

AS REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS DO CABOCLO BOIADEIRO NA RELIGIOSIDADE DE MARACÁS

Ivana Karoline Novaes Machado¹

Resumo: O presente artigo analisa a religiosidade no município de Maracás-BA, contextualizando sua formação histórica, econômica e étnica, com destaque para a influência central da pecuária. O Caboclo Boiadeiro é apresentado como uma representação simbólica de extrema relevância para o povo local, sintetizando elementos das culturas africana, indígena e europeia. A presença histórica dos indígenas Maraká e a interação com imigrantes europeus enriqueceram a diversidade étnica e cultural da região, contribuindo para um sincretismo religioso peculiar. Além disso, o estudo aborda o papel do sertão como espaço sociocultural, ressaltando suas peculiaridades e influências na cultura local, incluindo a diversidade étnica e cultural presente na região. Na esfera das tradições religiosas do candomblé, o Caboclo Boiadeiro se destaca como um símbolo de força e resistência, reverenciado como solucionador de problemas. A compreensão das tradições locais, como se observará, é fundamental para entender a complexidade do sincretismo religioso em Maracás, refletindo as experiências e crenças da comunidade local.

Palavras-chave: Religiosidade, Maracás, Sincretismo, Caboclo Boiadeiro.

Abstract: This paper examines religiosity in the municipality of Maracás, Bahia, Brazil, contextualizing its historical, economic, and ethnic formation, with emphasis on the central influence of cattle ranching. The spiritual entity called *Caboclo Boiadeiro* is presented as a symbolic representation of extreme importance to the local people, synthesizing elements from African, indigenous, and European cultures. The historical presence of the Maraká indigenous people and interaction with European immigrants enriched the ethnic and cultural diversity of the region, contributing to a peculiar religious syncretism. Furthermore, the study addresses the role of the backlands as a sociocultural space, highlighting its peculiarities and influences on local culture, including the ethnic and cultural diversity present in the region. In the sphere of Candomblé religious traditions, the Caboclo Boiadeiro stands out as a symbol of strength and resilience, revered as a problem solver. Understanding local traditions, as will be observed, is essential to grasp the complexity of religious syncretism in Maracás, reflecting the experiences and beliefs of the local community.

Keywords: Religiosity, Maracás, Syncretism, Caboclo Boiadeiro.

¹Licenciada em Letras pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB. Especialista em Antropologia com ênfase em Culturas Afro-brasileiras (ODEERE-UESB). Mestre no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidades (PPGREC-UESB), Doutoranda em Estudos Étnicos e Africanos na Universidade Federal da Bahia – UFBA. E-mail: novaesivanakaroline@gmail.com. ORCID: 0009-0006-7912-6838.

APRESENTAÇÃO

O objetivo principal deste artigo é analisar a religiosidade local na cidade de Maracás, no estado da Bahia, e destacar as peculiaridades de sua formação baseada num contexto histórico, econômico e étnico. Tal contexto tem a pecuária no pano de fundo das tradições inventadas no sertão, e o boi está presente no mito fundador do Sertão dos Maraká, e permeia narrativas míticas neste território. Assim, este artigo trata da representação simbólica do Caboclo Boiadeiro, especialmente para o povo de santo desta localidade.

Muito nos motivou, neste sentido, a leitura das obras do pesquisador Itamar Pereira de Aguiar, especialmente do artigo “Os Candomblés do Sertão” (2013), em que o autor discute as relações étnicas entre africanos, indígenas e europeus. Na obra, o autor afirma que os elementos culturais desses grupos étnicos foram sincretizados e constituíram tanto a religiosidade local do Sudoeste da Bahia, como a da Chapada Diamantina, onde foram realizadas as pesquisas de Ronaldo de Salles Senna (1998) acerca da especificidade religiosa da cultura do diamante, o Jarê.

Embora existam estudos acerca da religiosidade de matriz africana e indígena em outras localidades no interior da Bahia, elas ainda são insuficientes para realizar satisfatoriamente o estudo em Maracás. Isso contrasta com a sua importância histórica, em virtude de tal localidade ter sido outrora o núcleo de um importante território do Sertão dos Maraká.

Neste artigo, investigamos e levantamos dados históricos da formação étnica do município, e da tradição local do povo de santo de Maracás. Traçamos o estudo das características simbólicas e de sua importância para a formação dos terreiros do município, e da gênese das peculiaridades religiosas existentes naquela localidade.

Salve, salve o povo de santo: a tradição local do sertão dos Maraká

O município de Maracás está no centro do que já foi conhecido como “o sertão dos Maraká”: território localizado entre a margem direita do Rio Paraguaçu e a margem esquerda do Rio de Contas, delimitado a oeste pela Chapada Diamantina (onde nascem os dois rios) e a leste pela faixa de Mata Atlântica. Assim, esse território compreende praticamente todo o vale do rio Jiquiriçá.

A memória local tende a afirmar que os indígenas maracás habitavam o lugar onde

hoje se situa a zona urbana do município de Maracás, Bahia.² Mas percebemos pelos relatos históricos que tanto a presença dos Maraká como as batalhas contra eles ocorreram num vasto território do qual o município atual é apenas uma pequena fração. A vila de Maracás (como era conhecida até o século XIX), no entanto, já abrangeu quase todo esse território (SIERING, 2008, p. 49, 50), razão pela qual o município deve ter recebido tal nome.

Junto a toda a história de preconceitos comuns à sociedade brasileira, Maracás recebeu uma carga extra destes em virtude dos imigrantes que ajudaram na composição de sua história e de sua cultura. Além dos colonizadores portugueses presentes na formação do município, ele recebeu bem mais tarde (século XIX) imigrantes italianos e, posteriormente, no período da Segunda Guerra, alemães.

Essas três nacionalidades ajudaram a compor as famílias tidas como da elite maracaense, o que, sem dúvida, contribuiu para acentuar a segregação racial, visto que tal se relaciona com a divisão de classes sociais vigente no município. A forte presença europeia também contribuiu para o fortalecimento da Igreja Católica em Maracás.

O contato entre os indivíduos dessas diferentes etnias contribuiu para atribuir uma peculiaridade às religiões de matriz africana e indígena em Maracás. Os elementos em torno da tradição local do sertão baiano voltados para a formação dos candomblés da cidade, foram constituídos a partir do sincretismo das três culturas: indígena, africana e europeia. Os diferentes povos estrangeiros, portugueses, italianos e alemães que ocuparam o território ao longo da formação urbana e rural de Maracás (sendo muito mais forte a segunda do que a primeira), mantiveram relações com os indígenas e negros habitantes do lugar mesmo antes de sua emancipação.

Maracás se encontra próxima à Chapada Diamantina, onde ocorre o Jarê; e, também é próxima da cidade de Vitória da Conquista, que dista cerca de 250 km. Ali, foram realizados os primeiros estudos sobre os Candomblés do Sertão, por Aguiar (2013).

² Causa-nos curiosidade a frequência com que as pessoas em Maracás alegam ter ascendência indígena da tribo dos indígenas Maraká. Muitos moradores afirmam possuir ancestrais próximos, como os próprios avós ou bisavós, que teriam sido “achados no mato”. Não obtemos dados precisos acerca dessa alegada ascendência e a consideramos de complexa compreensão, posto que os indígenas da região teriam sido dizimados ou dispersos pelo Sertão do Maracás ainda no século XVII. De qualquer modo, consideramos relevante a manutenção de memórias familiares em torno dessa ascendência e acreditamos que isso contribui para a manutenção da memória oficial. Esta memória oficial do município nos aponta para existência de uma tribo indígena que viveu no lugar onde se edificaria a cidade e que teria emprestado o seu nome para o lugar, como afirma a letra do hino municipal.

A atividade econômica de Maracás, baseada desde a fundação do povoamento na pecuária e na agricultura, favoreceu as relações entre o gado, o fazendeiro, o boiadeiro e a terra. Sem dúvidas, essas relações influenciaram a realidade local da cidade de modo peculiar. Desta forma, criou-se uma tradição, também religiosa, pautada numa cultura que a criação do gado viabilizou. Por conta disto, Aguiar (2011) considera o boi o mito fundador do Sertão da Ressaca, para onde foram levados como escravos indivíduos africanos de diversas nações e etnias. Estendemos que isso também ocorreu no Sertão dos Maraká.

O sertão como espaço sociocultural: raízes das relações simbólicas e o saber local

Compreender o sertão é essencial para darmos conta das peculiaridades de uma sociedade local, e, por conseguinte, de sua cultura. Este saber é fato histórico que assume o pano de fundo de um povo, no seu próprio espaço. Se o sertão está por toda parte – como afirma Rosa (1994) – ele rompe com aquelas noções de espaço que as sociedades pautadas na cultura da objetividade cultivam. O sertão é um paradoxo atemporal e como tal, não pode ser restrito ao campo meramente geográfico, categórico: “Sertão é isto, o senhor sabe: tudo incerto, tudo certo. Dia da lua. O luar que põe a noite inchada” (ROSA, 1994, p. 215). Em Guimarães, o próprio

lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade[...]. Mas, hoje, que na beira dele, tudo dá – fazendões de fazendas, almargem de vargens de bom vender, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. O gerais corre em volta. Esses gerais são sem tamanho [...]. O sertão está em toda a parte. [...] Lá tinha um caminho novo. Caminho de gado. Sertão é uma espera enorme [...]. Satanão! Sujo! [...] e dele disse somente – S... – Sertão... Sertão (ROSA, 1994, p. 3, 4).

O sertão não é uma categoria cuja função se restrinja às organizações de territórios. Ele também é inerente à cultura dos seus indivíduos e compõe, sem dúvida, um leque de possibilidades que não conseguimos dar conta ao utilizarmos noções apenas objetivas. É necessário compreendermos todas as relações até então ali estabelecidas por meio dos elementos simbólicos. Neves afirma que se generalizou o conceito de sertão para a vasta área do interior brasileiro, como expressão de pluralidade cultural, social, econômica e geográfica (NEVES, 2011, p. 56). Segundo ele:

[...] tanto na condição de categoria geográfica quanto na perspectivas

[sic] socioantropológica e econômica, a categoria sertão se revela polissêmica. Mais que uma alteridade negativa de litoral, afirma-se na condição de referente do regional e se expressa enquanto referente da cultura nacional. Como fator cultural sertão se impõe pelos seus antecedentes econômicos, sociológicos e antropológicos, que expressam “poder de evocação de imagens, sentimentos, raciocínios e sentidos”, construídos ao longo da sua experiência histórica (NEVES, 2011, p. 56).

Observemos que para dar conta do entendimento do que seja sertão, precisamos ir além. A definição de Poppino também é necessária para um entendimento da categoria na sua perspectiva geográfica apresentada. Também se entende comumente sertão como quase todo interior da Bahia, onde há uma vasta região pastoril:

[...] sertão é uma palavra brasileira que não tem tradução exata na língua inglesa. Traduziram-na por backlands, hinterland e interior, mas, na realidade, nenhum desses termos [sic] exprime com exatidão o que sertão significa. Na Bahia, sertão refere-se especificamente à vasta região pastoril, de exígua população, que abrange quase todo o interior do Estado. Num sentido mais genérico o sertão inclui praticamente todo o Estado, com exceção da Cidade de Salvador e áreas circunvizinhas (POPPINO, 1968, p. 5, 6).

Encontramos no dicionário Aurélio que o sertão pode ser definido, de forma geral, da seguinte maneira:

[De or. Obscura.] Região agreste, distante das povoações ou das terras cultivadas. 2. Terreno coberto de mato, longe do litoral. 3. Interior pouco povoado. 4. Bras. Zona pouco povoada do interior do Brasil, em especial do interior semi-árido da parte norte-ocidental, mais seca do que a caatinga, onde a criação de gado prevalece sobre a agricultura, e onde perduram tradições e costumes antigos. [Cf. sertão] (FERREIRA, 1999, p. 1845).

Além de apresentar uma vegetação peculiar, de região para região, com predominância de uma fauna característica, a organização espacial do sertão permitiu áreas favoráveis para a criação de gado e a prática da agricultura, o que contribuiu para o desenvolvimento de povoados que se transformariam, mais tarde, na maioria das cidades do interior. A própria formação da cultura sertaneja, pautada nessas atividades de agropecuária, contribuiu para o nascimento de uma especificidade que só poderá ser entendida se considerada de perto, tomando como base as particularidades de cada costume local e o desenvolvimento dos processos históricos durante a criação de determinadas tradições.

E sobre as categorias “tradição” e o “costume” – nas sociedades tradicionais – Hobsbawm (1997) afirma que não podem ser entendidos como conceitos iguais, embora se completem. Ambos têm processos diferentes no decorrer do desenvolvimento de uma cultura:

A “tradição” neste sentido deve ser nitidamente diferenciada do “costume”, vigente nas sociedades ditas “tradicionais”. O objetivo e a característica das “tradições”, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O processo real ou forjado a que elas se referem impõem práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O “costume”, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência a inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história (HOBSBAWM, 1997, p. 10).

Sabemos que a população do Brasil foi formada, em sua grande maioria, tanto pelos povos indígenas como pelos africanos. Dentre esses últimos, ressaltamos a predominância de grupos étnicos aqui no Brasil oriundos de Angola, por exemplo, que durante os processos de escravização foram trazidos ao país. Esse fato resultou em uma marca muito forte para os legados africanos distribuídos no sertão da Bahia. Podemos observar no trecho abaixo como isto se deu e como influenciou Maracás:

[...] os kimbundus são um dos principais grupos étnicos de Angola, que juntamente com os ovibundus e os bakongos formam algo próximo aos 70% da população angolana atual e, durante o período do tráfico de escravos, esse grupo foi enviado para o Brasil como cativo/escravo. Nesse processo os kimbundus trouxeram consigo elementos da sua cultura, que foram incorporados até os dias de hoje, sobretudo nos aspectos da religiosidade afro-brasileira de matriz banto, mas que no processo de misturas, mestiçagens e crioulizações existentes no Brasil desde a época da colonização influenciaram e interferiram, também, nas matrizes do complexo jeje, nagô e ketu praticados no Brasil. Além disso, houve um processo de mistura com os universos indígenas existentes aqui no Brasil, como por exemplo, aquelas vistas nos “Candomblés do Sertão”. Esta categoria foi criada para dar conta e compreender, os elementos da cultura indígena brasileira que, aparecem nos terreiros de tradição local em Vitória da Conquista e, por extensão, em outras cidades do Sudoeste baiano, a exemplo de Maracás que, cultivam desde sua origem a agricultura de subsistência, a criação de pequenos animais, de equinos e muares, bem como e, principalmente do gado bovino, tendo o boi na condição de seu mito fundador, em ecossistemas definidos como Caatinga, Mata de Cipó e Mata Atlântica (AGUIAR, SIQUEIRA, NASCIMENTO, 2016, p. 3).

Além disso, no âmbito sócio-histórico, o sertão do Brasil foi cenário de muitas

guerras sangrentas pautadas por interesses políticos e econômicos. O mandonismo, coronelismo, clientelismo e outros processos desenvolveram-se pelas terras sertanejas, muitas vezes envolvendo interesses de uma minoria elitizada e branca, mas que repercutia, sem dúvidas, na vida do povo pobre, majoritariamente formado por negros, indígenas e, certamente, mestiços.³

Em Maracás, estas relações se deram, principalmente, por meio de articulações políticas estabelecidas por coronéis, como é o caso do coronel Marcionílio Souza e José Antônio de Miranda, que detiveram poderes por muito tempo na cidade e região. Eles defendiam os seus próprios interesses, cada qual do seu grupo, mas os apresentavam, invariavelmente, como se fossem interesses de toda a sociedade (NOVAES, 2009). Isto ajudou a estabelecer a hegemonia do município a partir de laços políticos, familiares e de amizade, sem considerar os limites entre o público e o privado. Para Novaes:

[...] é nesse contexto que se insere o perfil político do município de Maracás, esboçado a partir do mandonismo local que se estruturava, então, sob a forma do coronelismo. Em Maracás, assim como em boa parte do sertão baiano, os principais agentes a comandar a esfera política provinham da elite local, que utilizava a propriedade da terra como um dos sustentáculos para a manutenção e efetivação do seu poder, pois, como ocorria em todo o país, boa parte da população residia na zona rural. Tornando-se, em muitos casos, facilmente manipulada pelos interesses dos coronéis da época, a exemplo do Coronel Marcionílio Souza e do seu rival político, o Coronel José Antônio de Miranda (NOVAES, 2009, p. 45).

Estes coronéis possuíam grandes propriedades rurais, o que possibilitava empregos e arrendamentos de terras para a população pobre do município. De acordo com Novaes, tratava-se de um número significativo de pessoas que trabalhavam nessas condições, entre os anos de 1915 e 1930 (época pesquisada por ele). Este povo, então, era coagido a defender os interesses destes proprietários. Segundo ele, com a população mais pobre da zona urbana não era diferente, visto que a maioria acabava prestando serviço para os referidos coronéis “principalmente no período de colheita do café, pois os trabalhos oferecidos no comércio e na indústria eram limitados. Em Maracás, esse último

³ Usamos esta palavra para nos referir a indivíduos afro-brasileiros, afro-indígenas ou até afro-indígena-brasileiros. A questão da mestiçagem não pode ser explicada pelo viés meramente biológico, o que seria impossível, devido aos diversos processos de misturas raciais que sofreram os povos de etnias diferentes no Brasil. Temos consciência, no entanto, da complexidade em torno da abrangência deste termo (MUNANGA, 1999).

setor funcionava de forma quase artesanal” (NOVAES, 2009, p. 45).

Se havia grupos que manobravam os interesses locais e de uma minoria, as piores consequências eram sentidas pela população pobre, negra e mestiça daquela cidade. Isto não implica dizer que o povo era passivo. Ao contrário, houve estratégias de sobrevivências desenvolvidas, tanto em âmbitos econômicos de subsistência, quanto em esferas culturais e religiosas. Sobre isto Novaes afirma que:

[...] em Maracás, assim como em outros lugares do Brasil, o sertanejo criou estratégias de resistência que norteavam as suas práticas, em suas relações familiares, sociais e políticas, fundamentados a partir de recursos simbólicos e materiais disponíveis naquela sociedade, o que lhes permitia, muitas vezes, burlar as regras impostas pelos chefes locais (NOVAES, 2009, p. 44).

Como exemplo dessas estratégias, podemos citar a prática do curandeirismo e de rituais tidos como supersticiosos na época, os quais eram totalmente proibidos. Um exemplo é a existência de uma possível curandeira, Maria Jacaré, no município (NASCIMENTO, 2014). Certamente, estas práticas, identificadas como de origem afro, indígena e brasileira nortearam as relações simbólicas do povo de Maracás. Mais tarde, tais foram fundidas na religiosidade de tradição local da cidade que estamos classificando como “candomblés do sertão”.

No que tange aos legados indígenas e africanos, o Sertão dos Maraká tornou-se uma imensa “colcha de retalhos”, um contexto pertinente para o entendimento das relações étnicas estabelecidas por meio da diversidade compartilhada entre esses povos e os colonizadores. Assim, nesta perspectiva, as especificidades são construídas a partir do contato do indivíduo com o local, com o seu lugar. Erivaldo Fagundes Neves expõe um conceito que dá conta do que podemos entender sobre local:

[...] a localidade significa o espaço no qual uma comunidade se estabeleceu e se desenvolveu, de modo que configura uma construção humana através de organizações comunitárias, como identidades e vinculações exteriores e extrapola as circunscrições projetadas por governantes, técnicos, estudiosos, para incorporar fatores históricos de natureza social, econômica política e cultural. Consequentemente define-se a historicidade das atividades cotidianas dos grupos sociais pelos lugares e tempos de suas ocorrências (NEVES, 2011, p. 51).

Com base nesses pressupostos, podemos afirmar que a localidade deve ser entendida como espaço de pertencimento. Como tal, precisa ser considerada como produção cultural e histórica pela qual se pode explicar o fenômeno da invenção das tradições (HOBSBAWM, 1997) e o das trocas simbólicas (BOURDIEU, 1998). É na

localidade que o sujeito se reconhece e preserva os costumes para seus descendentes, a partir do legado de seus ancestrais.

No que diz respeito à sua religiosidade, a análise das características locais de um povo pode funcionar como subsídio para os elementos de cultura e para os ritos vigentes, os quais encontraremos em seus templos sagrados. Sobre a religião afro-brasileira Júlio Braga, em conferência citada por Itamar Aguiar e Luciano Souza (2020), afirma:

[...] julgamos necessário, a revisão conceitual do que seja religião afro-brasileira, a partir de reflexão profunda que resulte em consistentes meios teóricos capazes de frear a eterna recorrência nagocentrismo e nagocrática como única explicação filosófica, teleológica, teológica e até epistemológica da referida religião. Evidentemente tudo isso através de uma metodologia que possa alcançar a complexidade geradora dos valores éticos, das liturgias recriadas, reinventadas e inventadas, assim como as representações simbólicas resultantes de um perverso contingenciamento histórico, mas que mercê de uma inteligência extraordinária do negro Brasileiro resultou um dos mais complexos sistemas de crenças e valores civilizatórios de que se tem notícias na história deste país (BRAGA *apud* AGUIAR; SOUZA, 2020, p. 879).

Dentro de um universo da subjetividade, é preciso reconhecer a importância da religião, economia e etnia do sertão, provenientes da miscigenação do negro com o indígena na formação do Brasil, em diálogo com os colonizadores do país. Erivaldo Fagundes Neves considera o sertão como “categoria espacial, alteridade sociocultural e interação político-econômica” (NEVES, 2011, p. 51).

Todas as tradições foram, um dia, inventadas e implantadas numa sociedade. Em virtude disso, aquilo que hoje tem raízes remotas, por vezes, nasceu em uma época, por um dado povo:

[...] por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente regulada por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com o passado histórico apropriado (HOBBSAWM, 1997, p. 9).

Em diálogo com as diversas representações religiosas afro, indígenas e brasileiras desse país, as tradições do sertão baiano preservaram aquilo que há de essencial em cada uma delas. Não podemos negar que as bases que as sustentam têm raízes remotas, e foram implantadas pelos seus ancestrais: ora africanos e indígenas, ora europeus. Essas relações

são importantes para entendermos o processo das tradições locais, do sincretismo brasileiro e da etnicidade que permeiam este povo culturalmente heterogêneo.

Rediscutindo os candomblés no sertão: a categoria e as especificidades de uma tradição local

A professora Yeda Pessoa de Castro, etnolinguista, profissional com larga experiência em pesquisas de campo sobre as línguas africanas no Brasil e na África, apresentou os seguintes significados para a palavra *candomblé*, aos quais Aguiar (2013) recorre para intitular essas tradições religiosas em Vitória da Conquista:

CANDOMBLE (BANTO) 1. (BR) – local de adoração e de práticas religiosas afro-brasileira da Bahia; o culto ou o conjunto de crenças religiosas dedicadas a divindades africanas (santos); a cerimônia pública festiva; (pejorativo) cerimônia de magia negra, de feitiçaria, macumba. Var. canombé. Cf. candombe, candombelê, canzuá, ilê-orixá. KiK./ Kimb./ Umb. Kandombele> kulombela< lombá, reza, invocar, pedir pela intercessão dos deuses e local onde se realiza o culto. 2. (PS) – s.m. associações religiosas afro-brasileiras, espécie de igrejas independentes, cada qual dirigida por uma personalidade sacerdotal (pai – ou mãe-de-santo), submetida apenas à autoridade suprema dos inquices, voduns ou orixás, e organizadas por linha hierárquicas bem definidas entre homens (Cf. ogã), e mulheres, mas privilegiando as mulheres, sempre a maioria no grupo; local e conjunto de suas cerimônias públicas, geralmente na casa de residências do líder religioso. Var. candombé. Ver bembé (CASTRO, 2001, p. 196).

Com base principalmente na primeira afirmação de Castro é que também intitularemos as tradições religiosas de matrizes africana e indígena em Maracás.

Gostaríamos de ressaltar que esta categoria não apresenta uma definição exógena, tampouco rotula seus adeptos sob uma perspectiva meramente aleatória. Trata-se de uma categorização antropológica sobre mitos e ritos praticados no sertão, os quais não podem ser limitados aos moldes da Umbanda e dos Candomblés de nação, ditos tradicionais – aqueles praticados em Salvador e no Recôncavo Baiano.

Os candomblés no sertão foram organizados tomando o boi como mito fundador e o boiadeiro como figura essencial na realização dos ritos. São compreendidas como especificidades locais por meio de uma “diversidade compartilhada” entre povos e etnias:

Sugerimos a “Diversidade compartilhada” para analisar o processo histórico que alcançou matrizes religiosas e sua interação com os outros elementos de igual teor que entraram em zona de contato com o legado primordial de origem africana. A expressão nos auxilia a compreender o processo histórico dos contatos culturais de toda natureza, cujos arranjos resultantes das invenções e reinvenções surgidas, servem de apoio para alcançar elementos equalizantes, os quais a luz da

interpretação de sua logicidade interna, nos conduzem aos alicerces do que denominamos de “essencialidades” comuns, identificáveis em quase todos os arranjos da religião afro-brasileira [...] (BRAGA *apud* AGUIAR; SOUZA, 2020. p. 879).

A própria dinâmica social do sertão proporcionou as peculiaridades de seus grupos religiosos. A criação do boi representou o desenvolvimento da economia local, que por um lado mantinha o sustento de algumas famílias e por outro trazia riqueza para os donos das fazendas. Para lidar com este animal, sempre foi preciso certo conhecimento e competência. A população autóctone não conhecia animal maior e com tantas propriedades comerciais: o couro, o leite, a carne, os chifres e as fezes. A novidade que sua chegada trouxe associou à figura do boi valores existenciais que, mais tarde, o transmutaria em símbolo de fartura para a sua população e o tornaria mito fundador do sertão.

Os candomblés no sertão expressam símbolos da cultura indígena. Os indígenas são conhecidos dentro deste universo sagrado como entidades espirituais que lidam com determinados poderes consagrados. Eles são respeitados, temidos e não raras vezes reverenciados. Os adeptos da tradição em apreço consideram os caboclos de “índios”, parte integrante da religião, e dedicam a eles espaço diferente daquele que se entendem, comumente, por altar. Nos terreiros dessas tradições, os locais reservados a estas entidades são as “cabanas dos índios”, ou algo parecido, geralmente separados dos demais locais reservados a outros arquétipos.

Outras entidades que integram o seu panteão são os encantados, caboclos distintos dos de “índio”: o Caboclo Boiaheiro, Martim Pescador, a Pomba Gira e a Pomba Gira Cigana, os Marinheiros, os Pretos-Velhos e outros. Todos são entendidos como espíritos encantados, diferentemente daqueles “desencarnados” do espiritismo kardecista e dos “eguns” dos candomblés de nação. Embora, a presença de elementos do kardecismo e algumas entidades dos candomblés de Angola, Jegê/Nagô e kueto também componham este universo.

Além de todos esses elementos de culturas africanas e indígenas, é indispensável a presença de símbolos cristãos provenientes do catolicismo. A figura de Jesus como messias, e o culto ao evangelho são exemplos que podemos eventualmente citar. Além disso, há o apego por diversos símbolos católicos: a cruz (material e imaterial), a noção de pecado e bondade (típica do maniqueísmo), a divindade monoteísta superior (apesar

dos Caboclos, Santos Católicos e Orixás), o uso de objetos como terços, rosários, imagens de santos, bíblias, velas, matracas⁴ e outros. Além destes aspectos, o que também, os aproxima do catolicismo é a relação pessoal que muitos dos seus líderes nutrem com os padres. Em Maracás, outra prática frequente entre o povo de santo é ir à romaria em Bom Jesus da Lapa. Em quase todas as casas, percebemos a devoção ao Senhor Bom Jesus da Lapa.

A influência dos legados africanos de origem banto é mais percebida nessas tradições. De fato, notamos a organização centrada em alguns elementos dessas culturas quando seus líderes e adeptos realizam as práticas do samba de umbigada, do reisado e outros. Em Maracás, secundariamente, no entanto, algumas características iorubanas, uma vez que o panteão dos orixás cultuados nos candomblés do Sertão, muitas vezes, não protagoniza os mitos e os ritos nas cerimônias daquela cidade. Porém, em alguns casos, percebe-se o fenômeno entendido como a “caboclarização dos orixás” (AGUIAR, 2013), que consiste em atribuir características de caboclos aos orixás: Ogum e Oxóssi, por exemplo.

Neste contexto deve-se incorporar às especificidades locais, a matriz econômica, a organização social e história do lugar que, sem sombra de dúvida, repercutem na religiosidade da sua população etnicamente constituída. Nesta perspectiva, deve-se considerar o “saber local” para definir as peculiaridades da tradição local.

Nessa categoria de candomblé, diferenciada pelas influências de uma tradição local, observa-se a figura do Boiadeiro, do Vaqueiro e do Boi como protagonistas de um universo sagrado. Portanto, o chapéu e todos os outros utensílios de couro representam o patrimônio simbólico destas tradições religiosas. Eles são indispensáveis aos rituais, e não se trata apenas de instrumentos apenas decorativos: eles constituem a representação que lida com a energia do terreiro em favor dos seus adeptos. Ou seja: os utensílios cumprem a função de amuletos para os sertanejos de santo.

Tudo isso, foi gerado em sintonia com as atividades de sobrevivência –a partir da pecuária e agricultura de subsistência, cultivada pelos povos indígenas, africanos e seus

⁴ O dicionário Aurélio define matraca como “instrumento de percussão, formado por tabuinhas movediças ou argolas de ferro, que, ao serem agitadas, percutem a prancheta em que se acham presas e produzem uma série rápida de estalos secos; malho” (FERREIRA, 1999, p. 1299). No caso específico dos candomblés de Maracás, o instrumento é feito com três pequenas peças móveis em madeira (sendo a do meio, prancheta, a peça maior, com uma parte mais estreita por onde se segura o instrumento), fixadas em uma extremidade com uma tira de couro. O som é produzido ao movimentá-la para um lado e para o outro. Diferente das matracas-da-quaresma, que são tocadas com movimentos circulares.

descendente, em diálogos nem sempre amistosos com os colonizadores nas relações típicas do sertão da Bahia.

Em conversa com pais de santo da cidade de Maracás, descobrimos que o chapéu de couro pode trazer boa sorte para o trabalhador. Depositá-lo aos pés da imagem do caboclo Boiadeiro ou na “mesa de santo” são gestos que fazem parte da religiosidade do povo de santo do município.

O boiadeiro e o boi compõem o plano de fundo dos candomblés locais. Isto porque não só representam poder na maioria dos terreiros, como também são símbolos de ordem, bravura, competência e esplendor para o povo de santo que os recebem em seus “cavalos”.⁵ É o boiadeiro que põe ordem na casa para que tudo aconteça em paz, mesmo que para isso seja necessário o combate.

O boiadeiro em Maracás: especificidades locais

No sertão baiano, esta entidade espiritual, o caboclo Boiadeiro, recebeu além dos que já possui, novos elementos simbólicos. Por conta das especificidades locais, acabou por estabelecer correspondência simbólica com o Bom Jesus da Lapa. Isto se deu na invenção do mito, segundo Aguiar (2011), que diz ter colhido de seus entrevistados uma narrativa tomada como o mito do Boiadeiro: “Na gruta do bom Jesus caiu o boi, o cavalo e o vaqueiro”:

[...] os pais e mães de santo têm obrigação de frequentar a romaria de Bom Jesus da Lapa, cujo o dia de festa é seis de agosto. Bom Jesus da Lapa é o santo católico com o qual o boiadeiro é sincretizado. Conta uma lenda, que há muitos anos caiu, no buraco da gruta da Lapa do Bom Jesus, um boi, um vaqueiro e seu cavalo e que, quando os boiadeiros da região do São Francisco conduziram suas boiadas e se aproximavam da gruta, os bois empacavam e ficavam por algum tempo girando em círculo e berrando, tendo os vaqueiros que aguardar a sua disposição para seguir em frente, contam ainda que nas paredes das grutas encontram-se desenhados, pela própria natureza, os trajes de boiadeiro: jaleco, chapéu, laço, gibão e perneiras, feitos de couro (AGUIAR, 2011, p. 686).

O espaço hoje ocupado pela cidade da Lapa, segundo Aguiar (2011), foi outrora uma fazenda de gado, a fazenda Itaberaba. Conforme o mito, a história do local se relaciona com as tradições católicas, as quais teriam atribuído ao Boiadeiro um sentido

⁵ O cavalo é o corpo do homem ou da mulher que recebe as entidades espirituais e as incorporam. Sem o cavalo as entidades não podem dançar nem expressar seus desejos e deixar seus recados.

sagrado:

Bom Jesus da Lapa antes de passar à condição de cidade e a de importante santuário, onde ocorre grande romaria, foi uma fazenda de criação de gado e, enquanto santo da igreja católica povoando o imaginário dos habitantes da região andou pelo mundo disfarçado de vaqueiro. (AGUIAR, 2011, p. 687).

O Caboclo Boiadeiro em Maracás é uma entidade espiritual cultuada com muito respeito e vigor. Nesta cidade, as pessoas costumam depositar nas mesas de Santo o chapéu de couro representando o símbolo da devoção ao caboclo. A sua manifestação é sempre em alguém (cavalo) que vestirá roupas características e colocará o chapéu de couro, além do laço na mão, na maioria das vezes. Sua dança lembra o galopar do cavalo e as cantigas dedicadas a ele são bem representativas e apresentam a identidade de cada terreiro.

O Caboclo Boiadeiro é chamado para resolver problemas de egum (tirar espíritos de morto de um filho de santo ou cliente); para trabalhos de cura de doenças, como mordida de cobras, doenças de pele; para desfazer trabalhos de macumba (que alguém julga estar atrapalhando a vida de alguém, por causa do “feitiço”) e para a realização de batismos.

Em Maracás, acredita-se que o Boiadeiro é o mais forte de todos os caboclos, pois eles estão acostumados a trabalhar com energias “pesadas”. Por isso, ele é chamado para resolver os problemas mais complicados que surgem. Nesta cidade, o culto a este caboclo é muito antigo e é possível encontrarmos referências a ele, tanto nas práticas atuais do povo de santo, quanto na memória destes. Uma particularidade desta entidade em Maracás é o fato de muitas vezes ser confundida com o Vaqueiro. Ou seja, “Vaqueiro” e “Boiadeiro” são caboclos de energias semelhantes, referenciados muitas vezes como entidades iguais, sem distinções entre elas.

Geralmente o caboclo em Maracás bebe cerveja e fuma cigarro industrial. Sua cor pode ser o azul e no seu mês, agosto, geralmente há festas para a entidade. As pessoas daquela localidade que cultuam o Boiadeiro são, em sua maioria, devotos de Bom Jesus da Lapa, pois acreditam haver uma ligação entre o vaqueiro, o boi e a gruta de Bom Jesus. Há também, próxima à cidade, a gruta da Mangabeira. Esta é bastante visitada e objeto de culto pelos fiéis dos candomblés locais.

Visitamos esta gruta e observamos que logo na entrada há uma cruz cravada no chão, sobre a qual pendem as indumentárias do vaqueiro, compondo o quadro sagrado. A

história mitológica da gruta da Mangabeira assemelha-se a de Bom Jesus da Lapa. Por conta disso, acreditam que ali também há uma espécie de santo do sertão que pode ser sincretizado com o Boiaheiro misterioso e sagrado. A gruta da Mangabeira é mais próxima de Maracás que a cidade da Lapa.

Em todos os ambientes em que se cultua tal entidade, é possível notar uma reunião de utensílios dessa natureza. Em Maracás a tradição local é mais voltada para práticas semelhantes ao catolicismo popular, práticas de curandeirismos, de raizeiros, entre outros. O Boiaheiro sempre desempenha papel importante ali, principalmente frente à prática do “descarrego” (tirar energias ruins, muitas vezes causadas pelo “espírito de morto”; ou como chamados no espiritismo kardecista, os espíritos obsessores; no catolicismo, de almas; nos candomblés de nação, egum). A realidade presente em Maracás é a dupla-pertença dos filhos e pais de santo: todos se dizem praticantes do candomblé ou umbanda, mas declaram-se, ao mesmo tempo, católicos.

Considerações finais

Os candomblés de tradição local na cidade de Maracás fazem parte de uma tradição inventada por uma população de santo que uniu cada elemento de cultura, cada legado, indígena, africano e europeu por meio da diversidade compartilhada, em um espaço sagrado. O culto aos caboclos, encantados, orixás e santos católicos fazem parte de suas essências. Assim, o povo de santo não ignora os seus símbolos decorrentes. Desta forma, ritualizam os seus cotidianos, criando-se mitos que originaram suas crenças, com base em conhecimentos de ancestrais e em relações étnicas.

A fé atribuída aos santos católicos não é nem mais nem menos considerada do que aquela nutrida as entidades espirituais. Neste contexto, o sincretismo é importante na fundamentação de suas religiosidades, atribuindo-se constantemente novas correspondências simbólicas.

A realidade local do sertão, baseada na atividade da criação do Boi e nas modificações culturais em decorrência da chegada deste animal ao Brasil, gerou o protagonismo do culto ao Caboclo Boiaheiro, em detrimento da hegemonia daqueles símbolos dos candomblés, ditos tradicionais, de nação jeje/nagô. Assim, o pleno desenvolvimento agropecuário fortaleceu essas tradições religiosas.

Notamos que a realidade que nos foi apresentada está repleta de símbolos que

nortearam as interpretações aqui perscrutadas. O Caboclo Boiadeiro tornou-se essencial para a descoberta de especificidades maracaenses. Nesta localidade, o culto ao Boi e ao Caboclo Boiadeiro é uma constatação. A importância que esta entidade assume em seus ritos é simbolicamente a mesma que a importância das atividades da agricultura e pecuária para o desenvolvimento econômico local.

No Sertão dos Maraká, o boi foi símbolo da fundação de um mito, tornando-se vetor das relações étnicas entre os indígenas e negros durante os processos de colonização. Como sabemos, o processo não foi amistoso. O boi esteve presente nas mudanças mais significativas e na criação de culturas antes desconhecidas. Possibilitou o contato entre essas etnias, além de ter sido veículo de sustentação econômica.

Maracás teve, desde sua formação, a presença das três culturas: indígena, africana e europeia. Isto ajudou a estabelecer as relações étnicas entre elas e a compor a essência de sua população mestiça. No primeiro caso, os indígenas Maraká, que habitavam todas as imediações, no dito Sertão dos Maraká, implantaram seus legados por todo o município. Ou seja, há elementos de origem indígena no imaginário da comunidade maracaense. Isso também compôs parte das descendências de um povo.

No segundo caso, tal diversidade implantou culturas peculiares, mantendo relação de trocas simbólicas nos diversos âmbitos da sociedade. Houve e há na cidade um número grande de africanos, supostamente de origem banto, e grande parte desta população morava no bairro do “Cuscuz”.

O funcionamento da escravidão no sertão, embora também fosse opressora, não pode ser considerado como a escravidão do Recôncavo. As relações entre os senhores e os escravizados são diferentes. Pudemos perceber isto em dados bibliográficos que afirmam sobre as residências dos escravizados serem diferentes das dos seus senhores. Obviamente, este fato não ameniza a escravidão, mas a caracteriza de modo peculiar. Escravizados participavam do cotidiano do homem do sertão, inventando, mais tarde suas tradições religiosas.

Os europeus, portugueses, italianos e alemães que vieram à cidade em diferentes momentos e por razões diversas, compondo um conjunto de imigrantes, dialogaram com a população nativa e com os africanos levados para lá, no que diz respeito à disseminação de cultura. Eles, de uma forma ou de outra, se estabeleceram naquela localidade e compuseram também parte dos seus legados, símbolos e crenças. Assim, afirmamos que a formação dos terreiros de Maracás foi constituída de elementos sincréticos de tradições

africanas, indígenas e europeias.

Maracás é, sem dúvida, heterogênea nas religiões. Seus ritos e mitos, uns mais, outros menos, se unem numa predominância de origem acima de tudo, sertaneja. Eles são representados nas relações entre o boi e o homem do campo; o couro, a terra e as atividades agropecuárias de subsistência; o boiaideiro e o vaqueiro. Mesmo que por caminhos diferenciados, seus símbolos compuseram a essências do povo de santo. Eles labutam com conhecimentos adquiridos pelas esferas ancestrais indígenas e africanas, principalmente. O saber local, a configuração dos espaços, os problemas cotidianos são realidades completamente distintas daquelas do litoral e do Recôncavo. Em virtude disto, suas culturas religiosas também são e assim foram desenvolvidas pelo sudoeste baiano.

Em nossas pesquisas de campo nos terreiros em Maracás, constatamos a frequência com que o Caboclo Boiaideiro se apresenta, realizando rituais indispensáveis ao culto. A relação com a cultura católica pode ser bem destacada quando encontramos, dentre outros símbolos, os casos de dupla pertença religiosa e a devoção ao santo e a cidade de Bom Jesus da Lapa.

Concluimos afirmando que estudos locais são necessários para compreensão de cada realidade e representação simbólica, e de seus funcionamentos frente aos processos de sincretismos, de fé e de culto. A fé e o culto atribuídos ao Boi, ao Caboclo Boiaideiro e fundados a partir de elementos de cultura banto, aqueles trazidos para o Brasil por meio dos povos africanos, foram preservados em um espaço de quilombo e desenvolvidos no sertão da Bahia.

Referências

- AGUIAR, Itamar de; SIQUEIRA, Nathalia Rocha; NASCIMENTO, Washington Santos. Vozes da Sanzala: Simbologias Kimbundu e trânsitos religiosos em Angola e no Brasil. Revista Transversos. Rio de Janeiro, v. 6, n. 6, p. 103-124, mar. 2016.
- AGUIAR, Itamar de. O Caboclo Boiadeiro o ser dos pastos sujos. In: Erivaldo Fagundes Neves. (Org.). **Sertões da Bahia**. 1ª ed. Salvador - Ba: Arcádia, 2011
- AGUIAR, Itamar de. *Os candomblés do sertão: a diversidade religiosa afro, indígena, brasileira*. In: MARTINS, P. C. B.; OLIVEIRA, S. C. C. G. da S. S. de (orgs.). **Diversidade religiosa no Brasil contemporâneo**. Goiânia: Kelps, 2013.
- AGUIAR, Itamar; Souza, Luciano. O panteão bantu e o sincretismo: a formação do candomblé na raiz tombenci. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 30, n. 4, p. 868-882, 2020.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Ed. Perspectiva 1998.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos na Bahia: Um vocabulário afro brasileiro**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- HOBBSAWN, Eric. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- NASCIMENTO, Washington Santos. *Africanos e negros na Região Sudoeste da Bahia: histórias, culturas e influências*. In: Santana, Marise de (org.). **ODEERE: formação docente, linguagens visuais e legado africano no sudoeste baiano**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014. p. 29-59.
- NEVES, Erivaldo Fagundes. *Curraleiro, crioulo, peduro: a pecuária como fator da formação socioeconômica do semiárido*. In: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). **Sertões da Bahia**. Salvador: Editora Arcádia, 2011. p. 253-281.
- NOVAES, João Reis. **De tropeiro a coronel: ascensão e declínio de Marcionillo Antônio de Souza (1915 – 1930)**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2009.
- POPPINO, Rolie. **Feira de Santana**. Salvador: Ed. Itapuã, 1968
- ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- SENNA, Ronaldo de Salles. **Jarê: uma face do candomblé; manifestação religiosa na Chapada Diamantina**. Feira de Santana: UEFS, 1998.
- SIERING, Friedrich Câmara. **Conquista e dominação dos povos indígenas: Resistência no sertão dos Maracás (1650- 1701)**. Salvador, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, janeiro de 2008 - Dissertação de Mestrado em História Social.