consideradas deuses. Quando eu indagava se, durante o tempo

---

<sup>16</sup>Não existe esta figura no livro. (A. R.)

que o *terreiro* não funciona e fica quase abandonado, não há perigo de que ali entre alguém e derrube uma das árvores sagradas, eles explicavam-me que estando o santo presente não há receio de que possa quem quer que seja ter a ideia de abatê-las, e só se poderia fazê-lo se o santo livremente o consentisse e para isso se retirasse da árvore.

Em um *terreiro* do interior do estado em que eu estranhava não encontrar vestígios do culto prestado aos vegetais, disseram-me que esse culto tinha cessado porque havia falecido no ano anterior um velho africano que sabia chamar os santos nas árvores e nunca tinha querido fazer discípulos.

Estes fatos demonstram que bem podia ter razão Darwin e Lubbock, quando o primeiro, a propósito da árvore sagrada do *Wallitchu*, observava que era mais provável que os Patagões vissem nela um altar do que o próprio deus como pensam os gaúchos. Rialle pensa com Lubbock que os gaúchos devem ter mais razão do que Darwin, visto que a distinção deve ser muito delicada para um Patagão. É bem possível todavia que a árvore seja a um tempo uma e outra coisa.

No entanto, em regra geral não se pode dizer que os áfrico-baianos confundam os seus santos, quase ídolos e algumas vezes verdadeiros ídolos, com o feitiço, *gri-gri* ou *jújú*. Já o presidente de Brosses estabelecia implicitamente esta distinção entre os povos fetichistas quando dizia que se devia estender o qualificativo de fetichistas “ainda àqueles povos para os quais os objetos desta espécie (*gri-gri*) são menos deuses propriamente ditos do que coisas dotadas de uma virtude divina, oráculos, amuletos, e talismãs preservativos”.

No animismo difuso dos nossos negros, em manifesta transição para o animismo condensado, os seus santos ou *orisás* menos se aproximam do *gri-gri* do que do ídolo, pois, como observa Tylor, considerado do ponto de vista da encarnação dos espíritos, o ídolo deve reunir em si os caracteres de um retrato e de um fetiche.

A concepção teológica dos áfrico-baianos corresponde rigorosamente à doutrina da idolatria da África ocidental, tal como a formulou Waitz. “O deus mesmo é invisível; mas o negro, arrastado pelos seus sentimentos devotos e sobretudo pela sua imaginação viva, quer ter um objeto visível que ele possa adorar. Deseja poder contemplar o deus que ele adora e por isso busca realizar em madeira ou em argila a ideia que se faz dele. Ora, se o sacerdote que o deus inspira e de que se apodera muitas vezes, consagra esta imagem a esse deus, segue-se quase naturalmente que o deus pode ir residir na imagem em virtude da consagração especial que lhe foi feita e deste modo o culto das imagens torna-se bastante compreensível. Denham percebeu que ele excitava profundas desconfianças e se expunha a certos perigos quando tirava o retrato de um homem. O negro receia, com efeito, que, em virtude de certas artes mágicas uma parte da alma do homem vivo seja absorvida pelo retrato. Os ídolos não são, como pensa Bosman, imagens dos deuses, mas simplesmente objetos em que o Deus gosta de vir habitar e que ao mesmo tempo o mostram aos seus adoradores debaixo de uma forma material. Aliás nada obriga o Deus a morar constantemente no ídolo; entra e sai dele, ou antes acha-se aí sempre presente mas com maior ou menor intensidade”.

Tal é precisamente a ideia que os nossos negros fazem dos santos da Costa. A pedra, o ferro, os búzios, etc., só se tornam santos por força de intervenção do sacerdote.

Um Africano a quem eu perguntava se *Ogun* não era um simples objeto de ferro, replica-me: sim, um simples pedaço daquele trilho de bonde, que ali está, é ou pode ser *Ogun*, mas somente depois que o pai do *terreiro* o tiver preparado.

Assim, a sua crença inabalável nos processos de encantação ou magia, o prestígio extraordinário do feitiço *coisa-feita* ou *gri-gri*, todas essas manifestações de um animismo inferior, não excluem, ao contrário coexistem com a adoção de uma mitologia já bem complexa.

Que o seu *Olorun* como todos os deuses que representam o céu, seja pura e simplesmente um fetiche, que ele se confunda com a abóbada celeste e se explique a sua superioridade sobre os outros fetiches, apenas pelas dimensões e extensão do firmamento; ainda assim esta concepção mais elevada não deve ser confundida com o fetichismo inferior. Referindo-se ao culto do céu e da terra, Rialle<sup>17</sup> se pronuncia por esta forma: “As manifestações religiosas que vamos estudar, bem que pertencendo ainda ao fetichismo, nos aproximam muito sensivelmente do politeísmo, e servem, por assim dizer, de transição intelectual da humanidade. É preciso um desenvolvimento mental assaz considerável para conceber o conjunto da abóbada celeste e para se fazer uma ideia de qualquer massa sólida sobre que nos agitamos.”

---

<sup>17</sup>Girard de Rialle, *La mythologie comparée, tome I, Paris, 1878. p. 162.*

# Capítulo II

*Liturgia Fetichista dos Áfrico-Baianos*

O culto fetichista jorubano dos negros e mestiços tem na Bahia uma forma exterior complexa, brilhante e ruidosa. Possuem nas cidades, situados nos arrabaldes, templos especiais (*terreiros*) para as grandes festas anuais, e pequenos oratórios ou capelas, nas casas particulares, para as festas ordinárias e as orações de durante o ano. Na capital existe um número crescido de *terreiros* que, num mínimo exagerado, cálculo de quinze a vinte entre grandes e pequenos. Não consegui obter informação sobre o número exato de *terreiros* existentes nos arrabaldes desta cidade.

A algumas pessoas ouvi que se elevava a quarenta ou cinquenta, cálculo que me parece excessivo, embora só na estrada do Rio Vermelho saiba eu da existência de seis principais. Estão entre estes três dos mais afamados, o do Gantois, o do Engenho Velho e o do Garcia. É quase impossível calcular o número dos oratórios particulares. Na opinião, que não creio exagerada, dos chefes a quem consultei, esse número deve elevar-se a milhares. No interior do Estado, quer nas cidades e vilas, quer nos engenhos e outros estabelecimentos rurais, o número dos *terreiros* e oratórios é avultadíssimo. Citam-me como notáveis pelo número e pela importância dos *candomblés* as cidades de Cachoeira e Santo Amaro, centros principais que foram da grande lavoura escrava.

No município de S. Francisco tive ocasião de observar pessoalmente. Não há ali um só engenho dos muitos que se aglomeram no município, que não tenha o seu pequeno *terreiro*. As mais das vezes, ali se confundem eles com os oratórios particulares, e só nas residências das mães ou pais de *terreiro*, estes existem com maior desenvolvimento.



Todavia, na capital, nem sempre o *terreiro* é a residência do padre fetichista, que neste caso tem o domicílio dentro da cidade. O *terreiro* é então um sítio, chácara ou roça, alugada ou arrendada para a grande festa que se faz uma vez no ano. No Gantois, por exemplo, no intervalo das festas, o *terreiro* é apenas guardado por alguém que lá se deixa morando. Este *terreiro* do Gantois pode servir de modelo para uma ideia exata do que é um templo fetichista na Bahia, assim como em que consiste o *candomblé*, a grande festa anual. Tira ele o nome francês do antigo proprietário da chácara em que funciona, e fica a quase meio caminho do arrabalde do Rio Vermelho. Situado no alto de uma colina muito a prumo, o acesso a partir da linha de bondes que passa no Vale, se faz por uma vereda sinuosa e íngreme, protegida em certa altura de degraus talhados no solo.

A procura de lugares ermos e de acesso difícil não parece obra de mero acaso. Tive ocasião de visitar com amigos um *candomblé* no alto de um outeiro e em um recanto onde foi impraticável o acesso a cavalo, e ainda difícil com botas de montaria como estávamos. Em baixo, no Vale onde ficava o engenho, chegava mal e abafado o som do *batucagé*, mas quando saímos à meia noite com esplêndido luar e galgamos os outeiros vizinhos, forte e vibrante nos chegava o som que por longo tempo ouvíamos ainda como se vizinho fosse. O sítio ermo e recôndito, as horas mortas da noite, a monotonia grave e triste da música rude e da melopeia africana, o caráter extravagante e estranho das danças religiosas, tudo concorria ali para dar ao conjunto um cunho de poesia selvagem e mis-

teriosa que devia falar profundamente ao espírito acanhado e inculto de uma raça supersticiosa em extremo.

No Gantois, o *terreiro* funciona num barracão, coberto de telha, e de paredes de taipa, que fica no centro de uma clareira ou roçado, sombreado de algumas árvores frondosas. Toda a metade anterior da casa constitui uma grande sala de dança, sem outro soalho que não seja o solo nu e batido; toda a parte posterior, dividida ao meio por um corredor, se subdivide em pequenos aposentos ou quartinhos em que os hábitos do negro para logo se revelam. É um espécime o quarto particular onde trabalha a filha da mãe de *terreiro* e onde tenho estado por diversas vezes. Sem ordem, ali se encontram na mais indescritível promiscuidade, e outros preparados africanos, pimentas, condimentos, etc. De encontro a uma das paredes está um armário tosco de madeira onde se guarda roupa e às vezes comestíveis. Do lado oposto uma mesa velha e mal asseada, tendo em cima garrafas de vinho, de azeite de dendê, copos, cálices, pratos com comida, etc. Junto desta mesa, sentada em uma cadeira, na última festa, a rapariga bordava uma tira de pelica vermelha com pequenos búzios brancos da Costa. O *girau* que constitui o forro do aposento, serve ao mesmo tempo de despensa. O último dos quartinhos, à esquerda, é o santuário, o *Peji*, o *Jará-Orisá*,<sup>18</sup> a igreja propriamente dita. É a casa-fetiche dos viajantes europeus. Para se ir ter a ele, segue-se um outro corredor transversal mais estreito, dividido parcialmente por duas meias pa-

---

<sup>18</sup>Aposento, ou quarto de santo (*orisá*).

redes opostas, em forma de tabiques colocados um em seguida ao outro e de cada lado do corredor, de sorte a constituir um verdadeiro zigzague. Esta disposição tem por fim obstar que de fora se possa acompanhar com a vista a pessoa que entra, ao mesmo tempo que fica assim disfarçada a única porta de entrada do santuário. É este um quarto escuro e sem janelas. De dia reina ali uma claridade duvidosa que parece provir de alguma telha de vidro, encoberta pelo forro de pano branco, pouco espesso e ordinário, que serve de dossel a todo o quarto. De noite ilumina-o fraca luz de uma lamparina de querosene e por vezes algumas velas. Por ocasião de *candomblés* como sempre o tenho visto, a parede do fundo fica ocupada por um grande leito de vinhático de casal, sobre o qual existe grande quantidade de vestes. As outras três paredes ficam cobertas de adornos e vestimentas de santos, de cores e formas variadíssimas, desde a seda e o veludo custoso mais ou menos usado, até a chita barata. Faixas bordadas de búzios, voltas colossais de contas e miçangas, enfeites diversos se encontram por ali, presos e suspensos à menor saliência das paredes, às guarnições do leito, a pregos fincados nos umbrais da porta e um pouco por toda a parte. São os paramentos sacerdotais, é o guarda-roupa dos santos. Quase ao rés do chão, de encontro à parede fronteira ao leito, está o altar, degraus, pequena parede ou muro, de uns trinta centímetros de alto, mais ou menos largo, sobre o qual estão colocados os fetiches ou ídolos. No chão em frente a eles, enchendo quase todo o quarto, se acham as oferendas, consistindo substancialmente em alimento e água. Panelas,

pratos de louça ou de barro, tigelas, bacias, vasos de todos os formatos, para a comida; potes e sobretudo quartinhas para água.

Todos os *Pejis* ou santuários fetichistas que tenho visto, pouco ou nada diferem deste, a não ser nas proporções e na riqueza. Em casa de Livaldina, outra mãe de *terreiro*, o *Peji* é o seu quarto de dormir, pois, - me explicou, - já está muito velha e não tem marido ou amante. A vida conjugal seria inadmissível naquele recinto. Na parte anterior do aposento, está o leito de Livaldina. A parte posterior, subdividida por uma meia parede, tem à esquerda o guarda-roupa que nos dias ordinários está guardada em malas ou baús, mas esta seção tem ainda honras de despensa. À direita está o oratório, no fundo e em baixo o altar com os fetiches, em cima, à guisa do dossel, um pedaço quadrado de pano branco, suspenso por cordéis atados aos quatro ângulos. No alto da entrada desta divisão, está pendurado em uma corda que vem do teto, o instrumento de *Ogun*, pequeno tambor, todo bordado e enfeitado. No *Peji* de Thecla, que vive amasiada, não há cama. É ainda um quarto sem janelas, com o altar, as caixas e malas da guarda-roupa. No de Garcia, há, além do altar, dos cabides para colocar as vestimentas nos dias de festas, dos potes, quartinhas, etc., a mesa de adivinhação onde a mãe do *terreiro* lança os dados. Sobre esta mesa está um pequeno nicho com duas imagens de S. Cosme e S. Damião, e em torno muitos fetiches. Na gaveta da mesa existe um sem número de fetiches, preparados ou curados pela mãe de *terreiro*.

Armados para a festa, todos estes *jará-ori-sás* representam o tipo descrito no do Gantois. No

entanto, estes são verdadeiros templos, onde além dos santos do feiticeiro ou sacerdote se encontram os santos de outras dignidades do culto fetichista. Se, porém, assim o preferem, os donos dos santos ou fetiches podem tê-los em oratórios particulares em suas casas. Qualquer prateleira, banco ou pequeno altar, no canto da sala, ou por via de regra, do aposento mais recôndito, serve perfeitamente. Mas o *terreiro* do Gantois não conta somente o barracão em que está o santuário. Por trás e ao lado dele, outras casinhas e dependências se têm construído. Logo em seguida está um recinto ou pátio coberto onde à noite se guardam os animais dos sacrifícios, que durante o dia ficam presos às árvores da clareira. Deste se passa para um outro pátio onde se abrem e preparam os animais sacrificados. Junto está ainda a cozinha. Do lado direito ficam pequenas construções ligeiras que se destinam a santos que não devem ou não podem permanecer no santuário comum, e à residência temporária deste ou daquele dignatário. Próximo estão finalmente diversas árvores sagradas em torno de cujos troncos veem-se os restos dos sacrifícios.

A palavra *terreiro* tem evidentemente duas significações distintas: nomeia o sítio, lugar ou casa onde reside o chefe e se celebram as festas religiosas, e qualifica a jurisdição de um pontífice fetichista que dela toma o título de pai ou mãe do *terreiro*.

Em certos pontos da África, no *Gabão* particularmente, cabe-lhe ainda o nome de *ougans* (*ougangas*, *ouagangas*, *nigangas*, encontro eu em obras francesas). Na Bahia o termo tem, porém, significação própria.<sup>19</sup> O *ougan* ou os *ougans*, porque cada confraria de um santo pode ter o seu *ougan*, são

os responsáveis e protetores do *candomblé*. A perseguição de que eram alvo os *candomblés* e a má fama em que são tidos os feiticeiros tornavam uma necessidade a procura de protetores fortes e poderosos que garantissem a tolerância da polícia. A estes protetores que podem ser iniciados ou não, mas que ou acreditam na feitiçaria, ou têm um interesse qualquer nos *candomblés* dão eles em recompensa o título e as honras de *ougans*.

Os *ougans* têm obrigações limitadas e direitos muito amplos. Além da proteção dispensada devem fazer ao seu santo presentes de animais para as festas e sacrifícios. Têm direitos a cumprimentos especiais dos filhos de santo, a serem ouvidos nas deliberações do *terreiro*, a saírem todos os santos e ao *terreiro* em seu favor, no caso que estejam ameaçados de alguma ofensa ou desgraça, etc.

Seria um erro acreditar que o cargo de *ougan* seja espinhoso e pouco ambicionado. O poder dos pais de *terreiro* sobre os crentes é quase ilimitado, e já em serviços domésticos ou de qualquer ordem, já na satisfação de desejos licenciosos, os *ougans* se recompensam de sobra da proteção que dispensam aos feiticeiros. Em todo o caso, esta proteção é real e efetiva. As proibições policiais mais terminantes e rigorosas desfazem-se por encanto diante de recursos e empenhos que os *ougans* põem em ação. A mola é sempre o interesse eleitoral, que neste país faz de tudo cata-vento e nas grandes influências po-

---

<sup>19</sup>Jules Ribeiro dans son roman *A carne (la chair)*, attribue aux nègres de Saint Paul la connaissance du mot *m'ganga*. Mais, je crois bien que Ribeiro n'a pas entendu ce mot prononcé par des nègres et qu'il ne l'a appris que par les récits de voyageurs européens. (Nota de A. na tradução francesa.) O termo *m'ganga* (senhor) é de origem bantu, podendo ter passado aos negros sudanezes da Bahia por influência dos Angolas. (Nota de A.R.)

líticas vão eles buscar os seus melhores protetores. Sei de um senador e chefe político local que se tem constituído protetor-chefe dos *ougans* e pais de *terreiro*. E acrescenta-se aos interesses materiais e diretos, a crença supersticiosa nas práticas fetichistas por parte de pessoas influentes, e poder-se-á fazer uma ideia do grau de proteção indireta de que hoje podem dispor os feiticeiros.

O pai ou mãe de *terreiro* é a um tempo pontífice e feiticeiro, funções pouco distintas e correlatas. Como sacerdote, preside e dirige as festas do culto exterior, e organiza uma espécie de confraria ou colégio particular de iniciados. Nas suas funções sacerdotais, tem auxiliares e subalternos. Quase sempre trabalham juntos pai e mãe de *terreiro*, mas não podem ainda prescindir de outras dignidades. Assim, entre outras, o regente da orquestra, cuja alta função sacerdotal é invocar ou chamar o santo nas danças; um outro dignatário que invoca ou chama o santo nas árvores, e finalmente o mestre dos sacrifícios que sabe escolher, matar e preparar os animais destinados ao sacrifício.

A escolha para estes diferentes cargos é feita à sorte ou por meio de búzios ou então por declaração oral de algum santo manifestado. Para a investidura no grau supremo de pontífice ou feiticeiro a designação da sorte é muitas vezes iludida pela usurpação, ou a avocação espontânea dessa qualidade por parte de algum indivíduo um pouco instruído das práticas fetichistas. Não parece que a transmissão hereditária destas funções seja do rigor. Assim me garantem, e a própria rapariga me declarou, que a filha de Julia, mãe do *terreiro*

do Gantois, não seria a sucessora de sua mãe. No entanto, apesar desta informação, noto que quase todos os pais e mães de *terreiro* que conheço, com poucas exceções, são filhos de Africanos que tinham sido também feiticeiros ou pais de *terreiro*. Mas, em todo o caso, todas estas dignidades sacerdotais do culto fetichista saem da ordem ou confraria dos filhos de santo.

São denominados filhos de santo as pessoas que, preparadas por iniciação especial, são votadas ao culto de um ou mais santos fetichistas. Cada confraria ou colégio se distingue por preceitos especiais relativos à alimentação, às vestimentas, aos deveres religiosos peculiares ao culto deste ou daquele santo ou *orisá*. A proibição de alimentar-se de carne de certos animais sempre ou em dias marcados da semana é uma praxe muito seguida e que lembra o *tabou* de certas raças inferiores. As vestes variam também de santo a santo. *Oubatalá* requer vestimenta toda branca, com grossas voltas de contas brancas, cor de leite, em torno de pescoço e dos pulsos, a modo de braceletes ou pulseiras. *Sangô*, vestimenta branca e vermelha e voltas de contas brancas e vermelhas alternadas. *Yê-man-já*, contas brancas translúcidas. *Osun*, vestes brancas, e contas amarelas. *Ogún*, pulseiras de aro de ferro, ou de finas cadeias do mesmo metal. *Saponan*, voltas e pulseiras de pequenas rodela pretas de conchilho ou de uma matéria-prima semelhante ao couro. *Dadá*, contas azuis. E assim por diante, para os outros santos ou *orisás*. Este vestuário é tão constante que facilmente se distinguem por ele os iniciados de cada confraria. O conhecimento da significação das vestimentas de santo me foi de grande auxí-



lio nas minhas observações. Mas o ritual não exige que o iniciado traga sempre os seus distintivos de confraria. O porte apenas é de rigor nos dias da semana consagrados aos diversos santos. O mais importante destes dias é a sexta-feira, consagrada a *Oubatalá*. No dia do santo o iniciado lava as quartinhas, renova a água sagrada e pode mesmo fazer ofertas de maior significação.

A iniciação nas confrarias demanda um processo muito complicado e sempre longo. Relativamente anódino entre nós, parece que na África se impõe provas e rigores por demais severos. Aqui na Bahia, toda a pessoa que deseja ter santo ou que encontra um objeto que supõe ser fetiche, vai consultar o pai do *terreiro* que, por meio de búzios ou de dados, lhe diz qual o santo é, e ao mesmo tempo lhe designa o pai ou mãe do *terreiro* que tem de preparar o fetiche e dirigir a iniciação. Outras vezes, o próprio aspirante em estado de possessão de santo, ou ainda terceiros nesse estado, fazem as declarações que são tomadas pelo feiticeiro. A feitura do santo compreende duas operações distintas, mas que se completam, a preparação do fetiche e a iniciação ou consagração do seu possuidor. A preparação ou lavagem do fetiche é coisa bem complicada em que o pai de *terreiro* põe toda a sua ciência, toda a sua perícia. Para o santo *Sangô*, disse-me a mãe de *terreiro* do Garcia, que é preciso colocar a pedra do raio, que há 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 mágica de orações especiais, acompanhadas de gestos cabalísticos. Para *Yê-man-já*, a pe-

dra é deitada em mel de abelhas, ou em um açaçá batido, em que, me garantia ele, se formam, no fim de algum tempo, lindas estrias vermelhas e verdes muito curiosas. Assim para os outros santos, sempre segundo um ritual especial. Conhecido o santo e designado o pai ou mãe do *terreiro* que tem de fazer, o iniciado prepara o seu enxoval, ou antes o guarda-roupa do santo e reserva as suas economias para a grande festa da iniciação. São todos acordes em afirmar que as despesas da iniciação são sempre muito avultadas, e que feituas de santo têm havido entre nós, principalmente aqui na capital, em que essas despesas subiram a conto de réis. Conheço, de fato, negros, crioulos e africanos, que ficaram velhos e não conseguiram obter os meios para a iniciação do seu santo, conhecido desde a mocidade deles. A descrição exata de uma iniciação a que assisti há pouco tempo, servirá de exemplo destas práticas fetichistas na Bahia.

Olympia, a inicianda, havia encontrado uma pequena pedra de forma estranha, um pouco alongada, e, tendo uma das extremidades dois pontos laterais a modo de olhos. Acreditando que podia ser um fetiche, foi consultar Livaldina que lhe disse ser *Osun* e que a mãe de *terreiro* Thecla seria a sua mãe de santo. Preparada Olympia e marcado o dia da iniciação, veio a esta cidade (porque a iniciação devia ter lugar fora), a fim de convidar para a festa um pai de *terreiro* que aqui reside no Cabula e é particular amigo de seu pai, que por seu turno também é pai de *terreiro*. Foram convidados ainda outros pais e mães de *terreiro*, entre eles a mãe de santo Thecla, velha africana octogenária, que para comparecer não duvidou fazer uma viagem a pé

de quase três léguas. Achavam-se assim reunidos cinco mães e dois pais de *terreiro*, dos quais três Africanos e os outros crioulos, mas todos filhos de Africanos.

Preparados os animais do sacrifício, à tarde, como é de praxe, teve lugar o sacrifício a *Esú*, espírito do mal. Este sacrifício propiciatório precede todas as festas de santo, pois a sua preterição traria como consequência infalível a perturbação da festa. À noite, a inicianda tem de tomar um banho místico, verdadeira purificação lustral, em que troca por vestes novas as que trazia, as quais são abandonadas, em símbolo, supondo eu, de completa renúncia à vida anterior. Olympia foi tomar este banho numa fonte sagrada de um engenho da vizinhança. Acompanharam-na a mãe de *terreiro*, Thecla, que devia pronunciar as orações adequadas ao ato, e uma filha de santo que conduzia as vestes brancas e engomadas de *Osun*, com que se devia revestir Olympia, depois do banho. Estou informado de que este banho, em certos ritos africanos mesmo entre nós, se dá às vezes com infusões de plantas que gozam de propriedades e virtudes fortemente estimulantes, e são tidas como plantas sagradas.

Voltando para casa, a inicianda foi recebida à porta por todas as dignidades sacerdotais e conduzida ao santuário, onde se sentou em banco novo, ainda não servido. As cerimônias que se passam no *Peji* não podem ser assistidas por quem não tenha santo feito, e por isso não pude ser admitido no recinto do santuário. Mas, acanhada como era a casa de Thecla, da salinha onde me achava podia acompanhar perfeitamente todo o processo ceri-

monial que se realizava na alcova onde estava o *Peji*, pois que a porta única que dava para a salinha tinha de ficar largamente aberta. Já anteriormente Thecla tinha feito a lavagem e preparado o fetiche, e a ele foram sacrificados os animais, um carneiro, um cabra, duas galinhas e pombos. Destes animais, alguns são sacrificados no recinto do santuário, caindo o sangue sobre os fetiches. Depois são removidos para fora a fim de serem preparados. Em seguida, já às 10 horas da noite, teve lugar a cerimônia da epilação. A cabeça de Olympia foi rigorosamente raspada a navalha, processo que demandou muito tempo. Tenho informações de que em rituais mais rigorosos a epilação é completa, não só dos cabelos, como dos pelos das axilas, do púbis, etc., e que se servem, para esse fim, de substâncias epilatórias especiais. No entanto sempre tenho visto limitarem-se à raspagem da cabeça á navalha, fato que tem a sua explicação natural na suposição de que é pela cabeça que penetra o santo no corpo do crente. Raspada assim a cabeça, é ela vigorosa e demoradamente lavada com uma infusão especial de plantas sagradas, processo que se acompanha de gestos e palavras cabalísticas e por cuja virtude se há de dar a possessão, ou manifestação do santo. Com giz ou uma pasta branca, fazem nas faces da inicianda traços em tudo semelhantes pela situação, forma e número aos gilvazes que os africanos trazem no rosto como distintivos étnicos, sociais ou religiosos.

Afirmam-me que quando a iniciação era de Africanos ou de filhos de Africanos libertos, em vez de símbolos, faziam-se as iniciações com um instrumento cortante como é a regra na África. Em Olympia havia cinco traços verticais na fronte

e quatro horizontes em cada face. Completaram-lhe a *toilette* cobrindo a cabeça raspada com uma touca branca, fina, de um tecido ou bordado de malhas largas. A inicianda ainda no santuário ingere uma bebida especial, dotada de grandes virtudes e força mágica.

Ainda não consegui saber ao certo qual ou quais as plantas com que a preparam. Disseram-me alguns que é a própria infusão ou macerado com que se banha a cabeça, outros que a composição é mais complexa. No entanto, sempre me pareceu que eles davam menos importância aos simples do preparado do que às invocações sob que é feito.

Ao tempo em que se iam terminando as cerimônias do santuário, a orquestra, composta de cinco *tabaques* (tambores pequenos) e quatro cabaças, cobertas de uma rede de malhas, contendo grossas contas em cada nó, começava na sala onde eu me achava, a invocação do santo. A um sinal ou ordem do regente, todos os *tabaques* foram colocados reunidos no centro da sala e ao lado vieram depor um prato com *obi* (noz de Kola) e moedas de cobre, e uma quartinha de água de santo, tirados do santuário. O regente levantou-se, fez ligeira genuflexão sobre o joelho esquerdo e concentrou-se como em oração. Depois tomou da quartinha, lançou um pouco d'água de cada lado dos *tabaques*, e em seguida deitou na boca um punhado de *obi*. Mastigou o *obi*, e, tomando ao *tabaques* um a um, e invertendo-os, foi lançando dentro de cada um o *obi* mastigado.

Aos *tabaques* seguiram-se as cabaças com que empregou processo semelhante. O regente passou então o prato de *obi* aos outros músicos, do quais

cada qual tomou a sua noz e pôs-se a mastigar. Música e canto começaram então a invocar ou chamar o santo. O regente da orquestra não só dirige a música como os cânticos sagrados, que são recitados em língua africana por todos os presentes.

A uma música e cântico especiais, revela-se o santo e a inicianda, em estado de possessão, deve lançar-se na dança. À meia noite, me anunciaram este cântico particular para o santo *Osun*, mas parece que o efeito desejado não se produziu, porque, depois de esperar por muito tempo, um dos pais de *terreiro* chamou o regente para o recinto do *Peji* e só sob a influência do *tabaque* e mais de um instrumento especial de *Sangô*, começou ela a dançar, acompanhada por um dos pais de *terreiro* que tinha presa nas suas uma das mãos da inicianda. Sempre dançando veio ela então para a sala, onde da mesma forma continuou a dança por largo prazo. Mas já fatigada voltou para o santuário onde ficou sentada em uma esteira.

Nos casos em que ao contrário deste a manifestação do santo é por demais forte, empregam um processo que chamam de *matar o santo* e que tem a virtude de diminuir a intensidade da excitação.

Até às quatro horas da madrugada, prolongaram-se as danças na sala, onde houve manifestação de diversos outros santos.

Recomeçou a festa no dia seguinte. A inicianda dançava ainda toda vestida de branco, tendo a mais um corpete bordado de búzios e de menos a touca de bordado branco que havia sido substituída por um desenho feito a giz ou com massa branca sobre a cabeça raspada. O desenho pretendia representar um capacete por meio de raios divergen-

tes que partiam de um primeiro pequeno círculo traçado na parte mais elevada do crânio e daí se dirigiam-se para a periferia. Concêntricos a este primeiro, outros círculos de diâmetro gradualmente crescentes se sucediam a pequenas distâncias até o limite da circunferência horizontal máxima da cabeça. Sobre este capacete, desenhado no escalpe, trazia a inicianda, talvez a modo de noiva, uma coroa de flores de papel, de cores muito vivas, e dentro do circuito da coroa uma pena vermelha presa ao couro cabeludo por uma pequena bola de cera. Na mão direita trazia agora uma ventarola de *Osun*, redonda e de papel ou pelica vermelha e tendo, em vez das guarnições de metal, bordados de búzios.

Apesar de ter dançado por muitas horas seguidas, não houve ainda assim uma manifestação franca de santo, o que trouxe por todo o dia triste e acabrunhada a mãe de *terreiro* Thecla. E como mesmo entre feiticeiros há rivalidades profissionais, Livaldina não se pôde conter que não me dissesse muito à puridade que Deus a livrasse de que o santo se fosse feito por ela, já não tivesse brincado a valer. E para isso acrescentou referindo-se aos diversos pais e mães de *terreiro* ali reunidos, nunca tinha precisado de tanta gente.

À noite tiveram cabo as festas desse primeiro dia, mas nem por isso estavam terminadas as cerimônias da iniciação. Ainda durante um prazo que varia de desesseis dias a um ou mais meses, a filha de santo não pode sair do *terreiro*. Estas formalidades ulteriores são mais ou menos rigorosas. Aqui na cidade, os filhos de santo ficam reclusos, não podem sair à rua a pretexto algum, há abstinência sexual completa, assim como de certos alimentos,

em particular da carne de certos e determinados animais, verdadeiro *tabou* temporário. No campo há menos rigor, algumas destas formalidades apenas são requeridas, abstinência sexual, proibição de certos trabalhos como abrir cancelas ou porteiros, abstinência de certos alimentos. A filha de santo não fica, porém, reclusa de um modo tão absoluto como parece que é de regra. Durante este tempo de noviciado se exercitam nas práticas do culto. Três dias depois há nova cerimônia, mas sem música e só acompanhada de canto. No oitavo dia, porém, dia do *Igê*, há nova festa com *batucagé* e invocação de santo.

Completo o prazo da iniciação, a filha de santo fica pertencendo à mãe de *terreiro* que lhe fez o santo e só pode ser restituída aos seus e voltar para sua casa mediante uma verdadeira compra. O preço por que o marido, o amante, a família enfim compra a filha de santo varia com os recursos pecuniários de que podem dispor. Concertada a compra, a filha de santo é conduzida em grande cerimônia até à porta da sua casa e aí se faz a entrega solene ao comprador.

As confrarias ou colégios de cada santo reconhecem como superior imediato o pai do *terreiro*, onde foi feita a iniciação dos membros da confraria, cuja subordinação e dependência espiritual não são consideradas resgatadas pela compra. Diretor de consciências supersticiosas, ignorantes e fanáticas, na sua qualidade de confidente dos deuses, depositário dos segredos da alta magia e intérprete das revelações fatídicas, o feiticeiro exerce sobre os crentes uma tirania espiritual quase discricionária. Todos lhe prestam homenagem e lhe obedecem



cegamente. Aos mais afamados é desnecessário trabalhar, de sobra têm quem o faça. Se é nos campos o serviço é prestado em trabalho agrícola. As terras ou plantações do pai do *terreiro* são lavradas pelos crentes que espontaneamente se concertam no melhor modo de servi-lo, ou concedendo-lhes todos um certo dia de serviço na semana ou no mês; ou revesando-se cada qual de sorte a dar trabalho continuado. Se é nas cidades, o contingente das oferendas dos santos e os proventos do sacerdócio lhe garantem inteira independência. De ambos os casos conheço diversos exemplos. Mas o pai do *terreiro* não é só o procurador dos fetiches para receber as ofertas e ex-votos, ele é ainda antes de tudo o preparador de feitiços, fonte de pingues proventos. É como em toda a parte, o curador de moléstias, o fazedor de malefícios, o distribuidor de felicidades.

O *feitiço* que torna o feiticeiro ao mesmo tempo tão temido e tão procurado, ou é simbólico 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. É o feitiço-veneno de que largamente nos ocuparemos em tempo. O feitiço *indireto* ou *simbólico* consiste essencialmente em conferir por encantação propriedades úteis ou nocivas a objetos inanimados ou a seres vivos. E para o negro tudo pode ser enfeitado.

O feitiço simbólico comum *coisa feita* ou *preparada*, é muito frequente entre nós. De vez em quando nesta cidade se encontra pelas ruas ou praças, na proximidade da casa ou no caminho por

onde se supõe que deve passar aquele a quem é destinado, um feitiço que consiste, com pequenas variantes em animais de sacrifícios e restos de comida de santo. Aqui é uma caixa de madeira qualquer contendo uma galinha morta, coberta de azeite de dendê e outras bugigangas: ali é um prato de louça ou de barro com o invariável azeite de dendê, penas e dinheiro em cobre; além é um cesto com um cabrito morto, um pombo, um sapo, qualquer animal enfim, coberto de dendê, envolvido em panos ou papéis, enfeitado de fitas, com pedaços de vela, etc. E assim sob mil formas outras.

Às vezes a coisa é mais aparatosa. Um meu amigo, bacharel em direito, contou-me que não há muito tempo entrava ele alta noite em sua casa à rua da Soledade, onde se achava só porque a família estava fora, quando foi surpreendido pela presença de um enorme feitiço, que haviam colocado em uma das janelas do pavimento térreo. Cruzavam-se na janela duas grandes lanças pretas a que se prendiam respectivamente as extremidades de duas peças de pano preto de luto, as quais desenroladas atravessavam a rua, de lado a lado, formando entre si um vasto triângulo, o que dava à janela um aspecto de armação funerária. Em baixo das lanças, sobre o passeio, estava uma galinha morta, coberta de azeite de dendê em um prato de barro vidrado, um cordeirinho branco também sacrificado e pratos de comida de santo com muito azeite de dendê, acaçá etc.

O feitiço que ali ficou foi retirado pela manhã pela carroça de remoção do lixo da cidade. Atribui ele o fato ou a ter naqueles dias elevado o preço de aluguel de umas casinhas próximas onde

residiam uns Africanos; ou a que, estando o palacete quase sempre desabitado é crença que a casa é mal assombrada.

A mãe de *terreiro*, Isabel, deu-me da significação destes feitiços uma explicação que deve compreender o maior número. Em geral representam o processo de enfeitiçamento conhecido sob o nome de *troca de cabeça*. Quando um indivíduo infeliz ou a quem a sorte corre adversa, - o que em dicção popular se chama ter má cabeça, - vai consultar um feiticeiro, este propõe-lhe que troque a cabeça, o que vale trocar a infelicidade que o persegue pelas venturas que almeja. Mas esta troca é simbólica, já se vê. Para isso deve mandar ao feiticeiro um ou dois animais que são decapitados, untados com azeite de dendê, envolvidos em uma peça de roupa branca do consultante. Por meio de processos mágicos, o feiticeiro fixa neste preparado a infelicidade que persegue o seu cliente, e manda colocar o feitiço em uma encruzilhada ou em outro ponto assaz frequentado. Quem quer que passe por cima do feitiço ou tenha a curiosidade de ir examiná-lo, para logo apanha a infelicidade que ele encerra e deixa livre dela aquele que até então era perseguido. Naturalmente, assim como se faz entrar no feitiço preparado a infelicidade ou a má cabeça de alguém, ou, o que é o mesmo, o espírito que é causa da infelicidade ou da má cabeça, assim também se pode fixar e transferir para um objeto inanimado, para um animal qualquer ou para outro homem, o espírito que torna algum doente perigoso, malvado, etc.

No entanto, qualquer objeto de uso particular ou mesmo o objeto mais insignificante e sem

valor pode sofrer a encantação e tornar-se assim *portebonheur* ou *porte-malheur*. Isabel mostrou-me uns pós, preparados por ela, que, trazidos em amuletos ao pescoço ou mesmo no bolso, bastavam para garantir todas as felicidades. Ninhos de pássaros, contendo dois ovos frescos, que enterrados na porta do apaixonado que já pensasse em se tornar perjuro à fé prometida, bastavam para ter a eficácia do filtro mais poderoso. Indicou-me sobre a mesa um feitiço particular denominado *caranguejos de cordas*, pequena peça de madeira, de forma cilíndrica em que se prendiam circularmente como raios uma infinidade de pedaços de cordões, todos do mesmo comprimento, a modo de pernas sem número. Este feitiço foi retirado de dentro de um colchão de cama, para restituir a paz conjugal a recém-casados, em cujo lar tinha sido colocado, como vingança do abandono que sofrera, pela antiga amante do marido. E assim sem número de peças outras, panacéias de todos os feitiços e dimensões, igualmente eficazes contra todas as infelicidades, e portadoras infalíveis de todas as venturas.

O número em que elas avultam ali sobre a mesa fatídica da feiticeira, bem indica a riqueza da clientela e a extensão da crença nas virtudes do feitiço. Mas esta clientela não se recruta sempre nas negras boçais e ignorantes, senão mesmo na melhor sociedade da terra. Para levantar as suspeitas que possam recair sobre as damas de qualidade que a queiram consultar, a mãe do *terreiro* fez instalar na sala principal da casa, bem em evidência, uma loja de modista. E que não é de todo falso o boato que com insistência correu aqui há tempos, de que alguém não se resolvera a aceitar a presidência

da província e mais tarde a pasta de ministro, sem prévia audiência de uma cartomante mãe de *terreiro*, prova a oferta que Isabel me fez, dos préstimos dos seus fetiches para o caso de eu pretender ser senador!

Mas onde se exerce por excelência ação do feiticeiro é na cura das moléstias. Tem-se feito notar que o feiticeiro, o adivinho, o sacerdote, o médico e o sábio começaram por se confundir num mesmo indivíduo. Em regra, o negro baiano está ainda nesse estado da evolução mental em que não se admite que, fora das mortes violentas, haja moléstias e mortes naturais. A moléstia é sempre o produto da encantação, de um feitiço: ao feiticeiro, pois, a missão de destruir pela intervenção da magia essa obra sobrenatural. Como provas da asserção, daremos alguns exemplos concludentes.

O pai de uma negra, que eu conheço, foi um dia queixar-se ao senhor do engenho, onde ambos eram escravos, de que um Africano lhe tinha enfeitado a filha, dando qualquer coisa a comer em um torrão de açúcar. A mulher andava doente estava anasárcica, com enorme ascite, que - me garantiram ainda recentemente negras que foram testemunhas do caso, - enchia e vazava com o fluxo e o refluxo da maré. O proprietário mandou chamar o feiticeiro e ameaçou-o de severo castigo; negou ele, porém, a autoria do fato, comprometendo-se, todavia, a pôr a mulher boa. E pouco tempo depois, estava ela completamente restabelecida. Este sucesso devia ter feito crescer ainda mais o prestígio do feiticeiro de que ainda hoje, morto como ele já é, falam todos com respeito. O proprietário do engenho a quem ouvi, confirmou o caso, atribuindo a moléstia a um

envenenamento pelo salimão, bicloreto de mercúrio. Esta explicação é, porém, inaceitável, e acredito antes na existência de uma nefrite aguda passageira, pois as moléstias renais são frequentes na localidade.

No engenho de um amigo vivia ultimamente uma negra, moça ainda, amasiada com um negro considerado homem sério. A filha de uma mãe do *terreiro* fez-se, porém, amante dele e no fim de alguns meses conseguiu induzi-lo a casar com ela. A amante abandonada, receosa de alguma ofensa por parte da rival preferida, retirou-se para um engenho vizinho, onde foi viver com um outro indivíduo. Na nova residência, foi, porém, acometida de uma febre grave, que o médico assistente capitulou de tifo-malária, e sucumbiu. O amante veio então queixar-se ao proprietário do engenho onde reside o casal, de que a filha da mãe de *terreiro* tinha enfeitiçado a sua vítima, como em tempo havia prometido. Como prova material da sua alegação, trazia um pente que a criminosa havia enfeitiçado e colocado na porta da casa onde residia a falecida, e acrescentava que na intenção de ser nocivo à vítima, também tinham colocado um feitiço numa encruzilhada próxima. Conheço a acusada que, além de filha de uma mãe de *terreiro* ou feiticeira, é por sua vez filha de santo; goza em geral de mau nome, já depois de casada abandonou o marido, esteve nesta cidade donde voltou agora para o lar conjugal. Era capaz de fazer a ameaça, e a pressão desta ameaça sobre a doente devia ter concorrido poderosamente para a terminação fatal da moléstia.

Um negro que examinei há alguns anos e em quem encontrei uma grave lesão cardíaca, já

em período assistólico, faleceu como era natural, pouco tempo depois do exame médico. Mas os outros negros do engenho em que residia o doente entenderam que a morte tinha sido devida a feitiço preparado pelo africano Pacífico. E, como já andassem prevenidos com este pai de *terreiro* que vivia a enfeitiçar-lhes as roças fazendo abortar ou minguar as colheitas, reuniram-se certo dia, foram esperá-lo à estrada e deram-lhe tanta pancada que o deixaram por morto. Presos, estavam eles tão convencidos que para se justificarem bastava provar ser Pacífico realmente feiticeiro, que faziam consistir toda a sua justificação em apresentar às autoridades as caveiras de bodes, cabelos e unhas humanas, búzios da Costa, pedras de raio, quartinhas, etc., encontradas por eles no *Peji* da sua vítima.

Durante a moléstia de prezadíssimo amigo meu, que faleceu de uma gangrena diabética, uma mulher negra que era amiga da família fez sérias e insistentes propostas para que fosse ouvida sobre o caso uma mãe de *terreiro*, do Retiro, tida por muito afamada. Tal era a convicção da mulher que aquilo era *coisa feita*, ou feitiço, que não a demoviam nem a recusa formal e a incredulidade da família, nem a assistência e o juízo dos numerosos médicos que viam o doente.

Por expressa indicação do médico, uma família tomou para ama de leite de uma criancinha gravemente doente a uma rapariga, negra, moça e vigorosa que havia sido recomendada como de leite muito bom e abundante. Sucede, porém, que na primeira noite a mudança de leite fez agravar o estado da doentinha. A rapariga, muito emotiva, recebe forte impressão, e no dia seguinte a secre-

ção láctea estava completamente suspensa. Redobra a emoção da rapariga que passa a noite inteira a chorar. Debalde faz-se tudo para tranquilizá-la, garantindo-lhe que o leite voltaria, desde que estivesse mais calma e confiante. No outro dia vai até a sua casa e de lá, a instigação dos seus, vai consultar uma mãe de *terreiro* da Calçada do Bonfim. Esta descobre que a rapariga tinha sido enfeitiçada, que seu leite seria fatal à criança que o tomasse antes dela ter sido curada do feitiço. Garante-lhe completo restabelecimento no fim de oito dias passados em sua casa dela feiticeira mediante o pagamento adiantado de 50\$. A ama de leite vem consultar a família que se nega a pactuar com esta transação e garante-lhe o tratamento pelo médico da casa. Mas a ama declarou que preferia retirar-se a fazer mal a uma criancinha inocente, porque estava convencida de que a profecia da mãe de *terreiro* se havia de realizar. E despediu-se.

Estes exemplos são suficientes. Mas não se creia que só negros e ignorantes frequentem os *terreiros* e *candomblés* em busca de tratamento aos seus males. Todos nós médicos sabemos a frequência com que os doentes, à revelia do assistente, ou despedindo-o sob o pretexto mais fútil, vão se entregar aos cuidados dos feiticeiros, vão *se tratar com folhas do mato*, no eufemismo da frase consagrada.



# Capítulo III

*Feitiço, Vaticínio; Estado de Possessão,  
Oráculos Fetichistas.*

O feitiço simbólico, expresso sob a forma de oráculos, constitui um capítulo de alta curiosidade psicológica. Como na possessão demoníaca, como na manifestação espírita, o santo fetichista pode apoderar-se, sob invocação especial, do pai de *terreiro*, ou ainda de qualquer filho de santo, e por intermédio deles falar e predizer. A pessoa em quem o santo se manifesta, que *está* ou *cai de santo* na gíria de *candomblé*, não tem mais consciência dos seus atos, não sabe o que diz, nem o que faz, porque quem fala e obra é o santo que dele se apoderou. Por esse motivo, desde que o santo se manifesta, o indivíduo, que é dele portador, perde a sua personalidade terrestre e humana para adquirir, com todas as honras a que tem direito, a do deus que nele se revela. É conduzido ao santuário ou *Peji* onde o revestem dos paramentos e ornatos que o ritual atribui ao santo manifestado. Se, continuando a dançar, dirige-se a algum dos presentes, este responde-lhe de joelho com o mais humilde e respeitoso acatamento.

É neste estado particular que se fazem as predições. O pontífice ou pai de *terreiro* que dirige as cerimônias é quem se comunica com o santo e interpreta os seus desejos e ordens. Às vezes esta cena é pública, e é dançando que o santo manifesta a sua vontade, mas de ordinário o pai do *terreiro* conversa com o santo em particular no santuário, e de lá traz as predições que devem ser transmitidas aos crentes.

Há neste ponto, larga porta para todos os abusos. Por uma conveniência pecuniária qualquer, em proveito próprio ou de terceiros que as paguem, muitos pais de *terreiro* sabem dar

às revelações uma interpretação conveniente e adequada aos seus interesses. Daquela sentença não há que recorrer ou apelar, porque, para os crentes seria incorrer em grave pecado, capaz de atrair sobre o delinquente grandes desgraças, efeitos e consequências calamitosas; para um espírito mais recalcitrante e atilado, qualquer reclamação importaria em confessar que estava fingindo, ou não era verdadeiro o estado de santo, pois que, quando o santo abandona o medium, este não deve conservar a menor lembrança do que se passou.

Parece que na África esta qualidade de cair em estado de santo é uma prerrogativa dos feiticeiros, ou pelo menos, de um pequeno número de privilegiados. Aqui, na Bahia, porém, não é assim. Quase todos os filhos e filhas de santo são susceptíveis de uma manifestação desta natureza, e só como exceção o fato não se dará. Tenho ouvido africanos duvidarem desses estados de santo tão fáceis e frequentes e atribuí-los à farsa e fingimento dos pais de *terreiro* crioulos, porque afirmam todos que, quando se manifesta um santo preparado com todas as regras e preceitos africanos, a alienação mental e as desordens motoras são violentíssimas, e não têm os caracteres dos ligeiros desmaios das manifestações da maior parte dos santos preparados pelos crioulos.

No entanto, eu creio que a diferença tem antes uma explicação natural, que exclui toda ideia de farsa ou fingimento. Na África são muito mais amplos os poderes dos feiticeiros; na fiscalização severa que exercem, não toleram que as prerrogativas do sacerdócio estejam assim ao alcance de qualquer. Por conseguinte, os

indivíduos, que aqui se dizem de santo, lá não se animariam a atribuir os acidentes ligeiros que experimentam a manifestações divinas. Depois, e principalmente, a superexcitação nervosa extrema em que colocam aos iniciados os processos de iniciação e invocação, - processos muito mais severos e complexos na África do que os que se empregam entre nós nos casos comuns, - explica suficientemente a intensidade maior a que atingem lá as manifestações de santo. E poderosamente vem corroborar esta interpretação a natureza destes fenômenos estranhos, que ora estudamos.

Não haveria nada de mais falso que atribuí-los, como se faz geralmente, à simulação ou à farsa. A iniciação de Olympia mostrou-nos a possibilidade de não se manifestar o santo apesar de todos os preparados e invocações dos feiticeiros. E este fato dá ao mesmo tempo não só a medida da sinceridade e boa fé de Olympia, como a prova mais cabal de que a iniciação não consiste na aprendizagem de meios de simulação, concertada entre o pai de *terreiro* e o iniciando. Nada seria mais fácil do que Olympia simular ali uma perturbação qualquer, da ordem dos fenômenos de santo muito seus conhecidos, para que fossem imediatamente tidos como verdadeiros. Conheci uma rapariga já falecida que tinha o maior sentimento de nunca ter conseguido a manifestação do seu santo, preparado no *terreiro* do Gantois. Gastou avultada quantia, submeteu-se a todas as prescrições, e no entanto o santo nunca *lhe subiu à cabeça*.

Há sem dúvida muito fingimento e simulação por parte de alguns indivíduos. Os próprios pais de *terreiro confessam* o fato, declarando todavia

que eles têm meios seguros de distinguir os verdadeiros dos falsos estados de santo. A simulação pode ter mesmo por protagonista o próprio pai de *terreiro*, quando se lhe impõe a obtenção deste ou daquele resultado antecipado e maduramente premeditado ou conhecido. De uma vez, vi Livaldina simular claramente em estado de santo para repreender uma sua iniciada e para resolver negócios particulares seus. Naquela ocasião, era plena a certeza que eu tinha, de que ela não se achava em estado de possessão.

Estes fatos, todavia, em nada prejudicam ou contradizem a existência de uma convicção profunda e da fé sincera, que em geral anima aos negros fetichistas nas suas crenças religiosas. Muitas vezes os feiticeiros são compelidos a simular, por circunstâncias especiais que não haviam entrado em seus planos. Girard de Rialle tinha razão em afirmar “que as exigências da multidão fanática têm forçado os feiticeiros, impotentes para vencer a natureza, a enganar os sectários dos seus fetiches com algumas farsas, em jogo como se achava no insucesso a vida do feiticeiro.” Podia mesmo ter acrescentado à vida, o prestígio ou a reputação. A iniciação de Olympia deu ainda uma prova desta asserção.

Quando já pela madrugada, vendo que o santo de Olympia não se resolvia a aparecer, tiveram de retirá-la da sala, o pai de *terreiro* que dançava com ela, de repente deu sinal de se achar possuído de *Sango*, e principiou a manifestar com grande violência todos os sinais do estado de santo. Este fato serviu para desviar a atenção da assembleia, e iludir a expectativa malograda em que se achavam

todos da manifestação do santo preparado. A forma porque terminou o estado do santo deixou-me convencido de que houve simulação para disfarçar o insucesso que naquele caso particular importava a anulação do prestígio da mãe de *terreiro* que estava dirigindo a iniciação.

O principal garante da sinceridade e convicção dos negros fetichistas, - simples crentes, sacerdotes ou pontífices, - é precisamente essa manifestação de fenômenos estranhos e anormais, essa alienação passageira mas incontestável, que, na ignorância das suas causas, eles atribuem à intervenção extranatural do fetiche.

As circunstâncias variadíssimas em que esses fatos têm sido observados, a multiplicidade de indivíduos completamente estranhos uns aos outros, em que a possessão se tem manifestado, o testemunho acorde de pessoas respeitáveis, já por si tornavam inadmissível a hipótese de fingimento ou simulação. E a natureza e forma das manifestações são por demais estranhos e anormais para não impressionarem profundamente espíritos simples, incultos e supersticiosos como os dos negros.

Respeitável senhora referiu-me que, em seu engenho, o santo de uma rapariga manifestou-se em certa ocasião, com tal violência que um venerando sacerdote católico, dos mais respeitados do nosso clero, nele alta dignidade e hoje residente em Pernambuco, declarou que aquilo era sem dúvida artes do demônio, por tal modo em sua presença saltava e desatinava a rapariga. Amigos meus confirmam que o santo de Plácido, negro forte e robusto, que eu conheço, se manifesta por modo que ele se torna de todo furioso, corre pelos cam-

pos afora, sem consciência do que faz, sendo necessário grande número de pessoas para contê-lo. No *terreiro* onde Plácido tem santo, estas qualidades são invocadas como provas de grande valor do seu patrono, pois tanto prestígio tem naquele meio inculto a força física que é ela ainda o estalão por que se aferem até as qualidades dos deuses.

No *terreiro* do Gantois, um dos *Ougans*, homem convencido e sério, de quem não tenho o direito de duvidar, confirmou-me em confiança os seguintes fatos que ali são bem conhecidos e de alguns dos quais foi ele testemunha ocular. Todas as vezes que uma das iniciadas daquele *terreiro* cai em estado de santo, fica de tal forma alienada que foge e erra pelos matos durante dia e noite e volta sempre trazendo a fronte engrinaldada e o corpo coberto de folhas de urtiga. Pois bem, quando desperta, nem só não se recorda do que fez, como não conserva vestígios da violenta urticação que produz a planta. De outro referiu-me, que come brasas, e mechas acesas de algodão embebido em óleo. De uma terceira, contou-me o *Ougan* que, admoestada um dia pela mãe de *terreiro* pela má conduta que ia levando, caiu de repente em estado de santo, saiu a correr pela porta a fora, subiu com agilidade extrema em uma árvore próxima que me foi mostrada, e lá de cima, trançadas as pernas em torno de forte galho, começou de balançar-se como se fosse um símio. O *ougan* aquele espetáculo, convencido de que a mulher ia precipitar-se dali, ocasionando um desastre que lhe traria complicações com a polícia, tremia pela responsabilidade que no fato como *Ougan* lhe havia de caber. Mas a mãe de *terreiro* aproximou-se imperturbável e de debaixo da árvore dirigiu-se em língua

africana à rapariga que de súbito atirou-se da árvore abaixo. Com pasmo geral, caiu sã e salva, dirigindo-se ato continuo para o *batucagé* onde entregou-se a desenfreada dança.

A manifestação da possessão do santo varia muito de grau, ou de intensidade. Desde o delírio maníaco furioso e prolongado, desde perturbações delirantes de forma de possessão mais ou menos incoerente, mais ou menos sistematizada, desde o verdadeiro estado de santo sob a forma clássica de oráculos, essas manifestações podem ir até ligeiros acidentes de ataques histéricos frustrados, ou mesmo a simples excitação ou atordoamento passageiro provocado pela fadiga e em particular pela dança.

Tenho informação de que o delírio furioso e duradouro pode ser uma das consequências da possessão, mas nunca tive ocasião de observar casos desta espécie. Os casos de possessão prolongada, de que tanto se arreceiam os negros fetichistas, são relativamente frequentes e em lugar oportuno serão examinados. No entanto, estes acidentes são antes complicações, que naturalmente também têm a sua explicação religiosa ou animista, mas que em todo o caso constituem desvios, aberrações do verdadeiro estado de santo de que ora nos vamos ocupar especialmente.

Do que tenho ouvido, dos casos que tenho observado, dos exames que tenho feito, sou levado a acreditar que os oráculos fetichistas, ou possessão de santo, não são mais do que estados de sonambulismo provocado, com desdobramentos e substituição de personalidade.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Vide o capítulo *A possessão fetichista*, no livro "O Negro Brasileiro", onde amplio essas primeiras observações de Nina Rodrigues. (Nota de A.R.)



O modo por que esses estados são provocados, as suas características psicológicas, o processo educativo por que se constitui o tipo encarnado no estado segundo, tudo concorre para provar ou corroborar esta asserção.

Eu não preciso recordar que os oráculos negros são provocados na África por meio de processos em tudo idênticos àqueles de que correntemente se servem hoje os modernos hipnotizadores. Mas importa muito saber que os processos de que se servem para obter ou desenvolver a faculdade medianímica são as mesmas aqui e lá. Banhos, fumigações, ingestão de substâncias dotadas de virtudes especiais, jejuns prolongados, abstinências sexuais, mortificações diversas, etc., são meios de que se socorrem e de que se socorreram sempre os feiticeiros de todos os tempos. Das mais poderosas se pode considerar neste particular a influência da dança. É preciso ter sido testemunha dos trejeitos, das contorções, dos movimentos desordenados e violentos a que os negros se entregam nas suas danças sagradas, por horas e horas seguidas, por dias e noites inteiras; é preciso tê-las visto cobertas de suor copiosíssimo que as companheiras ou prepostas especiais enxugam de tempos a tempos em grandes toalhas ou panos; é preciso tê-las visto assim com as vestes literalmente encharcadas de suor e a dançar sempre; para se poder fazer uma ideia do que é e do que pode aquele exercício extenuante, mas que em vez de abatê-los cada vez os exalta e excita mais. É com uma espécie de furor crescente, de raiva, de desespero que eles acompanham em contorções as variações cadenciadas, porém mais e mais aceleradas do *batucagé*, até à manifestação final do santo.

Mas, se a dança tem assim uma influência poderosa na predisposição para os fenômenos de possessão de santo, outras causas, como agentes provocadores imediatos, são muito mais eficazes.

Por via de regra é a música que provoca o estado de santo. Assim, quando o indivíduo que não estava dançando, nem vinha disposto a dançar, ao ouvir o *batucagé* cai em possessão, não se pode atribuir uma influência qualquer, mínima mesmo, aos processos adjuvantes da invocação. Todos os negros que tenho visto cair de santo nestas condições e a quem tenho podido consultar são unânimes em declarar que é a música que os impele para a dança e daí para o santo. Iniciados há que não podem ouvir a música ou o cântico com que coincidiu o seu primeiro estado de santo, ou que na opinião deles invocou ou chamou o seu santo, sem que este para logo se manifeste. O tam-tam da Salpêtrière não teria maior eficácia para os histéricos de Charcot. O batuque de uma monotonia insólita, capaz de rivalizar com todos os processos de provocar a hipnose pela fadiga da atenção, casa-se tão bem com os sentimentos musicais do negro que mal o ouvem dificilmente podem sopitar trejeitos e contorções de dança. Declarou-me um negro que eu não poderia fazer uma ideia do efeito excitante e provocador de certos instrumentos musicais dos Africanos. Não há clarim mais capaz de provocar a excitação guerreira nos campos de batalha, me dizia ele, do que um pequeno batuque africano que, no seu dizer, desempenhou papel tão saliente nas sedições dos escravos deste estado, que acabaram por proibir a sua importação da África.

Mas a sugestão oral não desempenha um papel menos importante. A atenção expectante em que se acha sobretudo o iniciando, a confiança inteira e ilimitada que depositam nas palavras mágicas e nas orações dos feiticeiros, associam-se fortemente com as impressões da música, do cântico, do meio enfim para constituir uma série ou um sistema de impressão facilmente evocado pela presença de um só dos seus elementos componentes. Um rapaz a quem me tenho referido por diversas vezes e que teve o seu santo feito quando ainda era pequeno, contou-me que um dia encontrou-se em um *candomblé*, na rua do Taboão, com o pai de *terreiro* que, a pedido de seu pai, tinha dirigido a sua iniciação. Começou a notar que o pai de *terreiro* de vez em quando olhava para ele e pronunciava em voz baixa palavras e orações de que se tinha servido por ocasião de fazer-lhe o santo. O rapaz começou logo a sentir-se mal, a cabeça atordoada, um desejo invencível de fazer movimentos, de agitar-se ou de dançar. Assim que o outro o viu naquele estado, entoou o cântico de *Oso-osi* e fez-se acompanhar pela música. Foi tal o abalo que o rapaz sentiu, ao ouvir a música de seu santo, que atirou com as pessoas vizinhas para os lados e fugiu precipitadamente.

Mas, qualquer que seja o processo, uma vez provocado o estado sonambúlico, a sistematização do tipo que deve revestir o sonâmbulo é obra da iniciação e do exemplo ambiente.

“É bem claro, escreve Pierre Janet,<sup>21</sup> que nestes casos (tipos sonambúlicos diversos, médico, dança

---

<sup>21</sup>Pierre Janet, *État mental des hystériques. Les accidents mentaux. Paris, 1894, pág. 222.*

religiosa, etc.), e em muitos outros, as circunstâncias de ambientes, as palavras das pessoas presentes, mais, sem dúvida, que as sugestões propriamente ditas têm formado pouco a pouco uma verdadeira educação do sonâmbulo. A sugestão não cria o sonambulismo como não cria a anestesia, mas pode transformá-lo e modificar o seu aspecto exterior. A preparação mortal é tudo em tais casos, já dizia Briquet: “se são preparados para as convulsões, os sonâmbulos têm convulsões; se para o êxtase, têm êxtases; e agora que é moda produzir o sonambulismo, os magnetizados, convenientemente dispostos, só têm o sonambulismo.”

E mais adiante acrescenta Janet:

“O sonambulismo é antes de tudo um estado anormal, durante o qual se desenvolve uma nova forma de existência psicológica com sensações, imagens lembranças que lhe são próprias... O desdobramento da personalidade, tão manifesto em certas grandes observações de dupla existência, existe na realidade no mais simples sonambulismo.”

Nada mais fácil de compreender, pois, como as coisas se passam no estado de santo. Cada santo fetichista tem os seus distintivos próprios; deste é uma cinta especial toda bordada de búzios; daquele, é um saiote branco ou vermelho, com uma espada, uma ventarola ou um enfeite qualquer; deste outro, são voltas de contas de várias cores e assim por diante. Desde que o santo se manifesta num membro do colégio ou confraria, este é conduzido ao *Peji*, e ali revestido das vestes e paramentos pertencentes ao santo que nele se acha. Assim vestido, volta ele a brincar e dançar até cair em letargia ou voltar a si. Outros assim revestidos são interrogados ou consultados e pronunciam oráculos.

Ora, o iniciado conhece a fundo a história do seu santo, dos milagres, dos feitos porque se celebrizou: tem visto muitas vezes os companheiros caírem de santo: sabe como se comportam e como são tratados. Caindo em estado sonambúlico, as vestes, os ornatos com que o preparam sugerem-lhe, impõem-lhe a personalidade do seu deus ou santo, com a mesma facilidade com que nas sugestões gerais se transforma hipnotizado em um sacerdote, em um rei, em um general, etc.

Psicologicamente o que caracteriza estes estados é a amnésia completa ao despertar. É por este sinal que os pais de *terreiros* sabem se o possuído estava ou não fingindo. A rapariga já citada em quem os processos de iniciação não conseguiram provocar o estado de santo, explicava com muita expressão que ela tinha visto e ouvido tudo, sem ter perdido o conhecimento um só instante. Há nos *candomblés* o maior cuidado em não dizer-se a um indivíduo que caiu de santo que ele esteve nesse estado. As explicações que me deram desta precaução foram diferentes. Para uns, é porque essa declaração pode provocar-lhe de novo a possessão. Para outros, porque sabedores de que estiveram fora de si e praticaram atos de que não têm a menor consciência, as possuídas impressionam-se tanto que acabam por ficar alienadas. Para outros finalmente, é esse cuidado simplesmente a expressão de uma delicadeza para com o possuído que se envergonharia de saber que esteve a dar-se ao espetáculo de dançar, pular, etc. Acho esta última explicação de uma urbanidade excessiva para *candomblés*. Mas todas elas revelam sempre a mesma convicção de que o possuído não conserva a menor

lembrança do que se passa durante o estado de santo. E todavia este estado pode ser de uma longa duração. Conheço diversos casos de fugas, de longas viagens em estado de santo com os caracteres do automatismo ambulatório ou viagens de histéricos em estado segundo.

A observação que se segue, curiosa e concludente, constitui, me parece, uma demonstração experimental de que, como vou sustentando, o estado de santo não é mais do que um simples estado sonambúlico provocado.

Um dia, não há muitos meses, assistia eu a um *candomblé*, próximo da porta que dava para a sala onde dançava uma rapariga em estado de santo. Notei que uma mulher negra, moça ainda, que se achava ao meu lado, seguia a dança com a maior atenção. Perguntei-lhe se também tinha santo e qual ele era. Respondeu-me que tinha santo, mas ainda não o tinha podido fazer por falta de recursos para a festa da iniciação, que ela estava, porém, se preparando, e me pedia que a auxiliasse com uma esmola. Momentos depois, de súbito lança-se ela na sala e põe-se a dançar com uma expressão tal que não tive a mínima dúvida de que não se achava em estado normal. Interpelei a respeito a mãe de *terreiro*. E esta me explicou que não são raros os casos, como o daquela rapariga, em que mesmo antes da iniciação o santo já se revela. É o que se chama um santo *bruto*, ainda não feito. Nestes casos têm-se as manifestações como um castigo, uma perseguição do santo para que a pessoa o mande logo fazer.

Após uma dança extremamente longa e fatigante caiu a rapariga em letargia e, conduzida

pelas companheiras, foi deitada numa esteira no santuário, onde eu então me achava com a mãe de *terreiro*. Perguntei a esta que tempo a rapariga dormiria naquele estado, respondeu-me que poderia dormir muitas horas ou logo ser despertada, o que ela anuiu fazer para que eu assistisse. Para isso encheu a boca de água de santo, tomada a um pote que se achava junto ao altar e lançou-a sobre a face da rapariga que dormia coberta de suor copiosíssimo. A rapariga despertou em sobressalto e levantou-se atordoada, muito surpreendida de estar ensopada por aquela forma. Deixei-a afastar-se da mãe de *terreiro* e das outras companheiras, e quer nesse dia quando fui ter com ela, quer por diversas vezes nas subseqüentes, sempre que a interroguei com o maior cuidado, encontrei uma lacuna na sua memória que ia quase do momento em que se lançara na dança até aquele em que despertou molhada. Quando eu lhe dizia que havia sido testemunha de tudo, que tinha visto a mãe de *terreiro* despertá-la com a projeção da água no rosto, ela me declarava sempre, no tom da mais viva sinceridade, que absolutamente não se lembrava de nada ainda. E, presa como a tinha pela promessa de auxiliá-la a fazer o seu santo, teria obtido a confissão da verdade, como obtive dela outros esclarecimentos importantes que me tiraram toda a dúvida sobre a boa fé. Via-a, depois, cair em estado de santo por mais de uma vez, e com demonstrações indiscutíveis de completa transformação.

Tempos depois encontrei-a um dia nesta cidade. E apesar de relutância que sempre tinha manifestado, consegui induzi-la a se deixar hipnotizar. Tendo comparecido ao consultório, mostrou-se de

extrema sensibilidade ao primeiro ensaio de hipnotização empregado. O estado sonambúlico completo era facilmente provocado pelas injunções sugestivas. Estando só no consultório, recei tentar nesse dia qualquer experiência sobre o estado de possessão de santo. Ordenei-lhe que comparecesse no dia seguinte em que contava com a presença e o auxílio de outros colegas. O meu distinto colega e amigo Sr. Dr. Alfredo Britto, professor da Faculdade, fez-me a fineza de se prestar a ver a mulher. E em sua presença, tendo-a previamente hipnotizado, sugeri-lhe que ela se achava no *terreiro* onde eu a tinha visto de santo. Começou logo a ver a casa, os objeto e as pessoas que lá se achavam naquela ocasião. Conhecendo, como eu conhecia, a ordem em que naquele *candomblé* se sucediam as músicas e os cânticos sagrados, e sabendo que a do seu santo *Oubatalá* vinha em quarto lugar, sugeri-lhe então a alucinação dessas músicas a começar da de *Esú*. Ela me ia advertindo da sucessão dos diversos cânticos e quando devia seguir-se o de *Oubatalá* afirmei-lhe com energia que ela ia cair de santo. De repente pôs-se a fazer oscilar lentamente o tronco e a emitir um prolongado pschio... Chamei-o pelo nome, Fausta, e perguntei-lhe o que tinha. Respondeu-me que não era Fausta e sim *Oubatalá*, que Fausta era apenas o cavalo de *Oubatalá*. O estado em que se achava, o modo de falar eram tudo a cópia fiel do estado de santo da mãe de *terreiro* onde eu a tinha conhecido. Quis, porém, obrigá-la a dançar, ao que ela se opôs, ora alegando que não estava com as vestimentas próprias ora que a música de *Oubatalá* já tinha cessado e a ela se tinha seguido a de outro santo, ora finalmente que estávamos



em tempo de quaresma e nesse tempo não pode mais haver dança de santo. Insisti, procurando sugerir-lhe que se achava com as vestes de *Oubatalá*, tentei provocar-lhe de novo a alucinação da música desse santo, mas ela que até então se tinha mostrado passivamente obediente às minhas sugestões, recusou-se a aceitá-las. Sempre a insistir para que deixasse ir embora, *Oubatalá* deu-me ainda explicações sobre a mitologia de Jorubá, as suas relações com o culto católico, de acordo com as ideias acanhadas de Fausta, que eu já conhecia bem. Por fim perguntei-lhe o que era preciso fazer para que ele se pudesse ir embora, respondeu-me que dar um pouco d'água ao seu cavalo. Desde que bebeu um copo com água, Fausta despertou no estado de atordoamento e confusão em que eu tinha visto já por muitas vezes ao sair do estado de santo. Este estado de atordoamento é mais ou menos duradouro. Muitas horas depois, Fausta estava ainda tão atordoada que perdeu o dinheiro que eu lhe havia dado para a sua festa de iniciação.

Convém salientar nesta observação o contraste entre a passividade na aceitação das sugestões na primeira fase do sonambulismo e a resistência formal oposta na segunda.

Era assim evidente que ao sonambulismo provocado pelas minhas sugestões verbais no estado de hipnose se havia substituído o sonambulismo provocado pela alucinação da música sacra, isto é, o estado de santo ou de possessão. Assim, pois, Pitres<sup>22</sup> tem razão de considerar o estado de possessão demoníaca como uma espécie de delírio his-

---

<sup>22</sup>Pitres, *Leçons cliniques sur l'hystérie et l'hypnotisme*, Paris, 1891, v. II, pág. 295.

tero-hipnótico, delírio monoideico que seria um estado sonambúlico especial desenvolvido no que ele chamou estado *parafrônico*, e se distinguiria do sonambulismo sugestivo ordinário pela resistência ou oposição às sugestões verbais. A contestação oferecida por Pierre Janet à tentativa daqueles que, como George Guinon,<sup>23</sup> procuram distinguir o sonambulismo histérico do sonambulismo sugestivo ordinário, firmando-se também nesta facilidade maior ou menor de serem os sonâmbulos dirigidos pela sugestão, em rigor não prejudica a explicação de Pitres, pois Janet reconhece em todo o caso a existência de formas diversas de sonambulismo entre as quais a do sonambulismo monoideico.

A seguinte observação de possessão demoníaca provocada pelas sugestões de um feiticeiro evidencia bem o contraste dos dois casos.

Uma moça branca, grande histérica, com manifestações desde a infância, extremamente hipnotizável e sugestionável, submetida já de muitos anos à hipnoterapia, casara-se com um moço, que tinha tido como amante até aos tempos de noivado uma negra que a senhora conhecia. Quinze dias depois de casada, a senhora encontra-se com ela em um arrabalde e este fato produz-lhe grande contrariedade. Daí só teve tempo de chegar a casa, acusando forte dor em um pé, e sobrevivendo-lhe quase em seguida um grande ataque histérico. A mãe da moça, que é histérica e degenerada e vive cercada de negras influentes em *candomblés*, viu logo em tudo aquilo o resultado de feitiços mandados fazer pela ex-amante do genro. Foi chamado um *tio* africano que confirmou as suspeitas, declarando que

---

<sup>23</sup>George Guinon, *Progrès Medical*, 1891.

a moça tinha pisado no feitiço e pelo pé doente entrara-lhe o demônio no corpo. O Africano, feiticeiro e *malê*, propôs-se a exorcismar a moça a fim de afastar o demônio. Durante longos oito dias, a pobre senhora, sob a influência das práticas exorcistas do feiticeiro, passou em verdadeiro estado de mal histérico. Foi então que um cunhado, revoltado com o procedimento da família, veio ter comigo para que interviesse a tempo de salvar a moça. Cheguei à casa da doente ao anoitecer, quando lá devia estar o feiticeiro, e consegui que me deixassem vê-lo em ação. O efeito da voz do feiticeiro foi evidente. Mal a senhora, que se achava mais calma, ouviu-a, de um salto pôs-se de pé, em defensiva, e segura pelo marido, debalde procurava em torno de si com que pudesse agredir o feiticeiro.

A leitura estropiada das orações exorcistas produzia, a cada demônio que ele citava e conjurava a deixar a sua vítima, efeito notável. A pobre histérica mudava de gesto e de tom de voz para responder-lhe. Assim, nomeou o feiticeiro diversos demônios que se sucederam uns aos outros na possuída, afinal declarou que no dia seguinte prosseguiria. Fiz então ver à família e em particular ao marido quanto era deprimente aquela cena e que soma de responsabilidades assumia ele.

Às primeiras injunções sugestivas que fiz para mostrar que aquilo era apenas a histeria, a senhora, que ainda se debatia nas contorções do ataque, acalmou-se como por encanto. Dormiu um pouco, despertando depois calma e tranquila, apenas extremamente fatigada. Com mais algumas sessões hipnóticas, desapareceram os ataques, e até hoje, mais de dois anos depois dessa grande crise,

passa relativamente bem, está forte e ultimamente teve uma filhinha, sem mais acidentes.

Assim, ao passo que aqui a simples sugestão verbal foi suficiente para dar cabo imediato de um estado de possessão, em Fausta na segunda fase do sonambulismo as minhas sugestões nada conseguiram, sendo necessário recorrer a um ato particular a ingestão d'água - para terminá-lo, como tinha sido necessário um ato especial para provocá-lo — a alucinação da música sacra.

Por enquanto não me tem sido permitido levar mais longe os meus estudos. A própria Fausta não voltou ainda a esta cidade como se tinha comprometido, para completar o seu exame sob o ponto de vista dos estigmas histéricos. Tenho procurado submeter a uma experiência análoga outros iniciados, mas em geral recusam-se formalmente a qualquer tentativa de exame em matéria de possessão, ou de estado de santo. Assim, ignoro de todo se essas manifestações reduzem-se ao que tenho observado, ou se ao contrário existem ainda nelas fenômenos mais complexos da natureza do faquirismo indiano, ou de certos fenômenos espíritas, de maior relevância, que aliás nunca tive ocasião de observar.<sup>24</sup> Até hoje o que pude ver é o que vai exposto fielmente.

A determinação da natureza dos fenômenos observados é, no entanto, uma questão que não importa mais ao estudo do sentimento religioso do negro do que as conveniências práticas da apreciação médico-legal do estado mental da raça negra.

---

<sup>24</sup>*Dos meus estudos atuais, acredito que a possessão espírito-fetichista está ligada a vários estados mórbidos psicológicos, agudos, subagudos e crônicos, comuns da histeria, dos estados sonambúlicos, hipnóticos, oníricos, esquizofrênicos, síndromes de influência, quase sempre com modificação da consciência e da personalidade. (Nota de A. R.)*

Aceito o princípio estabelecido por Janet<sup>25</sup> de que “esta divisão da personalidade que se manifesta no sonâmbulo e no médium é precisamente o que nós chamamos histeria porque ela se encontra em todos os fenômenos que se consideram como histéricos”, a questão estava por sua natureza resolvida. E a demonstração que acabo de dar da identidade entre o estado sonambúlico provocado e o de possessão de santo importaria o reconhecimento implícito da natureza histórica dessas manifestações. Mas, contestada como tem sido a existência da histeria na raça negra, esta conclusão deveria ser pelo menos duvidosa. E a necessidade de demonstrar a sem razão dos que negam essa existência, nos obriga a examinar o assunto mais de perto.

Quando, sob a informação pouco autorizada de Gaffard, que aliás apenas se havia demorado oito meses no Zambeze, o Dr. Regis<sup>26</sup> afirmava que “a histeria sobretudo parece não existir no Zambeze, ou pelo menos não se encontram traços aparentes nas mulheres, o que não deveria surpreender por ser esta neurose um produto cultivado pela civilização”, ele não supunha por certo que esses possuídos, que descreve, “verdadeiros alienados de formas místicas, chamados *malucos* (ele escreve *malukos*) palavra portuguesas que significa louco, eram nada mais nada menos do que um produto dessa neurose de possessão cujas relações com o sonambulismo provocado acabamos de mostrar longamente. Casos, se não idênticos pelo menos semelhantes, também existem entre nós, e, na

---

<sup>25</sup>Loc., cit., pág. 229.

<sup>26</sup>Regis, *Un mot sur la superstition et sur la folie chez les nègres du Zambeze. L'Encéphale*, 1882, pág. 76.

nota do Dr. Regis sobre eles tanto a opinião dos naturais, como o modo de tratamento que lhes destinam, indica a sua procedência dos estados de possessão cuja explicação pela intervenção da histeria é hoje quase geralmente admitida.

A opinião de Hammond, que nega a existência da histeria nas negras dos Estados Unidos, foi contestada pelo Dr. Philipp S. Ray<sup>27</sup> que demonstrou com fatos a existência da neurose. Mas o debate estendeu-se diretamente aos negros brasileiros.

Gilles de La Tourette<sup>28</sup> procurando demonstrar a existência da histeria na raça negra, socorre-se no seu tratado da histeria, em particular, de uma comunicação de Rebourgeon que residiu por muito tempo na Amazônia. Afirma Rebourgeon não ser rara a histeria nas raças negras, pois encontrou no Brasil, nos descendentes dos escravos, desde o ataque vulgar até a grande histeria, mas na sua opinião a neurose é mais frequente nos mestiços. Saiu a contestá-lo, porém, o Sr. Dr. Lacerda<sup>29</sup> e declarando que residiu por alguns anos no interior do Brasil em lugar onde as negras são numerosas e ele pôde estudar esta questão, afirma que: “mau grado o que se diz no livro recente de Gilles de La Tourette, a histeria é uma neuresia rara nos indivíduos da raça negra. Nunca observou uma negra atacada da grande histeria, nem com esses estados nervosos mal definidos que são considera-

---

<sup>27</sup> Philipp S. Ray, *L'hystérie chez le nègre. L'Encéphale*, 1888, pág. 563.

<sup>28</sup> Gilles de la Tourette, *Traité clinique et thérapeutique de Phystérie*. Paris, 1891, IV, pág. 122.

<sup>29</sup> Dr. J. B. De Lacerda, *La folie dans la race noire. Revue Medico-chirurgicale du Brésil*. Rio de Janeiro, 1894. N. 3, pág. 103. Resumo da comunicação ao Congresso Panamericano.

dos hoje como histéricos. As opiniões contraditórias se baseiam sem dúvida sobre casos de ataques simulados”.

Nada posso dizer sobre o que observou o Sr. Dr. Lacerda, mas se o Sr. Dr. Lacerda deseja observar a histeria nas negras sob todas as suas formas, não tem mais do que vir à Bahia. Para médicos que conhecem a neurose, a confusão da moléstia verdadeira com a moléstia simulada não é coisa que se leve em conta quando não se trata de um outro caso isolado e especial. Já não falo das mestiças do negro, em que a histeria não existe somente, mas é de grande frequência.

O fundo extremamente neuropático ou histérico do negro põe-se em relevo entre nós de um modo muito saliente. Já no caráter profundamente supersticioso do negro normal, há alguma coisa que o prepara para esse misticismo neuropático. Nas suas ações exerce uma influência notável a frequência dos sonhos. Tylor se pronuncia assim: “O habito que têm os negros de contar os seus sonhos provoca a frequência deles: daí resulta que eles têm durante o sonho tantas relações com os mortos, quantas têm durante a vigília com os vivos. Sem dúvida está neste fato uma das causas das suas tendências supersticiosas excessivas. Nelas a imaginação acha-se tão superexcitada que mal podem distinguir entre o sonho e o pensamento, entre o real e o imaginário: também desfiguram involuntariamente a verdade e pretendem ver coisas que nunca existiram.”

Estes conceitos de um autor que não se preocupava com as relações que pudesse ter o fato considerado com a gênese das manifestações histé-

ricas, são de alta imparcialidade e isentas de todo *parti pris*.

Precisamente na psicologia do histérico têm os sonhos função salientíssima. A sua frequência excessiva é a regra: dominante no caráter a influência que exerce na sugestibilidade intrínseca, origem de graves acidentes se torna o seu exagero. E todavia a observação do áfrico-baiano não contradiz, ao contrário corrobora, os dizeres de Tylor. Dentre exemplos múltiplos descartarei os dois seguintes bem precisos. Contou-me uma velha africana que o seu santo lhe fora revelado em sonho. Dormindo, viu um santo que lhe cingia os punhos de fios de contas brancas e lhe ordenava que se vestisse toda de branco. Quando despertou contou o sonho a companheiros que lhe aconselharam fosse consultar a respeito um pai de *terreiro*. Este concluiu que era *Oubatalá* quem se revelava por essa forma, e ordenou à velha que tratasse de fazer o seu santo. Um rapaz crioulo, filho de Africanos que tinham sido ambos pais de *terreiro*, referiu-me que não há muitos meses foi um dia surpreendido pela visita muito matutina de um velho Africano que ele há muito não via e que tinha sido íntimo amigo de seu pai. Esta visita tinha por fim comunicar-lhe que a alma de seu pai havia aparecido ao amigo em sonho na noite anterior, e lhe rogara que obrigasse o filho a fazer-lhe o sacrifício de um galo. E coisa estranha, acrescentava ele, poucos dias antes desta visita uma rapariga cujo santo tinha sido feito por seu pai, tendo caído de santo em um *candomblé*, lhe havia declarado igualmente que a alma de seu pai pedia o sacrifício de um galo. Inquiri se já tinha feito o sacrifício reclamado e ele confessou-me que ia



fazê-lo no domingo próximo, época que tinha sido designada. É a confirmação literal desta citação de Tylor a respeito dos negros da Guiné meridional. “Consideram todos os seus sonhos como visita dos espíritos dos seus amigos mortos. Recebem com a mais séria e a mais respeitosa atenção os conselhos, as recomendações e as advertências que lhes vêm em sonhos, e desde que despertam apressam-se a seguir os avisos que receberam por esse modo.”

Mas não serão certamente estas provas indiretas que hão de resolver a questão. Já agora faz-se mister apontar casos incontestes de manifestações históricas em negro, não com o caráter de um fato excepcional e único, mas como casos ordinários da clínica comum.

Pois bem, eu tenho visto casos numerosos de histeria em pessoas da raça negra, e nesta observação não estou em unidade. Os meus distintos colegas Drs. Alfredo Britto e Matheus dos Santos, que se dedicam à especialidade de moléstias nervosas, me declaram que a eles também se têm oferecido ocasiões múltiplas de ver a histeria na raça negra, acontecendo que o último destes dois professores recentemente prestou cuidados médicos a um belo caso de catalepsia em uma mulher bem negra. Há poucos meses ainda, em companhia dos Drs. Alfredo Britto, Aurélio Vianna e Juliano Moreira assisti a uma pretensa sessão espírita na rua da Calçada do Bonfim desta cidade em que grupos de negros apresentavam todas as manifestações que há na histeria convulsiva.

E se alguma dúvida ainda pudesse subsistir a este respeito o papel salientíssimo e preponderante que representou a raça negra na grande endo

epidemia de abasia-coreiforme que a partir de 1882 reinou neste estado com forma epidêmica por quase três anos, por mais de dez sob forma endêmica e ainda hoje existe sob forma esporádica, seria mais que suficiente para desfazê-la em médicos e profanos.

O número considerável de negros atacados de abasia-coreiforme que percorriam diariamente as ruas desta cidade, era a prova mais irrefragável de que nenhuma imunidade tem a raça para a histeria. Constituem um ponto curioso desta epidemia as relações que guardavam as suas exacerbações locais com as festas populares em que predominam sempre os sambas, os *candomblés* e outras danças dos negros. Faz-se larga parte à influência destas festas e danças no desenvolvimento epidêmico da moléstia, tanto do relatório<sup>30</sup> da comissão que a convite da municipalidade estudou a epidemia em seu início e com grande tino capitulou-a de coreomania de forma muito benigna, quer na importante memória em que o meu colega Dr. Alfredo Britto<sup>31</sup> filiou as manifestações da endoepidemia no diagnóstico de astasia-abasia que havia sido feito em primeiro lugar pelo Dr. Souza Leite<sup>32</sup> sendo a forma de abasia-coreiforme o tipo clínico predominante. Eu, que também consagrei a essa epidemia um pequeno trabalho<sup>33</sup>, tenho conhecimento de explosões da epidemia coreiforme, quando já se tinha ela generalizado, em diversos *candomblés* e sambas.

---

<sup>30</sup>Choreomania, *Gazeta Medica da Bahia*. Abril, 1883.

<sup>31</sup>Dr. Alfredo Britto, *Contribuição para o estudo da "Astasia-Abasia" neste Estado*. Terceiro Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia. Bahia, 1890, pág. 99.

<sup>32</sup>Dr. Souza Leite, *Études de pathologie nerveuse*. Paris, 1889.

<sup>33</sup>Dr. Nina Rodrigues, *Abasia choreiforme epidêmica no norte do Brasil*. *Brasil-Médico*, 1890.

E se compreende que se foi notável, como ficou provado, a influência da mancha beri-bérica no desenvolvimento da moléstia, pela aparência longínqua que tinha com a do coreico, muito mais importante devia ter sido o efeito sugestivo das contorções das danças sagradas dos negros.

Se tudo isto, porém, torna indiscutível a existência da histeria na raça negra, eu faço reservas em todo o caso sobre a frequência relativa da moléstia em comparação ao que ela é na raça branca e sobretudo nos mestiços. Um fato que tenho por acertado é que a histeria paroxística ou de ataques é menos frequente nos negros e acredito que esta raridade relativa dos ataques histéricos é que explica a opinião dos que negam a existência da neurose, naturalmente porque ainda educados na concepção da histeria de Briquet, não podem compreender histeria sem ataque e, como o Sr. Dr. Lacerda, veem na histeria interparoxística “esses estados nervosos mal definidos que são hoje considerados como histéricos”.

No entanto a demonstração da histeria na raça negra em rigor não resolve o nosso problema. O estado de santo, como um estado sonambúlico que é, podia não depender da histeria. Afora o chamado sonambulismo espontâneo que, parece, se vai de todo resolvendo na histeria, o sonambulismo pode ser ainda uma manifestação hipnótica, histérica ou epiléptica. Ora, ainda há poucos anos o Dr. Baret,<sup>34</sup> da marinha francesa, dando conta à *Société médico-psychologique*, dos casos de *Kitsiune-tsùki*, uma forma estranha e especial de possessão

---

<sup>34</sup>Dr. B. Baret, *Sur un delire neuropathique avec dédoublement de la personnalité observé al Japon, le Kitsiune-tsùki, ou possession par les renards. Annales médico-psychologiques, 1892, vol. I, p. 453.*

pelas raposas, observada no Japão, contesta a origem histórica que lhe atribui o Dr. Baelz, de Tóquio. Reconhece a filiação desses casos à teoria geral da possessão, declarando que “raposas ou demônios, a etiologia é a mesma que para os possessos da idade média”; reconhece o papel da sugestão ambiente e particularmente da auto-sugestão, declarando que “o reconhecimento pelo doente de casos de possessão e a crença firme na possibilidade de tais acidentes, é uma condição absolutamente necessária”; mas entende que a moléstia não está ligada à histeria, parecendo ser um *delírio neuropático* cuja forma se explica pelas ideias supersticiosas especiais ao país em que ele é observado, cuja frequência relativa se explica pela predisposição hereditária atávica, desenvolvida há nove séculos, que tanto data da importação chinesa desta superstição e a patogenia pela sugestão da palavra, do exemplo, auto-sugestão, etc.

Somente o Dr. Baret não nos diz de que natureza é esta *neuropatia delirante* especial, nem se é fácil distingui-la, não da antiga histeria, moléstia preponderantemente física, mas da histeria na sua concepção psicológica ou vesânica atual.

Mais importante que parece uma consideração de outra ordem. Estabelecendo as condições da sugestão, Pierre Janet observa que a moléstia da personalidade em que elas se sintetizam se pode encontrar em numerosos estados. Mais tarde estudando o estreitamento do campo da consciência que é talvez a consequência principal dessa alteração da síntese atual dos fenômenos, acompanhada da conservação da associação automática dos elementos psicológicos, ele cita, além da histeria, certos alienados, “os neurastênicos, os estúpidos; mesmo os imbecis os

idiotas”, como casos em que esse estreitamento pode ser observado. Ora, dado o fraco desenvolvimento intelectual dos negros africanos<sup>35</sup> e a neurastemia que deve ser uma consequência do esgotamento em que os põem todas essas práticas extenuantes de iniciação e invocação de santo, não serão elas acaso as condições desse desdobramento de personalidade com estado de possessão sugestivo que temos estudado sob a denominação de estado de santo? Mas então será difícil não ver inteira equivalência entre essas condições de fraco desenvolvimento intelectual e neurastenia provocada sem manifestações francas da histeria, nos negros primitivos, de um lado; e a mesma histeria com os caracteres que a neurose adquire nas raças superiores, nos negros que se civilizam e nos seus mestiços de outro lado. O fraco desenvolvimento intelectual do negro primitivo, auxiliado pelas práticas exaurientes das supertições religiosas, como fator do estado de possessão de santo equivale, pois, à histeria que, para os negros mais inteligentes, constitui esse fator. E se pode então compreender como, mesmo para os negros em que as manifestações comuns da histeria não são francas, Pierre Janet tem razão de afirmar que “esta divisão da personalidade que se manifesta no sonâmbulo e no médium, é precisamente o que nós chamamos histeria, porque ela se encontra em todos os fenômenos que se consideram como histéricos”.

Girard de Rialle<sup>36</sup> tinha assim profunda intuição da verdade quando escrevia: “O misticismo, que não é incompatível com as ideias fetichistas,

---

<sup>35</sup> *Vide as objeções a esse modo de ver, de Nina Rodrigues, in “O Negro Brasileiro”, passim. (Nota de A. R.).*

<sup>36</sup> *Loc. Cit., pág. 188.*

determina sobretudo em seres insuficientemente desenvolvidos no ponto de vista intelectual, um estado neuropático, ou uma espécie de histeria, que não foi ainda bem estudada, mas de que os fenômenos da exaltação religiosa indicam assaz claramente se não a natureza, pelo menos a existência. Esta neurose ou histeria tem um grande papel no desenvolvimento da religiosidade humana: e nós a encontramos amplamente em todos os povos fetichistas.”

# Capítulo IV

*Cerimônias do Culto Fetichista:  
Candomblés, Sacrifícios, Ritos Funerários*

Chamam-se *candomblés* as grandes festas públicas do culto yorubano,<sup>37</sup> qualquer que seja a sua causa.

Entre os motivos principais, figura, como já vimos, a iniciação ou feitura de santo. Mas, uma vez iniciado, todo filho de santo contrai a obrigação moral de festejar o seu santo, com pompa variável segundo os recursos de cada um, nos aniversários da iniciação. São as festas chamadas de *dar de comer ao santo*. Quando esta festa é a de algum pai ou mãe de *terreiro*, o *candomblé* toma grandes proporções, já porque o pai de *terreiro* em geral tem ou festeja muitos santos, já porque, sendo estas festas as épocas preferidas para as iniciações, acontece que diversos aniversários acabam por coincidir com aqueles dias e num mesmo *candomblé* se fundem muitas festas distintas, para que concorrem outros tantos iniciados ou crentes.

Como indica a denominação de *dar de comer ao santo*, a festa consiste essencialmente na prática de sacrifícios. Entre os negros baianos, como entre os seus ascendentes de Guiné, o sacrifício chegou a essa fase do seu aperfeiçoamento ou evolução em que, instigado pelo desejo de fazer economias, o crente substitui o todo pela parte. Isto é, destina-se ao santo o sangue ou uma parte das vísceras dos animais, sendo o corpo servido aos donos da festa e seus convidados. Nos *candomblés* baianos, o sacrifício varia segundo os recursos do crente e as exigências do ritual, desde um boi, uma cabra, um carneiro até uma galinha ou um pombo. Como em todos os sacrifícios, o sangue, na sua qualidade de

---

<sup>37</sup> Nestes dois últimos capítulos, Nina Rodrigues modificou as grafias *Jorubá*, *jorubano...* para *Yorubá*, *yorubano...* (Nota de A.R.)



veículo ou elemento essencial da vida, tem para os santos negros particular estima e preferência.

O animal é conduzido a um lugar de eleição, junto de certas árvores sagradas, ou mesmo no recinto do santuário, e aí é sangrado pelo *Ago-sun* ou sacerdote sacrificador, que deixa correr sobre o fetiche o sangue, que é recebido abaixo em vasos especiais. Retira-se então o animal para ser esfolado e aberto. Vem por sua vez o pai ou a mãe do *terreiro* e de cada parte do animal ou de certas vísceras separa um pequeno pedaço, destinado aos alimentos especiais do santo. Com estas partes de escolha, fazem-se bifés, moquecas ou guisados, vatapás ou carurus, que são colocados em pratos ou outros vasos junto ao altar do santo, ou próximo da árvore onde foi feito o sacrifício. Assim em torno ou em frente do altar dos fetiches alinham-se vasos contendo sangue, pratos de comidas, tigelas com *acaçás* batidos e quartinhas com água. Quase sempre quando o fetiche é de pedra retiram-no do lugar em que está colocado no altar e deitam-no de imersão, dentro da tigela que contém o sangue, sobre fios de contas e outros objetos considerados sagrados. No dia da grande festa de *Yê-man-já* no Garcia, o sacrifício ocupa todo o recinto do *Peji*.

No centro, dentro de uma grande tigela de tampa, de frisos dourados, está o fetiche imerso em sangue de carneiro, em torno, em diversos pratos, *acaçás* inteiros e batidos, sobre folhas as entranhas de uma galinha, e outros vasos com iguarias diversas, mais afastadas ainda as quartinhas de água de santo. O destino dos alimentos de santo é variável. A maior parte das vezes fica ali, apodrece, é destruído de qualquer modo ou em dias deter-

minados é substituído por outros. Certamente os negros não acreditam que os fetiches comam os alimentos materiais, mas que o recebem sob a forma da lama ou fantasma do alimento.

Tylor nota com razão que quer os mortos, quer os deuses são vistos muitas vezes pelos fetichistas em sonhos ou em êxtases religiosos, trazendo os objetos que lhes foram oferecidos em sacrifícios, sob uma forma imaterial em que esses objetos seriam inacessíveis aos mortais. No entanto, em certos casos os alimentos que serviram ao sacrifício podem ser consumidos pelos crentes. Assim, a água de santo é tida como dotada de grandes virtudes medicamentosas. Mas só o dono do fetiche ou o feiticeiro pode servir-se do alimento divino.

Os animais do sacrifício, afora a pequena porção destinada aos fetiches, são consumidos pelos negros. Os pratos dos *candomblés* são afamados. Os *vatapás*, os *carurus*, os *acarajés*, *abarás*, *aberens*, *moquecas*, etc., comidas fortemente acondimentadas e gordurosas, em que entram em larga profusão a pimenta e o azeite de dendê - que dão à cozinha baiana a sua feição tão especial e original em todo o Brasil - não são mais do que pratos ou iguarias dos *candomblés* fetichistas.

Nos grandes *terreiros*, como os do *Engenho velho* e do *Gantois* nesta cidade, a comida é dada liberalmente a todos os visitantes. Tenho assistido a esses banquetes em que se expõem grandes game-las, bacias de barro, pratos enormes com comidas variadíssimas aos convidados que delas se queiram servir. Isto não exclui que haja mesas reservadas para as pessoas de maior distinção e que estes manjares convenientemente acondicionados sejam enviados de presente a casas de famílias.

Como era de prever, os sacrifícios estão subordinados a regras e ritos particulares para cada caso ou santo, o que dá a alguns deles feição especial. O sacrifício a *Esú*, por exemplo, é feito nos matos, nas encruzilhadas das estradas quando o *candomblé* tem lugar no campo; ou ao contrário atrás de uma porta se o *candomblé* se realiza nas cidades. Consiste em matar-se um galo, cujo sangue é recebido sobre o fetiche a que se consagram ainda os pés, as penas e a cabeça da ave. O galo é assado e comido fora da casa, no lugar onde se fez o sacrifício. As mulheres, porém, nem podem comer da ave, nem são admitidas nesta cerimônia.

Já tive ocasião de assistir a um destes sacrifícios, na tarde inicial de um *candomblé*. No ponto em que se cruzavam duas estradas de rodagem, existia um fetiche *Esú* numa espécie de caramanchão talhado numa touceira de bambus. Informado da hora em que devia ter lugar a cerimônia, ali fui ter com um amigo quase ao anoitecer. Encontramos na estrada uma fogueira em que quatro negros assavam um galo já depenado e a que tinham retirado a cabeça e os pés. A hora adiantada não nos permitia mais verificar o que tinham feito. Voltei no dia seguinte pela manhã.

O fetiche colocado sobre uma espécie de tamborete de pequena altura estava coberto com um grande fragmento de pote de barro. Aos lados, viam-se a cabeça e os pés do galo, um *acaçá* dentro das folhas que o preparam, duas quartinhas uma com água e outra com um líquido cuja natureza não pude reconhecer, e uma cabaça bem pequenina contendo um líquido e suspensa a um ramo próximo. O fetiche estava literalmente encharcado

de azeite de dendê. Na estrada do caramanchão estavam depostas as penas do galo.

Não faz parte do sacrifício, como aliás muita gente supõe entre nós, a prática de feitiçaria que consiste em soltar ou abandonar certos animais e cuja significação é a seguinte: por meio de processos mágicos, o feiticheiro fixa a moléstia ou as infelicidades do seu cliente em certo e determinado animal, cabra, carneiro, galinha ou pombo; em seguida abandona o animal expiatório, para que alguém dele se apodere e atraia sobre si os males de que ele é portador. É uma prática de feitiçaria muito seguida na África Ocidental, onde o objeto em que se fixa a moléstia toma o nome de *Keti*.

No entanto, nem sempre o sacrifício é destinado aos deuses ou fetiches. Há ainda sacrifícios funerários em honra aos manes ou almas dos seus maiores. Compreende-se com facilidade que havia de ser principalmente no que diz respeito às honras fúnebres que a imposição das formalidades católicas ao enterramento dos negros supostos convertidos, devia de alterar de modo mais completo os ritos fetichistas dos Africanos. Mas ainda assim, naquilo que lhes não podiam tolher ou coagir, no culto às almas dos seus mortos, as práticas fetichistas mantiveram-se firmes apesar da associação que sofreram com as práticas católicas.

Hoje aparentemente o enterro de um negro fetichista, mesmo de um negro africano, faz-se como um enterro qualquer. Mas nem é tanto assim e nem sempre foi assim. O Sr. Dr. Mello Moraes nos dá a seguinte descrição, que tomamos a liberdade de simplificar, do que foi um enterro africano no Rio de Janeiro.

“Os negros no Rio de Janeiro, escreve o Dr. Mello Moraes<sup>38</sup> (*Um funeral moçambique em 1830*), enterravam os seus de um modo completamente particular enquanto ao cerimonial que antecedia ao ato da inumação. Diversificados conforme as tribos, os moçambiques salientavam-se no aparato fúnebre, a que faziam preceder por vezes de outros deveres, dependentes dos recursos pecuniários do compatriota morto. Assim quando falecia um pobre de sua nação, os parentes e parceiros o conduziam em uma rede que ficava desde ao amanhecer junto do muro de uma igreja ou à porta de qualquer venda. Duas negras, de face pesarosa e vestidas de luto, conservavam-se com duas velas acesas junto à rede funerária, recolhendo dos passantes o óbolo da caridade para o enterro, completando a soma os compatriícios do defunto que apareciam no momento.

“Não sendo o finado totalmente miserável, possuindo bens ou dinheiro, as pompas fúnebres tornavam-se regulamentares, e tanto mais ruidosas quando se tratava de algum personagem ilustre entre eles, tais como reis, rainhas e príncipes de raça. Excluindo os carregadores da rede mortuária, o mestre de cerimônia e o tambor-mor, o préstito compunha-se de mulheres ou de homens, conforme o sexo do cadáver. O de pessoas reais congregava ambos e mais ainda as crianças. O acompanhamento era o mais atroador e rude... A procissão que até a saída do corpo limitar-se-ia a meia dúzia de parentes e raros amigos do defunto, desde um pouco adiante avolumava-se considerável, por isso que os negros da mesma terra, os conterrâneos da mesma pátria o seguiam às despedidas do cativo e do túmulo.

---

<sup>38</sup> Mello Moraes Filho, *Festas e tradições populares do Brasil. Rio de Janeiro*

“À frente ia o mestre de cerimônia, um pouco mais atrás o tambor-mor, e ladeando a rede coberta com um pano preto sulcado de uma cruz branca, a família rodeada de moçambiques, que batiam palmas cadenciadas e cantavam os seus lamentos. Segurando dos lados a cortina mortuária, os filhos e os íntimos caminhavam vagarosos ao estrondo do tambor que a cada passo fazia-se ouvir ecoando lúgubre. Por volta das 5 horas da tarde chegava habitualmente o cortejo à Lampadosa.<sup>39</sup>

“Estendidos em alas, os ganhadores e as quitadeiras etíopes, com os cestos e tabuleiros à cabeça esperavam o préstito que ao longe era anunciado por dois sinos. Apenas estes dobravam, contristados pretos arriavam no chão as suas cargas, ensaiavam os seus lamentos... Os convidados da morte, na observância de seus ritos solenes, transpunham o largo do Rocio e entravam na rua do Sacramento. Com dois lenços vermelhos cobrindo-lhe o peito, de calça curta, e de rodilha verde na cabeça, o mestre de cerimônias, rompendo a marcha, fazia evoluções com uma vara à cadência das palmas que batiam os negros nas calçadas e os acompanhadores. Nisto os sinos tangiam pela última vez, e o negro do tambor, escanchado em seu bombo, batucava com os punhos cerrados, aproveitando o silêncio que sucedia ao seguimento da rede para o recinto da Igreja.

“Apenas esse féretro aéreo encaminhava-se balouçando, os cânticos fúnebres em honra do morto reanimavam-se, as palmas reproduziam-se

---

<sup>39</sup>“A Igreja da Lampadosa, que em 1830 era servida pelo clero negro e pertencia a uma irmandade de mulatos, constituía-se a necrópole fidalga dos Africanos desta cidade e diante do seu adro vinham parar os fúnebres préstitos, executando o seu ritual lúgubre no meio de alariados selvagens e de danças funerárias.”

mais aceleradas, o rufar do tambor era mais veloz e a rede... penetrava no templo. Depois... a calma era profunda. E a treva, descendo silente nos braços da noite, velava o último sono do cativo.”

Bem se vê que esta descrição não é mais do que o fruto de uma observação superficial daquilo que a cerimônia devia ter de mais exterior. Assim o provam as práticas funerárias ainda hoje seguidas pelos áfrico-baianos, quando eles já não possuem mais a liberdade de enterrar os seus mortos como bem lhes parece.

Os negros *musulmis* revestem os seus mortos de uma túnica branca a que chamam de *camisú* e deitam-lhes em torno da cabeça uma espécie de turbante de que cai uma extensa faixa ao longo do lado direito do corpo. O cadáver é colocado de lado no esquife e sempre que podem enterram-no com a orientação para o poente. A respeito das práticas dos *malês* e de outras nações africanas correm entre os negros versões mais ou menos estranhas de que não pude ter ainda informações exatas. Dizem que têm eles, de acordo com um rito bárbaro, de fiaturar todos os ossos longos dos membros, e torcer o pescoço do cadáver de modo a dar-lhe a maior mobilidade.

Os outros negros enterram hoje os seus mortos sem outras formalidades especiais a não ser a de introduzirem no ataúde do morto os seus santos ou fetiches se ele não deixa filhos ou parentes que se queiram encarregar de continuar o culto do santo. É tal a preocupação e o ônus que acarreta ao iniciado o culto do seu santo especial, que os negros têm o maior receio de ficar com santos ou fetiches de outras pessoas e em particular de

pessoas falecidas. Entendem que do momento que conservam o fetiche alheio, cabe-lhes o dever imperioso de ocupar-se dele como se ocupariam do seu próprio santo. E então todos os pequenos contratempos, as moléstias, as infelicidades que experimentam daí por diante são interpretadas como uma consequência das faltas cometidas para com o fetiche, que ou ficou esquecido, ou não se julga convenientemente tratado. No cemitério das quintas dos Lazaros, preferido pelas pessoas pobres, encontram-se comumente, por ocasião de serem revolvidas as sepulturas antigas, de envolta com os esqueletos, inúmeros fetiches e ídolos africanos.

Quando, porém, o morto era iniciado, ou pessoa de sua família, todo o *terreiro* a que ele pertencia toma parte no luto, comparece ao enterro e prepara-se para a missa do sétimo dia. Este ato da religião cristã pode, no entanto, não ter lugar nesse prazo e sim numa época mais ou menos remota, muitos meses depois, quando a família tem adquirido os meios de fazer o *candomblé* funerário. Mandam-se então dizer uma missa a que comparecem todos os membros do *terreiro*, parentes e conhecidos.

Não há nesta cidade quem não se tenha encontrado com um desses grupos enormes de Africanos, seus descendentes e amigos, ao sair de uma igreja onde mandaram rezar a missa pelo seu morto. O grupo é tão especial que prende forçosamente a atenção. Daí dirigem-se diretamente a um *candomblé* funerário, cuja importância depende dos recursos da família. Este *candomblé* dura em geral um ou dois dias, dança-se e fazem-se nele sacrifícios à alma do morto e aos santos. É muitas vezes nesta ocasião que se dá destino aos santos e paramentos



do morto. Um pai de *terreiro* afamado sabendo-se sem descendentes, havia pedido que por sua morte parte dos ornatos do seu *Peji* fosse exposta numa árvore sagrada da vizinhança e a outra parte juntamente com os seus santos fosse lançada num rio próximo. Depois de um grande *candomblé* funerário, alta noite, foram os seus discípulos ou filhos de santo satisfazer-lhe a última vontade. Mas a maré estava ainda a preamar, de sorte que as peças foram lançadas na praia e com a vazante ficaram pela manhã a descoberto. Um meu amigo mandou recolhê-las, e, tendo lavado algumas, as me enviou. Ofereci-as ao Museu de Medicina Legal da Faculdade, onde se acham atualmente. Constam de uma haste de ferro de uns trinta centímetros de comprimento adorada como fetiche de *Ogun*, uma tosca espada de ferro, das mesmas dimensões e do mesmo santo; um avental vermelho bordado de búzios da Costa, de *Sangô* e uma peça incompleta de *Oso-osi*, pequeno disco de ferro a que se prende por três digitações um cabo do mesmo metal com uns vinte e tantos centímetros de comprimento. Sobre o disco devia haver uma espécie de pomba, que não existe mais. Não consegui apurar, porém, se a vontade do pai de *terreiro* tinha sido manifestada em vida, como afirmaram os seus discípulos, ou se por invocação e possessão de algum santo, como acontece muitas vezes e tenho motivos para crer que tivesse sucedido neste caso.

As ideias que fazem da outra vida os áfrico-baianos são evidentemente inspiradas pelo ensino e convivência dos católicos. Sempre que os interrogo a este respeito encontro neles a ideia ou pelo menos o conhecimento de uma outra vida de recompensa para os bons e de castigos para os maus. A maior

parte dos Africanos não sabe para onde vão as almas do outro mundo, mas quando se insiste com eles declaram que elas vão para o céu ou para o inferno. Apenas em alguns negros que estiveram por muito tempo na África se encontram ideias da celebre instituição dos *Mumban-Jumban*,<sup>40</sup> destinada a castigar e corrigir as mulheres. Um deles me dizia que de almas do outro mundo só havia de especial na África uma maçonaria<sup>41</sup> em que as mulheres não podiam tomar parte e em que a alma aparecia e passeava pela cidade muito a sua vontade. Mas que não me podia dizer os segredos da maçonaria porque os homens que os revelassem seriam severamente punidos por processos mágicos, estivessem onde estivessem.

Todos os *candomblés* têm uma feição comum, mas as praxes e a organização da festa variam consideravelmente de *terreiro* a *terreiro*. O *terreiro* do *Gantois* faz a sua grande festa anual em fins de setembro, a começar de um sábado, e de ordinário a prolonga por um mês. A mãe de *terreiro* Julia, velha africana, transfere-se para ali na sexta-feira a fim de preparar e armar o *Peji* e dispor tudo para o *candomblé*. Assiste-a imediatamente sua filha Pulcheria. Sábado à noite começam os preparativos; domingo pela madrugada vão as filhas do santo buscar a água sagrada em grande romaria a uma fonte próxima. Em vasta gamela, colocada em frente ao barracão, deita-se esta água em profusão tal que chega a formar pequeno regato pela ladeira abaixo. Esta água é

---

<sup>40</sup> *Mumba-Jumbon*, na tradução francesa. (Nota de A R.)

<sup>41</sup> Na tradução francesa, depois da palavra maçonaria, a frase entre parênteses: (peut-être l'association nommé chez les Nagôs Ogbonis). (Nota de A R.)

destinada à lavagem de santos e a encher os potes e quartinhas do *Peji*.

Para a tarde a afluência da população ao *terreiro* é enorme. Tanto para o *terreiro* do Gantois como para o do Engenho Velho, tenho ouvido avaliar a concorrência, nos dias principais, em muitos milhares de pessoas. É fora de dúvida que o acréscimo de movimento nas linhas de bondes urbanos torna-se nestes dias muito sensível. Sob o título *Candomblé* escrevia o *Diário de Notícias*, desta cidade, a respeito de uma das últimas festas do Gantois: “Comunicam-nos que há seis dias está funcionando, no lugar denominado Gantois, um grande *candomblé*. Os bondes da linha *Circular* e *Transportes* passavam, depois de meio-dia até às cinco horas da tarde, cheios de povo que para ali tem afluído.” Este tópico referia-se à festa de *Oso-osi* na quinta do *candomblé*.

Feito domingo à tarde ou à noite o sacrifício propiciatório a *Esú*, começam as festas sagradas com a seguinte distribuição: segunda-feira, consagrada a *Esú*; terça-feira, a *Osumanrê*; quarta-feira a *Sangô*; quinta-feira, a *Oso-osi*; sexta-feira, a *Oubatalá* ou *Orixá-lá*; sábado, a *Osuguanan*; domingo, a todos os santos ou *orisás*.

Respectivamente nos dias correspondentes da semana seguinte se repetem as festas com outros sacrifícios, mudança de comida e de água de santo. No entanto, em alguns destes dias se podem festejar ao mesmo tempo vários santos, que nas mais das vezes não são senão nomes diferentes ou invocações diversas do mesmo personagem divino.

A música e os cânticos não são contínuos durante todo este tempo. Grande parte do dia passam

as negras em sambas e danças destituídas de carácter religioso. Nos grandes dias de festas exibem danças de fantasia, muito ao sabor da nossa população que não perde ensejo de repeti-las durante o ano. As raparigas com vestimentas de cores vistosas, trazendo os clássicos turbantes e panos da Costa, pulseiras colossais e grandes voltas de ouro em torno do pescoço, dançam com quartinhas douradas na cabeça, simulando a romaria à fonte sagrada.

Ao contrário destas danças que se fazem ao ar livre, debaixo das grandes árvores do *terreiro*, as danças sagradas se realizam quase sempre na sala principal do barracão. Regulam-nas a hierarquia dos santos e a dos sacerdotes. Quase sempre quem estreia é uma das dignidades que mais se tornam respeitáveis já pelo saber em coisas fetichistas, já pela idade, já pelo carácter de visitante ou hóspede. Outras vezes as figuras da dança não são isoladas, ao mesmo tempo ocupam o círculo de dança formado pelos espectadores, muitas filhas de santo que marcham em grande roda umas atrás das outras e cada qual fazendo maiores trejeitos com o corpo, ao mesmo tempo que acompanham o compasso do *batucagé* com movimentos alternados de elevação e abaixamento dos braços, mantidos os antebraços em meia flexão. Este acompanhamento é tão característico das danças sagradas que nem só figura em todas as marcas, como ainda não é difícil nem raro ver entre os espectadores muitos que, inconsciente e talvez mesmo involuntariamente, acompanham nesse compasso as diversas evoluções da dança. De ordinário, as filhas de santo, no meio da excitação que produz a dança, saem de vez em quan-

do do círculo para vir abraçar e cumprimentar a mãe de *terreiro* e as outras dignidades sacerdotais, sem todavia perder o ritmo dos movimentos e o compasso da música. Estes cumprimentos variam muito de forma; simples abraços, aplicação da face de um e outro lado da face da pessoa cumprimentada, um pouco à guisa dos ósculos porque se cumprimentam as senhoras da nossa sociedade, outras vezes se prostram no chão, abraçam os pés da mãe de *terreiro* de um e outro lado, ou no *Peji* aplicam a face no solo sucessivamente de um e de outro lado.

No Gantois, o *candomblé* termina sempre por uma missa mandada dizer ao Senhor do Bonfim na última sexta-feira e com um almoço final no domingo seguinte.

Tais são em largos traços e nas suas grandes linhas a religião e o culto fetichista dos áfrico-baianos no que eles conservaram de quase puro das suas tradições africanas.

Não está aí por certo, uma exposição completa, em todo o rigor, das minudências do culto, estreme de uma ou outra interpretação menos exata. Muito mais fora necessário para conhecer a série interminável dos *orisás* e todas as particularidades dos diferentes ritos. Não sei mesmo se um conhecimento assim completo da mitologia africana no Brasil seja coisa exequível e mais do que uma simples aspiração. A própria mitologia yorubana confunde-se com o vago do fetichismo ou animismo difuso e incoerente de que ela mal emerge e em que apenas se esboça. Não será fácil, portanto, descobrir-lhe limites ou contornos bem definidos, nem muito menos buscar aí um corpo qualquer de

doutrinas, sistematizados e fixado pela escritura, como nas grandes religiões politeístas e monoteístas. Como quer que seja, este estudo basta nos intuitos com que foi feito, pois dele decorre de modo indiscutível que o fetichismo africano, organizado em culto mais ou menos completo, ainda hoje persiste na Bahia tal como existe na África.

De passagem e ligeiramente indicarei, todavia, aos etnógrafos brasileiros um ponto digno de ser apurado convenientemente.

É opinião que tenho visto sustentada por autores pátrios de nomeada que os negros africanos vindos para o Brasil pertenciam ao grupo *bantu* ou cafre. Ora, a religião dos áfrico-baianos torna esta opinião muito discutível e carecedora de revisão pelo menos para a Bahia. A primeira oposição a esse modo de ver está no número de negros maometanos existentes neste estado. Esse número foi muito avultado na antiga província e o prestígio que adquiriram os filhos de uma nação africana superequatorial, Haussá, foi tão grande que obrigou o governo brasileiro a tomar medidas de alto rigor como fosse a deportação dos *malês* libertos para a África, decretada em 1858.

Ora, os negros *bantus* foram chamados cafres (*kaffirs*, infiéis) pelos árabes, precisamente para significar que eles não se tinham convertido ao Islamismo. Demais é fácil seguir em qualquer carta geográfica africana os limites das regiões convertidas ao Islamismo na África, limites que estão muito acima dos negros subequatoriais ou *bantus*.

Depois, a mitologia de yorubá e jebús, nações africanas superequatoriais, tão bem organizada no seu culto na Bahia e tão geralmente seguida pelos áfrico-baianos, ainda vem contrapor-se àquela opi-

nião mesmo para o caso dos negros não convertidos ao Islamismo. Realmente a julgar pelos autores que pude consultar o fetichismo dos *bantus* é muito mais simples e rudimentar do que o dos negros da África Ocidental. Salientando a inteligência de que são dotados os negros bantus, o Dr. Letourneau insiste sobre a ausência ou pelo menos a inferioridade da sua concepção mitológica. “Como se devia esperar do que precede, escreve ele,<sup>42</sup> a imaginação mítica dos cafres é muito indigente. A maior parte dos seus deuses, melhor dos seus espíritos, procede diretamente das ideias de todo primitivas que têm a respeito da sobrevivência das sombras.” Mais adiante, em contraposição aos cafres, ele salienta a preponderância mítica no ânimo dos negros da África Ocidental. “Na África Ocidental, escreve ele, o animismo primitivo é mais desenvolvido. Nessas regiões onde a vida do homem é coisa tão precária, os pobres indígenas são muito dispostos a atribuir um poder sobre-humano às coisas e às pessoas... Foi para essas populações da África Ocidental que se inventou a palavra “fetichismo”. De fato, é nesta região que se vai encontrar como na Bahia, as casas fetiches ou *Iara-Orisás*, a feitiçaria se organizando em culto, o fetichismo difuso se constituindo em mitologias rudimentares, a idolatria em via de progresso, etc., etc.

Debalde procurei entre os áfrico-baianos ideias religiosas pertencentes aos negros *bantus*.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup>Letourneau, *L'évolution religieuse dans les diverses races humaines*. Paris, 1892, pág. 69.

<sup>43</sup>Procurei demonstrar, no entanto, sobrevivências religiosas afro-bantus, mesmo entre os negros da Bahia, no capítulo *Os cultos de procedência bantu* do livro “O Negro Brasileiro”. (Nota de A. R.)

Até hoje não conheço um só negro que faça ideia sequer do que seja o *morimó* ou o *UnKúlunkulú*, dos *Amazulus*. Não pretendo que não existam na Bahia negros *bantus*, mas apenas que a julgar pelas formas religiosas persistentes não constituíram a procedência principal dos negros importados pelo tráfico.

Conviria apurar, pois, donde provém a contradição apontada. Para isso, porém, fora mister compulsar documentos e remontar a investigações de todo estranhas à índole e natureza deste trabalho. Outros mais competentes dar-lhe-ão sem dúvida a solução desejada.



# Capítulo V

*A Conversão dos Áfrico-Baianos ao Catolicismo*<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Este capítulo foi publicado na Revista Brasileira sob o título *Illusões da catequese no Brasil*, e depois incorporado ao *Anim. Fetich.*, na tradução francesa, com o título acima. (Nota de A. R.)

O animismo fetichista africano, diluído no fundo supersticioso da raça branca e reforçado pelo animismo incipiente do aborígine americano, constitui o subsolo ubérrimo de que brotam exuberantes todas as manifestações ocultistas e religiosas da nossa população. As crenças católicas, as práticas espíritas, a cartomancia, etc., todas recebem e refletem por igual o influxo da feitiçaria e da idolatria fetichista do negro.

Em matéria de conversão das raças inferiores para as crenças religiosas das raças superiores, o negro baiano não podia fazer exceção à regra geral. Aqui, na Bahia, como em todas as missões de catequese dos negros na África, sejam elas católicas, protestantes ou maometanas, longe do negro se converter ao catolicismo é o catolicismo que recebe a influência do fetichismo, se adapta ao animismo rudimentar do negro que, para torná-lo assimilável, materializa e dá corpo e representação objetiva a todos os mistérios e abstrações monoteístas. Quando se examinam de perto as crenças religiosas do áfrico-baiano, se reconhece para logo que é indispensável estabelecer uma distinção prévia entre os Africanos que ainda existem aqui e uma minoria dos seus descendentes de um lado, e os negros crioulos e seus mestiços de outro.

Nos negros africanos que ainda existem neste estado, e nos filhos que os Africanos libertos puderam educar como entenderam, a conversão religiosa não fez mais do que justapor as exterioridades muito mal compreendidas do culto católico às suas crenças e práticas fetichistas que em nada se modificaram. Concebem os seus santos ou *orisás* e os santos católicos como de categoria igual, embora

perfeitamente distintos. Abrigados na ignorância geral da língua que eles falam e na facilidade com que, para condescender com os senhores, os Africanos escravizados se declaravam e aparentavam convertidos ao catolicismo, as práticas fetichistas puderam manter-se entre eles até hoje quase tão estremes de mescla como na África.

Sem dúvida os Africanos que ainda existem na Bahia, embora todos já bem velhos, representam em geral indivíduos que vieram para o Brasil muito crianças. Mas, afinal, isso importa pouco porque as práticas do culto e as suas crenças foram recebidas diretamente do ensino de Africanos vindos adultos e que aqui fundaram templos ou *terreiros* em tudo iguais aos da África. Depois, as viagens constantes para a África, com navegação e relações comerciais diretas como ainda hoje existem, facilitaram a reimportação de crenças e práticas, porventura um momento esquecidas ou adulteradas. Conheço muitas negras que têm feito diversas viagens à África e lá se têm demorado mais ou menos tempo. Da África recebem elas, *cauris, obi* (noz de kola) e muitos outros objetos do culto.

Para o negro crioulo e para o mestiço, que não receberam a influência tão direta da educação de pais africanos, que deles se foram segregando pela ignorância da língua e maior convivência com os outros elementos da população mesclada e heterogênea do estado, as práticas fetichistas e a mitologia africana vão degenerando da sua pureza primitiva, gradualmente sendo esquecidas e abastardadas, ao mesmo tempo que se transfere para os santos católicos a adoração fetichista de que eram objeto os *orisás*. Esta fase de transição é curiosa e instrutiva e

convém ficar apurada por uma vez, porque, quando tiverem desaparecido de todo com os últimos Africanos as práticas regulares dos seus cultos será muito mais difícil demonstrar que é ainda pura e simplesmente fetichista o culto que os negros possam dispensar aos santos católicos. Farei observar todavia que não será certamente para muito cedo a extinção total dos cultos africanos neste Estado, pois, não só são eles bem aceitos pelos crioulos e mestiços, como já vai bem adiantada a obra da transmissão da sua direção aos negros crioulos e aos mulatos.

A distinção entre *candomblés* africanos e *candomblés* nacionais é hoje geralmente conhecida. Um dia inquiri de uma velhinha africana que assistia de longe as danças sagradas dos Gantois, se ela não tinha santo e por que não ia dançar. Respondeu-me que o seu *terreiro* era de gente da Costa (Africanos) e ficava no bairro de Santo Antonio; que o *terreiro* de Gantois era *terreiro* de gente da terra (crioulos e mulatas). Conheço diversos pais e mães de *terreiro* crioulos. E, quer no Gantois, quer nos outros *terreiros* desta cidade e do interior tenho visto entre os iniciados mulatos e mestiços de todos os sangues. O mais inteligentes, atilados e bem relacionados fazem-se *ougans*; os outros são filhos de santo ou de outras dignidades inferiores.

Mas, se o negro africano havia e há ainda simples justaposição das ideias religiosas bebidas no ensino católico, às ideias e crenças fetichistas, trazidas da África; no crioulo e no mulato há uma tendência manifesta e incoercível a fundir essas crenças, a identificar esses ensinamentos. Como que para demonstrar que as leis da evolução psicológica são fundamentalmente as mesmas em todas as raças, esta fusão que tende a adaptar a compreensão das

concepções monoteístas católicas à fraca capacidade mental do negro se está fazendo na Bahia exatamente segundo o mesmo processo por que, nos começos do cristianismo, se fez a conversão da Europa politeísta ao monoteísmo cristão então nascente.

A propósito dessa legião de santos católicos que cria no seio da religião cristã um verdadeiro politeísmo para uso das classes menos cultas, escreve Tylor: “O culto cristão aos mortos, que decorre naturalmente do antigo culto dos manes foi adotado no momento da transição que se operou na Europa para corresponder a um outro fim. Os deuses locais, os deuses patronos de certas profissões, de certos ofícios, os deuses de que os homens imploravam uma assistência especial por ocasião de necessidades especiais, era ainda muito caros ao coração da Europa neo-cristã para que se pudesse destruí-los sem nada repor nos seus lugares. Deram-lhes por isso, como substitutos, santos que encarregam de suas funções especiais e até os sucedem nos templos que lhes haviam sido construídos. Depois, com o tempo, o sistema da divisão espiritual do trabalho foi aplicado com uma admirável minudência ao vasto exército dos santos profissionais...”<sup>45</sup>

É estabelecendo por seu turno uma equivalência, que facilmente se converte em identificação, entre os santos católicos e os *orisás* yorubanos, que os negros crioulos se habilitam a compreender a religião cristã a seu modo e a serem considerados convertidos. Ora, ainda uma vez, esta equivalência ou identificação tem aqui por base uma correspondência profissional. Para alguns santos a equivalência está feita e é fácil de seguir o processo mental e as

<sup>45</sup> Tylor, *loc. cit.*, vol. II, pág.V, 156. (Nota de tradução francesa.)

analogias em que ela se funda; para outros é menos clara e para alguns ainda não uniforme.

Assim, em todos os *terreiros* e para todos os negros que conhecem os santos africanos, *Sango* é equivalente de Santa Bárbara ou é a própria Santa Bárbara. Mas *Sango* sendo masculino e Santa Bárbara do sexo feminino era preciso que entre eles houvesse de comum um ponto de contacto tão capital que tornasse secundária a diferença de sexo. *Sango* é o deus do trovão e é representado por meteoritos, machados de pedra ou pedra de raio. Santa Bárbara é por sua vez a padroeira das tempestades e dos raios de que foi vítima. Como é o sentimento de terror provocado pelo fenômeno físico do trovão e do raio, que constitui o elemento fundamental da crença e a origem da invocação do patrono, a identidade mental dos protetores foi mais forte do que as suas diferenças individuais de sexo. Todas as vezes que eu insistia com os crentes fetichistas para me explicarem esta equivalência fisicamente absurda, eles me respondiam invariavelmente com a interrogação: pois a Santa Bárbara não é a advogada dos raios? A inversão para alguns negros é mais curiosa ainda. *Sango* tinha por mulher a *Osun*, e Santa Bárbara por companheiro no patronato contra os raios a S. Jerônimo. Pois bem, eles invertem as coisas; *Osun* de mulher de *Sango* passa a ser marido de Santa Bárbara, e portanto S. Jerônimo. Todavia esta última equivalência não é tão geralmente admitida como a primeira. Muitos negros que consultei a respeito, de todo a desconheciam. *Oso-osi* é considerado equivalente ou sinônimo de S. Jorge. Assim no dia da festa de *Oso-osi*, no *terreiro* do Gantois, ao passo que no santuário fetichista ou *Peji* se sacrifica a *Oso-osi*, na grande sala

de dança está um quadro com a efigie equestre não pequena de S. Jorge, colocado em um mostrador de tampa de vidro e suspenso na parede do lado direito da sala. De um e outro lado do mostrador acham-se dois castiçais em que ardem velas dia e noite. Já em três anos seguidos ali tenho visto a imagem do santo católico durante o *candomblé*.

A explicação da equivalência é ainda aqui muito simples. *Oso-osi* era um caçador afamado, que muitas vezes andou a cavalo e serviu-se de lança, e por esta forma é representado em alguns ídolos. Por sua vez, S. Jorge é representado como um cavaleiro de lança em punho. No entanto, nos *terreiros* do interior do estado que eu pude observar, o *orisá Oso-osi* é conhecido, mas pouco adorado e a sua equivalência ou identificação com S. Jorge tão trivial nesta cidade, muito pouco conhecida. Para outros *orisás*, a equivalência é ainda flutuante e variável nos diferentes *terreiros*, o que bem prova que ela está apenas em via de formação.

Grande influência exerce *Obatalá* ou *Orixá-lá* na devoção das classes inferiores desta cidade da Bahia porque é aqui identificado com o Senhor do Bonfim que, na sua igreja ereta na colina do mesmo nome é objeto do culto mais popular entre nós. Em alguns *terreiros* do interior do estado, *Orixá-lá* é considerado ao contrário equivalente de Sant'Anna. Nestes últimos *terreiros* me explicavam que, sendo Sant'Anna mãe de Nossa Senhora e Nossa Senhora mãe de Deus, de Sant'Anna provêm todos os santos católicos exatamente como de *Obatalá* dependem todos os *orisás* yorubanos.

Torna-se assim digno de nota como os negros fetichistas se revelam por esta forma incapazes,

não direi de compreender, mas de aceitar o mistério do Deus uno e trino dos cristãos, e subordinam a filiação divina às regras e contingências da filiação humana, fazendo, não sem lógica, da avó, isto é, da mãe da mãe de Deus, último termo da genealogia divina que conhecem, - a origem e a fonte de todas as divindades ou santos.

A identificação nesta capital de *Obatalá* com o Senhor do Bonfim me parece provir da paridade que existe entre o grande prestígio da devoção do Senhor do Bonfim, considerado pela nossa população o mais milagroso dos santos baianos, e o grande prestígio de *Obatalá* entre os negros. Diversas foram, no entanto, as explicações que desse fato me deram alguns negros, mais instruídos das suas crenças religiosas, e não duvido que elas concorram em parte para o mesmo resultado. De uns ouvi que essa equivalência resulta da paridade da situação dos dois santos (?) nas duas religiões, a dos brancos e a dos negros. O Senhor do Bonfim é aqui o representante de Deus na terra, como *Obatalá* é o de *Olorun* na África. E como Deus e *Olorun* não são para eles objeto de culto algum, o Senhor do Bonfim torna-se o primeiro dos santos (pelo menos nesta cidade), como *Obatalá* é o primeiro dos *Orisás*. A outros ouvi que essa equivalência resulta de estar a igreja do Senhor do Bonfim no alto de um monte, exatamente como na África, no cimo de um morro (*Oukê*) viveu e depois de morto é adorado *Obatalá*.

Um pai de *terreiro* referiu-me que há aqui, no arrabalde da Plataforma um morro que tem sido adorado como *Oukê*, porque os negros depois de terem adorado *Obatalá* sobre um morro acabaram por divinizar e adorar o próprio morro. Mas seja como



for o que é fora de dúvida é que o culto prestado ao Senhor do Bonfim pelas classes inferiores da nossa população está impregnado de práticas rigorosamente fetichistas. Para me tornar de todo insuspeito de qualquer *parti-pris* em favor dos meus estudos, tomarei a descrição das festas e culto do Senhor do Bonfim, ao artigo *As festas do Bonfim*, de um pequeno jornal literário A Renascença (n. 18, de 24 de janeiro de 1895), que era publicado nesta cidade.

*C'est une description des fêtes et du culte rendu au Saint. Cet article, comme tous ceux dont je donnerai des extraits, était une contribution à L'histoire do folklore bahianais.*

Escreve A Renascença:

“O mais milagroso e festejado dos santos que temos nesta cidade é sem contestação o Senhor do Bonfim, cuja rica igreja está colocada no aprazível arrabalde que tem o seu nome”.

“Toda sexta-feira, dia que lhe é consagrado, uma romaria de povo a bonde, a carro ou a pé descalço dirige-se logo pela madrugada à igreja do miraculoso santo para ouvir as pomposas missas que são ditas neste dia, levando garrafas de azeite, velas ou milagres que consistem em quadros e peças de cera representando moléstias e desgraças sucedidas aos seus portadores e das quais se livraram com vida graças à milagrosa intervenção do bondoso Senhor.”

Ora, já vimos que sexta-feira é o dia da semana consagrado a *Obatalá*, aquele em que os iniciados deste *orisá* são obrigados a andar de branco, trazer as contas brancas, lavar as quartinhas e mudar a água de santo. E para provar que não é o sentimento da ado-

ração cristã que ali leva a grande massa da população todas as sextas-feiras, basta saber que quer na ida quer na volta, mesmo dentro dos bondes, as negras entoam sambas, esboçam danças que destoam completamente das práticas cristãs. As coisas chegam ao ponto da imprensa diária reclamar providências da polícia em termos duros e por demais severos.

Sob o título *Vergonhoso* escrevia o *Jornal de Notícias* (n. 4640, de 31 de maio de 1895): “Para uma capital como a nossa, quotidianamente visitada por pessoas em trânsito, é de péssima impressão o modo pelo qual voltam nas sextas-feiras do Bonfim, devotos dessa romaria, entoando sambas e chulas populares dentro dos bondes dos *Veículos*. Pudesse evitar fazer de público esta reclamação e nós o faríamos.

“Infelizmente, porém, somos forçados a trazer à publicidade esses fatos na esperança de uma providência. Aí fica o nosso protesto por semelhante abuso que muito concorre para a crítica dos costumes baianos.”

A lavagem da igreja do Senhor do Bonfim, na quinta-feira da semana da festa, é uma prática copiada das lavagens de santo do culto fetichista e executada de acordo com os preceitos desse culto. Eis como *A Renascença* a descreve:

“A lavagem na quinta-feira era uma verdadeira bacanal num templo cristão! Negros aguadeiros e mulheres com potes d’água e vassouras em grande alariado de sambas e vivas entravam pela igreja com o fim de lavá-la e os cantos obscenos, os *lundús* e a bebedeira reinavam sem respeito ao lugar, sendo toda a cena representada por homens e mulheres seminuas e embriagadas! Terminavam sempre com

distúrbios, pancadaria, ciumadas, ferimentos e até, quando esquentavam-se os ânimos, davam-se casos de morte. Felizmente o poder competente tem proibido semelhante festa.”

Apenas escapou à *Renascença* observar que a proibição se limitou à festa do Bonfim e não abrangeu a lavagem no dois de fevereiro de Santo Amaro, na festa de N. Senhora das Candeias, onde o símile africano se mantém inalterável.

*Tout ce que l'auteur de ces lignes aurait pu ajouter, c'est que ces chants étaient pour la plupart des cantiques sacrés d'Obatala ainsi que cela résulte de mes recherches personnelles.*

Menos constantes e claras são as equivalências das diversas invocações da Virgem Maria. A umas mães de *terreiro* ouvi que lhe correspondi *Osun*, a outras que *Iê-man-já*.

*L'équivalence qui semble la plus naturelle est, sans aucun doute, celle qui est établie avec N. D. das Candeias à qui, dans le village le même nom, on rend un culte presque aussi renommé que celui du Bonfim et où les Candomblés d'Osun, célèbres à l'occasion des fêtes catholiques n'ont pas moindre réputation.*

Não consegui ainda saber por que fazem de Santo Antonio o equivalente de *Ogun*. Sem poder afirmar, acredito que vem aqui qualquer semelhança do modo de festejar Santo Antonio com fogueiras e fogos de artifício, essa reminiscência católica do culto solar. *Ogun* é, como vimos, o deus da guerra e do ferro, das armas de fogo portanto. E é para notar

que os negros festejam *Ogun*, não no dia de Santo Antonio, mas no dia de São João.

Mas o capital deste estudo é que a esta equivalência das divindades corresponde a mais completa harmonia de sentimentos religiosos, na adoração prestada aos deuses dos dois cultos. E é precisamente este fato que dá a ilusão da conversão católica dos negros. Sem renunciar aos seus deuses ou *orisás*, o negro baiano tem, pelos santos católicos, profunda devoção levada até ao sacrifício e ao fanatismo. Mas esse sacrifício e esse fanatismo não podem ser senão essencialmente fetichistas; os santos católicos e até mesmo as invocações do filho de Deus constituem para os negros outros tantos *orisás*.

A mãe de *terreiro*, Livaldina, é devotada ao mesmo tempo a Nossa Senhora da Conceição e a *Ogun*. O proprietário do engenho onde ela reside, admirado de eu lhe dizer que ela era ali a mãe de *terreiro*, me afirmava que esta negra faz grandes despesas com a festa católica da Virgem Maria. No dia de Natal, assisti-a interromper pela madrugada o *candomblé* que dirigia e em que se festejava *Obatalá* para ir ouvir a missa do galo. Interpelei-a sobre o modo por que conseguia harmonizar as suas crenças católica e fetichista fazendo-lhe ver que não podia haver conciliação possível entre os dois cultos, pois os padres cristãos não admitem a existência das suas divindades e chamam de infiéis aos que adoram pedras, ídolos, etc. Ela respondeu-me que os padres não conhecem os deuses da Costa, mas que ela tem provas materiais de que eles existem e são tão verdadeiros como os santos dos brancos. Nada tem ela que ver, porém, com a irreconciliação dos santos das duas crenças, pois não

somos obrigados a esposar as dissensões dos nossos amigos, e me perguntava pelo fato de dois amigos meus se desavirem eu havia de tomar o partido de um deles contra o outro.

*Au Péji de Livaldina une image de la Vierge est accroché au mur au dessus des fétiches.*

Mas há casos desta dualidade verdadeiramente notáveis pela intensidade do fervor católico dos protagonistas. Conheço pelo menos duas negras que são católicas fervorosas, *habituées* da igreja de N. Senhora da Piedade, submetendo-se a constantes jejuns, ouvindo missas e confessando-se de contínuo e que no entanto prestam ao mesmo tempo culto igual aos fetiches africanos, vivendo na intimidade de afamados pais de *terreiro*, a cuja direção espiritual se submetem cegamente. Uma negra que bem pode figurar no número destas, e cujo filho de leite, hoje aluno da escola jurídica, procurava convencê-la que se devia prestar a uma conferência comigo, advertiu-lhe que não se metesse a entender de santos da Costa, pois estava certa de que eu ainda havia de arrepender-me da minha temeridade.

Mas esta associação das práticas dos dois cultos é a coisa mais trivial e frequente nesta cidade. Nem se procura acobertar ou escondê-la. Encontram-se a cada passo vendas ou açougues como um que existe na rua da Vala onde acha-se pendurado na porta um volumoso *Osê* de *Sango* em quanto em um aparador, preso a uma das paredes da sala, arde dia e noite uma lamparina abaixo de um pequeno quadro de N. Senhora das Candeias.

Juntamente com os outros *gris-gris* ou talismãs fetichistas se encontram por toda a parte pequenas cruces de madeira, que ao lado das figas, búzios, etc., figuram nas cestas das compradeiras, nos tabuleiros das vendedeiras ambulantes, nas vendas, etc. Há mesmo uma figa muito curiosa que se encontra em toda a parte e em que esta associação ainda é mais completa. O índice da mão fechada prolonga-se bastante para terminar em uma pequena cruz.

Por este modo se torna perfeitamente compreensível a associação dos ritos católico e yorubano: tem uma explicação a interpolação de missas e outros atos católicos nos grandes *candomblés* anuais; das missas e réquiem nos *candomblés* funerários, etc.

Não se vá acreditar no entanto, que estas práticas limitem e circunscrevam a sua influência aos negros mais boçais e ignorantes da nossa população. Tylor afirma que é tal o prestígio comunicativo das crenças fetichistas, que mesmo o europeu estabelecido na África experimenta a sua ação, não sendo difícil descobrir-lhe no pescoço um osso, uma garra ou um objeto semelhante, que aí traz às escondidas. É os que ali se expressa, dizendo que o indivíduo está apto a se *tornar negro*.

Para nos servir da expressão de Tylor ou melhor da expressão consagrada na Costa d' África, pode-se afirmar que na Bahia todas as classes, mesmo a dita superior, estão aptas a se *tornarem negras*. O número dos brancos, mulatos e indivíduos de todas as cores e matizes que vão consultar os negros feiticeiros nas suas aflições, nas suas desgraças, dos que crêem publicamente no poder sobrenatural dos talismãs e feitiços, dos que, em muito maior número, zombam deles em público, mas ocultamente os ou-

vem, os consultam, esse número seria incalculável se não fosse mais simples dizer de um modo geral que é a população em massa, a exceção de uma pequena minoria de espíritos superiores e esclarecidos que tem a noção verdadeira do valor exato dessas manifestações psicológicas. É que no Brasil o mestiçamento não é só físico e intelectual, é ainda afetivo ou dos sentimentos, religioso igualmente portanto.

Todavia, nesta afirmação geral o acerto teria pouco valor se não pudesse ser comprovado com documentos, e os dois casos que de momento posso invocar em apoio, como dos mais notáveis nos últimos tempos, melhor o demonstrarão.

Quando há quatro anos (1893), o *cola-morbus* manifestando-se na Europa prendia a atenção do Brasil inteiro que justamente se arreceiava da importação da epidemia, espalhou-se um dia em toda esta cidade a notícia de que em um dos *candomblés* dos arrabaldes, o *orisá* ou Santo *Gonocô* havia declarado ao pai de *terreiro* que a cidade estava ameaçada da invasão de uma peste terrível. Como único recurso eficaz para conjurar o perigo eminente indicava ele o ato expiatório ou votivo de levar cada habitante uma vela de cera a Santo Antonio da Barra, que, tendo a sua igreja situada na entrada do porto, podia facilmente impedir a importação da epidemia. Para logo levar uma vela a Santo Antonio da Barra tornou-se a preocupação exclusiva de toda a população, e a romaria tomou proporções tais que em breve quase não havia mais espaço na igreja para receber as velas votivas.

A intervenção pela imprensa do clero católico veio tirar toda a dúvida sobre a procedência feti-

chista desta manifestação a Santo Antonio da Barra, demonstrando ao mesmo tempo o prestígio e a influência das práticas fetichistas na nossa população.

O que é mais grave é que o órgão católico denunciou a irmandade deste santo como conivente nessa exploração da credulidade fetichista do público. Transcrevendo aqui esses documentos de precioso valor para a demonstração da nossa tese, não tenho em mira reviver as animosidades de que se ressentem. Mas eles são a um tempo o reconhecimento oficial da existência dos cultos africanos neste estado, a proclamação do prestígio e vasta extensão dessas crenças na população baiana e a confissão documental do clero católico da associação de práticas católicas com práticas fetichistas. Não podemos assim prescindir deles.

Sob o título *Romaria a Santo Antonio da Barra*, o *Jornal de Notícias* (n. 4087, de 17 de julho de 1893) escreveu:

“Referindo-se a essa supersticiosa romaria que, dia a dia, torna-se mais considerável observa o nosso colega do *Monitor Católico*: “Temos ouvido e lido diversas versões sobre semelhante romaria e sua origem que provocam de nossa parte a mais justa indignação, que não podemos conter, profligando severamente semelhante e supersticiosa prática, semelhante e injustificável abuso.”

“Pois havemos de ser vítimas da ignorância, da má fé, dos embustes, dos fetiches muitas vezes *iluminados* pelos interesses de quem quer auferir lucros e esmolas para a festa de Santo Antonio da Barra, para constituir-se o santo católico alvo de manifestações estúpidas e sem razão plausível?”

“Queremos o culto para os grandes heróis que o catolicismo tem levantado às alturas da vene-



ração, como modelos de virtude, dignos do respeito universal; queremos que se promovam festas e solenidades as mais pomposas em sua honra; mas a especulação, essa romaria banal, não; é deponente, é anticristã, é esdrúxula.

“É necessário um remédio eficaz contra semelhante mal que vai se propagando fora da capital; pois já se fala em romarias que virão de Cachoeira, de Santo Amaro, etc. Urge uma medida enérgica por parte do clero que não deve ser alheio a semelhante fato. O remédio poderosíssimo, eficaz, na presente situação, é a pregação, a orientação do povo por parte dos senhores vigários. É de toda a conveniência que em suas primeiras matizes os Rvd. Srs. Vigários falem, puguem, ilustrem os ignorantes com quem se está especulando.

“É necessária a pregação, quando sabemos que não são simplesmente os populares e gente das últimas camadas os que procuram a capela de Santo Antonio da Barra, mas famílias e boas famílias que se vão deixando cegar pela supersticiosa prática.”

Não podia ser mais explícito. Mas para deitar os pontos no *ii*, no dia seguinte a comissão promotora da festa de Santo Antonio da Barra respondia ao *Monitor Católico* nos seguintes termos (*Jornal de Notícias*, n. 4088 de 18 de julho de 1893):

“A comissão encarregada de realizar a festa do glorioso Santo Antonio da Barra, no ano de 1894, lendo no *Jornal de Notícias* de 17, uma observação extraída do *Monitor Católico*, não pode deixar de responder e protestar, desde que essa folha atribua a autoria da dita romaria.

“Somos religiosos e católicos, talvez mais que a própria folha intitulada *Monitor Católico*, para

que descêssemos da nossa dignidade em ir pedir a um Africano para que esse, debaixo de um nome de seus santos, incutisse no espírito do nosso povo que deveria em romaria levar velas e esmolas a Santo Antonio da Barra, a fim de que tivéssemos dinheiro para fazer-se do mesmo santo. É preciso que saiba o *Monitor Católico* que todos os anos realiza-se com toda a pompa a festa de Santo Antonio da Barra, independente de romaria. Nunca assistimos a nenhum *candomblé*; porém, quem sabe se a gente do *Monitor Católico* os não frequenta e toma parte nos lautos banquetes que neles se dão?

“Nunca lembrou-se o tal *Monitor Católico* de chamar a atenção do clero deste Estado quando a igreja de Santo Antonio da Barra estava em abandono e que se hoje não está no chão é devido aos esforços do Sr. José de Azevedo Fernandes, que desde 1883 tornou-se protetor e benfeitor da mesma; disso nunca soube e nem viu o tal *Monitor Católico*, porém sabe agora clamar contra a romaria dos devotos que têm ido levar algumas velas e esmolas a Santo Antonio, tudo isso por inveja e porque nada lhe rende!

“Aconselhamos, porém ao tal *Monitor Católico* que vá ao papai *Terreiro* ver se consegue do tal santo *Gonocô* alguma romaria para si, afim de também ter velas para alumiar seu prelo e melhor distribuir o celeberrimo *Monitor Católico* aos seus assinantes.”

Não parece no entanto que tivesse grande eficácia a pregação aconselhada pelo *Monitor Católico*, pois a romaria a Santo Antonio da Barra não foi a última façanha de S. *Gonocô* cujo culto continuou então como continua hoje inalterável e firme. O *terreiro* de S. Lázaro do pai Joaquim N. da Silva onde se manifestou S. *Gonocô* tem por diversas vezes depois

disso chamado a atenção da polícia a pedido e reclamação dos vizinhos.

*L'article suivant publié dans le Jornal de Notícias du 22 Juillet de la même année, montre bien que le pèlerinage de St. Antonio da Barra n'a pas été le dernier exploit de St. Gounocô, dont le culte continuait à être alors comme il est aujourd'hui, inaltérable et ferme, malgré les prédications des prêtres catholiques recommandées par le Monitor Catholico comme un remède efficace contre la superstition populaire.*

*"Candomblé — On nous écrit ce qui suit: M. Le redacteur du Diario de Noticias et ami. - Comme vous avez protesté dans votre feuille éclairée contre les abus de ce pays, j'appelle encore une fois votre attention sur l'inféranal candomblé de St. Lazare, appartenant au sorcier nommé Joaquim N. da Silva qui, confiant dans la tolérance des autorités locales, continue ses pratiques en prophétisant une peste et autres calamités".*

*"Le père Joaquim Gounocô est à St. Lazare entouré d'une nombreuse réunion, où il se vautre dans les pratiques de l'immoralité la plus raffinée et se livre à l'extorsion des petites économies des femmes de mauvaise vie, des filions et des vagabonds, pensionnaires habituels de la maison de correction. Dimanche, 23 du courant, le sorcier va dire la bonne aventure et il y a là-bas des familles qui par ignorance vont dans cet antre, dans ce sale lieu de débauche où elles sont victimes de la bestialité libidineuse du père Joaquim et de ses compères".*

*"Là, à St. Lazare, où se trouve le luxurieux sorcier, le public assistera à la scène la plus dégradante qui ait eu lieu à Bahia".*

*"Je vous en prie, au nom de Dieu, au nom de la morale, d'appeler à cet égard l'attention de M. le Chef de la surêté publique pour qu'il oblige ce sorcier à vivre d'une*

*vie honnête et pour desine aux autres, vagabonds et filions, un endroit.”*

O segundo exemplo não é menos eloquente pela expressão da dualidade que, apesar de todas as igualdades políticas e constitucionais, a etnologia estabelece na nossa população.

Quando, em dias de abril de 1895, as lutas políticas das facções partidárias deste Estado, chegaram a uma tensão tal que a toda a hora se esperava o rompimento da guerra civil, aprazada para o dia da abertura do parlamento estadual, a população desta cidade, justamente sobressaltada e em parte em franco êxodo, foi um dia informada de que na porta do edifício das câmaras, amanhecera deposto um grande feitiço ou *coisa feita*. A imprensa diária meteu o caso a ridículo sem se lembrar de que era aquele um modo de intervenção da população fetichista da cidade, tão lógico e legítimo na sua manifestação sociológica, quanto era natural a intervenção do digno prelado arquidiocesano que, conferenciando com os chefes dos dois grupos litigantes, procurava restabelecer a paz e a concórdia na família baiana.

Mas não só o culto católico que recebe na Bahia o influxo do fetichismo negro. Também refletem essa influência as práticas espíritas e a cartomancia.

Existe nesta cidade, no Bom Gosto da Calçada do Bonfim, uma mulher que dirige sessões espíritas muito afamadas e concorridas. Em companhia dos distintos colegas, Drs. Alfredo Britto, Aurélio Vianna e Juliano Moreira que ali iam em comissão da *Sociedade de Medicina Legal da Bahia*, tive ocasião

de assistir uma destas sessões, onde devia colher notas curiosas para o presente estudo.

A diretora da casa, mulher mestiça, quase branca, que se diz *cabocla* (mestiça de índio) é ao mesmo tempo diretora da *troupe* espírita e mãe de *terreiro*, alternando de tempos a tempos as sessões espíritas com os *candomblés*. A história da revelação da sua vocação espírita ou medianímica não é pouco curiosa e expressiva. Vivia em sérias dificuldades financeiras com o amante que é um italiano, antigo mercador ambulante de livros velhos, quando, tendo ido um dia assistir um *candomblé* africano, caiu de repente em estado de santo e toda vestida e calçada como se achava lançou-se a dançar por muitas horas até tombar extenuada. Aquela visita foi uma revelação, a sua fortuna estava feita, era só abrir uma casa de consultas espíritas. Aberta a casa, a fortuna fez-se rapidamente com lucrativa clientela.

Ainda não me foi possível ir assistir o *candomblé* para que aliás já estou convidado, mas não tem pequeno alcance a sessão espírita de que fui testemunha. Na casa de um só pavimento, em que funciona a *troupe*, além da sala de espera para os consultantes e de alguns aposentos particulares da família, existem duas peças capitais. A sala das sessões, instalada onde devia ter sido a sala de jantar e a capela armada num quarto vizinho.

É uma linda e bem arranjada capela católica com muitas imagens e quadros de Cristo, da Virgem e de santos. Há ali todos os preparativos necessários para se celebrar missa, e missas, dizem, ali se têm celebrado. A sala das sessões espíritas, larga e espaçosa, é forrada de esteira e pano porque nela devem cair os possuídos dos espíritos ou médiuns.

Estas médiuns são negras, mulatas e brancas que ficam alinhadas de encontro às paredes, enquanto de pé no meio da sala, a cabocla toda vestida de branco entoa a invocação em voz de faleste, passeando de um para outro lado. A fórmula esdrúxula da invocação dirige-se a Deus, à Virgem, às almas, aos santos africanos ou *orisás*. É um espécime a seguinte:

“Andava nas matas, andava nas selvas, a Virgem sempre adorando! Vinde homens, vinde almas, vinde sem demora, pelo poder do Deus de Israel, pelo poder do Salvador, pelo poder de *Ogun!*!”

Ao que as médiuns repetem o coro:

“Andava nas matas, andava nas selvas, um Deus verdadeiro, andava adorando.”

De repente uma ou mais das médiuns põe-se a tremer, a cambalear, a descrever movimentos coreicos, gestos saltatórios, etc., e por fim cai redondamente em violentas contorções histeroepilépticas. É a manifestação do espírito.

A cabocla dirige-se à médium, interpelá-la, indagando quem é, o que fez e o que quer. Ela responde invariavelmente que é a alma de uma pessoa que foi sua conhecida e que morreu no hospital de Caridade ou em qualquer catástrofe que mais tenha impressionado o espírito público, pede uma oração qualquer que é rezada ali mesmo e desperta em seguida. Às vezes em estado de sonambulismo procura sistematizar tipos conhecidos como o de um barão há tempos falecido ou mesmo ainda vivo, que espirrava muito e usava grande lenço de rapé; o de um hemiplégico que andava pelas ruas arrastando a perna, etc.

Como já referi quando me ocupei da histeria no negro, as manifestações mais francas da neurose constituem o fundo do pretense espiritismo da cabocla. Mas o que há de curioso é que estes mesmos médiuns servem nos *candomblés* para as manifestações dos santos africanos ou *orisás*, o que ainda uma vez corrobora a opinião de que os estados de santo dos áfrico-baianos não são mais do que manifestações do sonambulismo histérico.

Não é para desprezar a observação que a cabocla fez à comissão, de que os negros ou indivíduos que têm sangue de negro são mais fáceis de cair de santo do que os brancos. Grande como é o número de médiuns sobre que ela tem experimentado, a sua opinião tem autoridade neste particular.

A mais afamada e consultada das cartomantes desta cidade é ainda uma mulata que dirige *candomblés*. Ainda há pouco tempo uma senhora da nossa melhor sociedade comunicou-me confidencialmente que, tendo ouvido à cartomante Josephina sobre os seus sofrimentos, esta aconselhou-lhe que mandasse dizer missas a diversos santos católicos, e fazer festas a *Sangô* e a *Ogun*. E como a senhora lhe declarasse que lhe era fácil satisfazer a exigência em relação aos santos católicos, mas muito difícil em relação aos *orisás*, a cartomante propôs-lhe incumbir-se desta última parte. A cartomante Josephina tem residido em diversas partes desta cidade sempre com grande celebridade e clientela; ouvida, afirma-se até por médicos distintos em apuros de concurso na Faculdade. De um se diz que fez em concurso diagnóstico psiquiátrico por inspiração da cartomante. Tal é a disposição de ânimo da nossa população em geral.

Continuar a afirmar, em face de todos estes documentos, que os negros baianos são católicos e que tem êxito no Brasil a tentativa de conversão, é, portanto, alimentar uma ilusão que pode ser cara aos bons intuitos de quem tinha interesse de que as coisas se tivessem passado assim, mas que certamente não está conforme à realidade dos fatos.



Copyright 2021  
Todos direitos reservados

Concepção visual e capa  
Juliana Rabinovitz

Idealização e Curadoria da *Coleção AutoConhecimento Brasil*:  
Aninha Franco

Produção  
Levina Ferraz

THEATRO  
XVII

Republica af

NAÇÃO  
FULFLO

**APOIO FINANCEIRO:**



SECRETARIA  
DE CULTURA

SECRETARIA ESPECIAL DA  
CULTURA

MINISTÉRIO DO  
TURISMO



“O projeto tem apoio financeiro do Estado da Bahia através da Secretaria de Cultura e da Fundação Pedro Calmon (Programa Aldir Blanc Bahia) via Lei Aldir Blanc, direcionada pela Secretaria Especial da Cultura do Ministério do Turismo, Governo Federal”.

Lendo esses livros, encontrei a Bahia e o Brasil. Com eles, estudei caminhos para escrever e criar lugares de Pensar – o Bleff (Anos 1980), Theatro XVIII (Anos 2000), República\_AF (Agora). Neles, tive certeza de que o autoconhecimento pode fazer do Brasil um lugar melhor, um lugar onde se Pensa.

Aninha Franco.

Auto Conhecimento Nação Fulejo.



Apoio Financeiro:



SECRETARIA DE CULTURA

SECRETARIA ESPECIAL DA CULTURA

MINISTÉRIO DO TURISMO

