

OS CANDOMBLÉS DO SERTÃO: A DIVERSIDADE RELIGIOSA AFRO-INDÍGENA- BRASILEIRA.

Itamar Pereira de Aguiar (UESB) *

Resumo:

O tema aqui abordado diz respeito à construção da diversidade religiosa afro-indígena-brasileira no Sudoeste da Bahia, mais especificamente na cidade de Vitória da Conquista, assunto que venho pesquisando desde 1997, sob a competente orientação da Professora Dra. Josildeth Gomes Consorte com quem tenho mantido importantes e profundos diálogos. Trata-se de perquirir facetas das tradições religiosas construídas ao longo dos anos a partir das relações culturais entre os distintos povos que trocaram símbolos nos contextos em que viveram no Sertão.

Palavras Chave: Conquista, sertões, candomblés, diversidade, religiosa.

Abstract:

The issue addressed here concerns the construction of the African-Brazilian religious diversity in Southwestern Bahia, more specifically in the city of Vitória da Conquista, a subject which I have been researching since 1997, under the competent guidance by Professor Dr. Josildeth Gomes Consorte with whom I have maintained important and profound dialogues. It deals with investigating aspects of religious traditions built over the years from the cultural relations between the different peoples who exchanged symbols in the contexts where they lived in the Backcountry.

Key-Words: Conquista, sertão, candomblés, diversity, religious.

* Itamar Pereira de Aguiar, Doutor em Ciências Sociais, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, professor lotado no Departamento de Filosofia e Ciências Humanas – DFCH, Coordenador do Colegiado do Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, campos de Vitória da Conquista. Pesquisador vinculado ao Museu Pedagógico da UESB.

Os candomblés do Sertão são fenômenos culturais essencialmente sincréticos, suas sincretidades foram construídas a partir do encontro entre negros, índios e europeus no sertão, onde cada grupo étnico em diálogos com os ecossistemas específicos; com o cosmos, as atividades econômicas e os seus elementos de culturas religiosas, contribuíram cada um com o seu quinhão, ritualizaram os seus sotaques em linguagens, as emoções trançadas como se trança a esteira em que deita a Iaô e o chapéu de palha que cobre a cabeça do Preto Velho; como tiras de couro trançadas em laços, couros costurados em chapéu, jaleco, gibão, perneiras e as botas de seu Boiadeiro; como as rendas de bilros trançadas em babados que adornam o altar e enfeitam as saias de Oiá; as rezas, as garrafadas, as curas, zuelas e chulas, as danças, as comidas, as manhas os carinhos e dengos, o feitiço que encanta. Pois é! Nos sertões é sempre assim:

O sertão está em toda parte [...]. O diabo na rua no meio do redemunho [...]: sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar. [...]. Sertão é isso, o senhor sabe: tudo incerto, tudo certo. Dia da lua. O luar que põe a noite inchada [...]. Sertão é isso: o senhor empurra pra trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor dos lados. Sertão é quando menos se espera; [...]. O sertão é bom. Tudo aqui é perdido, tudo aqui é achado [...]. O sertão é confusão em grande demasiado sossego [...]. Sertão foi feito é pra ser sempre assim: alegrias! E fornos. Terras muito deserdadas, desdoadas de donos, avermelhadas campinas. Lá tinha um caminho novo. Caminho de gado. Sertão é uma espera enorme [...]. Satanão! Sujo! [...] e dele disse somente – S... – Sertão... Sertão... (ROSA, 1979, p. 9- 11- 22-121-218-343, 380-436-448).

Ouvi de um pai-de-santo conquistense que, “O Caboclo Boiadeiro é o Ser dos pastos sujos”. Os pastos sujos são lugares de diversidade da flora e fauna do Sertão, onde depois de aberta uma clareira na mata, na mata de cipó e na caatinga, brotam diversas plantas, algumas rasteiras como as gramíneas, a malícia, as malvas, os velames e muitas leguminosas, outras arbustivas como o espinheiro preto, as unhas-de-gato, a mãe ingraça, outras ainda, árvores frondosas como a imburana, a baraúna, o canela-de-vei, o pau d’arco, o sete casca, a madeira-nova, a aroeira, o juazeiro, o umbuzeiro, as palmeiras e muitas outras, lugares apropriados para o gado pastar, como as veredas.

A Vereda recruza, reparte o plaino, de esguelha, da cabeceira-do-mato da Mata-Pequena para a casa-de-fazenda, e é alegrante verde, mas em curtas curvas, como no sucinto caminhar qualquer cobra faz. E tudo. O resto, céu e campo. Tão grandes, como quando vi, quando no fim: que ouvi só, no estardalhal, gritos e os relinchos: a muita poeira, de fugida, e os cavalos azulados [...] (ROSA, 1979, p. 414).

No Sertão de Guimarães, imensas extensões de terras nas quais os bois, muitas vezes de mansos ficavam bravos, quase selvagens, soltos sem donos, nas matas, caatingas, gerais, planaltos, serras, e boqueirões. Lugares onde bois, cavalos, vaqueiros, jagunços, boiadeiros, se tornam barbatões, mandingueiros, encantados. Uma complexa imensidão.

Arte que espiei arriba, levei os olhos. Aquelas estrelas sem cair. As Três-Marias, o Carretão, o Cruzeiro, o rabo-de-tatú, o Carreiro-de-São-Tiago. Aquilo me criou desejos. Eu tinha de ficar acordado firme. Depois, daí, vi o escuro tapar de nuvens. Eu ia esperar, fazendo uma coisa ou outra, até o definitivo do amanhecer, para o sol de todos. Ao menos achei de tirar, do tom da noite, esse de fim, canto de cantiga: *Remanso de rio largo. Deus ou o demo no sertão...* (ROSA, 1979, p. 424).

A cidade de Vitória da Conquista localiza-se a 14° 50'19" de Latitude Sul e a 44° 50'19" de Longitude W. GR, a uma altitude de 921 metros, distanciando-se, em linha reta, a 313 km e, por rodovia, a 512 km da cidade de Salvador. O município limita-se ao norte com os de Anagé e Planalto; a leste, com Barra do Choça, Itambé e Ribeirão do Largo; ao sul, com Encruzilhada e Cândido Sales e, a oeste, com Cândido Sales, Belo Campo e Anagé (PASSOS, 1995).

O seu povoamento teve início na base da serra do Periperi em 1770, e se desenvolveu em torno da Igreja de Nossa Senhora da Vitória, mandada construir pelo coronel João Gonçalves da Costa e outros que também doaram o terreno que compõe o patrimônio da Igreja. “A escritura de doação foi passada no dia 4 de novembro de 1815 no Arraial da Conquista por procuração ao filho do doador, Capitão-mor Antônio Dias de Miranda” (TANAJURA, 1992, p.59).

A transformação do Arraial da Conquista em Município da Imperial Vila da Vitória vai se dar em 19 de maio de 1840, pela Lei Provincial Nº. 124. Porém, a sua instalação e a posse da primeira Câmara de Vereadores só aconteceram a 9 de novembro de 1840. A Imperial Vila da Vitória foi elevada à categoria de cidade pela Lei Nº. 3.111 de 28 de maio de 1873, que criou a Comarca de Vitória da Conquista, cuja instalação aconteceu em 1º de julho de 1891, passando a se chamar Conquista. Em 13 de dezembro de 1943, o município e a cidade passaram a ser denominado, Vitória da Conquista, pelo Decreto Lei Estadual Nº. 141 de 31 de dezembro de 1943.

As nações indígenas que ocupavam o território compreendido entre os rios de Contas e Pardo naquele período eram os Aimorés, os Pataxós e os Mongoiós. Além dos estudiosos brasileiros, viajantes como Spix, Martius e o príncipe Wied-Neuwied, visitaram a região no

início do século XIX, e registraram informações importantes sobre os indígenas, SPIX e MARTIUS, disse sobre os Mongoiós:

A nação dos camacãs (vocábulo que os portugueses também grafam camacães e ainda chamados pelos nomes de mongoióz, mongoyós ou monxocós) vive entre o rio das Contas e o rio Pardo. O seu número total é avaliado em 2000 almas, porém não pode ser indicado com exatidão, porque eles moram em palhoças isoladas ou pequenas aldeias, dispersas nas matas e mudam também de uma localidade para outra (SPIX, e MARTIUS, 1981, p. 185).

O príncipe Wied-Neuwied, que visitou a Imperial Vila da Vitória em 1817 diz que, os Mongoiós se encontravam em situação de organização sócio-econômico distinta dos Pataxós, e descreveu muito dos seus hábitos e costumes.

Tendo avistado, na minha viagem através da floresta virgem, ‘Camacans’ completamente selvagens, tinha eu o desejo de visitar a aldeia desses situada a um dia de viagem do Arraial, nas grandes matas da Serra do Mundo Novo e que é conhecida pelo nome de Gibóia. [...]. As choças dos índios são feitas de madeira e barro e cobertas de cascas de árvores. Seus moradores são, alguns, mais ou menos vestidos, outros ainda completamente nus; cultivam milho, banana, mandioca, um pouco de algodão e muita batata; contentes com os produtos que lhes dá a natureza, vão, todavia, até hoje, buscar fora a farinha de que necessitam (IN VIANA, 1982, p.p. 25-26).

Continua, nas páginas seguintes, falando sobre os hábitos dos Mongoiós, como viam e o que cultivavam. A morte e suas crenças foram assim descritas:

Se um vem a falecer, toda a tribo se reúne em volta dele, e, com a cabeça inclinada por cima do cadáver, todos homens e mulheres, soltam berros terríveis, durante dias inteiros.[...]. O morto fica as vezes deitado por muito tempo, até que seja enterrado. Dizem que consideram as almas dos mortos como divindades, dirigindo-lhes preces e atribuem-lhes as tempestades. Acreditam também que as almas dos mortos, quando não foram bem tratados durante a vida, voltam sob forma de uma onça para fazer mal aos vivos; daí a razão de botarem junto do cadáver, numa cuia ou uma panela um pouco de ‘caúi’ bem como arcos e flechas. Todos estes objetos são colocados por baixo do morto, enchendo-se em seguida a cova e acendendo uma fogueira em cima (IN VIANA, 1982, p. 30).

O Príncipe manteve também contatos com os Ymborés ou Amborés, conhecidos pelos portugueses como Botocudos, dos quais fez a seguinte descrição:

A força muscular permite-lhes caminhar rapidamente, tanto descendo como subindo montes: penetram nas florestas mais densas e intrincadas; vadeiam e nadam em qualquer rio, caso não seja por demais velozes (cic.); completamente nus [...], jamais suando, levando apenas o arco e as flechas

na mão, curvando-se com facilidade; a pele endurecida, que não teme espinhos, nem injurias, permite-lhes rastejar pelas menores brechas das moitas e vencer, assim, grandes extensões num dia (WIED-NEUWIED, 1940, p. 240).

Fez ainda referência a uma tribo de descendentes dos Camacãs, provavelmente já miscigenados com negros:

Tinha nas margens do Rio Grande de Belmonte o resto de uma tribo de índios que a si mesmos dão o nome de Camacãs; os portugueses denominam-nos 'Menian'. Segundo aprendi, esses 'Menians' constituem realmente um ramo dos Camacãs, porém degenerados; não são mais da raça indígena pura, tendo a maioria deles o cabelo encarapinhado dos negros e também a cor escura, e com exceção de dois velhos, não sabem mais a sua língua (IN VIANA, 1982, p.26).

Em data mais recente Maria Hilda Baqueiro Paraíso realizou estudos sobre os indígenas e informa sobre os seus ritos funerários, doenças e seus tratamentos, cantos danças e jogos, religião e cosmovisão. Escolhemos o que disse sobre a religião dos Botocudos para transcrever:

[...]. Quando a alma se perdia na sua viagem, ocorria a doença. Antes da pessoa morrer a sua alma principal morreria dentro do seu corpo. As demais acompanhavam o cadáver até o túmulo sobre o qual voavam chorando. Eram invisíveis para os [...] presentes a cerimônia. Devido à falta de alimentação, essas almas complementares ficavam ameaçadas de morrer. Então espíritos bondosos vinham buscá-las e levá-las para a terra deles, de onde não mais voltavam. Dos ossos dos cadáveres surgiam espíritos, que moravam num mundo subterrâneo em que o sol brilhava durante a noite terrestre. Estes fantasmas atacavam [...] dando preferência às mulheres. A defesa que as vítimas tinham era a de surrarem as aparições. [...]. Os espíritos que viviam no céu tinham seus preferidos na terra, [...] e atendiam aos seus pedidos [...]. Para os mortais comuns estes espíritos eram conhecidos por tekón e os seus progenitores os chamavam de marét. Eles eram a fonte dos poderes extraordinários que alguns mortais detinham. Os marét eram de ambos os sexos e de todas as idades. Viviam com fartura sem precisar trabalhar, não sofriam qualquer tipo de doença e eram imortais. O relacionamento entre o marét e seu protegido se manifestava no atendimento dos pedidos feitos pela comunidade por intermédio do xamã. Curas de doenças, recuperação de objetos perdidos e ressurreição dos mortos. [...] o xamã podia se transformar em animal para poder realizar melhor as suas funções. Como formas de castigo podia também transformar outras pessoas em animais. [...]. Os caciques eram sempre xamãs, ainda que nem todos os xamãs fossem caciques. A aquisição de poderes sobrenaturais por um indivíduo ocorria depois de um teste de resistência estabelecido num longo contacto com os marét. Estes transformavam o candidato a xamã em uma bola e com ele realizavam um longo jogo. Caso esse [...] suportasse pacientemente e com valentia a prova, lhe era concedido o poder desejado. [...] intérpretes e transmissores dos desejos dos espíritos. O contacto entre o marét e seu protegido se fazia numa

cerimônia em que o xamã entoava cânticos em volta de um pilar sagrado por onde o espírito descia. Apesar da presença de vários membros da comunidade no pátio da aldeia [...], o marét só era visível para os seus protegidos. Após realizarem observações sobre o comportamento dos membros da comunidade, o marét voltava para o céu. O ordenamento dos espíritos era realizado pelo mais velho de todos – Marét-Khmakniam segundo Manizer e Yekán Kren-yirung para Nimuendajù, que traduz “Pai Cabeça-Branca”. Ele viveria no céu, mas nunca baixaria à terra. Manizer o descrevia como tendo cabelos brancos e barbas ruivas e de tamanho gigantesco, sendo responsável, inclusive, pela morte de mulheres que ele usava sexualmente com seu imenso pênis. Era considerado um espírito benevolente, que atendia aos pedidos dos membros da comunidade, porém, também vingativo e castigava-os com o envio de chuvas e tempestades e matava os inimigos com flechas invisíveis. Responsabilizavam-no pelas inúmeras fases da lua. ‘Esse herói cultural era responsável pelo ensino da confecção e uso dos botoques, além de determinadas canções’ (PARAISO, 1982, p.p. 102 a 104).

Não encontramos registros de rituais religiosos por parte dos Pataxós. Paraíso nos diz que suas crenças foram descritas de forma assistemática, restando apenas alguns fragmentos como este:

Acreditavam na vingança dos mortos. Criam que as fatalidades eram uma decorrência da ação dos espíritos que voltavam à terra. O direito de voltar a este mundo era um privilégio masculino. Tal retorno só era possível quando um amigo ou parente solicitava a volta do espírito no momento em que praticava ato sexual [...]. O desejo de voltar era tão intenso que a solicitação desse chamado era a maior recomendação feita aos amigos e filhos (PARAISO, 1982, p. 109).

Os hábitos e costumes dos índios Pataxós, Botocudos e Mongoiós, aqui descritos e utilizados em seus rituais, encontram-se compondo o conjunto de símbolos em alguns terreiros das religiões afro-indígena-brasileira praticadas hoje em Vitória da Conquista e na região, chamada no passado, de Sertão da Ressaca.

Os negros trazidos como escravos para a região eram oriundos de diversos lugares da África e pertencentes a distintas etnias: Angolas, Minas, Benguelas, Hauçás, Nagôs, Congos, Rebolos e outros de origem não identificada (NEVES, 1994, p.p. 85-86).

Ao observarmos os dados fornecidos por Neves: AFRICANOS (64), BRASILEIROS (396) e SEM IDENTIFICAÇÃO (63). No que diz respeito aos AFRICANOS, apuramos que o maior contingente era de origem banto com (30) escravos, os quais contribuíram com o percentual de 46,88% do total e, que dentre estes, predominavam os angolanos (24), com 80% dentre os bantos e 37,88% dentre os africanos. Os sudaneses (11), representando apenas 17,19% do total.

No segundo item, BRASILEIROS foram relacionados: os crioulos com 54,94%; os cabras com 27,34%; os mulatos com 10,13% e os pardos com 7,34%. Segundo Josildeth Gomes Consorte, que há muitos anos vem desenvolvendo pesquisa na cidade de Rio de Contas, localizada na Chapada Diamantina, região vizinha a Vitória da Conquista, os mestiços foram classificados num primeiro momento de acordo com os cruzamentos de que resultaram, assim,

do cruzamento de africano com africano, resultou o crioulo; do cruzamento de branco com africano, surgiu o mulato. De branco com índio, o caboclo ou mameluco: Do cruzamento de índio com africano, o cafuzo ou caboré; do cruzamento de mulato com crioulo ou com africano, resultou o cabra. A denominação mulato desapareceu dos registros oficiais no século XIX, dando lugar ao termo genérico pardo; até hoje em vigor¹.

Os SEM IDENTIFICAÇÃO foram divididos entre: não declarados, 79,37% e pretos, 20,63%.

Os escravos trazidos a região foram adquiridos através do tráfico interno: uma citação encontrada em NEVES refere-se a “[...] angolas, Congos e Benguelas serem transferidos do Rio de Janeiro para a Bahia, através de Minas Gerais e, talvez, de Recife pelo Rio São Francisco, [...]” (NEVES, 1994, p. 88).

Frente ao exposto, apontamos as marcas principais das culturas destes povos que, estão presentes nas tradições religiosas, na formação da população local, nas atividades econômicas e em outros elementos da cultura. Para uma visão de conjunto das áreas ocupadas pelos povos e culturas na África, vejamos o que diz Gilberto Freyre, através das pesquisas de Melville J. Herskovits:

Por esse critério, deparamo-nos com as seguintes áreas principais: [...]; c) a área de gado da África Oriental (Banto), caracterizada pela agricultura, com a indústria pastoril superimposta; [...] posse de gado numeroso e não de terras extensas é que dá ao indivíduo prestígio social; trabalhos em ferro e madeira; poligamia; fetichismo; d) área do Congo (também de língua banto, ainda que na fronteira ocidental se fale ibo, fanti, [...], em que salienta as diferenças, entre o Congo e as áreas circunvizinhas, de vestuário, tipo de habitação, tatuagem, instrumento de música, uso da banana, [...]: a economia agrícola, além da caça e da pesca; a domesticação da cabra, do porco, da galinha e do cachorro; mercados em que se reúnem para a venda de produtos agrícolas e de ferro, balaios, [...]; a posse da terra em comum; fetichismo, de que é interessante expressão artística a escultura em madeira, os artistas ocupando lugar de honra na comunidade; e) Horn Oriental – [...], representando já o contato da cultura negra do Sul com a

¹ Notas de aula de Antropologia, ministrada pela Dra. Josildeth Gomes Consorte, durante a realização dos créditos teóricos do Mestrado em Ciências Sociais, na PUC/SP durante o ano 1997.

maometana do Norte; atividade pastoril; utilização de[...] – vaca, cabra, carneiro, camelo; organização social influenciada pelo islamismo; [...]; g) Sudão Oriental – outra área de interpenetração de culturas, a negra [...]Ioruba; sociedades secretas de largos [...] domínios sobre a vida política; agricultura, criação de gado e comércio; notável trabalhos artísticos de pedra, ferro, terracota e tecelagem; fetichismo e maometismo; [...] (FREYRE, 1997, p.p. 309-310).

Passemos, agora, a considerações quanto à religião e às crenças, ou melhor, quanto à filosofia e religião africanas.

As religiões africanas se apresentam neste quadro como uma ordenação de forças. No topo desta hierarquia está a figura do criador ou Deus supremo [...] inacessível, não lhe sendo inclusive prestada nenhuma forma de culto; abaixo dele [...], uma série de forças, que são os intermediários [...] junto aos homens, tarefa que lhes foi delegada por este Ser supremo que por assim dizer depois de dado o impulso inicial se desinteressou da obra (CONCONE, 1987, p.38).

Continuando a discorrer sobre o assunto a citada autora, diz ser a “força vital” valor supremo entre os Bantos e, mais que destes, de todos os povos africanos, entendendo que a religião como atividade, visa captar essa energia para reforçar a existência e garantir a sua perenidade, pergunta:

Como entender esta força vital? Parece [...], que ela encerra mais de um sentido: um primeiro, *latu sensu*, se refere à própria concepção do universo, tem um sentido ontológico; segundo, um outro [...] que diz respeito ao cotidiano do homem: um sentido diríamos biológico ou melhor ainda biopsicológico, pois se aplica ao bem estar “físico e espiritual” do homem. Partindo da filosofia banto [...] pode-se dizer que o homem africano concebe o cosmos não como matéria, mas como energia. Há uma força vital total que assume formas ou manifestações diferentes, [...], que permitem a concepção do cosmos como dividido em quatro categorias exaustivas de força. J.Jahn usa o vocabulário Kinyaruanda para nomear e explicar estas categorias [...]: Muntu é a categoria do Homem; Kintu define a categoria coisa [...]; Mantu definirá a categoria tempo e lugar concebidas como uma só realidade; Kuntu, finalmente, é a categoria da modalidade. Jahn chama a atenção para o fato de que os quatro termos empregados na explicação do universo contém a partícula Ntu que define ou que se refere exatamente a força cósmica única. O motor que dá vida a estas forças é Nommo, a palavra (que define também, e aqui está a raiz de toda uma simbologia africana, a água, semente e sangue) (CONCONE, 1987, p. 39).

As diversas tradições africanas e especialmente angolanas, aqui citadas, contribuíram em muito com a definição das tradições local, fato que parece se refletir até hoje nos tipos de religiões presentes em Conquista, (o Batuque, o Catiço, a gira de caboclo, o Candomblé e a Umbanda) que, a partir deste artigo estamos definindo como Candomblés do Sertão.

Quanto aos europeus, apesar da presença de espanhóis, franceses e italianos que chegaram à região no final do século XVIII, predominaram numericamente os portugueses, colonizadores, responsáveis pela administração da terra e que trouxeram padres católicos que conduziram os aldeamentos missionários de índios:

Representou papel de destaque nestas conquistas, entre outros bandeirantes, o mestre de campo João da Silva Guimarães. Em 1734 ele enviou ao rei de Portugal um relatório, dando-lhe conta de suas atividades como explorador, e solicitando-lhe permissão para continuar a empresa. Penetrou, em seguida, após ordens expressas do rei, na região do Rio Pardo e Rio de Contas. Em 1752 chegou à região de Vitória da Conquista, conhecida por Sertão de Ressaca. Por essa época, já o acompanhava [...], João Gonçalves da Costa, nomeado em 1744 para o posto de Capitão do Terço de Henrique Dias, pelo vice-rei do Brasil, André de Melo e Castro, conde de Galvéias (TANAJURA, 1992, p.p. 45-46).

Quanto a João Gonçalves da Costa, consta que era português nascido na cidade de Chaves, provavelmente nos anos vinte do século XVIII. Era preto forro, tendo ocupado o posto de capitão-mor do terço de Henrique Dias, com vimos, através da patente concedida em 5 de março de 1744,

porquanto se faz precioso [...] em criar de novo o posto de capitão do terço de Henrique Dias [...] pela presente elejo e nomeio [...] capitão da gente preta que servirá na conquista e descobrimentos do mestre de campo João da Silva Guimarães que Vossa Majestade teve por bem criar de novo na pessoa de João Gonçalves da Costa: preto forro [...] (SOUZA, 1998, p.53).

No final do século XVIII, foi incumbido pelo desembargador e ouvidor de Ilhéus, Francisco Nunes da Costa, de estabelecer uma nova povoação indígena, visando aldear os índios Pataxós que fustigavam as vilas do sul da capitania, impediam a conclusão de estradas e, aos lavradores, de cultivarem as suas roças, “até o rio de Una abaixo do rio das Contas que sendo principiado a cultivar-se no tempo antigo, se retiraram todos os portugueses, por conta das invasões, assaltos e destroços que lhe fazia o dito gentio pataxó”².

Em outra carta endereçada às autoridades da Capitania da Bahia, o dito desembargador destaca a importância da expedição comandada por João Gonçalves da Costa, descrevendo o armamento e o contingente do batalhão formado para expulsar os indígenas, municiando-o com “cinquenta índios, [...] setenta armas de fogo, doze barris de pólvora,

² Cópia da Carta do Desembargador e Ouvidor de Ilhéus Francisco Nunes da Costa para o governo interino da Bahia. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Brasil - Avulsos. (Cairu, 23 de fevereiro de 1782), p. 163.

dezesseis quintais de chumbo e quinhentas pederneiras”³.

Após a conclusão dessa tarefa, João Gonçalves da Costa voltou para as suas atividades de grande proprietário de terras e grande criador de gados nas imediações do Arraial da Conquista. Esse sertanista constituiu-se personalidade importante no povoamento e colonização do Sertão da Ressaca, assim como desempenhou papel de grande significado para o projeto de colonização da Coroa Portuguesa quando dominou algumas tribos indígenas. Implantou juntamente com a sua família as grandes fazendas de gado da região e, principalmente, pelos caminhos abertos sob sua orientação que possibilitaram a interligação do Arraial da Conquista à região litorânea de Ilhéus, à Chapada Diamantina, à região do São Francisco, às áreas de mineração do Norte de Minas Gerais e ao Recôncavo da Bahia.

O príncipe Maximiliano, nas suas andanças pelo Sertão da Ressaca, teve a oportunidade de encontrar-se com João Gonçalves da Costa em uma das suas fazendas chamada Cachoeira na qual estava naquela época vivendo o capitão-mor, sobre quem escreveu algumas páginas da sua obra da qual foi extraída a seguinte parte:

Os negros, com as suas choças construídas em torno da habitação do Sr. ‘Coronel’ João Gonçalves da Costa, na fazenda Cachoeira, formaram uma pequena aldeia, cuja situação nada tem de agradável, pois dela não se descortina senão uma vista triste e inanimada, que me fez lembrar as pinturas de paisagens africanas. O proprietário, cuja casa pegara fogo havia pouco tempo, reside habitualmente em um sítio vizinho; só por acaso achava-se agora por aqui. Era um velho de oitenta e seis (86) anos, ainda ativo e robusto; vencia em atividade muita gente moça. Reconhecia-se sem muito custo que em idade menos avançada, devia ter sido dotado de grande vigor, coragem e ousadia (IN VIANA, 1982, p.31).

Chamamos a atenção para o fato de ter este grande aliado da Coroa, importante abridor de caminhos, guerreiro, e exterminador de índios, grande fazendeiro e senhor de escravos, vivido os últimos anos de sua vida entre os negros, em uma espécie de tribo, recolhido em uma das suas fazendas. Dadas estas características e tendo em vista as atividades que desenvolveu, mesmo sem a pretensão de respondê-la, ocorre-nos uma pergunta, como é que índios e negros viam o João Gonçalves da Costa?

³ Cópia da Carta do Desembargador e Ouvidor de Ilhéus aos Governadores. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Brasil - Avulsos. (6 de agosto de 1783). p. 165.

Os interesses dos exploradores no Brasil não se limitavam à segurança e economia, estendendo-se, dentre outras, às religiosas e, para este fim, fizeram uso dos serviços das ordens católicas dos Carmelitas, Beneditinos ou Capuchinhos e dos Jesuítas, para quem os índios eram vistos como pagãos e, deveriam ser catequizados para a fé cristã e outros interesses próprios da Igreja em geral e das Ordens Religiosas em particular. Juntamente com a Coroa Portuguesa estabeleceu vários aldeamentos, que eram por eles administrados, como por exemplo: “Olivença – antiga aldeia de Nossa Senhora da Escada de Olivença, [...], município de Ilhéus; Trancoso – antiga aldeia de São João dos Tapes, [...], Município de Porto Seguro; Vila Verde – antiga aldeia de Patatiba, [...], Município de Porto Seguro; dentre outras” (PARAISO, 1982, p.129).

No Sertão da Ressaca, a “concessão da sesmaria à família de João Gonçalves da Costa em 1803 e a construção da estrada entre Minas Gerais e a Vila de Belmonte pelo rio Jequitinhonha”, segundo Paraíso, teve o efeito de uma “declaração de guerra aos Botocudos”, iniciando-se a adoção de uma política sistemática de ocupação da terra, aldeamento e a catequese dos índios que habitavam a região sob o comando de Antônio Dias de Miranda, dos filhos de João Gonçalves da Costa. Os aldeamentos na região dos rios: Pardo e das Contas, nos limites do Município de Vitória da Conquista no século XIX, eram os seguintes:

- Cachimbo, hoje cidade de Itambé, fundado por Antônio Dias de Miranda, administrado por algum tempo pelo frei Luís de Garva, habitado por negros, Mongoiós e Botocudos.
- Lagoa do Rio Pardo, localizado entre os rios Jibóia e Pardo, fundado por Antônio Dias de Miranda, administrado por algum tempo pelo frei Luís de Garva e habitado por índios Botocudos;
- Saco do Rio Pardo, nas margens do rio Mundo Novo, hoje um pequeno povoamento, fundado por Antônio Dias de Miranda e administrado pelo Frei Francisco Antônio de Falerno, habitado por Mongoiós;
- Santo Antônio da Cruz, localizado na foz do rio Vereda, um dos afluentes do rio Pardo, hoje Inhobim, fundado por João Gonçalves Costa e Antônio Dias de Miranda no início do século XIX. Foi por algum tempo, administrado pelo frei Francisco Antônio de Falerno, habitado por Mongoiós e Botocudos, levados para o local em 1820.

Esse relato sobre a formação histórica da região evidencia alguns elementos de cultura que supomos tenham influenciado na definição do quadro das religiões afro-indígena-brasileira praticadas hoje por habitantes da Cidade. Indígenas, africanos e seus descendentes puderam de algum modo, por razões próprias, conscientes ou não, combinar alguns elementos simbólicos dos dominadores com os seus, possibilitando com o correr dos anos, a articulação e rearticulação de elementos simbólicos considerados por eles significativos, resultando daí tradições religiosas, sincréticas com as suas especificidades.

Não encontramos até os anos 1930 casa ou terreiro, devidamente organizados, que comprovasse a existência de religiões afro-indígena-brasileira na cidade ou na região, mas as inúmeras atividades da cultura: batuques, sambas de roda, terno de reis, reis da mulinha e outros, bem como, referências à atividade de curadores leva a supor que existiram. A partir dos anos 1930, no entanto, encontramos informações sobre terreiros devidamente organizados que, apresentam-se como continuidade das tradições afro-indígenas, como as apresentadas que, se organizam em casas de cultos, nos bairros periféricos e em áreas próximas à malha urbana da Cidade. Dentre eles, registramos os seguintes:

1. Antônio de Borocô, cujo terreiro era chamado de candomblé e gira de caboclo, foi pai de santo de mãe Vitória de Petu. Ele veio de Cachoeira para Jequié e daí para Vitória da Conquista, estabelecendo-se nas Pedrinhas, hoje bairro Cruzeiro, provavelmente nos anos 1930;
2. Mãe Lucília, do terreiro conhecido com candomblé da Mãe Ingraça funcionava no lugar chamado Bateias, hoje bairro do mesmo nome e foi mãe-de-santo de Zé Piqueno. As referências levam a supor que já existia nos anos 1930;
3. Mãe Maria de Braulino, do terreiro conhecido de candomblé. Segundo João Procópio Lima, localizava-se na Praça do Cajá, quando ele o conheceu em 1951. Já funcionava nos anos 1940;
4. Mãe Vitória de Petu, do terreiro chamado catiço e gira de caboclo que funcionava na Rua da Corrente onde é hoje o Bairro Alto Maron, na época, periferia da Cidade. Segundo depoimento de Vitória Pacheco dos Santos começou a funcionar mais ou menos em 1942;
5. Pai Zé Piqueno, do terreiro conhecido como de umbanda, localizado nas proximidades do bairro Jurema, e que provavelmente já funcionava nos anos 1930;
6. Mãe Maria Tupinambá ou Maria da Serra, do terreiro conhecido como de candomblé Moçambique, funcionava em área periférica da cidade e já existia nos anos 1930;

7. Mãe Tilinha, do terreiro conhecido como de umbanda e gira de caboclo, que segundo João Procópio Lima, “em 1951 já batia tambor e o povo sambava”, e deve ter surgido nos anos 1940.

Quanto à denominação dos cultos, ouvi dos entrevistados que existiam nas modalidades: catiço, candomblé, gira de caboclo e umbanda que, são tipos de candomblés semelhantes aos jarês das Lavras Diamantinas, com especificidades locais, decorrem diretamente da sincretização dos símbolos das culturas dos povos trazidos para a região, com a dos indígenas que nela habitava.

Além das casas decorrentes da tradição local, a partir dos anos 1960, outras foram instaladas por pais e mães-de-santo que vieram residir em Vitória da Conquista constituído a diversidade religiosa afro-indígena-brasileira existente hoje na cidade: candomblé angola/queto, candomblé/queto, candomblé de angola, candomblé efan e as “umbandas”, ou os candomblés de caboclo que, a partir dos estudos realizados, hoje em dia, eu e o Dr. Ronaldo de Salles Senna passamos a defini-los candomblés do Sertão, que se apresentam em sua diversidade constituída a partir das tradições local nos seus diálogos com outras tradições.

Referências

ACCIOLY, Ignácio. **Memórias históricas e políticas da Província da Bahia**. (Anotações de Braz do Amaral). Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 4 vol. 1925.

CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. **Umbanda uma religião brasileira**. São Paulo: FFLCH/ USP, CER, 1987.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime a economia patriarcal**. 32ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1997.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Escravidão e Policultura**. CLIO – Revista de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Pernambuco- nº 15. Recife, Universitária, 1994. 227 p.

PARAISO, Maria Hilda Baqueiro. **Caminhos de ir e vir e caminhos sem volta: índios, estradas e rios no sul da Bahia**. Salvador: UFBA, (Dissertação de Mestrado), 1982.

PASSOS, Sinval Almeida. **Vitória da Conquista, cidade e região**. Vitória da Conquista: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, (Dissertação de Mestrado), 1995.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 13ª ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1979.

SOUZA, Maria Aparecida Silva de. **A conquista do sertão da ressaca: povoamento e posse da terra no interior da Bahia**. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, (Dissertação de Mestrado), 1998.

SPIX, J. B. von, MARTIUS, C. F. P. von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. 4ª ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, v. II, 1981.

TANAJURA, Mozart. **História de Conquista: crônicas de uma cidade**. Vitória da Conquista, Ba: Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista, 1992.

VANHARGEN, Francisco Adolfo. **História geral do Brasil**. 4ª ed. (Revisão e notas de Rodolfo Garcia). São Paulo: Ed. Melhoramentos, v. IV, 1952.

VIANA, Aníbal Lopes. **Revista histórica de Conquista**. Vitória da Conquista: Gráfica de “O Jornal de Conquista”, v. 1 e 2, 1982.

WIED-NEWIED, Maximiliano (príncipe de). **Viagem ao Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.