



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de pós-graduação em Ciências Sociais

PAULA DA LUZ GALRÃO

**POSSESSÃO DOMÉSTICA E REDES DE RELAÇÃO EM UMA
ZONA POPULAR DE SALVADOR**

Salvador
2011

PAULA DA LUZ GALRÃO

**POSSESSÃO DOMÉSTICA E REDES DE RELAÇÃO EM UMA
ZONA POPULAR DE SALVADOR**

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Ciências Sociais, Faculdade de filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof. Dra. Miriam Rabelo

Salvador

2011

AGRADECIMENTOS

Sem o suporte, auxílio e contribuição de pessoas que já faziam, ou passaram a fazer parte da minha trajetória após o ingresso na Universidade, esse trabalho não seria desenvolvido tal como pude fazê-lo.

À professora e orientadora Míriam Rabelo, por ter se mostrado sempre disposta a ler e discutir comigo este trabalho, incentivando e fornecendo importantes idéias para o seu desenvolvimento.

Ao Cnpq que financiou esta pesquisa com uma bolsa integral de dois anos.

Ao caboclo Sultão das Matas, à Zezé, sua família e o grupo de mulheres liderados pelo caboclo, componentes do grupo em que realizei esta pesquisa, que sempre se mostraram solícitos abrindo suas portas e vidas para que melhor pudesse compreender um ambiente que até então era praticamente desconhecido para mim.

Aos professores e colegas do ECSAS pelas sempre interessantes discussões das sextas-feiras que permitiram ampliar e até modificar a minha visão do mundo e das coisas.

Aos amigos que conquistei nesta Universidade e à minha turma de mestrado que sempre trouxe discussões interessantes e me fizeram refletir a respeito das ciências sociais

Ao meu parceiro, amigo e companheiro Cláudio de Almeida pela paciência frente as minha angustias e pelas discussões que muito me ajudaram a compor minhas idéias.

À minha mãe, por sempre me motivar e acreditar em mim.

E, por fim, ao meu pai, que não teve a oportunidade de dividir comigo a satisfação pela conclusão deste trabalho, por ter ido embora de forma prematura. Dedico a você este trabalho Zé Fernando.

RESUMO

A pesquisa aqui apresentada tem como intuito analisar as redes de relação geradas em torno da experiência da possessão por uma entidade espiritual, em sessões religiosas domésticas, em uma zona popular de Salvador, Bahia, Brasil. Este trabalho está centrado em uma abordagem sócio-antropológica da religião, e se baseia em um estudo de caso efetivado por meio de método etnográfico, composto por técnicas de observação participante, entrevistas, história de vida e convívio cotidiano. Neste estudo, foi estabelecido como pontos centrais de análise as redes de cooperação que se moldavam no grupo, os modos pelos quais os rituais presididos pela entidade proporcionavam a ressignificação da experiência dos participantes deste grupo religioso, assim como as repercussões implicadas em um contexto maior de suas vivências. Além disso, esta pesquisa se propõe a expor uma discussão a respeito dos modos como a literatura e esta análise estão discutindo o fenômeno da possessão e agência de entidades espirituais. Perpassando os capítulos, ainda é possível notar uma discussão a respeito do campo religioso brasileiro, e sobre a maneira como sua estrutura proporciona as práticas religiosas aqui analisadas.

Palavras-chave: Redes de relação. Possessão. Entidades espirituais.

ABSTRACT

The research presented here has as goal to analyse relationship networks generated by possession experience of a spiritual entity, in religious household session, in a popular zone in Salvador, Bahia, Brazil. This work is centered on a socio-anthropological approach of religion and is based on a case study provided by ethnographic method, consisting of participating observation techniques, interviews, life history and regular visitation. In this study, it was established as central points of analysis the cooperation networks molded in the group, the way which the rituals presided by the entity provided experience resignification of the religious group participating, as well as the repercussions implicated in a major context of their lives. Besides, this research presents a discussion about the ways which the literature and this analysis are discussing the possession phenomenon and spiritual entity agency. In the chapters, it is still possible to note a discussion about the brasilian religious field, and the way which its structure provides the religious practices analysed here.

Keywords: Relationship networks. Possession. Spiritual entities.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1 CULTO DOMÉSTICO DE POSSESSÃO	19
1.1 A CASA DE ZEZÉ	20
1.2 MOMENTOS DE DESCIDA	21
1.2.1 A Reunião	21
1.2.2 A Consulta	27
1.2.3 A Limpeza de corpo	31
1.2.4 O Amalá	35
1.3 CULTO DOMÉSTICO DE POSSESSÃO	40
2 ELEMENTOS RITUAIS E TRANSFORMAÇÃO DA EXPERIÊNCIA	43
2.1 ELEMENTOS RITUAIS	43
2.2 A TRANSFORMAÇÃO RITUAL	49
2.2.1 caboclo: sua história e lugar no mundo	53
2.2.1.1 Os caboclos	55
2.3 TRÂNSITO RELIGIOSO	57
2.4 PRÁTICAS SINCRÉTICAS	59
2.5 IMPROVISAÇÃO E PERFORMANCE	61
3 RELAÇÕES, POSSESSÃO, AGÊNCIAS	66
3.1 O INÍCIO E O DESENNOLAR DOS ACONTECIMENTOS	66
3.2 AGÊNCIA E REORIENTAÇÃO DA VIDA	78
3.3 POSSESSÃO E AGÊNCIA	82
3.4 APRENDENDO E VIVENDO OUTRAS POSSIBILIDADES	86
4 REDES DE RELAÇÃO	90
4.1 A CASA E A FAMÍLIA COMO UM MICROCOSMO DE RELAÇÕES	91
4.2 TROCA OU DOAÇÃO	100

4.3 REDE DE RELAÇÕES	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	125

INTRODUÇÃO

Ao analisarmos o campo religioso brasileiro, tanto do ponto de vista da bibliografia sobre o tema, quanto a partir da observação das instituições que o compõe e das práticas dos fiéis que o constitui, podemos perceber uma característica de se mostra marcante: o seu caráter sincrético e “poroso”. Este aspecto da religiosidade no Brasil é fruto de um processo que, segundo Sanchis (2001), esteve presente desde a adoção do Catolicismo como religião oficial pelos portugueses, nos remotos tempos do Brasil colônia. Para este autor, ao mesmo tempo em que o Catolicismo encobria aspectos da pluralidade das nossas identidades religiosas, ele permitia o surgimento de um *habitus* sincrético, tanto a nível institucional, como relativo à identidade dos fiéis. O vínculo com a instituição, como mediadora necessária entre o fiel e Deus, e a ênfase na dimensão mítica, operacionalizada na liturgia dentro dos espaços institucionalizados, conferiu um privilégio à dimensão simbólica. Os símbolos que tiveram lugar nos cultos Católicos possibilitaram uma gama de interpretações e orientações sem necessariamente guiar os fiéis a significados fechados e excludentes. Esta pluralidade de significados abriu brechas a diferenças e conseqüentemente à articulação de encontros religiosos, tornando possíveis os cruzamentos e o surgimento de um *habitus* suscetível a uniões e contaminações (SANCHIS, 2001, p.24).

Contudo, além dessa estrutura sincrética, o Catolicismo também favoreceu a construção de identidades plurais no campo religioso brasileiro. Esta construção, ao nível da identidade dos fiéis, se deve ao modo pelo qual o Catolicismo se firmou como religião neste país. Instaurado em meio a universos simbólicos tão diferentes através da forçada aproximação de três povos desenraizados (índios, negros e portugueses), o Catolicismo passou a fazer parte de um jogo no qual identidades se articulavam, cruzadas, justapostas, mas nunca confundidas (2001:24-25). “Uma pluralidade sistemática marca a sociogênese do Brasil, logo traduzida em porosidades e contaminações mútuas”.(2001, p.25)

Desta maneira, é possível perceber a constituição de um *habitus* religioso brasileiro, que até nossos dias se mantém por meio de encontros e sínteses que permeiam as práticas religiosas no país. Estes encontros se atualizam por meio do constante trânsito religioso. Trânsito este que foi possibilitado pelo modo como foram formadas nossas práticas e instituições, e que ocorrem não apenas entre as mesmas denominações, como entre Pentecostais de um lado e Neo-Pentecostais de outro, por exemplo. Estes encontros acontecem também entre religiões das mais diversas – como entre o Candomblé e o Pentecostalismo, ou Espiritismo e Catolicismo – contribuindo para a criação e afirmação de identidades religiosas múltiplas. Estas características nós podemos apreender ao observarmos especificidades de certos grupos religiosos, como, por exemplo, certos terreiros de Candomblé. Nestes espaços (que não se filiaram a uma vertente mais identitariamente definida, como aquelas que adotaram a dessincretização de seus cultos e práticas) podemos perceber como elementos de outras religiões, a exemplo da Umbanda e do Catolicismo se imiscuem. Estes não só fazem parte da estrutura física e organizacional de rituais e cultos (como um altar com santos em um canto dos espaços sagrados para orixás, caboclos e exus, ou esquemas de atendimento por consulta espiritual típicos da Umbanda em meio a festas para orixá), como também estão presentes nos próprios significados atribuídos pelos fiéis a essas atividades religiosas.

Todavia, o que é possível ser percebido ao observarmos os espaços das práticas religiosas e as concepções dos indivíduos a cerca destas, é que o trânsito inter-religioso não se restringe apenas às esferas institucionais, como já argumentava Sanchis. A permuta constante de elementos componentes das mais diversas religiões é constitutiva de um *habitus* adquirido no processo de formação de nossa religiosidade. Como já argumentava Bourdieu, aquilo que se define como um conjunto de disposições socialmente constituídas e adquiridas pela experiência, o *habitus*, configura o modo de vida de um grupo (2004, p.21-25). Estas disposições, por sua vez, não traduzem um modo de vida estrito de um campo, como o religioso, e de espaços exclusivos desse campo, como Igrejas, centros ou shows gospels, por exemplo. Elas se mostram inscritas no corpo das pessoas e operam como “princípios organizadores da ação” como “categorias e percepção” (ibid., p.26) que se retraduzem na forma como os

agentes se posicionam e tomam decisões no mundo e nas esferas de socialização na qual estão inseridos. Assim, aquilo que me impulsiona no sentido de uma maneira ou estilo de lidar com o mundo e tomar determinadas posições, permite com que minhas ações assumam características semelhantes, seja em minha casa, na rua, ou em instituições religiosas. Ainda segundo Bourdieu, “uma das funções da noção de *habitus* é a de dar conta da unidade de estilo que vincula as práticas e os bens de um agente singular ou se uma classe de agentes” (id., 1996, p.21).

Desta maneira, este *habitus* de abertura permitiu que o trânsito religioso ultrapassasse as esferas institucionais e se mostrasse presente também nas demais esferas de socialização das pessoas, como o bairro, a vizinhança e a casa, em um processo de troca operado pelos próprios sujeitos. Isto significa que um estudo que se propõe a analisar relações e práticas religiosas precisa conferir atenção também aos espaços informais de socialização dos sujeitos, visto que, embora não sejam por vezes legitimados por instituições, são também lugares onde representações e práticas religiosas são elaboradas, interpretadas e articuladas às demais redes de relação e concepções advindas ou não de instituições.

Nos espaços informais de socialização, encontros acontecem e concepções, neste caso religiosas, são reinterpretadas. A casa e a vizinhança têm se mostrado, nos bairros populares da cidade de Salvador, como espaços onde as disposições adquiridas através das experiências religiosas dos indivíduos são articuladas às suas visões de mundo e às do que os cercam; e onde práticas religiosas se fazem presentes, muitas vezes em contradição até com aquilo pregado pelas instituições. Dentre as práticas articuladas e interpretadas segundo este modo sincrético de lidar com o sagrado, uma que podemos salientar como presente em muitos contextos é a da possessão.

A possessão, como fenômeno religioso, mas não necessariamente institucionalizado, se mostra como prática de alguns grupos religiosos, principalmente os de matriz africana ou ligados ao Espiritismo, mas não se restringe apenas a estas instituições. O que se mostra recorrente, principalmente nestes bairros populares, é que esta prática ultrapassa os limites dos muros dos centros e terreiros, e povoa as casas e vizinhança com entidades espirituais. Estes espaços são locais em que a prática da

possessão não só é aprendida como articulada a uma gama de significados que compõem o mosaico das representações populares e do *habitus* religioso, que é ao mesmo tempo também formador desta prática. Compondo este mosaico de representações, podemos perceber, em relação ao fenômeno da possessão, a maneira peculiar de conceber entidades sobrenaturais e, conseqüentemente, a forma de lidar com elas.

* * *

Foi em meio a esta percepção a respeito do campo religioso brasileiro e da formação de práticas religiosas, principalmente às relativas a possessão, que iniciei trabalho de campo para esta pesquisa. Em períodos anteriores, já havia me debruçado sobre o fenômeno, ao estudar os modos de agência de exus, caboclos e humanos no Candomblé. Esta pesquisa me fez compreender melhor o modo como entidades se relacionam com pessoas no dia-a-dia do terreiro e as possibilidades geradas por este modo de atuação. Uma destas possibilidades foi por mim percebida, mas não tinha tido a oportunidade de analisar a fundo suas especificidades, visto o recorte que tinha estabelecido para a confecção da minha monografia de final de curso. Esta dizia respeito à maneira como entidades possuíam agência a ponto de reivindicar atuação em espaços externos às instituições que inicialmente começaram a “trabalhar” e possuir seus médiuns. Estas entidades também povoavam as casas das pessoas, exercendo tanto atividades que já desenvolviam nas instituições religiosas, como os rituais com músicas e danças, como também trabalhos de atendimento a um público externo por meio de consultas. Estas outras possibilidades de atuação das entidades se tornou então objeto de uma outra pesquisa, agora destinada a execução de um mestrado.

Os meus contatos anteriores, assim como outros que passei a estabelecer com pessoas que possuíam entidades e/ou freqüentavam casas de pessoas que possuíam, me permitiram evidenciar estes momentos outros de atuação das entidades e perceber algumas especificidades que os distinguiu de quando atuavam em centros e terreiros. Um desses momentos, em especial, me fez indagar a respeito de como são atuantes certas entidades que adquirem liberdade para desenvolver trabalhos com pessoas.

Este aconteceu quando fui convidada a ir a uma consulta com um caboclo na casa de uma mulher no bairro em que morava. Uma amiga, que já tinha estabelecido fortes relações com a entidade e com a médium, me levou um dia, à noite, para esta casa e assim conhecer o caboclo Sultão das Matas. Já interessada pela situação, visto a pesquisa que havia realizado, aceitei o convite e fui ao encontro do caboclo.

Ao chegar ao lugar de encontro, percebi imediatamente que não se tratava de um terreiro ou centro de Umbanda ou Espiritismo. Era simplesmente a casa de uma mulher, que possuía uma entidade espiritual e cedia seu corpo para que esta realizasse trabalhos de atendimento a necessitados de ajuda. Já tinha percebido este modelo de relação em alguns terreiros que visitei, onde caboclos realizavam atendimento a um público de fora. No entanto, todos os casos que presenciei tinham sido em terreiros de Candomblé. Nenhum deles tinha sido na casa de um médium, apesar de já ter ouvido falar de casos em que o médium recebia a entidade no terreiro e também em sua casa. Neste caso achei a situação ainda mais interessante, pois nunca tinha presenciado tal caso. O local em que a entidade estava era um quatinho ao lado da cozinha da casa da médium, e que possuía uma entrada externa a esta casa. Era uma noite de terça-feira, e havia apenas algumas pessoas a esperar para serem atendidas, visto que tínhamos chegado quase no final do horário destinado às consultas. Sendo assim, não demoramos para ser atendidas. Entramos as duas para que esta minha amiga me apresentasse ao caboclo.

Ao entrar, minha amiga, com sua constante desenvoltura, me apresentou ao caboclo, como quem apresenta a uma pessoa, e este apertou minha mão e me pediu para sentar. Sentamos uma ao lado da outra e logo depois de iniciarmos um bate-papo corriqueiro, composto de “como vai você e a família” com o caboclo, ele começou a dar conselhos sobre a vida sentimental da minha amiga, sem que ela nada perguntasse. Ao terminar um prolongado sermão sobre seu comportamento, o caboclo, que se apresentou como Sultão das Matas, passou a falar da minha vida familiar e sentimental, expressando detalhes que eu não tinha aberto para ninguém, até então. Detalhes estes, que nem mesmo minha amiga sabia a meu respeito. Num misto de surpresa e alegria, ouvi tudo o que Sultão das Matas tinha a me dizer, e anotei também um banho de folhas aromáticas que ele tinha me passado. Saí do quatinho de consultas com

muitas questões em minha cabeça, mas, principalmente uma delas me deixava intrigada: como ele poderia saber de tudo aquilo sobre minha vida. Mesmo realizando trabalho de campo durante cerca de dois anos e meio no Candomblé, e de compreender o modo pelo qual as entidades entendem a vida das pessoas, meu corpo de futura cientista social (ainda não tinha concluído o meu curso de graduação neste período) não podia deixar de fazer esta questão.

O modo como fiquei intrigada com Sultão da Matas me motivou a visitar este caboclo outras vezes, acompanhada da minha amiga inicialmente, e depois sozinha. Durante o período dos primeiros contatos conheci a médium que o recebia, e sua simpatia e gentileza me fizeram permanecer até os finais dos atendimentos com a entidade, para ter a oportunidade de conversar com ela. Ela, então, certa feita, me convidou para as reuniões que aconteciam quinzenalmente aos sábados, com a entidade, para conhecer um outro ambiente onde Sultão distribuía conselhos, rezas e às vezes passes, todos públicos. Não hesitei em ir a uma dessas reuniões, para conhecer outros momentos possíveis de atuação desta entidade. E, mais uma vez, me impressionei com a riqueza de elementos religiosos que percebi presentes neste evento. Este era presidido por um caboclo, que rezava preces católicas e espíritas e ao mesmo tempo fazia referência a orixás do Candomblé. O espaço estava decorado com imagens de santos e orixás, que disputavam lugar com a lavanderia, armários, baldes e outros objetos domésticos.

Este misto de elementos religiosos e profanos me intrigou a ponto de tentar entender aquele ambiente e personagens para além de curiosidades corriqueiras. Percebi que as relações nutridas entre entidade, médium e mulheres (maioria em todos os encontros com a entidade) poderiam se mostrar extremamente frutíferas e significativas. Além disso, por meio dos meus constantes contatos com a casa, comecei a perceber como uma espécie de rede de mulheres se configurava, tendo o caboclo como foco central, e como estas relações, muitas vezes, assumiam um tom de ajuda e cooperação.

Desse modo, considerei pertinente perceber outros limites gerados pela agência de uma entidade espiritual, que não aqueles que já tinha analisado em terreiros de Candomblé. Começou a parecer, para mim, que a sua atuação fora destes espaços

religiosos se mostrava muito mais rica e significativa. As possibilidades geradas pelo seu contato com outros me pareceram relevantes para perceber interfaces das idiossincrasias do campo religioso brasileiro, e seu modo sincrético de realização. Este contato me pareceu interessante para compreender, também, os possíveis contextos de vida que se moldam para além da experiência religiosa daqueles que entram em contato com a entidade. Dentre estes contextos de vida, aqueles que são criados por meio da constituição de redes de relação se mostraram interessantes, principalmente aquelas redes pautadas em relações de cooperação e possíveis conflitos. Resolvi focar a minha análise em redes de cooperação porque se mostrou visível o modo como as mulheres, integrantes deste grupo de Sultão, se relacionavam por meio de trocas de favores, serviços e bens. Assim, considerei relevante focar a minha atenção nos modos de atuação de uma entidade espiritual neste contexto, sua agência e as possibilidades de ação que eram geradas a partir dela (e que se expandiam para além do grupo religioso), sendo estas conflituosas ou de caráter cooperativo. Além disso, pretendi, também, direcionar meu olhar para as relações entre a configuração de um grupo religioso doméstico e de possessão e a rede que se tecia entre as mulheres, a médium, chamada Zezé¹, e o caboclo Sultão das Matas, atentando para o que era trocado e como se estabelecia esta troca.

O grupo religioso de Sultão, e suas particularidades, se mostraram um interessante campo de estudos, pois refletiam muitos dos aspectos da religiosidade brasileira, como os expostos nas primeiras linhas desta introdução. Neste grupo estava se mostrando possível analisar os modos como o trânsito religioso poderia chegar aos limites de expansão. Estava sendo possível perceber como os elementos da nossa religiosidade, mais especificamente as entidades espirituais, de fato transitavam, caminhavam, como que por vontade própria por inúmeros caminhos, chegando até mesmo a povoar as casas das pessoas. Estas casas, em muitos contextos, são locais onde entidades possuem médiuns para atendimento, cerimônias religiosas ou diversão, e eu estava me deparando com a oportunidade de registrar e analisar uma dessas situações e todas as possibilidades que ela poderia gerar. Assim, além dos aspectos religiosos que poderiam ser relevantes para uma compreensão de uma religiosidade

¹ Os nomes dos interlocutores citados neste trabalho foram todos trocados (com exceção do nome do caboclo) para que suas identidades fossem preservadas.

mais geral, ainda havia a possibilidade de perceber, por meio de um trabalho de campo mais apurado, muito do que excedia esta religiosidade. Com isso quero dizer que, em se tratando de um grupo religioso com fronteiras fluidas, por se tratar de um grupo doméstico², poderia ser possível atentar para aspectos profanos e cotidianos de modo muito mais intenso. Inicialmente já podia perceber como era ambígua a situação entre o que era religioso e o que não era, naquele grupo. O trabalho, deste modo, me pareceu facilitado.

Além disso, meu interesse em estudar uma religiosidade que se configura a margem dos trabalhos clássicos sobre religião já se mostrava presente desde o momento em que resolvi atentar para os momentos de atuação de exus e caboclos no Candomblé. Não era meu interesse, neste período, detalhar festas e rituais religiosos, tampouco estudar os Candomblés mais famosos da Bahia, como já podemos ver em exaustão na literatura. Para a minha pesquisa de graduação, estudei um terreiro desconhecido, e que possuía práticas diversas com exus e caboclos. Mas, como disse, o trabalho se mostrou incompleto, porque ainda tinha ficado restrito aos terreiros. Para a presente análise, então, pretendi seguir os caminhos das entidades, e ver o que elas tinham a me dizer sobre sua trajetória e atuação com os outros. Trabalhos como este se fazem necessários porque dizem respeito a situações que não são exceção na cidade de Salvador. Muitos são os casos de pessoas que recebem entidades fora de terreiros e centros de Umbanda e Espíritas. Vários são os casos em que entidades fazem parte constante da vida cotidiana de médiuns e pessoas que os têm como ponto de referência em suas vidas. Deste modo, circunscrever as pesquisas apenas a instituições tradicionais, terreiros consagrados, e vida ritual, seria deixar de lado um campo de estudos rico e recorrente.

Talvez por não oferecerem elementos de riqueza e complexidade ritual, e também por não apresentarem regularidades visíveis, estes grupos mais domésticos se localizam à margem das pesquisas sobre religião, possessão e agência de entidades. No entanto, o que pretendo mostrar neste trabalho é que, primeiro, precisamos treinar nosso olhar para enxergar complexidade naquilo que aparenta ser simples. Lembremos dos primeiros etnógrafos que, por um trabalho de campo exaustivo, nos mostrou o quão

² Realizo uma discussão a respeito da definição do que estou chamando de grupo doméstico no primeiro capítulo deste trabalho.

complexa podem ser sociedades, antes acreditadas como simples e primitivas. Somente o mosaico religioso composto e interpretado pelos integrantes destes grupos religiosos domésticos já se mostra de uma complexidade tamanha, que poderia se igualar a qualquer destas pesquisas mais clássicas sobre o Candomblé. Em segundo lugar, devemos atentar, também, não só para as regularidades das relações sociais, sua generalidade, aquilo que se mostra constante e que é possível percebermos em outros lugares e situações no Brasil e até no mundo. Claro que pesquisas deste tipo são necessárias para percebermos constâncias na nossa sociedade, para pensarmos em políticas públicas, ações de intervenção social para sanar problemas estruturais. No entanto, não só disso vive a pesquisa. Ela também precisa ser nutrida por elementos que se mostram específicos, idiossincráticos, únicos. Perceber as singularidades da vida social é um modo de notar sua riqueza e complexidade, e se por ventura viermos a pensar em intervenção, devemos ponderar este fator.

Por meio destas singularidades que é possível acompanhar os caminhos de entidades espirituais, que como os seres humanos, possuem irregularidades muitas vezes indecifráveis. Muito deste esforço já tem sido realizado por estudiosos das religiões de possessão, porém com ressalvas. Estes estudos centram suas análises basicamente na relação mantida entre médium e entidade, ou até com sua família³. Pouco se tem falado sobre as possibilidades mais extensas de ação geradas pela agência destas entidades. Desse modo, tem se mostrado necessário verificar quais os limites de ações e relações que este contato com entidades espirituais podem gerar, que estão para além das relações com a médium e sua família. Por isso minha escolha pela análise de redes. Tomando o caboclo como o ponto central desta rede, o nó sob o qual se expandem relações, pretendi rastrear estes contatos, perceber suas características e a intensidade das relações geradas. Para não me perder neste emaranhado de relações, resolvi focar em um aspecto: o da cooperação. Mais especificamente, como as relações de cooperação propiciavam trocas e contatos entre os membros desta rede, e como possíveis conflitos poderiam moldar estas relações.

Para realizar tal tarefa, pretendi, inicialmente, estudar três grupos religiosos domésticos e de possessão, para empreender uma análise mais comparativa. No

³ No capítulo terceiro realizo uma discussão com esta literatura, e proponho um caminho alternativo de se pensar as possibilidades geradas pela agência da entidade.

entanto, debates com colegas e sessões de orientação me fizeram optar pelo estudo de caso, visto, primeiro, a possibilidade de realizar uma análise mais apurada e profunda; e, segundo, a disponibilidade de tempo que tinha para uma pesquisa de mestrado. Desse modo, um trabalho de cunho mais etnográfico se mostrou ideal, pois permitiria uma análise e exposição de detalhes, fundamentais para dar conta das especificidades de relações, que era o meu intuito evidenciar. E, para dar conta deste trabalho etnográfico, mergulhei no cotidiano do grupo religioso do caboclo Sultão das Matas. Não abandonei minha casa, minha família e vida para me embeber na realidade da alteridade, como faziam os etnógrafos clássicos. Não precisei disso, pois morava muito perto do meu local de estudo. Apesar desta proximidade espacial, não compartilhávamos muitas percepções de mundo, de fato, mas isso não seria um empecilho à pesquisa. Ao contrário, este foi o pouco estranhamento que tinha para empreender o distanciamento para a análise. Também, não quero dizer que não compartilhávamos ideais em comum. Isto seria um erro. Mas esta proximidade também não foi um entrave. Eu tinha em mãos a dose necessária de distanciamento e aproximação que necessitava para o tipo de pesquisa que tinha em mente empreender.

Esta pesquisa se baseou em algumas estratégias metodológicas centrais, dentre elas: a observação (participante ou não), história de vida da médium, entrevistas temáticas e relacionamento informal com os membros da rede analisada. Para isso, participei de todos os tipos de momentos rituais do grupo, como as reuniões, limpezas, amalás, consultas⁴, diversas vezes nos três anos que estive presente. Nestes momentos não só me abstive em participar, observando os detalhes que me apareciam, como vivi com os membros deste grupo as sensações solicitadas por cada uma destas práticas. Participei destes momentos, desde a compra de velas, vasilhas para oferendas e frutas para cerimônias, até os resguardos de corpo e alimentares impostos pelo caboclo às mulheres. Tive o intuito de ser, de algum modo, uma “de dentro”, visto que, para mim, só assim poderia adentrar na intimidade deste grupo. Além disso, só deste jeito poderia criar uma certa intimidade com a entidade, para desse modo poder compreender aspectos do seu comportamento, que viessem a influenciar a formação daquela rede de relações. Por isso, também, passei a conviver com as freqüentadoras

⁴ No capítulo primeiro faço uma descrição de cada um desses eventos e posteriormente empreendo uma análise mais apurada de cada uma dessas situações.

da casa e com a médium não só em momentos rituais, como também nos cotidianos. Muitas foram as vezes que fui à casa de Zezé apenas para conversar com ela, e encontrar algumas das mulheres do grupo (o que sempre ocorria, pois sua casa estava sempre cheia delas) para bate-papos informais. Nestes momentos pude nutrir uma intimidade extremamente necessária para ter acesso a aspectos privados das suas vidas, como suas necessidades financeiras e suas redes de amizade e ajuda.

Neste momento um distanciamento para fins de pesquisa não ia me auxiliar e sim prejudicar a obtenção de dados para a análise. Foi desse modo que a intimidade foi a estratégia central para o direcionamento do meu olhar. Intimidade esta que se concretizou de tal modo que somente quando solicitava uma entrevista, as mulheres se recordavam do que eu estava fazendo naquele espaço. Por isso a opção pelas entrevistas temáticas. Estas eram baseadas em assuntos mais específicos, como inserção das mulheres no grupo de Sultão, sobre família e suas redes de ajuda, ou sobre trajetória religiosa, visto que com assuntos restritos a entrevista não se delongava, e as mulheres não tinham sua paciência exaurida pelas minhas perguntas. Elas preferiam muito mais conversar comigo, a me conceder entrevistas. Seguindo, então, as solicitações do meu campo, terminei por dar preferência aos contatos informais, que estavam se tornando cada vez mais frutíferos do que as longas e enfadonhas entrevistas.

Para registrar estes dados, optei pela gravação, nos casos das entrevistas e histórias de vida, e pela anotação em diário de campo. Muitas vezes não fazia estas anotações nos momentos de convivência com o grupo para não quebrar a áurea de intimidade dos momentos. Mas logo que saía, no ponto de ônibus ou já em casa, quando ainda morava nas proximidades, fazia todas as anotações necessárias. Nestes contatos informais, pude perceber inúmeros elementos deste campo de estudo, como o local que a entidade assume nesta configuração, e o modo como aspectos das mais diversas religiões são re-arrumados aos rituais e ressignificados à luz da percepção dos membros deste indefinido grupo religioso. Nestes momentos casuais pude estabelecer relações entre a posição deste grupo religioso e seus membros no bairro em que está inserido, e o que isto significava para estas pessoas. Além de tudo isso, posso afirmar que nutri boas amizades destes contatos.

No entanto, esta relação intensa que mantive com Zezé, Sultão e seu grupo, apesar de primordial para a coleta e análise de informações, por vezes me colocou questões e situações complicadas. A intimidade também constrange, principalmente em momentos que se é necessário saber informações sobre casos e situações velados culturalmente. Informações que se eu fosse uma pesquisadora de fora, estranha e fria, conseguiria obter sem muitos problemas, principalmente os que dizem respeito à renda e dinheiro, relações amorosas, violência na família e traições. Estes aspectos da vida ou se revela a quem não lhe conhece e que você nunca mais verá (para fins de pesquisa, por exemplo) ou a quem lhe é muito íntimo. Às vezes eu estava em uma posição intermediária a estes requisitos, e isto me colocou entraves. Mas, como não tinha como fazer o movimento inverso e me distanciar, visto que já era tida como uma “de dentro”, então, quando cheguei a este ponto, resolvi adentrar ainda mais àquele universo. E, posso afirmar com sinceridade que isto foi bastante gratificante para a minha pesquisa e minha trajetória de vida.

As ações dos indivíduos se desenrolam em um tempo que não é tão linear quanto nós o descrevemos. Estas ações são tampouco extremamente coerentes e enquadráveis em categorias fixas e pré-definidas. Elas possuem significações singulares, inter-relacionais e contextuais. Isto quer dizer que, para termos acesso a estas ações, precisamos, antes de tudo, compreender o mundo daquele que a está vivenciando, as relações e significações que os outros mantêm com o agente, e a coerência que este agente confere aos emaranhados de sua experiência. Desse modo, viver o grupo na sua cotidianidade, conhecer aqueles que se relacionam com seus interlocutores, e possibilitar que estes confirmem significado às suas experiências, como no próprio ato de narrá-las, se mostra fundamental para não cairmos em conclusões precipitadas e deterministas, e não nos deixarmos levar pela ilusão das validades absolutas.

Por estas opções, resolvi confeccionar o trabalho da escrita sendo deixada levar pelo modo como o trabalho se realizou em campo. Por isto não utilizei capítulos teóricos, que já nos mostram de antemão verdades descobertas que comprovam casos que se enxugam para caber dentro destas camisas-de-força teóricas. As discussões teóricas devem surgir quando as análises as solicitam, para comprovação, refutação e

exemplificação, e não como substitutivas de análises. Não poderia me eximir de dar conta de um campo tão complexo e rico, que poderia expor por meio de descrições e análises, para discorrer a respeito de dados mortos, apesar de, alguns, ainda atuais. Assim, começo este trabalho com um capítulo apenas etnográfico, a fim de elucidar melhor com que interlocutores estou trabalhando e em que situações estão envolvidos. No segundo capítulo empreendo uma discussão sobre os rituais que ocorrem nestes ambientes e como eles adquirem uma dimensão transformativa, via performances. No terceiro, faço uma análise sobre possessão e o modo como podemos conceber a agência da entidade enquanto desencadeadora de relações. No quarto capítulo desenvolvo melhor o objetivo central deste trabalho, ou seja, analiso as redes de relação geradas por esta experiência de possessão, atentando para as relações de troca, cooperação e os empecilhos gerados e geradores desta prática. Por fim, na minha conclusão, tento compreender aspectos do caráter de troca que se estabeleceu neste grupo, fazendo uma relação com o papel desempenhado pela religião na sociedade mais global e os modos de ser que culturalmente construímos e nutrimos diariamente.

CAPÍTULO 1

CULTO DOMÉSTICO DE POSSESSÃO

Sultão da Matas está presente na vida de Zezé e das mulheres que freqüentam sua casa das mais diferentes maneiras: ele é a entidade que as ajuda a resolver problemas familiares e de saúde, que administra os encontros religiosos realizados na casa de Zezé, é aquele que as aconselha na lida com os maridos e filhos, e que as têm como filhas, lhes dando carinho e fazendo reclamações quando necessário. Contudo, a relação estabelecida entre eles não ocorre de maneira desordenada. Momentos são reservados para a “descida” de Sultão. Cada um deles remete a um conjunto de significações que traduz tanto os motivos dados pela entidade para atuar na terra, quanto as práticas que ele realiza para atender seus propósitos.

Sultão se reserva a comparecer entre as pessoas em quatro momentos específicos: as consultas, as reuniões, as limpezas, e os amalás. Estes momentos, apesar de compartilharem algumas semelhanças, possuem especificidades que os distinguem e conferem sentido a relações, objetos, símbolos, e até a própria concepção de espaço e tempo dos freqüentadores da casa e dos que a observa de fora. Assim, ao atentarmos para esses quatro momentos estaremos dando um passo importante para a consecução dos objetivos deste estudo, ou seja, para a compreensão e análise do processo de construção de redes de relação geradas em torno da experiência da possessão. Quanto a esta experiência de possessão, me refiro apenas às atividades desenvolvidas pelo caboclo Sultão das Matas e à gama de significados que ela dispõe, assim como a multiplicidades de relações que ela propicia. Os momentos em que esta entidade se encontra com outros significativos sintetizam sentidos e esclarecem termos que só a descrição etnográfica, centrada na observação participante e descrição de eventos nos permite. Estes momentos nos servirão de ponto de auxílio para o entendimento de relações e análises que perpassarão todos os capítulos seguintes. Assim, sempre que for necessário conceituar termos, como “culto doméstico de possessão” ou ritual; quando for preciso analisar relações entre a entidade e as mulheres do grupo religioso; quando for necessário esclarecer os conceitos de agência e possessão; e, também, quando precisarmos traçar a rede de cooperação tecida neste grupo retornarei às descrições destes momentos de presença da entidade. Este primeiro capítulo será, então, um ponto de apoio para as futuras discussões a serem desenvolvidas no decorrer deste trabalho.

1.1 A CASA DE ZEZÉ

A casa de Zezé é uma moradia simples, e antiga, composta por cinco cômodos e um banheiro. A porta da frente nunca é aberta, pois se localiza na frente da rua principal, muito movimentada. Todos sempre entram pela porta da cozinha, transformando esse vão da casa em uma espécie de sala de visitas, de modo que a sala propriamente dita e os quartos permanecem mais reservados. A sala da casa aperta entre seus poucos metros quadrados um sofá de três lugares, um de dois, uma estante com TV, aparelho de DVD e som, e uma mesa com seis cadeiras no meio da sala. Esta disposição da mesa não permite que quem esteja sentado no sofá de dois lugares, no extremo oposto da estante, consiga enxergar o que se passa na TV. As portas dos quartos dão diretamente para a sala, sendo que o primeiro, que possui janela para frente da rua, é reservado ao casal Genil e Zezé, e possui uma cama de casal e um grande guarda-roupa. O segundo quarto, que fica ao lado do primeiro, pertence aos filhos gêmeos de Zezé Tatiane e Tálisson. O quarto dos meninos não possui janela e é menor que o quarto de Zezé e Genil. Mas, mesmo assim, consegue agregar duas camas de solteiro, um guarda-roupa menor que o dos pais, e uma pequena estante com uma TV. Todos esses vãos possuem o chão de cimento vermelho e o teto de telha colonial.

Para passarmos da sala para a cozinha precisamos descer dois grandes degraus. Este espaço possui uma mesa redonda ao centro e um fogão de seis bocas, uma geladeira grande, um freezer horizontal, uma pia e um armário velho nos cantos das paredes. Algumas vezes podemos notar algumas cadeiras e bancos encostados perto da porta de entrada para as muitas visitas que freqüentam o local. Ao lado do fogão fica o banheiro, que possui apenas um vaso sanitário, uma pia pequena, um espelho grande encostado na parede, e um boxe. Esses dois vãos possuem chão de cimento cru, sem piso ou oxiferro, e o telhado de telhas de amianto. É possível notar que o fogão e a geladeira são relativamente novos, mas a mesa, o armário e o freezer são

antigos. O armário está tão antigo que está a ponto de não se sustentar mais em seus pés.

Ao lado desse vão, mas sem ligação interna com a casa, está o quarto destinado às consultas, reuniões, limpezas e amalás. Zezé optou por colocar uma entrada externa para esse vão a fim de manter um pouco a privacidade da sua casa. Assim, logo ao lado da porta da cozinha, podemos ver a porta do quartinho, que possui uma única janela. Esta janela e porta ficam logo à frente da casinha dos dois cachorros vira-latas, que permanecem, sempre, amarrados nas correntes.

Das portas laterais da cozinha e do quartinho também é possível observar um pequeno plantio de folhas, geralmente as mesmas receitadas por Sultão às pessoas. Esse espaço é todo de barro batido e aberto a qualquer transeunte da rua que queira lhe observar, visto que a casa de Zezé não possui muro. Esse, inclusive, é um dos fatores que possibilita a fácil entrada dos curiosos e dos que necessitam da ajuda da entidade em dias de reunião, consulta, limpeza ou amalá.

1.2 MOMENTOS DE “DESCIDA”

1.2.1 A Reunião

As reuniões presididas por Sultão acontecem sábado, às 16:00 horas, quinzenalmente. Nem todas são compostas pelas mesmas pessoas, mas são na sua grande maioria mulheres. Antes das reuniões começarem, as mulheres ocupam a cozinha de Zezé, algumas antes mesmo do almoço. Estas chegam mais cedo seja porque moram longe, seja porque desejam compartilhar a refeição com Zezé. As mulheres ajudam Zezé a preparar a comida e a limpar a casa e o quarto das reuniões. Fazem feijão, arroz, cozinham carne e fazem salada. Também varrem o chão e colocam a comida dos cachorros. Enquanto isso, outras varrem o quarto da consulta; se tem roupa na máquina de lavar que fica neste quarto, elas estendem e também trocam a toalha da grande mesa e a água que fica num jarro em cima desta; arrumam o

altar, trocando os santos e acendendo velas, e as cadeiras nas quais os visitantes irão sentar.

Todos os sábados de reunião esta rotina é praticamente a mesma, porém com algumas pequenas exceções. Em um dia, por exemplo, quando Zezé tomava seu banho para receber Sultão para a reunião, recebeu um chamado de uma pessoa que estava doente e que ela precisava visitar. Ela, então, deixou todas as mulheres na sala da reunião, pediu que fizessem orações e se concentrassem a sua espera, e saiu rapidamente para ver esta pessoa. Quando entrei na sala, percebi que tinha um papel preso à porta da frente informando preços de consultas e limpeza: 15,00 para consulta/ 130,00 limpeza na praia/ 60,00 limpeza no centro/ 30,00 limpeza simples. Fiquei sabendo, depois, que tinha sido Genil quem colocara este informe, não para cobrar de todas as pessoas que lá fossem para consultas, e sim para afastar um grande número delas que compareciam apenas para saber de assuntos corriqueiros, atrapalhando a quem verdadeiramente precisava de ajuda. Essas pessoas geralmente não pagavam, ou davam quantias diferentes daquelas estipuladas: mais quando podiam e menos quando estavam em situação de aperto. Mesmo nestes casos a maioria se esforçava para deixar uma pequena quantia, apenas para não dizerem que não haviam contribuído.

Assim, entrei na sala sem deixar transparecer a minha surpresa ao ver o aviso na porta, visto que Sultão tinha deixado claro que tinha como missão trabalhar para ajudar as pessoas sem cobrar nada em troca por isso. Lá já estavam cerca de oito mulheres conversando. Uma delas, Ivone, fiquei sabendo que era a mais nova secretária das consultas das terças-feiras, visto que Sandra estava trabalhando neste dia como diarista. Ivone tinha trazido seu filhinho de dois anos e o outro de seis, que estavam brincando com os filhos de Zezé em casa. Ela também tinha vindo com o marido, que estava com Genil do lado de fora, limpando os fundos da casa e o pé de cacau onde futuramente seriam depositadas as abóboras do amalá que seria realizado em comemoração ao dia dos caboclos (neste caso o dia do índio, 19 de abril). Enquanto esperávamos Zezé chegar, alguns assuntos foram debatidos. Dentre eles os problemas de doença e o Candomblé. Quanto ao primeiro, as mulheres insistiam na necessidade de se procurar um médico, e não ficar apenas com as ajudas

disponibilizadas nas consultas com Sultão (apesar de na prática fazerem o contrário). O segundo assunto foi mais discutido, mas não muito polêmico, porque reinou a unanimidade. A maior parte das mulheres dizia não gostar do Candomblé porque lá se praticava o sacrifício contra animais. Elas afirmaram não concordar com a matança e, por isso, não comiam a comida das grandes festas de Candomblé. O fato de saberem que muitas vezes pessoas desta religião fazem o mal a outras, por meio de trabalhos religiosos, era também uma das justificativas de aversão a este grupo.

Enquanto as mulheres falavam, eu ouvia e ao mesmo tempo observava o meu entorno. O predomínio de plantas, velas e santos católicos era visível. Uma mesa grande e oval, ao centro, estava forrada com uma toalha branca e sobre ela estavam dispostos vasos com plantas e folhas, e velas. Nas paredes havia fotos de São Lázaro, da Virgem Maria com o menino Jesus, de São Jorge e uma de Zezé quando criança. O altar se localizava perto da entrada do segundo vão do quarto e era formado por um armário de cozinha de duas portas sobre o chão com duas prateleiras de madeira que se equilibravam em latas de leite ninho de 2kg, forrados com tecidos de algodão e vual branco. Nele havia uma imagem de Santo Antônio, ao lado de uma de Iemanjá e de Maria. Sobre este armário, na parede, pude perceber uma pequena bandeira do Brasil. Estes móveis conviviam com uma pequena estante com livros didáticos infantis, e cadeiras dispostas ao redor da mesa e nos cantos do quarto, para a audiência. Atrás da porta de entrada sempre ficavam dispostos uma vela de sete dias branca acesa, e um pirex pequeno de barro com moedas.

No quartinho dos fundos, onde ocorrem as consultas individuais com Sultão, apenas de relance me foi possível perceber uma máquina de lavar ao lado de um tanque para lavar roupas, e sobre este um varal. Abaixo, em cima e ao lado do tanque pude ver baldes empilhados. Do lado do tanque estava um colchão de solteiro, em pé encostado na parede. Ao lado da porta de entrada um guarda-roupa de solteiro e perpendicular a ele uma pequena estante com muitos santos e vasilhas que foram usadas em rituais. A mesa de consulta se localizava na frente desta pequena estante, e sobre ela tinha um copo d'água. Tudo isso em um quartinho de mais ou menos 2m x 3,5m. Ambos os quartos tinham chão de cimento vermelho, paredes que pareciam não receber tinta há uma década, e telhado de telhas de amianto.

Enquanto observava meu entorno e a conversa das mulheres, Zezé chegou vestida de branco e com um jaleco da mesma cor, com pressa, pois já passava das 16:30⁵. Ela estava com a sua filha de treze anos ao lado, chorosa, por não querer participar da reunião. Zezé ultimamente vinha insistindo para que a jovem participasse, com a justificativa de que ela precisava aprender a conviver com a situação, pois quando ela, Zezé, morresse precisaria de uma substituta, visto que as entidades iriam querer continuar sua missão⁶. Zezé começou a conversar e a dizer que foi ver um rapaz que estava com sintomas de AVC e que mandou que este procurasse um médico. O bate-papo continuou, até que Amélia, uma jovem que freqüentava a casa de Zezé há muito tempo junto com sua irmã Jaqueline, e que ocupava uma certa posição de liderança no grupo, organizando as reuniões, a ordem das orações e as cerimônias de limpeza e amalá, interrompeu, sugerindo que começássemos a reunião. Ela então iniciou as orações. Estas estão registradas em folhas dispostas em um classificador. Alguém há algum tempo as digitou e fotocopiou para que pudessem ser seguidas em uma seqüência fixa. Esta seqüência, entretanto, raramente era obedecida à risca, porque Amélia ou alguma outra participante acrescentava orações de livrinhos novos, folhetos trazidos de missas, ou até do Evangelho segundo o Espiritismo. Enquanto Zezé se concentrava para receber Sultão, que não tardava nunca a chegar, ele veio acompanhado de um forte grito: riiiiizzzzzaaaa!!!!, e logo em seguida saudou a Deus, a Jesus Cristo, à Virgem Maria, aos seus mestres e padrinhos de aldeia, aos presentes e a médium.

Finda a saudação, ele começou a falar. Neste dia concentrou-se sobre o tema do comportamento de Zezé e de alguns dos presentes. Disse que Zezé não deveria sair para atender doentes sem proteção. Queixou-se de que já estava cansado de dizer-lhe para usar uma guia (colar) de Oxossi para lhe proteger, mas ela insistia em só usar o

⁵ A médium sempre se veste dessa maneira para as cerimônias com Sultão. O branco, na verdade, é requisitado a todos os freqüentadores, e certamente está relacionado às cerimônias espíritas. Estas estão embasadas na idéia de que o branco é uma cor que reflete as energias e espíritos negativos, ao passo que as cores escuras absorvem tudo de ruim. O jaleco, por sua vez, é um elemento interessante. Ao mesmo tempo em que compõe o vestuário daquelas que por ventura compareceram com roupa escura (não só Zezé usa jaleco, como dispões ainda de várias para as visitantes), ele também nos remete a uma visão medicalizada da cerimônia.

⁶ É interessante como Zezé nem cogita a possibilidade de seu filho homem ocupar seu lugar, deixando transparecer a preferência exclusiva das mulheres ao cargo.

terço. Sultão disse também que Zezé deveria ouvir suas intuições, pois é dessa forma que ele se comunica com ela. E insistiu que as mulheres deveriam dizer ao rapaz com sintomas de AVC para procurar o “homem do anel”. Continuou falando que não era para Zezé responder ao marido, que isto só trazia mais brigas dentro de casa. Que ele entendia que ela ficasse chateada, mas era preciso lembrar que Genil também tinha suas razões. Nessas horas (de desentendimento com o marido) era melhor Zezé abaixar a cabeça e ficar quieta. Esta era a verdadeira sabedoria. Enquanto falava para Zezé, Amélia ia anotando em um papel tudo que ele dizia, para depois passar para a médium os recados e broncas da entidade.

Logo depois, Sultão começou a falar com as mulheres presentes, aconselhando e passando-lhes sermões. Disse à Sandra para procurar o “homem do anel” e tomar chá de camomila para se acalmar; receitou uma pomada alopática para as dores que D. Geise sentia no joelho; lembrou à D. Nair que ela não era mais jovem, para se comportar daquele jeito; advertiu uma senhora que estava presente e que ainda não conhecia, para não abusar do sal e gordura; disse-me que eu já estava na hora de casar. Não tive como compreender muito bem os recados que ele passou, pois nem eu nem as demais sabíamos dos problemas das outras. Só ouvimos as soluções. Exceto nos casos em que as mulheres expunham seus problemas em público, e pediam algo a ser feito. Este foi o caso de Amélia que reclamou de um bolo que sentia na garganta e que muito lhe incomodava. Sultão lhe receitou um chá, porém falou baixo e eu não pude ouvir de que era. Enquanto ele falava, Amélia anotava tudo que ele prescrevia para, no final da reunião, entregar receitas individuais para cada uma das consulentes. Ao fim, ele se direcionou a todas, e falou a respeito de D. Nair. Disse que nós tínhamos que ter mais sensibilidade para perceber quando uma de nós estivesse precisando de algo, ou passando alguma necessidade. Disse que D. Nair estava há algum tempo sem conseguir um trabalho (ela trabalha como diarista), e que nós tínhamos que dar a ela ao menos um real. Depois disso ainda reclamou com todas sobre os boatos que circulavam a respeito da presença de Amélia na casa de Zezé. Esta moça tinha perdido o emprego como babá, e não tinha para onde ir, pois sua família era do interior. Zezé, então, prontamente lhe havia cedido a casa para morar. Mas Sultão dizia que as pessoas estavam comentando que Zezé a tratava como uma empregada. Ele afirmou

que na verdade ela estava a tratando como uma rainha em sua casa. Que Amélia apenas retribuía cuidando dos filhos de Zezé, limpando a casa e cozinhando.

Após as receitas e reclamações, Sultão pediu que rezássemos e pedíssemos por aqueles que estavam precisando de uma oração, como os doentes, os que estavam nas cadeias, os que moravam nas ruas e pelos mortos. Entre uma oração católica e espírita, Sultão pedia uma música. Estas eram ou católicas ou compostas por ele mesmo. Uma oração católica recorrente era “Maria de Nazaré”, do padre Zezinho. Uma outra música recorrente era composta por ele mesmo, como segue:

Jesus, Jesus, Jesus, ó Jesus, ó Jesus (bis)

Nossa Senhora é a mãe de Jesus, ó Jesus

Nosso Senhor é o pai de Jesus ó Jesus

Jesus, Jesus, Jesus, ó Jesus, ó Jesus (bis)

REPETE

Esta música Sultão adorava cantar, pois ele exigia que a sua voz grave se sobressaísse sobre as demais no refrão.

Após orações e músicas, Genil mandou chamar Sultão para ver se o pé de cacau estava de seu agrado. Genil estava com o marido de Ivone aplainando o terreno próximo ao pé de cacau para as oferendas do amalá⁷ do dia de Oxossi. Nem sempre Genil realizava atividades para Sultão. Isto só acontecia quando ele não estava brigado com Zezé – na verdade, as brigas do casal tinham como principal motivo o trabalho de Zezé com Sultão. Logo em seguida, então, o caboclo saiu, observou e disse que queria o terreno um pouco mais plano para que as abóboras do amalá não rolassem pelo terreno acidentado. Neste momento pude observar que uma grande área atrás da casa também estava sendo limpa e capinada. Quando perguntei a D. Nair sobre o por quê da limpeza, ela me disse que Zezé iria ampliar o centro (o quartinho de consultas e reuniões). Em uma conversa posterior com Zezé, ela contou que queria ampliar para dar mais conforto aos que iam ver Sultão, e para que as pessoas não precisassem freqüentar a sua casa para ter acesso a geladeira e ao banheiro. Ela me disse que tinha

⁷ No terceiro tópico deste capítulo será realizada uma descrição do amalá.

também vontade de realizar certos trabalhos religiosos em que as mulheres precisariam ficar reclusas e dormir lá. Que com a ampliação ela poderia dar mais conforto a estas mulheres e realizar como se deve alguns rituais.

Ao voltar para a sala de reuniões, Sultão começou a explicar como gostaria que fosse organizado o dia do pão. O dia do pão era o momento em que cada uma das mulheres levava a quantidade de pão que pudesse, colocava sobre a mesa e passava toda uma madrugada, em vigília, orando sobre os pães para, na manhã seguinte, distribuí-los aos pobres. Sultão disse que queria que cada uma das mulheres levasse um pão, ou até mesmo um pedaço de pão, mas que não deixassem de ir. Logo depois falou sobre a limpeza coletiva que seria realizada três dias na semana seguinte e que todos estavam convidados a aparecer, inclusive parentes das mulheres, que não freqüentavam as reuniões. Ele pediu que quem pudesse levasse com antecedência: milho branco, arroz, duas cebolas, dois ovos, farinha, uma cabeça de alho, velas brancas de número 8, pólvora, alfazema e incenso de Igreja. Logo depois pediu mais algumas orações e foi embora cantando: *“Eu vou me embora quem vai me lavar/ a fé de Deus e os guias de Angolá”* repetidas vezes.

1.2.2 A Consulta

As consultas com Sultão das Matas acontecem no segundo vão do quatinho dos fundos, onde ele pode se sentar de um lado da mesa, e o cliente do outro de um modo bem semelhante a como ocorre nos consultórios médicos. O primeiro vão é aproveitado para servir de sala de espera.

Em um dia fui até a casa de Zezé para realizar uma entrevista com Sandra, uma das mulheres com freqüência constante nas reuniões dos sábados. Ela estava na sala de espera, com uma lista com nomes de pessoas em ordem para serem atendidas. Foi em um dia de reunião de sábado que Sultão lhe designou este cargo. Ele disse que, como seu trabalho de diarista ocupava-lhe apenas alguns dias da semana, ela poderia ir as terças e quintas à tarde para auxiliar nas consultas, anotando o nome das pessoas que chegassem em ordem, e controlando para que não fossem em um número tão

grande. Como este trabalho não solicitaria muito dela, ela poderia até trazer seu filho mais novo (que tem cinco anos) para ficar com ela (de modo que não precisaria deixá-lo com sua filha adolescente em quem não confiava muito).

O pedido de Sultão soou como uma ordem, e Sandra, prontamente, compareceu nos dias e hora indicados. No entanto, quando cheguei encontrei Sandra correndo para cima e para baixo, recolhendo roupas limpas da casa de Zezé, a fim de passá-las a ferro. Perguntei-lhe porque estava fazendo aquilo, e com tanta pressa, e ela me disse que Zezé já tinha muitas coisas a fazer, como trabalhar pela manhã⁸, cuidar dos filhos à tarde, do marido à noite, e ainda atender com a entidade, e que não tinha muito tempo para os afazeres domésticos. Mas ela me disse que Zezé também não se sentia bem em receber favores, e que era por isso que ela esperava Sultão descer em terra, para correr e pegar as roupas para passar. Assim, enquanto passava a roupa, administrava a entrada de pessoas na sala de consultas, e ainda conseguia vigiar o filho, que insistia em traquinar do lado de fora, ficando exposto aos perigos da rua, visto que a casa de Zezé não possuía muro de frente.

Fiquei constrangida por ainda assim lhe solicitar uma entrevista, visto que ela mesma estava tão atarefada. Sandra tranquilizou-me, dizendo que já estava acostumada a fazer várias coisas ao mesmo tempo. Conversamos, entre uma interrupção e outra, e depois ainda tive a oportunidade de conversar com outros presentes. Encontrei, entre estes, uma mulher, de aproximadamente vinte e oito anos, que estava com problemas no útero, diagnosticado há poucos dias na sua primeira visita ao ginecologista. Fiquei abismada pelo fato de ter demorado tanto para ir ao ginecologista mas ela explicou que sempre se tratou com Sultão e outras entidades, e que nunca tinha tido nada mais grave. Ela estava esperando sua sobrinha, que estava conversando com o Caboclo, devido a uma inflamação no pé provocada por um machucado mal cuidado. Sultão havia lhe indicado uma garrafada⁹ e uma limpeza, que ela deveria realizar assim que comprasse os ingredientes e pediu que não deixasse de se consultar com o “homem do anel” (o médico, como ele chama), para realizar a outra parte do tratamento. Para a menina, sua sobrinha, ele disse apenas que realizasse a

⁸ Zezé trabalha como funcionária administrativa da Secretaria de Educação do Estado da Bahia.

⁹ As garrafadas são misturas feitas para serem bebidas para fins medicinais. Os componentes desta mistura nunca me foram revelados. Somente Zezé, Sultão e alguma das mulheres mais antigas da casa se engajavam no preparo da bebida.

higienização da ferida, e que procurasse o mais rápido o médico, lhe dando uma “bronca” pelo descuido. Quando ela nos contou como foi a consulta, observou que Sultão falou chateado, dizendo que nem tudo ele podia resolver, que as pessoas também deviam procurar os médicos para cuidar da sua saúde.

Enquanto conversava com as mulheres presentes, três outras entraram para serem atendidas. Fiquei sabendo posteriormente que era uma mãe com duas filhas. Pouco tempo depois de sua entrada na sala de consulta, uma delas saiu para me chamar, a mando de Sultão, que queria falar comigo. Depois de quase três anos de contato com ele e com a casa de Zezé, percebi que Sultão já se sentia à vontade para conversar comigo e pedir minha ajuda quando preciso. Ao entrar no quarto, ele me pediu que ficasse e acompanhasse a consulta, porque nenhuma das mulheres sabia escrever e era preciso anotar as inúmeras recomendações que geralmente ele passava. As preocupações centrais giravam em torno do irmão/filho que estava afogado no álcool, em um vício que ninguém conseguia controlar. Ele tinha se tornado violento, correndo o risco de perder a família. Sultão, neste caso foi bastante enfático. Disse que o rapaz tinha passado um tempo no Candomblé, e estava com dívidas com entidades deste grupo religioso. Neste caso, explicou Sultão, a única ajuda que poderia lhe dar era aconselhar que voltasse ao Candomblé para resolver suas pendências, pois o que era referente àquela religião deveria ser resolvido lá mesmo. Um outro problema foi então colocado à baila por uma das mulheres mais novas. Ela estava tendo problemas com o marido, visto que este não mais a procurava na cama, não lhe dava mais carinho e nem se preocupava em chegar cedo em casa para ficar mais tempo com ela. Sultão lhe prescreveu banhos diários com folhas das mais cheirosas¹⁰, realizados antes do marido chegar em casa, durante uma semana, período em que também deveria cobrir sua cama com pétalas de rosas vermelhas, retirando-as um pouco antes de seu retorno do trabalho. Além disso, explicou que era provável que seu marido tivesse se interessado por outra mulher, e perdido o interesse por ela. Assim, ela também deveria fazer por merecê-lo, precisava gostar mais de si, valorizar mais sua aparência e buscar se aprimorar nos estudos – aprender a ler e escrever seria um bom

¹⁰ Não tenho como descrever as folhas, porque no momento estava anotando a receita para entregar às mulheres na saída. Logo após entrou outro cliente que não sabia escrever, e tive que ficar para lhe auxiliar. Quando saí, não conseguia me lembrar o nome das folhas (apenas uma, a alfazema), somente o detalhe de que eram as das mais cheirosas.

começo. Sultão falava em um tom de crítica, deixando entender que nada poderia fazer para ajudá-la se ela também não fizesse o mínimo necessário para o homem se interessar por ela.

Quando ele chamou o último cliente do dia , eu já ia me retirar, mas Sultão perguntou ao rapaz se ele sabia escrever. Como a resposta foi negativa o caboclo então me pediu que continuasse ali para fazer o favor de anotar suas prescrições. O rapaz estava tendo problemas com sua chefe, que o perseguia, segundo ele, sem razão aparente. Sultão perguntou-lhe onde trabalhava e ele disse que em um mercadinho. O caboclo, então, começou a discursar sobre o comportamento a ser adotado nestas situações de trabalho. Ele explicou que devíamos “engolir alguns sapos” porque emprego não estava fácil, e que o rapaz só devia sair deste se encontrasse outro. Ele lhe deu mais conselhos paternos, do que prescreveu medidas mágicas para resolver o problema. A única coisa que receitou foi uma água serenada, que deveria ser borrifada no local de trabalho. Esta era uma água comum, que deveria ser depositada em uma vasilha e coberta com um pano branco limpo e colocada do lado de fora da casa durante sete dias. Neste período, de manhã cedo, logo nos primeiros raios de sol, ele deveria rezar uma Salve Rainha, com as mãos sobre a água, e cobri-la novamente. Depois dos sete dias da água no sereno, ele deveria borrifar uma quantidade da mesma pelo mercadinho, antes que a chefe chegasse. Isto deveria acalmar mais seus ânimos, e abri-la para um melhor relacionamento com ele.

Quando saí da sala de consultas, não havia mais ninguém a ser atendido, visto que Genil, marido de Zezé, já havia estipulado que apenas seis pessoas deveriam ser atendidas por tarde. Ele explicou que se liberasse a consulta para quem quisesse, Zezé só sairia de lá de madrugada. Ele disse que as pessoas não tinham consideração por ela, que não se importavam se ela tinha uma casa, marido e filhos para cuidar, só pensavam em si próprias. Ele disse também que se dependesse de Sultão ou de Zezé todos que chegassem poderiam ser atendidos. Enquanto Genil falava, percebi que Sandra já tinha terminado de passar quase todas as roupas, que eram muitas. Poucos minutos depois, Sultão foi embora, deixando Zezé cansada e sonolenta. Esta saiu do quatinho indagando à Sandra por que tinha passado as suas roupas, ressaltando que não precisava ter feito aquilo.

Genil também se retirou satisfeito por ter conseguido controlar o número de clientes a serem atendidos. Este, inclusive, era um dos principais motivos das brigas entre o casal. Genil não se conformava quanto ao fato de sua mulher estar mais a disposição dos outros do que dele. Ele reclamava que as pessoas esperavam ser atendidas sempre que quisessem. *“Se eles têm uma limpeza para fazer, não querem saber o dia melhor para Zezé, e sim o melhor dia para eles”*, dizia Genil. Zezé muitas vezes afirmava que não podia deixar ninguém desamparado, muito menos o caboclo. Mas, Genil não se conformava, e, quando não discutia com a mulher, procurava se intrometer nos serviços da entidade, como no controle dos clientes desse dia.

1.2.3 A Limpeza de corpo

As limpezas são uma espécie de ritual de purificação do corpo, útil para amenizar ou extinguir sintomas de doenças, proteger o corpo contra qualquer mal que possa lhe ser lançado (doenças, acidentes, mal olhado e até a morte) e como complemento dos rituais dos amalás, que não deixam de, por isso, ter os mesmos intuitos. As limpezas podem ocorrer de forma coletiva (quando são, geralmente, complemento dos amalás) ou individual, quando necessitado por uma pessoa e solicitado por Sultão.

Um dos casos de limpeza que participei fazia parte da cerimônia do amalá para os caboclos que seria realizado no dia 19 de abril. Um dos dias reservados para a limpeza foi uma quinta-feira, mesmo dia que acontece as consultas individuais com Sultão. Neste dia, então, compareceram pessoas para ambas atividades. Às 16:00 todos esperavam por Zezé que tinha saído para comprar uma mochila para a filha. Enquanto isso, fiquei conversando com as mulheres no quartinho das reuniões. Na verdade gostava quando Zezé se atrasava – o que sempre acontecia –, porque os momentos de conversa que antecediam reuniões e consultas eram sempre muito frutíferos. As mulheres se abriam sobre os mais diversos assuntos, como os que as tinham feito ir lá naquele dia, sua relação com Zezé e a sua casa e o contato com as outras mulheres. Neste dia conversei bastante com Aline, filha de uma das senhoras

que freqüentava a casa de Zezé. Esta me disse que tinha ido falar com Sultão, pois estava com problemas na escola em que dava aulas e o caboclo havia dito sempre que isso acontecesse poderia procurá-lo para resolver. Ela disse que se aborreceu, porque passou uma prova para os alunos e estes reclamaram que ela não tinha dado o assunto. Isto gerou uma grande confusão com a diretora e coordenadores da escola, deixando-a preocupada e aborrecida. Inicialmente achei que o problema era por demais corriqueiro para ser levado a Sultão, mas depois pensei: primeiro, que ele tinha dito a ela que o procurasse por qualquer problema; e, segundo, que o problema era corriqueiro para mim e não para ela. Era visível como ela estava preocupada com a situação, correndo o risco de até perder o emprego por causa disto.

Poucos minutos depois, Zezé chegou e foi preparar um lanche para a filha. Enquanto isso, Aline, D. Adelina, seu filho, um rapaz que nunca tinha visto antes e Érica esperavam entre um cochilo e outro. Ao chegar, Zezé não tardou a receber Sultão, que disse que só iria realizar as limpezas depois que atendesse a todos que tinham vindo para se consultar. Assim, tive que esperar até o fim. Neste momento os ingredientes da limpeza já tinham sido feitos por Genil, que neste dia estava de bom humor e não tinha brigado com Zezé, e estavam dispostos em uma grande bacia de alumínio na ante-sala do quartinho das consultas, como os bolinhos de farinha, o milho branco cozido, os ovos, e uma pasta de alho.

Ao terminar com as consultas, Sultão pediu que Sandra, que estava lá para administrar os atendimentos, varresse a sala e forrasse o chão com um grande pano branco, sobre o qual a limpeza seria realizada, e os restos dos alimentos cairiam. Logo depois, Sultão nos colocou, de três em três em cima deste pano, a começar pelos homens e depois as mulheres mais novas seguidas das mais velhas. O caboclo primeiro quebrou as velas sobre nossos corpos, depois cruzou a pasta de alho na nossa testa, embaixo dos ombros, no centro das costas e na palma das mãos e pés. Depois passou dois bolos de farinha sobre nossos corpos, dois ovos e o milho branco, começando pela cabeça, no rosto, embaixo dos braços e, por último, nas pernas. Em seguida mandou que tirássemos a roupa que estávamos usando e que colocássemos a roupa extra que tínhamos trazido, e que sentássemos e ficássemos meditando. Ao terminar com todos, ele passou o copo de água que estava em cima da mesa sobre

nossas cabeças e jogou o conteúdo do lado de fora da casa, no mato. Logo depois nos deu para beber um copinho com água de milagres, distribuída nas Igrejas Católicas, e passou alfazemas nos nossos corpos. Antes de ir embora ainda deu alguns conselhos: pediu ao filho de D. Adelina que maltratasse menos sua esposa; disse que o problema de D. Adelina era a solidão, mas que o homem com quem ela estava não servia para ela; recomendou a Sandra que colocasse atrás da porta um pote de milho branco, contendo um papel com os nomes dos seus filhos; e avisou uma senhora presente que o seu marido iria voltar, que ela não precisava se preocupar. Além disso, pediu que Sandra recolhesse o que ficou de restos da limpeza pelo chão e que colocasse tudo em um saco. Antes de partir, ele agradeceu a Zezé pelo corpo e pela disponibilidade irrestrita e a Deus, pela possibilidade de estar cumprindo sua missão.

D. Adelina, depois da limpeza, deixou vinte reais embaixo da toalha da mesa, como pagamento. Este dinheiro não era obrigatório, mas ela fez questão. Esta era uma das formas de pagamento usadas pelas mulheres, que muitas vezes lhe pagavam também com objetos pelos serviços prestados. Um destes era um ventilador que ora ou outra era ligado na abafada sala de reuniões. Este tinha sido deixado por uma mulher para servir ao centro. Zezé falou que não fazia questão destes presentes, e que por isto só usava o ventilador no centro, e não para proveito próprio. O fato de ela não fazer questão é decorrente também das cenas de ciúmes entre as mulheres e ela. As frequentadoras do centro reclamavam se Zezé dava mais atenção a uma e não a outra; se o amalá delas tinha menos flores que o de outra, se Zezé beijava mais uma do que a outra, entre outras cenas. Zezé deixou transparecer que este era um dos motivos de não gostar de receber presentes, mas que, como percebi, recebia mesmo assim. Após a conversa, Zezé foi depositar os restos da limpeza no mato perto à sua casa.

1.2.4 O Amalá

Os rituais de oferenda dos amalás¹¹ na casa de Zezé se diferenciam em alguns aspectos, mas têm uma estrutura semelhante. Os amalás são oferendas para os orixás em seus dias, que são relacionados aos dias dos santos católicos. A referência primeira é o orixá, como no caso dos amalás de Nanã, Iansã, Oxossi e Oxalá. Mas os amalás de Zezé também fazem referência a santos católicos, como no caso do amalá das águas. Na verdade, este amalá é destinado a Iemanjá, Oxum e a Nanã, mas acontece no mês de maio e não no de Fevereiro (quando é comemorado o dia de Iemanjá para os integrantes do Candomblé). Zezé afirma com veemência que o mês de Iemanjá é em maio, fazendo uma analogia ao mês de Maria para os Católicos. Apesar do amalá ser oferecido a um orixá, ele é primeiro passado pelo corpo daquele que está dando a oferenda para que assim os benefícios propiciados por ele possam ser efetivados

Vou me concentrar, neste momento, no amalá do dia de Oxossi, que ocorre sempre no dia 23 de abril. Antes deste amalá, no dia 19 de abril, o dia do Índio, Zezé realiza uma reunião, como as outras, porém repleta de oferendas de frutas, que são depositadas no pé do cacau, no dia de Oxossi. A reunião do dia do Índio foi um pouco problemática, porque foi esvaziada. Zezé se chateou, dizendo que quando as mulheres precisavam dela e de Sultão eles estavam sempre prontos para ajudar. Mas na hora em que precisavam estar presentes, qualquer coisa era mais importante do que ir prestigiar o caboclo. Não tardou e algumas mulheres foram chegando aos poucos, justificando estarem na Igreja, fato que pude notar outras vezes, evidenciando sua simpatia pelo Catolicismo. Enquanto isso, Zezé pedia com jeitinho para Jaqueline, que tinha terminado de chegar, para fazer a comida da sua casa. Assim, apesar da confusão, as frutas foram ofertadas, e a reunião do dia do Índio ocorreu em paz, para que o amalá do dia de Oxossi pudesse transcorrer sem problemas.

No dia de Oxossi corri para chegar a tempo, porque tinha me atrasado para comprar a abóbora pequena necessária para o amalá. Ao chegar, Sultão já estava

¹¹ Amalá no Candomblé significa uma oferenda específica dada ao orixá Xangô, para lhe agradecer e fazer pedidos. Esta oferenda é composta de farinha de mandioca ou inhame e é coberta com quiabo temperado com cebola, azeite de dendê e camarão seco. Ela é oferecida ou no assentamento deste orixá, no terreiro, ou no próprio barracão. Na casa de Zezé, porém, as oferendas dadas aos orixás compostas por milho branco, arroz, flores ou frutas possuem, todas elas, o nome de amalá. Não é do meu interesse aqui descobrir o porquê desta simplificação, e sim como se desdobram os rituais que possuem este nome.

presente no quartinho que ainda estava com a mesma decoração usada no dia do índio: toalhas verde e amarela na mesa e altar, imagens de índios no lugar da dos santos, muitas folhas e frutas em todo o ambiente, vasos verde e amarelo com folhas, e velas da mesma cor no altar e na mesa. Além destes objetos, abóboras estavam dispostas sobre a mesa. Sultão me disse que minha abóbora já estava lá, que eu poderia deixar aquela para quem precisasse. Eu fiquei feliz pela gentileza de Zezé de ter comprado uma para mim. Enquanto isso, Juliana dizia algumas preces católicas, D. Eliana ajudava na administração da sessão, e Jaqueline cozinhava na cozinha. Estavam todos de branco, como sempre. As mulheres que iam oferecer o amalá estavam sentadas de frente para a mesa com suas abóboras a sua frente. Sultão cortou uma das abóboras maiores, fazendo um buraco no meio e reservando a tampa, colocou mel e mandou que escrevêssemos um pedido em um papel e colocássemos dentro. Depois ele tampou a abóbora, deixando-a sobre a mesa. Logo depois pegou algumas folhas, molhou em uma solução de água de flor e alfazema, e foi passando sobre as nossas cabeças (sempre de três em três pessoas). Neste momento ele pediu a Deus e aos nossos guias que nos dessem proteção, que nos abençoassem, pediu saúde, prosperidade e sempre resignação. Depois molhou nossas cabeças com perfume alfazema, e pediu que Juliana fosse rezando enquanto ele presidia a ação. Depois disso, pediu que segurássemos a nossa abóbora, que estava em um pirex de louça, com as duas mãos, suspendeu o pirex junto conosco, um de cada vez, colocando-os em cima de nossas cabeças, encostando e suspendendo três vezes. Na terceira vez o deixou e pediu que continuássemos segurando. Neste momento, Sultão colocou a mão sobre nossas cabeças, e, enquanto Juliana rezava, ele pedia proteção, sucesso e conquistas, enfatizando ora um pedido, ora outro a depender da pessoa. Ficamos alguns minutos nesta posição de modo que os braços doeram de tanto ficar suspensos. Neste momento ele cantou outra de suas músicas:

Coroa, coroa, mamãe coroa

Coroi esse amalá

Da aldeia de Angola

Coroa mamãe este amalá

Da aldeia de Angolá

Dona Iemanjá como mãe

De aldeia, mamãe

Coroa este amalá

Coroai, coroai, mamãe este amalá

Assim que as preces e músicas terminaram, ele pediu que D. Eliana nos levasse para o lado de fora, saindo de costas pela porta, para depositar a abóbora no pé do cacau, junto com as frutas do dia do índio que não foram comidas, e com as velas de sete dias. Ao voltarmos, Sultão passou algumas recomendações alimentares, pedindo que comêssemos alimentos leves, que guardássemos o corpo¹² e que descansássemos o resto do dia, porque aquele amalá não era como o das águas. Disse que *“coisa de caboclo é mais forte”*.

Depois de Sultão oferecer os amalás naquela manhã, uma moça adentrou no quartinho, ansiosa e dizendo que queria falar com ele. Ele disse-lhe que se acalmasse tomasse um chá pois ele iria embora e retornaria durante à tarde para dar os outros amalás. Ela reclamou na frente de todos, dizendo que com ela, ele sempre falava muito rápido. Sultão replicou perguntando se ela queria que ele a colocasse no colo. Ela disse que não, que só queria atenção. Eles foram para o segundo quartinho, onde não pude ouvir muito, só ele lhe aconselhando a não brigar com o marido e a tomar um dorflex. Logo em seguida, começou a cantar a música de sua partida. Foi quando D. Adelina recebeu o seu caboclo Sultão da Matas também, que veio com o mesmo grito: rriiiiizzzaaa!!!, e um dos braços para cima, com a mão cerrada em punho, numa posição combativa. Sultão disse então: *“antes tarde do que nunca”*. Sultão tentou controlar o corpo de D. Adelina que cambaleava muito, e não tardou a despachar o caboclo, dizendo para ele ir, mas para não sair de perto de sua médium, que queria que ele voltasse à tarde, para os demais amalás. A saída do caboclo deixou D. Adelina completamente desnorçada.

Este fato não acontecia com freqüência nos rituais e reuniões de Sultão. Pouquíssimos eram os casos em que algumas das mulheres recebiam entidades, e

¹² Guardar o corpo aqui significa não manter relações sexuais.

quando isto ocorria a entidade não falava nada, ficava um pouco e ia embora ou era suspensa. Isto acontecia somente com D. Adelina, que recebia Sultão da Matas, com Leonor, que recebia Oxossi, Cláudia, que recebia uma entidade que só vinha chorando, que não sabíamos se era espírito, orixá ou caboclo, e Amélia, que sempre que tinha amalá entrava em fortes êxtases. Sultão em nenhum momento evitava que outra entidade comparecesse às reuniões ou rituais. Mas, por outro lado, não estimulava, chamando-os com discursos ou músicas. Ele era enfático ao criticar as falsas possessões, dizendo que possuía meios eficazes de perceber se uma pessoa estava mesmo recebendo alguma entidade. E, quando isso ocorria, ele cuidava para que a entidade não desestabilizasse a médium, de modo que ela não caísse ou se machucasse, e, na maioria das vezes, se abstinha de comentários ou atitudes, esperando o momento que a própria entidade desejava ir embora.

Os rituais do amalá eram organizados de modo muito semelhante. Uma das diferenças era o conteúdo do pirex posto na cabeça, que podia ser abóbora, para os caboclos, milho branco para Oxalá, e arroz branco com flores para as iabás¹³. Além disso, os lugares onde eram depositados os amalás diferiam: podiam ser nas matas ou no mar. A vestimenta para o dia das águas também era diferente. Zezé mandava fazer vestidos brancos, amarelos, ou rosas para as mulheres, cheios de pompa, como se fossem debutantes. A decoração era modificada, tendo como cor ora o branco e azul, ora amarelo ou rosa claro. O resguardo alimentar era quase o mesmo, diferindo apenas no descanso, que não precisava ser de dia inteiro, como no caso do dia de Oxossi (confundido com o dia dos caboclos). Em resumo, as diferenças eram sutis, e as semelhanças diversas, como a forma como as oferendas eram ofertadas na cabeça, as orações (no dia das águas a ênfase era dada um pouco mais nas orações de Maria), os cantos e alguns elementos rituais.

Segue
algumas fotos do



abaixo
dia do

¹³ Orixás femininos do Candomblé.

amalá das águas. Este difere em alguns elementos, como mencionado, em relação ao dia do caboclo.

1. Altar do dia do amalá das águas

Esta é a foto do altar arrumado para o dia de Oxum. O amarelo prevalece em todos os objetos, inclusive na toalha do altar, nas velas, jarros e flores. Este inclusive é o altar composto pelo armário de cozinha, as latas de leite e as tábuas de madeira que mencionei.



2. Mesa dos amalás

Nesta outra foto (no terceiro dia do amalá das águas) podemos observar que as cores do altar mudaram para rosa, porque era o dia oferecido à Nanã¹⁴. Os amalás estão dispostos sobre a mesa, e são compostos por arroz cozido, água de cheiro, flores e folhas. Velas rosas também podem ser observadas. Nesta foto, podemos ver também a entrada para o segundo vão do quartinho e observar grandes vasilhas empilhadas no quarto que é ao mesmo tempo área de serviço, pequeno depósito, e quarto de consultas.



3. Suspensão dos amalás

Nesta terceira foto foi flagrado o momento em que os amalás são postos sobre a cabeça. É um dos momentos mais cansativos, pois se deve ficar nessa posição por alguns minutos.

1.3 CULTO DOMÉSTICO DE POSSESSÃO

¹⁴ O amalá das águas acontece em três dias. O primeiro é destinado a Iemanjá, e tem o branco como cor principal. O segundo para Oxum, e tem amarelo como cor principal. E o terceiro a Nanã que tem o rosa como corpo principal. Nas fotos podemos observar que uma das mulheres ora veste amarelo, ora rosa. Ela preparou vestidos diferentes, pois tencionava se dedicar bastante ao amalá daquele ano, visto que passava por problemas em casa.

A riqueza dos detalhes dos rituais¹⁵ realizados na casa de Zezé nos oferece alguns elementos para pensarmos aspectos de uma religiosidade singular que está presente em muitos espaços das cidades brasileiras. Por esses detalhes é possível notarmos modos distintos de se estruturar e relacionar com o sagrado, que muitas vezes não condizem com as maneiras tradicionais de se lidar com o religioso. Na casa de Zezé podemos viver aquilo que dizem sobre a religiosidade baiana: de que ela está em todos os aspectos de nossas vidas. Observando Zezé vemos que o religioso habita de fato a sua casa e praticamente todas as suas relações, das mais íntimas às mais banais. Mesmo se ela quisesse, teria dificuldade em colocar de lado sua religiosidade, e viver apenas sua casa e família. Quando se engajasse em atividades das mais corriqueiras, como lavar roupa a suja, ela se depararia com todo o aparato dos rituais e de Sultão e seria tomada, mais uma vez, por uma evidência antiga da sua vida: a de que possui entidades espirituais que realizam trabalhos no nosso mundo a fim de ajudar pessoas e cumprir sua missão.

Com isto não pretendo afirmar que não haja uma delimitação entre práticas religiosas e cotidianas por parte dos moradores e freqüentadores desta casa. O que quero afirmar é que esta delimitação existe e se conforma a partir de uma percepção muito mais temporal do que espacial. Se tomarmos como base para analisar este caso outros grupos religiosos, percebemos que os espaços destinados aos rituais, na maioria das vezes, estão localizados em ambientes a parte das casas dos seus líderes. Os templos das igrejas evangélicas, mesmo as menores delas, se localizam em prédios separados da casa do pastor¹⁶; os centros espíritas onde se realizam os estudos, sessões de atendimento ao público e reuniões doutrinárias se localizam em casas e espaços distintos da residência de seus membros; até os terreiros de Candomblé, em que na maior parte das vezes a casa residencial do pai ou mãe-de-santo encontra-se no mesmo terreno das construções feitas para o culto aos orixás, possuem delimitações espaciais claras entre os espaços religiosos e os espaços domésticos de residência das

¹⁵ No capítulo seguinte realizarei uma discussão a respeito do que estou chamando de rituais.

¹⁶ Isto porém não é regra. Cláudio de Almeida (2009) analisou o caso de uma Igreja evangélica que possuía seu templo em uma área anexa à casa da pastora, e que durante o dia funcionava como uma creche coordenada por esta e que possuía como uma das professoras a sua filha. Os cultos ocorriam à noite, no mesmo espaço, agora re-arrumado.

lideranças¹⁷. Esta mesma separação é verificada na Igreja Católica onde os aposentos dos padres são nitidamente separados dos locais de culto

Considerando um certo continuum de práticas na casa de Zezé, diríamos que os cultos domésticos de possessão são aqueles em que a casa (moradia do grupo doméstico) e o lugar de culto se confundem ou se separam por fronteiras porosas. As diferenças e delimitações entre o religioso e o doméstico existem, mas são de natureza mais temporal do que espacial. Se nos detivéssemos apenas ao espaço, possivelmente nos perderíamos na confusão provocada pela profusão de elementos, objetos e relações acumulados na sua pequena casa. Quando, por outro lado, focamos nos aspectos temporais desta disposição e relações, podemos perceber idiosincrasias definidoras deste grupo, e fundamentais para sua compreensão. Ser casa ou centro de culto é apenas uma questão de tempo e não de espaço. Assim, existem momentos em que o vão destinado aos rituais pode ser utilizado como área de serviço da casa, e em outros pode ser utilizado como quarto para consultas com a entidade. O mesmo vão pode ser dormitório para visitas ou para mulheres que estão de resguardo devido a uma limpeza. Isso tudo dependerá do dia, e do momento. Se for terças ou quintas à tarde, será ambiente para consulta. Se for sábado à tarde, é destinado às reuniões. Se for um dia destinado aos orixás, é local de realização de amalás. E se for um dia de semana qualquer, normalmente durante a manhã, será área de serviço, ou até local de conversa.

No entanto, podemos também afirmar que essa separação temporal é fragilmente estabelecida pelos frequentadores da casa. Podemos notar situações em que é possível verificar práticas realizadas pelo caboclo ao mesmo tempo em que roupas são lavadas na máquina de lavar que ocupa o mesmo vão destinado às consultas, e roupas estendidas no varal durante as reuniões. Ao mesmo tempo em que são realizados os rituais temos que conviver com o espaço repleto de livros e bagunças, pois, além de tudo, esse quatinho é uma espécie de depósito de coisas velhas, e assim por diante. A ambigüidade da situação expressa a sua própria natureza.

¹⁷ É importante frisar aqui que estou me referindo aos modelos mais percebidos pelos pesquisadores e idealizados pelo povo-de-santo. Existe, e podemos perceber principalmente nos terreiros mais simples e menores, casas de Candomblé onde o quarto do santo pode ser depósito para objetos pessoais e se localizar na casa do líder do terreiro; e o barracão pode servir, à noite, de quarto para moradores da casa, por exemplo. Estes são aspectos que se assemelham ao caso estudado neste trabalho. No entanto, este apresentará idiosincrasias que o diferenciará destes grupos.

A expressão “culto doméstico de possessão” carrega toda uma gama de sentidos que está relacionado intimamente a esta ambigüidade de situação espaço/temporal que, ao contrário do que ocorre em outros ambientes religiosos, é opcional, e aconteceu pela própria vontade de Zezé. Muitos grupos não optam por misturar o espaço sagrado com a intimidade doméstica. Isto acontece devido à falta de recursos e a impossibilidade de comprar, alugar ou construir novos espaços. Este, por outro lado, não foi o caso de Zezé. Ela escolheu ter seu grupo religioso em sua casa, pois assim não precisaria ficar longe dos filhos e do atual marido. Inclusive, esse afastamento da casa contribuiu para o fim do seu primeiro casamento, pois seu marido não aceitava que ela passasse todos os finais de semana no centro de Umbanda que freqüentava.

Além disso, para considerarmos um grupo como “doméstico de possessão” precisamos conceber, ainda, que ocorrem possessões espirituais neste ambiente. No caso aqui estudado, a possessão ocorre por um caboclo, e geralmente apenas por ele. Contudo, não pretendo restringir o termo apenas a situações onde somente uma entidade se mostra presente, visto que podemos notar, na cidade de Salvador, “grupos domésticos de possessão” em que é possível notar a possessão por várias entidades em várias pessoas, que não necessariamente assumem uma entidade como única liderança. Dessa maneira, com todos os elementos aqui colocados, podemos considerar que a opção pela domesticidade, a ambigüidade das relações espaço temporais e a presença de entidades espirituais são assim definidoras do termo “culto doméstico de possessão”.

CAPÍTULO 2

ELEMENTOS RITUAIS E TRANSFORMAÇÃO DA EXPERIÊNCIA

2.1 ELEMENTOS RITUAIS

Agora que é possível compreender melhor o termo “culto doméstico de possessão”, podemos voltar novamente a nossa atenção para certas especificidades componentes dessa estrutura de rito e culto. Assim será melhor para entendermos a relação entre os seus elementos, o tipo de religiosidade doméstica que aí se configurou, e como esse tipo de ordenamento de práticas configura aquilo que chamaremos, mais adiante, de ritual. No capítulo anterior procurei direcionar a atenção para quatro momentos nos quais as práticas religiosas realizadas por Sultão, na casa de Zezé, eram efetivadas: a consulta, a reunião, a limpeza de corpo e o amalá. Neste capítulo me reservarei a discutir apenas os três últimos, por reunirem um número maior de características que denominarei, mais adiante, como componentes do que chamarei de ritual¹⁸.

É possível notar que a reunião apresenta uma estrutura que podemos resumir em três momentos: as orações, as músicas e os discursos da entidade. Esses três momentos não apresentam separações claras, visto que em cada reunião a ordem dos elementos pode ser mudada, assumindo configurações diversas. As orações, por exemplo, podem vir no início, além suceder cada discurso da entidade. Mas, também, no início podem vir músicas. Estas também podem acontecer enquanto a entidade conversa baixinho com algum dos presentes. O fato da ordem dos elementos não se estabelecer de forma fixa confere uma certa dinamicidade entre os três momentos que

¹⁸ Com isso não quero afirmar que as consultas também não apresentem estas características. Apenas considero que, para fins heurísticos, estas não disponibilizam de todas aquelas que considero relevantes para a análise do ritual.

sugeri como centrais para as reuniões. Assim sendo, só podemos afirmar que as reuniões possuem esses três elementos centrais, mas que se desenvolvem ao sabor das circunstâncias e da vontade do caboclo.

As orações geralmente são católicas, retiradas de algum folheto de missa das Igrejas ou livro de orações desta religião levado pelas mulheres ou guardado por Zezé. O Pai Nosso, a Ave Maria, Santa Maria e a Salve Rainha são as únicas que necessariamente estão presentes em todas as reuniões e em vários momentos dela, como no início e no fim de cada oração específica de um santo. Por exemplo, após a chegada de Sultão das Matas, geralmente se reza um Pai Nosso e uma Ave Maria, assim como também antes dele se despedir. No meio da reunião pode-se rezar uma oração para São Bartolomeu, e logo em seguida será rezado um Pai Nosso e uma Ave Maria, e assim por diante. Reza-se também preces espíritas retiradas de livrinhos desta religião que Zezé possui, ou algum outro levado por algum simpatizante do espiritismo. A escolha das orações é aleatória, e depende do humor de cada mulher presente, pois geralmente são elas que escolhem as orações, apesar de haver um classificador com fotocópias de orações em uma ordem que deveria ser seguida em cada reunião. Algumas vezes o próprio Sultão sugere alguma oração ou cria uma pequena prece no momento. Na verdade, sua criatividade tem se apresentado constante, pois diversas foram as vezes que ele se aventurou criando alguma prece e até mesmo músicas para dias de reunião e amalá. As preces criadas por ele geralmente são de agradecimento pela saúde e vida dos presentes, e se resumem a poucas palavras.

As músicas também são em sua maioria de procedência católica, retiradas dos muitos livrinhos de cantos que Zezé possui. Algumas delas até me fizeram lembrar minha infância e período de catequese, quando cantarolava as mesmas músicas na Igreja anos atrás. Este foi inclusive um dos motivos de acompanhar sem erros e constrangimentos os cânticos das reuniões de Sultão. Mas nem todas as músicas são provenientes do catolicismo. Há aquelas compostas por Sultão, como a citada no capítulo anterior, e aquelas compostas por Celine a pedido de Sultão. Celine é o que chamo de cantora oficial de Sultão, pois é a mulher que possui uma das vozes mais grave, forte e bonita para desenvolver tal função. É bastante interessante a relação mantida entre a entidade e Celine, porque Sultão lhe faz inúmeras demandas de

música, de forma imediata, de modo que ela, muitas vezes, precisa compor uma música em poucos minutos, a partir, apenas, de algumas idéias fornecidas pela entidade. Por exemplo, Sultão pediu para Celine que fizesse uma música para Dona Oxum e Dona Iemanjá (ele geralmente se refere as Iabás como donas) que envolvesse seu nome e fizesse referência a Igreja e ao mar. Depois disso Celine prontamente pensou em algo, escreveu em um pedaço de papel, pensou em uma melodia e cantou:

A Igreja é o corpo de Deus (bis)
Os anjos cantam a festejar
As estrelas no céu a brilhar
Lá no mar está, a rainha mãe Iemanjá (bis)

A areia brilha no mar
É o canto de Oxum sereia
O mar estremeceu, é o canto de Oxum apará (bis)

Outra música composta por Celine, com a ajuda das mulheres e aprovada por Sultão:

Ela é Oxum sereia, ela é Oxum sereia
Filha de Iemanjá, neta de Nanã...
Ela tá na água, ela tá na areia, ta no fundo do mar
Esperando os presentes
De mamãe Iemanjá

O momento do cantar é aquele em que Celine pede o auxílio das outras mulheres para encaixar uma melodia mais harmoniosa à música, e pronto. Ao final, Sultão ou acena com a cabeça de forma positiva, indicando que gostou da música, ou propõe algumas mudanças, geralmente mais na letra do que na melodia. Esta música, ele adorou. Interessante é a mistura entre a Igreja, Deus, e os orixás.

Em meio a uma oração ou música, Sultão separa momentos para discursar para os presentes a respeito do bom comportamento na família, com maridos, amigos e com as mulheres que freqüentam as reuniões. Esses são espaços destinados a uma espécie de pregação por parte da entidade, que entre um conselho geral e outro reclama daqueles comportamentos que não acha correto e bom, que afirma conhecer o de cada um das presentes, pois as observa em casa, no seu cotidiano. Ele também adverte Zezé daquilo que não acha correto para sua missão e melhor vida em família. Como o caso citado anteriormente, da falta no uso da guia para Oxossi, que ela teima em não usar por displicência. Além desse tipo de reclamação, Sultão não cansa em advertir Zezé em relação ao seu comportamento com o marido Genil, que muitas vezes é por demais combativo. Segundo ele, a receita para o bem viver é a resignação e o calar-se a fim de fugir de brigas e desavenças. Todos esses conselhos dados a Zezé são minuciosamente anotados por Amélia, para depois passar para Zezé as demandas e reclamações da entidade.¹⁹

Este momento, todavia, não é um monólogo. As mulheres questionam Sultão em público sobre seus comportamentos em casa, sobre sua saúde, família, enfim, sobre toda a sorte de problemas e curiosidades. Sultão é o pai e amigo daquele momento. Ele é o que para elas sabe sobre tudo e todos, que tem a melhor resposta, se não a ser seguida, pelo menos para servir de base comparativa para alguma atitude que acreditam ser a correta ou melhor a ser tomada. Ele é o seu parâmetro de verdade, não inquestionável, mas que deve ser debatida. Por esse motivo, as reuniões são os momentos em que é possível ver demandas e questionamentos colocados de forma explícita (diferente dos momentos das consultas individuais), e que podemos notar como, respeitosamente, muitas vezes, essas mulheres o questionam sobre a aplicabilidade de seus conselhos. O questionamento das dicas dadas por Sultão geralmente ocorre no que tange a vida em família e amigos, muito mais do que em relação à saúde. Tudo que ele indica para lhes curar de algum mal, se não é obedecido quando chegam em casa, pelo menos é prontamente aceito em momentos de reunião. Mas, no que diz respeito à família, mesmo que ele use um tom ríspido para lhes aconselhar, muitas o questionam, dizendo que não podem tomar determinada atitude

¹⁹ Sobre o sistema triádico de comunicação estabelecido entre humanos e entidades, ver trabalho anterior de minha autoria (GALRÃO, 2008)

com a filha, ou marido, por estes terem tal ou qual personalidade que impossibilitariam uma posição mais resignada ou dura da parte delas. Esses desvios de opinião são logo sanados por Sultão, que discursa sobre o respeito, a caridade ou resignação em relação à família e amigos, a fim de convencer a mulher duvidosa. Na maior parte dos casos, as mulheres aceitam seus conselhos e não lhe fazem reclamações. Mas, exceções podem ser percebidas, como no caso da jovem que chegou no dia do amalá lhe demandando atenção e reclamando do seu comportamento. Neste caso Sultão não se abalou, e chamou a moça para o outro vão do quarto para lhe falar em particular.

Nas reuniões podemos perceber momentos em que Sultão chama uma ou outra mulher para este vão para conversarem sem que os outros escutem. Ele respeita a individualidade ou desejo das mulheres quando há um segredo de família, ou mesmo algo que ele acha que ninguém mais deve saber. Nesses momentos, ele pede que uma das mulheres comece uma oração ou música para dar continuidade a reunião e para que, acredito eu, não dêem demasiada atenção à vida daquela que precisa de privacidade.

Em algumas reuniões os espaços destinados à fala de Sultão podem ser maiores ou menores. Isso dependerá da sua disposição em reclamar, discursar e aconselhar; e se haverá algum amalá, limpeza ou dia especial que precise das suas recomendações para vir a ser realizado, como o exemplo da reunião em que ele passou recomendações para a limpeza e para o dia do pão.

A partir dessas considerações, podemos notar que as reuniões são compostas basicamente de momentos de agradecimento (via orações e músicas), ensinamentos e advertências (via discursos e conversas de Sultão), e louvação a orixás, caboclos, santos e a Deus (por meio, também, de orações e músicas). Esses momentos também podem ser notados em cerimônias de amalá. Neste caso, com ênfase ao agradecimento, via oferendas a orixás. O amalá, na verdade, é um alimento cozido (ou não no caso da abóbora para o caboclo que deve ser crua) e ritualmente preparado para que seja oferecido a um orixá em forma de agradecimento. No amalá citado, para caboclos, foi-lhes oferecido uma abóbora, que colocada sobre a cabeça das mulheres em meio a cânticos e orações, banhada por água de cheiro e alfazema por um caboclo e depositada no pé do cacau tornou-se oferenda que por meio dos resguardos

reservados nos corpos daqueles que lhes ofertaram será efetivada. Ao ofertar o amalá, as mulheres agradecem a orixás ou caboclos por tudo que alcançaram, ou simplesmente por estarem vivas, ao mesmo tempo em que lhe fazem os mais diversos pedidos, algumas vezes escritos e colocados no próprio amalá (como o caso citado da abóbora).

O momento de meditação que antecede a colocada do amalá na cabeça é necessário para que o contato com a divindade possa se estabelecer. A intermediação de Sultão se mostra fundamental, pois ele fará boa parte dos pedidos no momento exato que o amalá vai à cabeça daquele que o oferta. As orações e cânticos das mulheres criam uma atmosfera sagrada, necessária para a boa realização e sucesso do ritual. O contato com o corpo daquele que o oferece é fundamental para criar uma ponte entre a oferenda, o orixá e o local sobre o qual deve recair as graças e pedidos almeçados. E o cansaço nos braços devido ao tempo em que o pirez deve ficar erguido sobre as cabeças também se faz necessário, pois sem sofrimento não há recompensas. Pelo menos é assim que pensa Sultão das Matas.

Ao final do amalá o cuidado que se deve ter com o corpo não pode ser desprezado. Na verdade, o cuidado com o corpo é algo fundamental para a boa realização do ritual. Para que tenha sucesso, as mulheres precisam antes passar por um ritual de limpeza de corpo, a fim de tirar todas as impurezas, mal olhado, e supostas doenças a fim de que estejam com o corpo mais puro para se aproximar dos orixás e caboclos que agradecerão e solicitarão. Apesar dos orixás habitarem um outro mundo, é nesse aqui que eles entram em contato com as pessoas via possessão, ou não. É nos seus corpos que eles habitarão, se decidirem os possuir, ou será neles que lhes infligirão benesses ou castigos. Tudo ocorrerá neste mundo e não em outro. E nesse mundo é por nossos corpos que habitamos, vivemos, sofremos e regojizamos. Por isso, é ele que deve estar preparado. Assim, bem à maneira das religiões afro-brasileiras, que conferem ênfase significativa aos alimentos, os elementos para a limpeza realizada por Sultão são escolhidos. Milho branco, arroz, farinha, ovos não podem faltar. Tudo de ruim dos corpos são passados para os alimentos, que são posteriormente despachados nos locais característicos da divindade que será

homenageada (a mata, os rios, o mar) para levar as mazelas com eles. A alfazema e o incenso purificam o corpo agora livre das impurezas e preparados para a oferenda.

Após o amalá, não se deve, tampouco, descuidar do corpo. Para que a oferenda seja bem recebida pelo orixá, e os pedidos feitos sejam bem aceitos, é preciso que não se descuide do corpo, fazendo com que ainda permaneça puro por algum tempo, sem “sujá-lo” com relações sexuais, sem “maltratá-lo” com bebidas e drogas, sem “excitá-lo” com cafeína ou “contaminá-lo” com carne vermelha. O período desse resguardo, geralmente, é uma semana. Mas, a pessoa pode oferecer mais de uma amalá, geralmente para um parente próximo que não crê na cerimônia. Sendo assim, a pessoa terá que fazer o resguardo por essa pessoa, duplicando ou triplicando o período de resguardo a cada pessoa que crescer na oferenda.

2.2 A TRANSFORMAÇÃO RITUAL

Ao analisar os aspectos das reuniões, da limpeza e do amalá usei despropositadamente os termos cerimônia e ritual. O intuito desse uso indiscriminado está relacionado às minhas intenções de contrapor os termos às discussões de Victor Turner a respeito do ritual Ndembu e sua dimensão transformativa; e de Margaret Drewal, sobre a dimensão performativa do ritual. Para o primeiro autor, ao tratarmos de rituais devemos atentar para a sua característica básica e definidora: o seu aspecto transformativo. Para ele um ritual só se define enquanto tal se for possível notarmos, no seu processo, uma mudança, ou transição, de um estado cultural para outro com propriedades diferenciadas. Um ritual é sempre transformador, se refere a transições sociais. Os momentos formais, em que não há transformação, o autor denomina por cerimônia, que, segundo ele, tem o caráter apenas confirmatório (TURNER, 2005, P.138-139). Ele ainda afirma que os ritos de passagem são os rituais em que se pode perceber com maior clareza o que ele chama de características transformativas. Citando Van Gennep, Turner coloca a possibilidade de melhor perceber os contrastes

entre os “estados” nos ritos de passagem, visto que a fase de separação, margem (ou liminaridade) e agregação são bem marcadas (ibid. p.138).

Encarar o ritual sob a perspectiva da transformação não é por si só um engano. No entanto, conceber os rituais apenas como rituais de passagem, em que se pode ver de maneira nítida a mudança de “estados” culturais, excluiria todos aqueles em que estas fases não podem ser claramente diferenciadas. Isso porque, transformações culturais e sociais significativas são efetivadas em rituais sem necessariamente se realizarem em ritos de passagem ou com “estados” marcados. Um ritual no qual podemos perceber inicialmente apenas repetições carrega consigo um processo de transformação, às vezes lento e gradual, inerente a todo ato repetitivo. Margaret Drewal (1992), ao estudar rituais yoruba, levanta considerações extremamente relevantes sobre esta perspectiva. Ao levar em conta a cognoscibilidade dos agentes sociais, ela confere mais ênfase à indeterminação da improvisação dos agentes engajados em rituais do que a idéia de que a repetição ritual é rígida, uniforme e invariante (DREWAL, 1992, p. XIV-XV). Dessa maneira ela nos desvia da noção de que transformação ritual só ocorre em situações onde se podem notar claramente mudanças em “estados” culturais, para uma onde podemos perceber a transformação via performances de atores que entendem, interpretam e se mostram como agentes que não só atuam em estruturas fixas, mas que criam o novo mesmo em meio à repetição.

O foco dado à performance por Drewal, na análise do ritual, nos permitirá dar conta de dimensões das práticas dos agentes de importância significativa para este trabalho. Primeiro, porque ao lançarmos mão do conceito de performance, estamos considerando, fundamentalmente, o agente enquanto um corpo visto como totalidade, e não como em separado, por meio da divisão cartesiana clássica, da sua mente. As experiências deste agente corporificado são baseadas em um contato “multisensorial” simultâneo com o mundo, que ganham, por meio desta percepção, uma significação unificada (LANGDON, 2007, p.29-30). Langdon, assim como Drewal, utiliza o conceito de performance para análise ritual visto esta importância concedida à dimensão corporificada da experiência, ao apelo “multisensorial” (e não apenas sensorial como nas teorias clássicas) dos sentidos, e a importância concedida à expectativa e

participação da coletividade. Para esta autora, a análise da performance nos permite optar em dar ênfase também à prática e a experiência corporalmente informadas dos rituais, e não somente às estruturas das representações. Estas experiências práticas envolvem, por sua vez, o engajamento dos sentidos não apenas por estas representações, mas também pelas suas qualidades estéticas e pela importância de formas sensualizadas de som, movimentos, cheiros e cores (ibid, p.31-32)

Conferindo ênfase a este modo de conceber a experiência, por meio das performances, Drewal elege como elemento fundamental a prática de agentes sociais. Estas estão embasadas em seu pertencimento a um grupo que, por sua vez, é parte imprescindível dos rituais. A imersão corporificada das performances de todo o grupo (atores e audiência) em uma profusão de sentidos e significados múltiplos propicia um engajamento que, apesar de repetitivo, se mostra único. É por isso que cada repetição se mostra original ao mesmo tempo em que nunca é totalmente nova. Não somente as performances de um mesmo ritual podem ser diferentes, como a audiência, parte na maioria das vezes fundamental dos rituais, mesmo sendo a mesma, experienciará o rito de maneira diversa (DREWAL, 1992, p.1).

Seguindo essa linha de argumentação, podemos conceber um ritual que para Turner seria apenas um encadear de repetições, sem dimensões transformativas evidentes por não demonstrarem passagem por estágios demarcados, como possuindo uma grande capacidade transformativa. No entanto, só podemos fazer esse novo direcionamento de olhar se concebermos os atores sociais como agentes que interpretam e ressignificam situações de repetição ritual via performance. Drewal em seu trabalho de campo, pôde perceber momentos nos quais pessoas engajadas em rituais tradicionais inseriram novos elementos em cena que não retiravam por completo o sentido original do rito, mas que acresciam-no de novas significações. Estes elementos eram produto conjunto da performance dos atores e da disposição da audiência em conceber possibilidades alternativas (ibid, p.5).

O foco dado por Drewal à performance ritual nos serve de auxílio na compreensão de elementos dos agora chamados propriamente de rituais promovidos por Sultão da Matas na casa de Zezé. Se nos contentássemos apenas com as definições de Turner sobre ritual, certamente teríamos nossos caminhos interpretativos

reduzidos ou até fechados, visto que, aparentemente, não há naquele tipo de ritual transformação como as percebidas em ritos de passagem. Desse modo reduziríamos os eventos ocorridos nesta casa a cerimônias de confirmação do velho em um novo imutável. Mas, ao direcionar nosso olhar para os atores, enxergando-os como agentes, uma gama de novos significados surgirá e outros caminhos interpretativos serão abertos.

Ao considerarmos os atores envolvidos em rituais como agentes que efetuam transformações neste mesmo ritual, via performances, nos deparamos na casa de Zezé com um quadro bastante interessante. Nos rituais descritos no capítulo precedente, foi possível notar pessoas que ocupavam o papel ao mesmo tempo de audiência e atores envolvidos na situação; objetos e elementos que compunham tanto o quadro ritual quanto seu pano de fundo, caracterizando a “paisagem” ou como compondo ativamente as situações, funcionando como símbolos ou veículos de transmissão de sentido; e a entidade, que ocupava o papel central na efetivação do ritual, administrando, operando os elementos sagrados, e conferindo uma gama de sentidos aos ritos em questão. Esses elementos se reuniram para efetivar um ritual que muitas vezes nada tem de novo, alguns deles, aparentemente, não envolvem transformações de “estados culturais” para outros, nem tampouco compõem ritos de passagem. Eles se repetem sábado após sábado na casa de Zezé e seguem o calendário do dia comemorativo dos orixás ano após ano. Mas, seguindo a linha argumentativa de Drewal, não podemos desconsiderar o potencial transformativo desses ritos e, principalmente, a riqueza das performances envolvidas em tal transformação.

Além de tudo, não podemos relegar para segundo plano o principal diferencial deste grupo religioso: o fato de ter como figura central do ritual uma entidade espiritual. Desse modo, não teremos apenas performances de pessoas envolvidas, teremos também a performance de um caboclo interferindo e recriando, incessantemente, o ritual. Optar por conceber uma entidade como portadora de agência²⁰ nos possibilita considerar um outro ator no envolvimento da transformação ritual operada via performance. Além disso, considerar o caboclo nesta situação nos permite enxergar também como as idiossincrasias da sua situação interferem neste processo de

²⁰ O conceito de agência da entidade será melhor trabalhado no capítulo seguinte.

transformação. Pensar a agência de um caboclo como performance indubitavelmente é diferente de pensar a agência de um humano. Aquele é um ser sobrenatural, possui características distintas das nossas, possibilidades de atuação diferentes. Mas, não menos importantes. Talvez desconsiderar essa agência deixasse uma brecha por demais extensa na análise, a ponto de cobri-la de falhas e lacunas. Para uma compreensão mais apurada dos modos pelos quais a performance de uma entidade recria rituais, precisamos entender o caboclo enquanto agente com história e lugar no mundo.

2.2.1 Caboclo: sua história e lugar no mundo

O grupo religioso liderado por Zezé e Sultão, apesar das especificidades, não se mostra como o único na cidade de Salvador. O modo como as pessoas passaram a se relacionar com entidades espirituais permitiu que estas não se restringissem apenas a espaços institucionalizados, e permeassem também a vida cotidiana das pessoas e seus espaços de convivência. Algumas entidades, como os orixás, devido as suas características, não se mostram tão presentes nos espaços domésticos. No entanto, caboclos, exus, pomba-giras e erês passaram a freqüentar os momentos mais corriqueiros das pessoas, opinando, trabalhando e, assim, ressignificando as mais diversas das suas experiências.

A presença destas entidades em espaços profanos – se é que podemos fazer uma separação rígida entre profano e sagrado nesta configuração – foi influenciada, dentre outras coisas, pelas práticas desenvolvidas por eles; pelas suas “personalidades” e pelo modo como vem se configurando o campo religioso soteropolitano, e por que não brasileiro. Estes três elementos, é claro, não se mostram, de forma nenhuma, separados. Ao contrario, se influenciam mutuamente.

As religiões afro-brasileiras, em especial o Candomblé e a Umbanda possuem um leque de entidades que se dispõem na sua teogonia e nos seus rituais de maneira organizada. Os mitos dos orixás são um exemplo de como cada deidade possui o seu lugar em um panteão familiar, na qual cada deus tem a sua personalidade e sua

posição no ritual. O modo como os orixás vão se comportar é esperado, até porque isto é aprendido durante todo um período de iniciação. Não se tolera, ou se vê com maus olhos, um comportamento desviante de um orixá. Exceto pelas danças, não há muita variação na maneira como os orixás se comportam em festas públicas. Como cada orixá ocupa um lugar em um panteão mítico, suas danças representam a sua posição neste lugar. Assim, orixás ligados a guerra e a batalha como Xangô, Iansã e Ogum, possuem danças com mais movimentos e mais agitadas. Aquelas ligadas a água como Iemanjá, Oxum e Nanã, possuem uma dança mais lenta e com menos movimento. Nos outros momentos em que marcam presença, espera-se quase o mesmo de cada um: ficar parados, reverenciar pessoas específicas, se locomover para determinados lugares. Isto, no entanto, não os exime de se comunicar e fugir do esperado, como solicitar que enxuguem o suor do rosto ou se negar a dançar uma música.

Em contraste com os orixás podemos perceber também nestes grupos religiosos a presença de erês e exus. Os primeiros são entidades infantis que acompanham os orixás como “criadinhos em suas viagens” (BASTIDE, 2001, p.213). Estes se mostram presentes, geralmente, após a possessão pelo orixá, a fim de tornar mais suave a passagem do transe para o estado normal; em momentos onde o filho-de-santo incorporado precisa desempenhar atividades corriqueiras, como vestir-se para festas, se locomover pelo terreiro, e, dizem, fazer necessidades fisiológicas; na camarinha, enquanto o iniciado está recluso cumprindo o ritual de iniciação; e, em menor número de vezes, em momentos cotidianos para pedir algo, dar alguma mensagem ou apenas se divertir. O comportamento dos erês é considerado infantil, de modo que fazem todas as traquinagens esperadas pelas crianças. Alguns os consideram perversos, pois podem dar castigos cruéis. Mas, apesar do jeito travesso, a forma como o erê se comporta se enquadra em um rol de expectativas sobre os seus modos de comportamento, que, assim como o dos orixás, não deixam de ser aprendidos.

Os exus e caboclos, por sua vez, possuem comportamentos distintos. A primeira entidade²¹ possui uma trajetória por demais complexa, e não é do nosso interesse aqui entrar nos meandros do seu processo de formação, visto que se insere num processo

²¹ Estou me referindo aqui não ao Exu africanizado, tal como exposto por Elbein dos Santos (1976). Estou me referindo sim, à figura de Exu enquanto uma amálgama, que assimilou as características do orixá iorubano *trickster*, mensageiro e senhor da comunicação, com o exu da Umbanda, malandro, amoral e apto a realizar os mais condenáveis desejos dos homens.

de múltiplas influências religiosas. O que é importante salientar apenas é o modo como este passou a se relacionar com as pessoas. Assim como os caboclos, eles não se restringem apenas a dançar ou falar poucas palavras quando extremamente necessário. Apesar de, como as outras entidades, passarem por um processo de aprendizado relativo a comportamentos e atividades rituais, eles possuem um caráter contraventor que nenhuma outra entidade possui²². Eles interagem nos mais diversos momentos, rituais ou cotidianos, subvertendo regras de comportamento e criando novas possibilidades de ação.

2.2.1.1 Os caboclos

Uma das entidades que conseguiu ultrapassar os limites fechados dos rituais e permear a vida das pessoas nos mais diversos momentos foi o caboclo. Esta entidade, apesar de não estar presente em todos os grupos de Candomblé, conseguiu ganhar destaque naqueles onde sua presença é aceita, tanto por ser considerado um ancestral digno de ser reverenciado, quanto pelas suas características de bom curador, conselheiro e companheiro de festas. Apesar de hoje ser considerado uma entidade inquestionável em muitos grupos religiosos de possessão, sua origem ainda é objeto de questionamentos para os estudiosos que se debruçaram sobre o tema.

Alguns autores levantaram hipóteses a fim de rastrear as origens dos caboclos nos Candomblés e compreender sua inserção neste grupo. De acordo com a análise do antropólogo Jocélio T. dos Santos (1995), a presença dos caboclos nos Candomblés pode ora ser vista como o resultado de um processo sincrético afro-ameríndio, ora como uma variante do Candomblé jejê-nagô, que teria em algum momento da história incorporado elementos indígenas nos seus cultos. No primeiro caso os negros teriam se apropriado da cultura indígena de maneira seletiva produzindo assim uma “fusão” cultural. Contudo, essa concepção se torna delicada para esse autor, pois os elementos

²² Em alguns casos podemos encarar os erês também como grandes contraventores de regras, visto que, como crianças que são concebidos, fazem questão de desobedecer e traquirar. No entanto, os espaços de atuação dos erês ficam bastante reduzidos, pois os seus momentos de chegada em terra são bem delimitados. Alguns até aparecem em momentos indesejáveis, mas, geralmente, não permanecem tanto como caboclos e exus, e nem solicitam espaços extras de atuação como eles.

ameríndios dos Candomblés baianos não revelam uma “fusão” entre africanos e indígenas e sim “uma representação simbólica do que seria a cultura indígena para esses terreiros” (SANTOS, Jocélio, 1995, p.13). No segundo caso, também problemático, é difícil afirmar que os Candomblés de caboclo são uma variante do jejê-nagô, porque os elementos “estranhos” à cultura afro-baiana podem ter sido introduzidos a partir de fatores sociais que datam o início da escravidão no Brasil. Os nagôs (nação dos Candomblés de hoje considerados mais “puros” e apegados às tradições) chegaram massivamente as nossas terras entre 1813 e 1851. Em sua maioria eram prisioneiros de guerra, vindos de classes sociais abastadas e sacerdotes altamente ligados aos preceitos de sua religião. Enquanto que os bantos foram os primeiros a chegar ao Brasil e na condição de escravos rurais tiveram contato direto com os índios. Assim, os Candomblés de caboclo não poderiam ser uma variante jejê-nagô, visto que o elemento ameríndio teria sido absorvido pelos negros bantos antes mesmos da chegada massiva dos nagôs (ibid, p.14-15).

De acordo com outro autor, a origem banto dos Candomblés de caboclo é reiterada. Nas concepções de Reginaldo Prandi os povos bantos ainda em África, antes de virem como escravos para o Brasil, cultuavam os seus antepassados que estavam fixados em aldeias ou territórios específicos. Quando aqui chegaram, foram levados a encontrar um outro antepassado para substituir àquele que não os tinha acompanhado à nova terra. Esses antepassados seriam os índios ou caboclos, que eram os originais habitantes desse território. (PRANDI 2005, p.123-124). Os povos bantos eram considerados provenientes da África Meridional, os seja, Congo, Angola e demais regiões abaixo dos limites sudaneses até o Cabo da Boa Esperança. Eles chegaram ao Brasil muito antes dos jejê e dos nagôs e estavam bastante adaptados aos costumes do nosso país, falavam português e muitos já tinham assimilado o Catolicismo. E, como em suas terras cultuavam os ancestrais integrantes de territórios geográficos específicos, “como brasileiros que também já eram, tinham consciência de uma ancestralidade genuinamente brasileira, o índio” (id., 2001, p.124). Entretanto, é importante salientar que isso não significa que os Candomblés de origem jejê-nagô, que receberam a herança dos povos localizados principalmente na região do golfo da Guiné (que conhecemos como nagôs ou iorubas) não cultuavam ou cultuem caboclos. O que

ocorre é que a origem do culto, de acordo com Prandi, se deu com os povos bantos. Hoje em dia podemos perceber que quase todos os terreiros de Candomblé, independente da nação, cultuam caboclos, mesmo que internamente, sem festas públicas e possessão.

2.3 TRÂNSITO RELIGIOSO

As origens da inserção do caboclo nas religiões afro-brasileiras podem até ser dúbias, no entanto, não é meu interesse aqui precisar um ponto zero da chegada dessas entidades. O que é importante salientar é que elas se imiscuíram nos cultos e ocupam hoje lugar central em muitos terreiros de Candomblé, Umbanda e até grupos domésticos como o estudado neste caso. O caboclo se mostrou uma entidade de movimento não apenas na fala dos meus interlocutores (como uma entidade de maior agilidade, que dança mais, se locomove e transita com maior intensidade em relação aos orixás), mas também pela enorme circulação entre grupos religiosos. Esta transitoriedade pode ser interpretada a partir de um movimento que partiu da Umbanda ao Candomblé, após o movimento de dessincretização e reafricanização que ocorreu neste grupo de culto²³, e que influenciou a passagem de integrantes e entidades de uma para outra religião. Este é o argumento de Stefania Capone (2009) ao mostrar como exus e pomba-giras foram ressignificados segundo este trânsito religioso. No entanto, apesar deste tipo de análise considerar um *continuum* entre os grupos, não concebe que o trânsito religioso acontece em uma via de mão dupla e de forma constante. Com isso quero afirmar que pessoas e entidades vêm e vão, e estas entidades, neste movimento, são obrigadas a ser constantemente ressignificadas.

Para esta discussão, uma temática polêmica não pode ser desconsiderada. Esta temática diz respeito ao sincretismo religioso e a sua repercussão na formação da religiosidade como um todo. Como Sanchis afirma, há quem acredite que o sincretismo é um fenômeno de uma pós-modernidade religiosa (SANCHIS, 2001, p.1), ou que foi um mecanismo utilizado pelas religiões consideradas subalternas para conseguir

²³ Para uma melhor compreensão do movimento de dessincretização e reafricanização do Candomblé ver Consorte (1999) e Prandi (1999).

sobreviver à imposição do Catolicismo dominante (FERRETTI, 1999, p.115). No entanto, é possível afirmar que “todas as religiões são sincréticas, pois representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo” (ibid., p.114). Tomando como válida esta assertiva, a problemática em questão não seria se uma ou outra religião é sincrética e sim como se operaram as sínteses e contaminações das religiões umas com as outras, em uma dada localidade.

O estilo brasileiro de lidar com a religião opera frente a um campo no qual predominam empréstimos criativos, cruzamentos e trânsitos em um contexto de indecisão onde pertenças duplas não significam traição e sim, muitas vezes, a regra que impera e é aceita sem estranhamentos. Este estilo é explicado por Sanchis (2001, p.15-16) como característico, em grande parte, do tipo de Catolicismo que aqui se estabeleceu e que realizou microprocessos de cruzamentos e contaminações mútuas. Isto abriu brechas para que, dentro desta “plurivalência semântica”, encontros se efetuassem e diferenças pudessem conviver. Com isto, o autor não quer dizer que um fato social determina a história de um povo, “[...] e sim que contribui para montar, no interior do sistema sociocultural e psicossocial que caracteriza seus atores, um habitus que, por sua vez, tende a marcar a ‘longa duração’ de sua presença” (ibid, p.17)

É claro que em períodos históricos e em determinadas localidades os processos de síntese religiosa se deram de forma menos rica. Para alguns autores, o atual momento histórico e social seria aquele por excelência onde a religiosidade se mostra de maneira múltipla, devido, principalmente, às práticas individuais dos atores. Este momento seria a modernidade (ou pós-modernidade para alguns), no qual a multiplicidade de escolhas religiosas se mostra a indivíduos autoconscientes de suas demandas, e que optam, geralmente, por mais de uma das opções disponíveis, moldando sua religião e ajustando suas crenças segundo sua própria experiência (HERVIEU-LÉGER, 2008, p.89). Esta concepção de modernidade religiosa poder ser, por outro lado, criticada ou acrescida de novos elementos. Hervieu-Léger se referia a uma realidade distinta da brasileira (a europeia), na qual o individualismo moderno se efetivou com maior destaque. No caso brasileiro, além da grande disponibilidade de opções religiosas neste período histórico, ainda podemos acrescentar a esta realidade

movimentos distintos de pessoas no que tange à formação da religiosidade. Com isso quero afirmar que, além da pluralidade disponível, existe uma maneira *sui generis* de exercer a mobilidade, em um estilo próprio. Além disso, ainda podemos afirmar que as escolhas individuais e autônomas podem ser contestadas, como o fez Birman, visto que a multiplicidade de religiões de possessão no Brasil nos coloca um novo ator que influi diretamente nas escolhas dos indivíduos: as entidades espirituais. Esta autora discute como muitas vezes a agência do indivíduo em relação a escolha da religião não é levada em consideração quando uma de suas entidades lhe obriga a aderir ou não uma dada religião (BIRMAN, 1995, p.22).

2.4 PRÁTICAS SINCRÉTICAS

Deste modo, podemos considerar, aliado a este modo sincrético e poroso de lidar com a religiosidade, uma maneira *sui generis* de se relacionar com a religião. Esta maneira é caracterizada, principalmente, pela inclusão de uma outra forma de agência: a das entidades. Estas, ao passo que influenciam na opinião dos indivíduos nos momentos de suas escolhas (como afirmou Birman), também, por meio de suas práticas religiosas, permitem ou não certos tipos de cruzamentos e trânsitos, e com isso ressignificam experiências religiosas, tais como as estudadas nesta pesquisa.

A religiosidade plural, operada via trânsito religioso, permitiu que os caboclos incorporassem características e práticas e, por meio delas, contribuíssem para ativar e reforçar esta mesma realidade sincrética. Assim, podemos salientar características que se mostram constantes entre os caboclos, em qualquer grupo que ele venha a se inserir. A principal destas diz respeito a sua posição enquanto trabalhador. A maior parte dos argumentos utilizados por esta entidade para descer a terra está centrada na idéia de que ele tem uma missão a cumprir, que é trabalhar para ajudar as pessoas, geralmente com curas de doenças a partir de passes, limpezas, receitas de beberagens e remédios naturais. Isto não exclui, por outro lado, sua ajuda para sanar outros tipos de aflições, como problemas conjugais, de emprego e na família. A maior parte dos caboclos que trabalham nestas atividades não cobram pelos seus serviços, ou pedem

apenas fumo e cerveja para tanto. Isto, por outro lado, não os exime de participar de outras atividades. Em terreiros, centros de Umbanda e até na casa de Zezé, também são realizadas festas para caboclos, compostas de frutas, bebidas, fumo e muita música e dança. Estas festas geralmente acontecem no dia dezanove de abril (dia do índio) ou dois de julho²⁴, e costumam reunir um grande número de pessoas, devido ao caráter mais profano que adquire, em relação às festas para orixás. A única diferença que podemos notar, com relação à casa de Zezé, é a não aceitação de fumo e bebidas alcoólicas, devido à posição do grupo enquanto de mesa branca, com caráter mais sóbrio e avesso a “vícios”.

Tive a oportunidade de fazer trabalho de campo em um terreiro onde a mãe-de-santo possuía dois caboclos: Marujo e Boiadeiro. O primeiro ela só passou a receber depois que entrou para o Candomblé, e para ele destinava apenas oferendas e festas regadas a muita bebida, fumo e samba; o segundo ela recebia há mais tempo, provinha do tempo em que participava da Umbanda, antes de entrar para o Candomblé, e ao migrar de religião ele aceitou acompanhá-la desde que ela permitisse que ele continuasse com as sessões de mesa branca, compostas por orações católicas, passes, limpezas e consultas. Este exemplo nos mostra como o caboclo pode atuar no Candomblé, e ressignificar os modos pelos quais as pessoas entram em contato com entidades espirituais. Esta prática de consultas muitas vezes não é bem vista no Candomblé, principalmente por aqueles que enfatizam um ideal de pureza. No entanto, o que podemos notar é que nem sempre as entidades seguem à risca aquilo que as pessoas consideram como mais adequado, e é esta uma das características centrais que distinguem as religiões de possessão em geral, e algumas entidades em particular, das demais. As entidades têm o poder de opinar e dizer o que e como querem, proporcionando, assim, mudanças no modelo puro preterido por muitos integrantes das religiões afro-brasileiras.

Assim, a prática de consultas, realizada pelos caboclos, estimula um outro tipo de contato deles com as pessoas, que não só os proporcionados pelas festas. Ao

²⁴ O dia da independência da Bahia escolheu como figura central o caboclo por este ser o representante dos mestiços (inclusive mestiços de índios) que foram às ruas da cidade para comemorar o aniversário de um ano da independência. As pessoas primeiro homenagearam, sobre uma carreta, um homem descendente de índios, e em 1826 o trocaram por uma imagem de um caboclo. (para ter acesso a esta discussão, ver Jocélio Teles dos Santos, 1995)

manter uma relação com o caboclo semelhante àquela referida ao Marujo que citei a pouco, o único contato das pessoas com esta entidade seria nos momentos lúdicos, ou nos de oferendas e sacrifícios, estes restritos apenas aos da casa. Ao expandir suas atividades através das consultas, o número e o tipo de contato com as pessoas aumenta. Desconhecidos vêm de fora para serem atendidos e para participar de rituais em benefício próprio ou por um ente da família. As situações que possibilitam conversas, broncas e até diversão aumentam, propiciando que a relação entidades/pessoas assuma um novo tom. Nestes momentos, o caboclo mostra mais seu jeito de ser, e de lidar com as pessoas individualmente, evidenciando, dentro deste modelo de relações, um modo *sui generis* de comportamento, que o qualifica enquanto um caboclo singular. Enquanto tal, ele conquista a simpatia de muitos, que passam a desejá-lo mais presente em suas vidas, influenciando ainda mais nas suas decisões. Isto pode ser notado, no caso aqui estudado, quando se percebe pessoas que, para tomar qualquer decisão, seja de saúde, trabalho, ou de relacionamento amoroso, tem que ir à casa de Zezé, solicitar que ela chame Sultão em terra para perguntar-lhe como elas devem agir.

Este tipo de prática, assim como a “personalidade” desta entidade, passou então a estimular um aumento do número de vezes em que o caboclo vem em terra – diferentemente de orixás, por exemplo –, além de influenciar sua presença em locais que não os rituais. Assim, um movimento que extrapola as instituições não poderia deixar de ser evitado.

2.5 IMPROVISAÇÃO E PERFORMANCE

Os caminhos percorridos pelo caboclo ao longo da história religiosa do nosso país o colocam em uma posição singular no panteão de entidades sobrenaturais que permeiam esse universo. Apesar de ter adquirido algumas semelhanças com outras entidades, como os exus, por exemplo, ele continua a expressar traços particulares ao se relacionar com as pessoas e atuar em rituais. Ele adquiriu, durante todo esse tempo, uma “personalidade” sincrética, fluida e maleável, que o permitiu transitar pelas mais

diferentes esferas e acumular características que contribuíram para definir até mesmo especificidades do campo religioso brasileiro em geral.

Essa maneira de caracterização possibilitou ao caboclo adquirir uma qualidade até pouco tempo desconsiderada em entidades espirituais: a capacidade de criar, e assim transformar seu entorno. Nos casos descritos no capítulo anterior, foi possível percebermos o comportamento ativo de Sultão em todos os momentos em que ele se mostrou presente. Era ele quem administrava as reuniões, amalás e limpezas, era ele quem operava os rituais, ele quem discursava a respeito dos mais diversos assuntos e problemas, tinha sempre um comportamento certo a passar para ser seguido...Ele não se colocava apenas no lugar de uma entidade que “desce” a terra para dançar e cumprir obrigações rituais, como os orixás. Ele agia aqui, criando e modificando seu entorno.

Essas especificidades do seu comportamento salientam uma característica latente de todo ser que age: a capacidade para o imprevisto. Todo criar é um constante recriar. Como mencionei anteriormente, uma repetição nunca vem desprovida de uma inovação, pois nada é sempre igual. A diferença do caboclo em relação às pessoas, neste caso, diz respeito, apenas, a sua história e trajetória neste mundo. Esta diferença será refletida claramente tanto no ambiente que sofrerá as transformações, quanto na qualidade que estas transformações adquirirão via performances. Assim, sua posição como entidade que tem uma missão a cumprir, que pretende ajudar na cura de aflições; sua “personalidade” que tende à iniciativa própria, e sua importância como autóctone do Brasil, implicaram na delimitação de momentos de aparição – em reuniões, consultas, limpezas de corpo de amalás –, e no amálgama religioso presente nas práticas e estruturas desses ritos.

O imprevisto observado nas performances realizadas por Sultão é claramente notado em alguns momentos, e não tão explicitados em outros. Certas situações, como a composição de músicas e orações próprias, os discursos improvisados e a modificação constante na estrutura dos rituais, deixam explícita a enorme capacidade de improvisação desta entidade. Outros como a administração e condução do rito, evidenciam improvisos mais implícitos. De toda maneira, ele cria novas formas ao mesmo momento que transforma antigas, sem que essa transformação seja uma

modificação radical na estrutura do ritual em questão. Como citou Drewal: “Inovações no ritual, então, não rompem com a tradição, mas, ao contrário, são continuações dela no espírito da improvisação” (DREWAL, 1992, p.23).

O não rompimento completo com a tradição pode ser observado na própria estruturação dos rituais na casa de Zezé. O modelo das reuniões em forma de palestras, unindo também e ao mesmo tempo músicas católicas, da Umbanda e Candomblé; das limpezas repletas de elementos das religiões afro-brasileiras e com intuitos de cura; e os amalás para Xangô criativamente modificados refletem a maneira pela qual uma tradição pode ser transformada, sem que para isso precise ser completamente modificada. No desenvolver dos rituais e relações na casa de Zezé, diversas matrizes religiosas brasileiras se imiscuem, tomando empréstimos umas das outras para vir a compor um mosaico religioso rico e significativo. Estes empréstimos, como vimos, são característicos da formação do campo religioso brasileiro, e são operados via prática dos integrantes engajados nos processos religiosos. Todavia, o que nos interessa aqui é que estas práticas não são simples encadear de ações, e que estes integrantes não são só humanos. As práticas se compõem no improviso, e entre os integrantes também podemos observar uma entidade espiritual

A partir do momento que Sultão diz que os amalás serão realizados para os caboclos, e não para Xangô, e que eles serão compostos ora por abóboras, ora por milho branco ou arroz, e não por pirão de inhame e caruru, e depositados em um pé de cacau e não em um assentamento para orixá, ele está ao mesmo tempo contribuindo para a permanência de uma antiga tradição de amalá (que pode remontar até à África) e recriando um ritual, acrescentando-lhe novos elementos. Quando ele dirige uma reunião, via discurso e orações, ele não está apenas pondo em prática suas intenções em doutrinar, ele também está reformulando as reuniões doutrinárias espíritas, que possuem uma pessoa que palestra sobre temas de comportamentos adequados. Ele pincela essas novas “doutrinárias” com algumas músicas para orixás, e exime o ser humano do trabalho discursivo. Da mesma maneira, ele assume o posto do agente da limpeza de corpo, realizando o trabalho, que no candomblé geralmente é realizado por pessoas. E, o mais interessante nisso tudo, é que muitos desses elementos e características dos rituais são organizados no momento em que são efetivados. É

possível vemos que, de uma reunião para outra, Sultão modifica sua estrutura, ou acrescenta novos elementos. Assim, como o faz também nos amalás e limpezas. Todo o processo, apesar de ser interpretado pelo caboclo e pelos participantes do ritual, só se efetiva na prática, via performance. Apesar de Sultão das Matas ser uma entidade afeita aos discursos, e por estes serem concebidos como previamente pensados, ele não elabora de antemão essas modificações. Ele as vive e maneja nas suas práticas rituais, modificando um detalhe aqui e ali, sempre que vê necessário.

Em meio a este constante recriar, ele se depara com pessoas que participam, também, ativamente deste processo. Mesmo uma audiência que não se engaje, sua simples aceitação ou recusa confere significado ao ato performativo da entidade e dos outros atores. A performance dessas pessoas e a transformação ativa do ritual, contribuem, na mesma maneira, para a transformação nas qualidades da entidade, que acaba por fazer parte do processo mais geral de formação de uma certa religiosidade. Ao dialogar com a entidade nos momentos dos discursos, ao aceitar suas recomendações para saúde, ao ajudá-lo nos rituais de limpeza, ao compor músicas em conjunto, as mulheres que participam dos rituais conseqüentemente contribuem, mais especificamente, para o moldar das características da entidade “caboclo”, e de modo mais geral, para a caracterização da religiosidade baiana.

Este é apenas um dos exemplos do potencial transformativo implícito dos rituais. Aqui, em todo momento nos referimos a como o ritual provoca transformações via performance e improvisação. Ademais, é importante ressaltar que essa capacidade transformativa pode exceder suas próprias fronteiras, provocando mudanças além dos limites rituais. Todo ritual desencadeia possibilidades de ação e transformação. Essas possibilidades, por sua vez, não se limitam apenas ao momento ritual, e nem poderiam. Quando adquirimos novas capacidades de ação, essas não se restringem a espaços específicos. Elas invadem nossas experiências, nos suprimento de uma bagagem de conhecimento e prática utilizáveis em outros contextos.

Bruce Kapferer discute como as possibilidades transformativas do ritual vão além do seu próprio contexto (KAPFERER, 1979, p.13). Para este autor, os momentos de transcendência dos rituais e suas propriedades internas estão relacionados com contextos de significado e ação que se prolongam para além dele, se relacionando a

processos de mudança que ocorrem no sistema cultural e social mais geral (ibid, p.14-15). Seguindo Kapferer, podemos afirmar que aquilo que muda a partir dos rituais não permanece circunscrito a seus domínios. Como um exemplo que ele mesmo cita: um rito de iniciação não provoca transformações apenas no ritual e em pessoas sob seu domínio. A passagem de um menino para homem excede o ritual e vai significar toda a sua vida social, imprimindo-lhe obrigações e condutas.

Da mesma maneira, podemos afirmar que qualquer rito, mesmo aquele que não diz respeito a rituais de iniciação, provoca transformações em contextos que excedem os rituais. Mesmo na casa de Zezé, com os rituais ministrados por Sultão da Matas podemos notar essa possibilidade proporcionada pelo ritual. Talvez este caso não possa ser notado com clareza no que diz respeito as outras esferas da vida de Sultão, porque os outros ambientes que ele povoa são por nós desconhecidos. Mas, em relação as mulheres que freqüentam estes espaços, podemos afirmar o contrário. O contato delas com a entidade promoveu um reordenar significativo em suas experiências de vida familiar, afetiva, do trabalho, entre outras. O modo como os rituais são conduzidos, os símbolos e os elementos que os compõem, os discursos de Sultão, e a participação das mulheres efetuam transformações nas ações destas mulheres frente ao seu mundo. Um dos exemplos dessa transformação diz respeito a formação de uma rede de cooperação entre elas, que opera segundo uma estrutura diferenciada e que possui uma entidade como seu nó central. Essa maneira de relacionar-se propiciou um novo suporte para a vida dessas mulheres (que não o familiar), acrescentando-lhes novos mecanismos para que se viva uma vida mais digna. Esta possibilidade a mais do ritual, inclusive, nos será central para compreensão de um dos objetivos centrais deste trabalho: como são formadas redes de cooperação e ajuda em torno da experiência da possessão por uma entidade espiritual em um ritual doméstico de possessão.

CAPÍTULO 3

RELAÇÕES, POSSESSÃO E AGÊNCIAS

A trajetória religiosa e de vida de Zezé não difere muito da experiência de vida de outras mulheres que recebem entidades espirituais em seus corpos de modo rotineiro. Todavia, algumas especificidades dessa trajetória são centrais para um entendimento mais apurado do modo pelo qual ela optou por se relacionar com essas entidades. A maneira como ela acomodou sua vida a uma nova presença; como seus familiares negociam as relações (suas e deles) com o caboclo; e como novas pessoas se reuniram em torno dela a partir do seu contato com a entidade são peças-chaves para a compreensão de uma forma importante de religiosidade doméstica no contexto baiano e brasileiro e das possibilidades de ação geradas a partir desta religiosidade .

Além disso, optar por trazer a baila um pouco da história religiosa e de vida de Zezé nos possibilita entender alguns aspectos gerados pelo fenômeno da possessão, como a concepção de agência de entidades espirituais, por exemplo. Isso, além de também termos a possibilidade de compreender, neste e no próximo capítulo, como, a partir desta concepção, podemos considerar mais um ator no cenário social, com características distintas dos indivíduos, que transforma, ressignifica e cria novas teias de relações e arranjos sociais.

3.1 O INÍCIO E O DESENVOLVER DOS ACONTECIMENTOS²⁵

Zezé nasceu no seio de uma família católica praticante, para qual todos os domingos eram sagrados, e todos os preceitos e dogmas da religião deviam ser seguidos e tomados como verdade. Já muito nova ela perdeu a mãe e não tardou muito a perder, também, o pai. Ficou a cargo de sua avó viúva criar os três netos, sendo Zezé a mais nova. A casa onde hoje vive Zezé é a mesma em que vivera sua avó. Talvez

²⁵ Esta seção será baseada nas próprias narrativas de Zezé acerca de sua trajetória de vida e religiosa.

pelo fato de ser a neta caçula, Zezé recebeu da avó muitos mimos e carinhos durante toda a sua infância e adolescência. A avó não a deixava fazer nenhum serviço pesado, lhe criava como um bibelô. Zezé só saía para ir a escola e para assistir à missa, que nunca faltava. A dedicação da avó ao catolicismo era exclusiva. Com isso quero dizer que ela não freqüentava e nem levava Zezé em nenhuma sessão, terreiro de candomblé ou Igreja evangélica. Tampouco aceitava cultos de influência católica, mas que envolvessem alguma forma de possessão. Ela nem cogitava isso.

Apesar dos muitos mimos que Zezé sempre relembra chorosa de saudades, sua avó permitia que ela namorasse, desde que o rapaz freqüentasse sua casa. Foi por isso que ela conheceu e namorou Danilo. Este era um rapaz que morava na vila de casas, onde hoje só podemos ver a casa de Zezé. Esta casa, atualmente, se localiza logo a frente da rua, mas antes era a primeira de uma série de casas que se seguiam ladeira abaixo, do que hoje é apenas uma ribanceira, coberta com matos e árvores, como o pé de cacau que mencionei no dia da limpeza e amalá. Por ser vizinho de Zezé, o romance pôde prosseguir sem problemas, visto que estava sob os olhos vigilantes de sua avó preocupada. O namoro não tardou a virar noivado e casamento, com todos os preceitos seguidos pelas boas católicas que eram Zezé e sua avó.

Desse modo, Danilo mudou-se para a casa da avó de Zezé depois do casamento, e inicialmente viviam os três, como até preferia Zezé, de tão apegada que era à mulher que considerava sua mãe. O período do casamento coincidiu com sua entrada para o funcionalismo público, onde está até hoje. Ela tinha apenas dezoito anos, mas seguia da maneira que sua avó almejava: como uma mulher casada e que não dependia de nenhum homem para viver. Este foi um ótimo início para a vida conjugal, pois, segundo Zezé, seu marido a mimava tanto quanto sua avó. Pouco ela tinha o que falar dele. Mas nem tudo eram flores na sua vida. Certa vez, sua avó flagrou Danilo com uma das mulheres da vila de casas onde moravam, aos beijos e abraços. Ele a viu, mas ambos, no momento, nada comentaram. A avó de Zezé voltou para casa, e preferiu não contar nada à neta, pois não queria acabar com o sonho que era seu casamento.

Entretanto, esta não foi a primeira vez que a avó de Zezé flagrou Danilo com esta mulher. Outras vezes se sucederam, e, em uma delas, Danilo chegou a comentar que tinha conhecimento que ela sabia do seu caso com a vizinha, mas que não ia deixá-la,

assim como também não se separaria da sua neta, permaneceria com as duas. Tamanha foi a prepotência do rapaz, que a avó de Zezé não se conteve e contou-lhe toda a verdade. Zezé ficou triste, mas amava Danilo, e este, apesar de tudo, a tratava muito bem em casa. Por estes motivos, ela então resolveu não se separar dele, e tolerar sua amante. O trabalho e a vida doméstica a impedia de se preocupar muito com isso.

Neste ínterim, a avó de Zezé resolveu ir morar com uma das filhas, para deixar o casal mais a vontade em casa. Apesar da separação, Zezé continuou a levar a vida. Dia a pós dia via a amante do seu marido engravidar e ter filhos, assim como quem recebe salário e compra roupas novas. E, da mesma maneira como quem compra roupas e as descarta quando já enjoou delas, a amante de Danilo certo dia foi embora, e descartou todos os nove filhos que tinha tido com ele na porta da casa de Zezé. Cansada da relação, a amante do seu marido tinha fugido com não se sabe quem, e deixado seus nove filhos para Zezé criar, juntamente com o pai.

Sem pensar muito, Zezé colocou todos os meninos para dentro de casa. Ela nem cogitou botá-los para fora, ou entregá-los para a adoção. Tinha um coração mole e bom demais para isso. Diz que sua criação católica não permitia que fizesse tal maldade. Dessa maneira, resolveu criar todos os filhos do seu marido, até que cada um deles terminasse a escola, e/ou arranjasse emprego e saísse de casa. Assim o fez. Eles sabiam que ela não era a mãe deles, mas a tratavam como tal, lhe respeitando como forma de agradecimento pela caridade que ela lhes prestava. Da mesma forma, ela sabia que eles não eram seus filhos, e nem os queria enquanto tal. Mas os tratava bem e se esforçava para que não lhes faltasse nada. Não era esta uma relação tensa, tampouco era um mar de rosas, mas assim foram seguindo cada qual suas vidas.

Durante este período de convivência, Danilo não deixou de ser um ótimo marido para Zezé. A relação seguiu tranquila até mesmo quando Zezé ficou muito doente dos olhos, no ano de 1983. Segundo ela, o problema foi tão sério que ela ficou cega por quase seis meses. O casal ia de médico em médico para descobrir o que acometia Zezé, mas sua busca era sem resultado. Não satisfeito, Danilo começou a levar Zezé em terreiros de Candomblé para verificar se o seu caso não seria espiritual. Passaram por inúmeros terreiros, dos mais tradicionais e famosos aos mais desconhecidos e

menores, mas nada era descoberto, e Zezé não melhorava da cegueira. Até que um dia ela foi a uma espécie de centro de Umbanda, que se localizava em uma periferia do lado oposto cidade, em relação a sua casa. Ela foi muito bem acolhida nesse local e, diferente dos terreiros que buscara, nada lhe cobravam pelas consultas e tratamento, algumas vezes apenas o material de uma limpeza ou trabalho espiritual. Neste centro, os médiuns recebiam caboclos, que trabalhavam para ajudar as pessoas nos mais variados problemas. As cerimônias se baseavam em orações, cânticos de caboclos, limpezas, amalás (como concebidos na casa de Zezé) e festas. Muitas pessoas recebiam entidades, e todas trabalhavam e participavam dos rituais. As sessões e datas comemorativas eram constantes, de modo que toda semana tinham consultas, reuniões e rituais.

Neste centro, Zezé não alcançou completamente a cura, mas teve aliviado os sintomas do seu problema nos olhos. Ela também passou por uma experiência que até então nunca tinha vivido. Ao freqüentar, de forma constante, as cerimônias do centro, acabou por receber um caboclo, Ogum, e este passou a lhe demandar momentos em terra para que pudesse trabalhar e participar de rituais em sua homenagem. Dessa maneira, Zezé passou a realmente acreditar que não apenas os caboclos tinham uma missão, mas que também ela possuía uma, visto que todos os acontecimentos da sua vida tinham convergido para aquele local e para as experiências que começava então a viver. Além disso, acreditar que possuía um dom, e que poderia ajudar pessoas de uma maneira que poucas poderiam, a fazia se sentir bem e com sentimento de missão cumprida. A partir de então, ela passou a se dedicar completamente a esta nova jornada com entidades e a ter muito trabalho extra a cumprir.

Danilo continuava com ela, ainda atrás de médicos que a curassem, visto que não ficou completamente bem depois do trabalho dos caboclos no centro. A busca por médicos depois do seu encontro com entidades, não demorou muito mais. Ela logo descobriu que estava com uma certa doença e que só precisava do tratamento adequado para ficar completamente curada. E foi isso que fez, com a companhia constante de Danilo, que não hesitava em gastar todo o dinheiro que tinha para o tratamento da esposa.

Depois que ficou melhor dos olhos, Zezé passou a se dedicar ainda mais ao centro e a missão com os caboclos. Ela me disse que chegou um momento que ia para o centro todas as sextas após o trabalho, ficava lá até segunda de manhã, indo direto trabalhar e só voltava para a casa neste dia à noite. Ela disse que Danilo não tinha o menor problema com o fato de ela ser médium e receber caboclos, mas, o que lhe desagradava era sua ausência todos os finais de semana. Eles brigavam porque ela passara a ficar ausente, e a não lhe dar mais atenção como antes. Ela lhe dizia que o compreendia, mas que não tinha escolha. Assim como as entidades, ela tinha uma missão a cumprir: servir como médium, para que os caboclos cumprissem a sua própria missão. Ela sabia que estava colocando seu casamento em risco, mas acreditava que se ele, ou qualquer outro homem realmente a amasse, ficaria com ela mesmo tendo que se dedicar tanto tempo às entidades.

Mas, pelo visto, Danilo não a amava tanto assim. Ou, pelo menos, não como ela almejava. E isto ele demonstrou quando começou a se encontrar com uma mulher, que morava nas imediações da vila onde viviam. A despreocupação de Danilo era tanta, que ele nem se esforçava em esconder dos vizinhos seus encontros. Zezé que já desconfiava da nova amante de Danilo, um dia confirmou suas suspeitas. Foi à casa dela, ouviu a voz do marido pela porta e quando a abriu, o flagrou na cama, com a outra. Ela disse que neste dia não lhe falou nada, voltou as pressas para a casa, colocou tudo que ele tinha em um carro, e mandou que fosse entregue na casa da amante. A partir desse dia, eles nunca mais ficaram juntos. Danilo foi morar de uma vez com a nova mulher, e, segundo Zezé, está com ela até hoje. Zezé ficou morando sozinha, visto que os nove meninos da primeira amante de seu marido já tinham todos saído de casa para viverem suas próprias vidas.

Depois de ficar vinte anos casada com Danilo, em 1989 Zezé se viu sozinha em casa. Neste período sua avó já tinha falecido, e seus irmãos já tinham ido morar no Rio de Janeiro e São Paulo. Mas sua solidão não demorou muito. Poucos anos depois ela conheceu Genil, um homem só poucos anos mais novo do que ela, e, como ela, sem filhos. Não tardou para ele vir morar em sua casa, e dividirem o mesmo teto. Ela não quis casar no civil e religioso, como fez com Danilo. Disse que isso nunca mais, mas que não queria ficar sem uma companhia masculina ao seu lado. Ela também não

aceitava sair da casa que nasceu e ir morar na casa de um homem. Para ficar com ela, me disse, o homem teria que ir morar sob seu próprio teto.

Zezé e Genil viviam bem. Este, pelo menos por enquanto, não se aborrecia com as suas constantes saídas para o centro. A vida dois estava equilibrada, e ela também não pensava em filhos, mesmo porque, já estava em uma idade avançada. Até que um dia, no final do ano de 1997, quando tinha 46 anos, ela começou a passar mal. Sem saber o que poderia ser, Genil a levou ao médico. Lá chegando, ela descobriu que estava grávida de mais ou menos cinco meses, e não havia percebido, porque sua menstruação já não era regulara algum tempo. O fato, também, de ser gordinha fez com que não tivesse percebido a barriga crescer. Além da boa notícia, ela ainda descobrir que estava grávida de gêmeos.

Após ter os bebês, sua vida doméstica ficou ainda mais atribulada. Zezé tomou, então, uma decisão. Ela disse que não queria mais perder um marido por causa das suas obrigações no centro e, tampouco, queria deixar seus filhos desamparados, somente com Genil em casa. Assim, se desvinculou do centro que freqüentava há muitos anos, mas não das suas entidades e da sua missão. Mandou fazer um quartinho do lado da cozinha da sua casa, que foi ampliada, e reservou este espaço para as consultas e rituais que precisasse realizar. Em pouco tempo as pessoas do bairro tomaram conhecimento do caboclo Ogum²⁶ que atendia na casa de Zezé, e começaram a freqüentar sua casa. Inicialmente foram as próprias pessoas do bairro, posteriormente, estas pessoas passaram a levar amigos e parentes, deixando as reuniões e consultas da casa de Zezé um pouco mais ecléticas.

Sr. Ogum, como a maioria o chamava, tinha uma “personalidade” forte e era muito exigente. Ele era apenas uma das entidades que tinha se utilizado do corpo de Zezé para trabalhar, visto que os caboclos têm um tempo limitado na terra, estabelecido, segundo Zezé, por Deus. Apesar de todos serem caboclos, cada um possui seu jeito e modo específico de se relacionar e trabalhar, dentro de um rol de expectativas gerais. De uma maneira ou outra, os caboclos de Zezé terminam por

²⁶ As entidades que Zezé recebe em seu corpo variam. Cada uma delas fica em terra por volta de cinco anos, e depois cede lugar a uma outra que precise cumprir missão semelhante. Isso, porém, não quer dizer que uma mesma entidade não possa voltar. Isto aconteceu com Zezé. Ela começou sua carreira de médium com Ogum, e alguns anos após sua partida, ele voltou passando a atender e realizar rituais. Isto coincidiu com o período que Zezé saiu do centro que freqüentava para realizar consultas e rituais em casa.

reunir ao redor de si uma quantidade muito maior de mulheres do que de homens, que passam a freqüentar sua casa com uma assiduidade nunca percebida entre os do sexo masculino. Estes, quando aparecem, visam apenas fins utilitários. Eles se utilizam de algum serviço, como consultas e limpeza, partindo sem deixar muitos vínculos. As mulheres, ao contrário, simpatizam com a entidade e criam laços difíceis de serem rompidos. Ademais, depois de um certo tempo freqüentando reuniões, consultas, limpezas e amalás, terminam por estabelecer vínculos também com a dona da casa e do corpo que serve à entidade, dificultando ainda mais a separação.

As mulheres representam cerca de noventa e cinco por cento do público que freqüenta a casa de Zezé. Elas são tanto do bairro da médium, quanto de outros da cidade de Salvador. A maioria delas veio trazida por uma amiga ou parente com promessas de obter uma consulta, ou participar de uma reunião com uma entidade que não participava do Candomblé e, por isso, não realizava trabalhos para prejudicar ninguém; nem se utilizava de sacrifícios de animais para tais realizações. O caráter católico das cerimônias realizadas também sempre foi um forte atrativo para essas mulheres.

Uma das mulheres que se sentiu atraída pela mistura de catolicismo e possessão por entidade sobrenatural foi Amélia. Esta moça solteira de vinte e nove anos deixou a família no interior da Bahia para trabalhar na capital como babá e possuía, aqui, poucos amigos e muitos problemas, principalmente no trabalho. Um certo dia, uma de suas amigas disse-lhe que conhecia um caboclo que poderia lhe dar conselhos além dos que recebia na terapia que fazia em uma Universidade. Ela disse que inicialmente ficou com medo, porque no interior do estado sua vida religiosa se restringia ao catolicismo, e que lugar que tinha entidades, para ela era só o Candomblé. Ela dizia não gostar e não freqüentar candomblé, por saber que muitas pessoas faziam mal a outras por meio de suas entidades e trabalhos. Mas, apesar do medo, foi à sessão na casa de Zezé e disse que ficou surpresa pela forma como se estruturavam as reuniões. Contou que a presença de orações e cânticos a deixou confortável, além de Ogum ter dito para ela que não se assustasse, que ele não iria lhe fazer mal. Por ter se sentido tão bem, passou a ir mais vezes às consultas e reuniões, até o dia que Ogum lhe disse que queria que ela fosse de mesa, o que significa, que queria que ela

freqüentasse assiduamente os rituais, cantando e orando, como uma espécie de liderança. Ela, então, não o decepcionou, permaneceu lá até sua partida, e chegada de Sultão das Matas, e continua até os dias de hoje.

O período que ficou freqüentando assiduamente as consultas e rituais, ela passou também a ficar mais próxima de Zezé, que sempre acolhe muito bem as mulheres que se relacionam com suas entidades. Até agora é possível perceber como o contato com Zezé, muitas vezes é compulsório. As mulheres precisam da sua casa para preparar os ingredientes de limpeza, para lavar vasilhas para rituais, para cozinhar os elementos dos amalás, e até, para usar ao banheiro, visto que o quartinho de consultas e reuniões não possui um. Estes também são um dos principais motivos do trânsito que ocorre entre o quartinho dos rituais e a casa de Zezé. Sendo compulsório, ou não, o contato quase sempre é agradável a qualquer um que precise adentrar à casa da médium, visto que esta é um poço de gentileza e carinho. Nestes contatos, Zezé passou a estabelecer um número muito grande de amizades, pois as mulheres criam, muitas vezes, vínculos constantes com suas entidades. O modo como se estruturam as consultas e rituais, inclusive, condiciona a isso. O fato de ocorrerem em um ambiente doméstico e íntimo, da entidade fazer questão de se posicionar como uma figura paterna que aconselha, reclama, sugere e demanda comportamentos, e exigir presença constante em rituais de limpeza e amalás, cria uma certa constância de presença entre as mulheres.

O modo de relacionamento que surge em meio a esta estrutura religiosa se reproduz de modo relativamente rápido. Isto ocorre porque as mulheres sempre levam outras para consultas e reuniões, lhes prometendo resolução de problemas por parte de um caboclo e também através de orações. A união entre esses dois elementos mostra-se bastante instigante para elas, pois podem combinar o conforto de uma velha crença (o catolicismo), à eficácia de um poder sobrenatural (de uma entidade espiritual), sem se “sujar” com o que é para elas a parte mais repugnante das religiões afro-brasileiras: os sacrifícios e trabalhos para o mal. Dessa maneira, mulheres como Jaqueline e Érica começaram a estabelecer contato com a casa de Zezé, pois foram levadas por Amélia e Fernanda, respectivamente. Estas, por sua vez, também foram levadas por amigas

para ter seus problemas resolvidos por uma entidade. E, assim, o processo de chegada e saída de mulheres sempre se mostra ativo.

Quase todas as mulheres que entrevistei afirmaram ter se interessado pela casa de Zezé, primeiro, devido ao modo como se estruturavam as reuniões, segundo, pela maneira como a entidade lhes acolheu, e, por último, devido à maneira como Zezé as recebia em sua casa. Este último motivo se encontra nesta posição não por ser menos importante, e sim porque mais de noventa por cento das mulheres afirmou ter ido à casa de Zezé, inicialmente, para conhecerem e serem atendidas pela sua entidade, e não por ela. O contato com a médium se deu posteriormente ao contato com a entidade. Este foi, por exemplo, o caso de Fernanda. Ela foi levada por uma amiga para uma consulta com Sultão, por estar passando por problemas conjugais. Ela era casada desde os quinze anos com o seu primeiro namorado. Ela não tinha mais ninguém no mundo, pois sua mãe de criação tinha morrido. O marido tinha arranjado uma amante, e estava prestes a deixá-la. Ela, neste período, estava desesperada, pois além de se importar em perder o único homem da sua vida, temia perder também o único amigo e aquele que lhe sustentava financeiramente. Ela me disse que depois que conheceu Sultão, este caboclo ajudou-a a superar a dor da perda, deu-lhe um emprego para se sustentar, e ainda começou a ocupar a posição de um pai que ela não tinha, dando-lhe conselhos, um ombro amigo para chorar e reclamações quando necessário. Ele também a aconselhou a procurar mais Zezé e freqüentar sua casa, para não ficar muito sozinha na nova morada. A partir de então foi que Fernanda começou a freqüentar a casa de Zezé em momentos que não os de consultas e rituais com o caboclo, construindo assim uma grande amizade com ela, a ponto de hoje em dia chamá-la até de mãe.

Fernanda, Amélia, Jaqueline, Érica, assim como D. Maria, D. Nair, Juliana, D. Geise, D. Laura e outras com presença menos freqüente, são todas advindas do catolicismo e afirmaram ter por esta religião uma simpatia especial. Muitas delas freqüentam as missas quase todas as semanas, ou pelo menos uma vez no mês. A grande maioria foi até a casa de Zezé para ser atendida por Sultão da Matas, e por acreditar ser este um caboclo diferente, com uma grande simpatia pelas orações e preceitos do Catolicismo. Outras mulheres que não vieram da religião Católica, ou que

também mesclaram aos preceitos do catolicismo elementos das religiões afro-brasileiras, como Sandra, Dadá, D. Adelina, Celine, D. Eliane, Leonor e Danusa, vieram, exclusivamente, para serem atendidas por uma entidade de renome nas redondezas e se adaptaram, e até gostaram, dos elementos católicos que ele incrementava nos rituais. A maneira íntima e firme como Sultão recebe as mulheres, e a sua presença constante na vida de pessoas muitas vezes e de muitas formas desamparadas, foram motivos a mais para que permanecessem na casa. Somado a isso, temos Zezé, mulher cativante, meiga, e acolhedora, que não sabe dizer não, e que recebe as clientes em sua casa, muitas vezes a pedido do caboclo dando-lhes um verdadeiro carinho de mãe.

Além de abrir sua casa para as “filhas” de sua entidade, Zezé também disponibiliza o contato com seus filhos e marido. Tatiane e Tálisson, filhos de Zezé, são crianças de 13 anos, que não possuem muitos amigos e nem permissão para brincar nas ruas. Por serem tão presos em casa, eles aproveitam para se divertir com os filhos das mulheres que comparecem aos rituais e consultas, contribuindo para o bem estar das mesmas neste local. Brincando juntos, as mães não precisam se preocupar com os filhos, e podem aproveitar melhor os momentos com Sultão. Os filhos de Zezé também foram educados por ela para serem gentis com todas as pessoas que circulam entre o quartinho e a cozinha, evitando perguntas e reclamações. De fato sempre notei como eles não importunam Zezé nas conversas, e tampouco reclamam qualquer coisa com Sultão. Somente Tatiane, que às vezes faz birras públicas por não querer perder suas tardes de sábado indo para reuniões, mas que, segundo Zezé, é necessário para se preparar para ocupar seu posto no futuro.

A presença de Genil, por outro lado, não é tão amistosa. Apesar de muitas vezes ajudar em consultas e rituais, ele briga muito com Zezé, mostrando-se um homem impaciente e nada carinhoso com a esposa. Ao contrário do primeiro marido de Zezé, Genil não é um homem gentil e nem preocupado em agradá-la. Ele gosta de ficar o dia na rua, de tomar cerveja, e não se preocupa se Zezé sente ou não sua falta. Muitas vezes reclama de resguardos excessivos por parte da médium²⁷, da casa sempre cheia

²⁷ Zezé precisa entrar em resguardo mais vezes do que as outras mulheres, porque é ela quem serve o corpo para Sultão fazer os trabalhos, e este corpo precisa estar “limpo e puro” para a realização de tais rituais.

e da sua sempre disponibilidade para atender às pessoas com o caboclo. Essa sua personalidade e reclamações desequilibram o lar com brigas, muitas vezes na frente das visitas e clientes, deixando Zezé triste e briguenta também. Ela muitas vezes ameaça deixá-lo, dizendo que não precisa dele para o sustento da família, pois ela tem casa e emprego, e afirmando que lá ele só dá o mercado do mês. Mas, até hoje ela não cumpriu o prometido, permanecendo e se importando com o marido. Às vezes ela desconta algumas de suas birras, fazendo questão de permanecer com muitos clientes, ou até mesmo dando aos necessitados que vão procurar Sultão comida e materiais de limpeza, ou qualquer outro objeto que tenha sido comprado por Genil. Essa é a sua maneira de retaliar.

Esse, porém, não é o comportamento almejado por Sultão. Para a entidade, a mulher tem que evitar brigas com o marido, calando-se e não lhe respondendo a ameaças. Esses são conselhos dados não somente à Zezé como a toda mulher que lhe venha com queixas do esposo, ou que ele já sabe que não se comporta muito bem em casa. Jaqueline, Ivone, Dadá, Leonor e Danusa são as que mais escutam esses conselhos de Sultão, pois são as que possuem relacionamentos problemáticos. Na verdade, apenas D. Teresa possui um relacionamento sempre amistoso com o marido, que reclama apenas dos resguardos sexuais, por ser muito “fugoso”. As demais mulheres sempre reclamam dos respectivos esposos, principalmente da vida boêmia que muitos deles levam; da falta de atenção dada a elas; e de possíveis amantes. A maioria delas não tem paciência para suportar situações como esta, e por isso reclamam, brigam e até ficam fins de semana inteiros longe de casa (inclusive na casa de Zezé) como represália aos maridos. Sultão sempre reclama deste tipo de comportamento, propagando a todas como deveria ser a conduta de uma “mulher de bem”: aquela baseada na resignação, na paciência e humildade.

* * *

O modo preferido por Zezé para a estruturação de um grupo religioso, com ênfase na domesticidade, possibilita que as relações entre as pessoas envolvidas neste grupo ganhem um tom muito especial. O fato de que as mulheres tendem a fazer

contato inicial com o caboclo e não com a médium possibilita a construção continuada de novas redes de relação, que se ramificam a partir da relação estabelecida com Sultão. Esta relação está baseada em posições não igualitárias e sim hierárquicas: o caboclo assume o papel de pai que repreende e aconselha, e de médico que cura e trata. As mulheres, que por sua vez entram em contato com ele, se inserem em uma rede que lhes proporciona novas possibilidades para a ação, aprendidas no próprio curso do trabalho religioso. Tanto as consultas, como os rituais, mostram-se momentos em que a entidade, via práticas e discursos, expõe modos de comportamento considerados por ele como moralmente corretos, e discute aqueles que as mulheres acreditam como mais exequíveis. Muitas vezes os conselhos e práticas são aceitos. Mas quando são questionados, há sempre a possibilidade de negociação

A ênfase na domesticidade propicia também que a entidade ganhe um lugar de destaque nesta relação, com uma possibilidade muito maior de atuação, do que a que teria se estivesse circunscrito aos limites de uma instituição maior. Estando nesta posição ele toma a liberdade de acolher ou não pessoas, e até direcioná-las ao trato mais íntimo com sua médium. A sua posição, como vimos, coloca-o em uma situação de elaborar rituais, o que possibilita que lidere sessões e consultas, mesclando elementos de diversas religiões, como o catolicismo, favorecendo, assim, a chegada de um número maior de mulheres a casa.

O lugar ocupado pelo caboclo neste modelo de grupo religioso, permite que uma nova ordem seja arranjada, agora, segundo os preceitos de uma entidade espiritual. No capítulo precedente, partimos do papel central da entidade para abordar o ritual sob uma nova ótica. No entanto, usar o lugar ocupado pelo caboclo para pensar o religioso de maneira nova exige que deixemos claro o que significa conceber o caboclo como ser separado da médium, ou como um agente de pleno direito. Inicialmente consideramos suas atividades na casa de Zezé enquanto performances que ressignificam rituais e contextos. Agora, precisamos compreender o que é necessário para que um caboclo possa desempenhar performances, quais as distinções entre as suas ações e as das pessoas humanas, e quais as possibilidades de ação geradas a partir da agência de uma entidade. Tudo isso, a partir do entendimento das relações mantidas entre os

integrantes da casa de Zezé, as mulheres que freqüentam os rituais e consultas, e o caboclo Sultão das Matas.

3.2 AGÊNCIA E REORIENTAÇÃO DA VIDA

As descrições dos casos e da trajetória de vida e religiosa de Zezé nos permitem observar quais as possibilidades geradas pelas entidades espirituais ao considerarmos algo central para este trabalho: a sua agência. Esta agência não só permite que mulheres ressignifiquem experiências de gênero e ganhem novos aliados nas suas relações com seus maridos, como a literatura sobre o tema já evidenciou (BIRMAN 2005, HAYES 2005, CAPONE 2009). Conceber que uma entidade possui agência é também admitir que em certos momentos ela pode adquirir uma posição de liderança que não necessariamente precisa ter como fundamento um suposto carisma do seu médium. É claro que o médium é necessário para que a entidade exerça as suas atividades, visto que é pelo seu corpo que ela consegue se comunicar com as pessoas. Mas este mesmo médium não é requisito fundamental para que a entidade angarie *status* e reconhecimento.

Sultão da Matas é um caboclo que conseguiu, durante os anos que se fez presente na casa de Zezé, angariar clientes, fazer amigos, e reunir um séqüito de mulheres que o seguem nas suas mais diversas recomendações. Por meio de seus ensinamentos, muitas das experiências dessas mulheres ganharam um novo sentido, e suas ações um novo rumo. Não foram só os dogmas e preceitos do catolicismo que as permitiram ver o mundo e reorientar suas ações. Se fossem apenas estes, esta reorientação já teria ocorrido antes mesmo delas terem contato com a entidade. Foram os preceitos católicos, aliados aos do grupo religioso de Sultão que as permitiram ver e se orientar no mundo de uma nova maneira. A forma como a entidade interpreta os preceitos de uma religião universal como o Catolicismo, permite com que ordenamentos de vida se tornem muito mais exeqüíveis, do que se fossem ditados por uma deidade superior e distante. Isto pode ser claramente percebido desde a arrumação do quartinho das consultas e reuniões, até a maneira como os rituais são conduzidos. As descrições

deste capítulo e dos precedentes nos permitem ver como elementos do catolicismo são adotados dentro de um modelo de possessão, no qual orações são proferidas por um caboclo, e práticas de caridade são induzidas por ele como forma ideal de comportamento. Desse mesmo modo Sultão interfere na vida dessas mulheres, impondo-lhes regras claras, dizendo sutilmente como uma mulher tem de se portar perante os outros, e participando ativamente de sua vida íntima, tomando conhecimento de seus comportamentos e influenciando-as a construir novas possibilidades de agência. Tanto nos momentos de consulta, como nas reuniões ele consegue, por meio do discurso, induzir estas formas de comportamento.

Uma das maneiras pelas quais Sultão incentiva as mulheres a um tipo de comportamento é tentando inculcar nas mesmas o que chamo aqui de ideal mariano de caridade, que está intimamente relacionado à construção de um *habitus* de passividade, subjugação, piedade e ajuda ao próximo.

A temática da construção do *habitus* pode parecer à primeira vista estranha, visto que teóricos têm se referido a este termo como algo derivado de uma experiência encarnada no mundo e geradora de disposições adquiridas de forma pré-reflexiva (BOURDIEU 2001, CSORDAS 2008, JACKSON 1989). Todavia, a noção de *habitus* como construção reflexiva é antiga e a autora Saba Mahmood nos relembra a concepção deste conceito para Aristóteles “... como esforço consciente para reorientação da vontade, motivada pela concordância entre motivações internas, ações externas e estados emocionais através da prática repetida de atos virtuosos” (MAHMOOD, 2006, p.142). Esta concepção de *habitus* conscientemente construído auxilia a referida autora na análise de práticas adotadas por mulheres muçulmanas egípcias a fim de criar uma postura relacionada à vergonha, modéstia, perseverança e humildade (ibid, p.126). Estas mulheres se reúnem em mesquitas para estudarem e aprenderem juntas sobre o Islã e sobre as práticas e comportamentos corporais considerados virtuosos (ibid, p.122). É correto afirmar que existem disposições e compreensões que são corporais e internalizadas de forma pré-reflexiva, e que estas disposições se mostram como estilos de se lidar em situações na qual se compreende no próprio jogo do seu desenrolar. Porém, não podemos negar que existem também esforços conscientes de se moldar o comportamento corporal frente ao mundo social

em que se vive e que são estes esforços conscientes que muitas vezes contribuem para a construção de disposições internalizadas, que orientam as práticas dos indivíduos, em um jogo cíclico no qual se é impossível separar em blocos estanques ação reflexiva de práticas pré-reflexivas.

Assim como as mulheres do movimento das mesquitas de Mahmood, as mulheres do grupo religioso doméstico de Sultão também são incentivadas a mudar o seu comportamento corporal a partir de um discurso que prega ideais de passividade, subordinação e humildade. Estes ideais, todavia, não estão relacionados a uma investida em resgatar preceitos de uma religião que, influenciada por perspectivas ocidentais, está deixando morrer mandamentos essenciais de comportamento – segundo a interpretação das egípcias estudadas por Mahmood. Eles estão relacionados sim a uma investida, fortemente católica isto não se pode negar, para instituir modos de conduta que propiciem uma melhor comunhão e coesão do grupo religioso de mulheres, com a intenção não só de resgatar preceitos católicos quase que perdidos pela secularização, mas também incentivar práticas de ajuda que facilitem o convívio e ao mesmo tempo contribuam para a manutenção do centro religioso. As investidas de Sultão, como autoridade ao mesmo tempo religiosa e espiritual, coagem de alguma maneira essas mulheres fazendo com que obedeçam. Obedecer, neste caso, significa se comportar de maneira mais humilde com as pessoas, principalmente com os maridos; a ajudar o próximo, principalmente as mulheres do centro (de modo a além de garantir o reino dos céus, poder usufruir de uma vida melhor); e a ajudar na organização e administrações do centro de forma sistemática, para que este não fique apenas na responsabilidade da médium, correndo com isso o risco de se acabar, afinal grupo religioso não existe se não houver um grupo formado.

A intenção de Sultão é que estas práticas com o tempo saiam da esfera do obedecer a uma ordem sua e passem a se tornar formas naturais de comportamento, ou até disposições internalizadas. Algumas das mulheres de Sultão já se incomodam quando agem de maneira ofensiva para com maridos e chefes, por exemplo, e correm para lhe contar o que aconteceu, reconhecendo o erro. Outras dizem que, ao falatório do marido, apenas abaixaram a cabeça, não concordando nem discordando, apenas ficando quietas. Isto muito vezes aparece como uma atitude ainda feita de forma

forçada, mas o incômodo em responder ao marido, à mãe ou ao chefe já se mostra presente, o que pode ser um indício de que a aprendizagem significativa, ou seja, aquela realizada pelo corpo e ajustada inconscientemente às situações, pode estar começando a acontecer. Como disse uma das interlocutoras de Mahmood: “o corpo começa a sentir-se incomodado se não é coberto com o véu” (2006, p.141). Da mesma maneira, algumas mulheres do grupo de Sultão começam a sentir-se incomodadas se o comportamento não condiz com os ideais que estão passando a internalizar, de humildade, caridade e resignação. E quando conseguem, comemoram e correm a contar-lhe, como o caso de Fernanda que orgulhosa foi contar ao líder espiritual a ajuda que deu a Érica, que foi expulsa de casa pelo marido, trazendo-a para morar em sua própria casa e pagando todo aluguel até que ela conseguisse um emprego. Quando Érica arranhou trabalho, Fernanda foi novamente falar com o caboclo para dizer-lhe que sempre que podia ficava com o filho pequeno da amiga para ela não faltar ao emprego.

Esta mudança de foco da análise do *habitus* possibilita a utilização do conceito para compreensão de situações reflexivamente orientadas, como as que dizem respeito à noções como agência, resistência e mudança,, e não só de práticas e disposições adquiridas de modo pré-reflexivo. Mahmood (2006) ao analisar a construção de formas passivas de comportamento feminino reformula novamente uma outra noção, a de agência e resistência. Mahmood critica a maneira como muitas abordagens feministas atrelam o conceito de agência ao de resistência, desenvolvendo análises binárias, em que agência/resistência têm como oposto a noção de subordinação. Para Mahmood, pensar a noção de agência através de dicotomias como resistência e subordinação empobrece o conceito, visto que existem situações, como o movimento islâmico das mesquitas estudado por ela, que fogem a esta dicotomia. Para a autora pensar agência “[...] como capacidade para ação criada e propiciada por relações concretas de subordinação historicamente configuradas” (2006, p.123) é a única possibilidade de se entender situações que fogem aos projetos liberais e as políticas liberatórias.

Um dos teóricos que Mahmood utiliza para fundamentar esta noção de agência é Michel Foucault, via exposição de Judith Butler. Para este teórico o poder é visto tanto como relação de forças intrínseca à vida e que desencadeia desejos, relações e discursos, quanto como relações que produzem sujeitos – que não se mostram

anteriores a estas relações, mas que são formados a partir delas – e conformam as condições necessárias para sua existência (MAHMOOD, 2006, p.133). Com esta abordagem ao poder a noção de agência pode facilmente ser encarada como capacidade para ação criada no próprio seio de relações de subordinação, e não apenas como resistência às normas.

Esta outra concepção de agência também nos auxilia na nossa análise do grupo religioso de Sultão e na construção de um *habitus* de caridade e a criação de uma rede de cooperação. Também com as mulheres deste grupo um ideal de passividade é construído e isto da mesma forma não pode ser visto desatrelado de uma forma de agência. Como percebido, este modelar de comportamentos está intimamente relacionado à construção de uma rede de cooperação feminina, e isto não pode ser desconsiderado porque elas estão realmente **agindo** com vistas a um objetivo comum. É fato que elas não estão com este comportamento resistindo a um *status quo*, ou aos preceitos do clero ou da hierarquia católica. Ao contrário, elas estão indo contra um ideal de mulher moderna, propondo a passividade, humildade e caridade. Assim, como Mahmood coloca “[...] a capacidade para agência pode ser encontrada não só em atos de resistência às normas como também nas múltiplas formas em que essas normas são incorporadas” (ibid, p.131).

Dessa maneira, ter um caboclo em uma religião eminentemente sincrética, que traz para a esfera doméstica práticas e rituais que antes estavam restritas às instituições, e que discursa e incentiva preceitos ideais de comportamento feminino, é sem dúvida uma maneira inovadora de incorporação das normas e possibilidade de agência a partir dela.

3.3 POSSESSÃO E AGÊNCIA

Todavia, nem sempre a noção de agência na possessão foi encarada desta maneira. Na verdade, o fenômeno da possessão foi visto de maneira distinta entre os estudiosos do tema no decorrer dos anos. A sua compreensão sofreu, durante décadas, interpretações diversas, que partiam daquelas que concebiam o fenômeno

como estado de sonambulismo com desdobramentos de personalidade, encarado como psicopatologia típica de indivíduos “insuficientemente desenvolvidos do ponto de vista intelectual” (RODRIGUES, 2005, p. 75-76 e 97); passando por outras que o viam como “estado do pensamento mágico e pré-lógico” (RAMOS apud HAYES, 2005, p.83) e, depois, como representação de mitos (BASTIDE, 2001, p.191). Esta última concepção já concebia o transe de possessão como realidade vivida e inconsciente.

Entretanto, atualmente, os estudos sobre possessão ganharam uma nova conotação, principalmente sob influência de trabalhos internacionais como os de Lambeck (1981), Boddy (1988), Stoller (1997) e Masquelier (2001). Eles passaram a se debruçar sobre temáticas que envolviam uma nova forma de conceber as entidades. Estes estudos tinham como foco as possibilidades abertas aos indivíduos, conferidas pela possessão, de redirecionar relacionamentos, se posicionar frente à ordem dominante e construir identidades articulando formas de agência (RABELO, 2008, p.87). Assim, os trabalhos realizados no Brasil, alguns sob influência dessas concepções, passaram a considerar como real os efeitos de uma relação concebida como tal pelos indivíduos envolvidos. Afinal, estes mantinham contato constante com as entidades, as concebiam como realidade em suas vidas, e, tudo o que dessa relação derivasse, para eles fazia parte da concretude da existência. Nada mais sensato, por parte de sociólogos e antropólogos da religião, do que conceber as conseqüências dessa relação como repercutindo em relações sociais variadas.

Os estudos no Brasil, que se debruçaram sobre o fenômeno segundo esta perspectiva, estabeleceram como foco central a problematização do conceito de agência e os possíveis ganhos que as mulheres tinham a partir da relação com este outro agente em suas vidas. A problematização do conceito de agência é crucial para entendermos o fenômeno e para desenvolvermos este trabalho.

Uma das práticas recorrentes das religiões de possessão consiste na tomada do corpo de um médium por uma entidade espiritual ou espírito. Nesta situação, no Candomblé, na Umbanda e nas sessões de mesa branca, as pessoas que incorporam afirmam perder totalmente a consciência para dar lugar a um outro, que por sua vez possui vontades, “personalidade” e condição distinta da do seu médium²⁸. Durante a

²⁸ No espiritismo, a forma de conceber as entidades é a mesma, mas a possessão não se dá com a perda total da consciência.

possessão, a entidade age e mantém relações que são concebidas pelos seus pares como partindo de um ser distinto da médium. Assim, alguns estudiosos problematizaram as duas noções de agência que podem ser percebidas nesta situação: a da entidade enquanto outro distinto e a da médium que perde a sua consciência para dar lugar a este outro. Dessa maneira, podemos entender que esta relação com entidades nos permite conceder agência a seres sobrenaturais, pois assim o fazem os próprios sujeitos que com eles interagem (BIRMAN 2005, HAYES 2005, RABELO 2008, CAPONE 2009). Isto pode ser percebido nos casos citados pelos autores acima, nos quais as entidades das mulheres médiuns possuem vontades distintas dos desejos das mesmas, são vingativas e lançam desventuras sobre sua vida, possuem ciúmes para com suas relações conjugais, além de conseguirem estabelecer uma rede de relações distintas das que a médium possui.

Além de pensar a agência segundo este enfoque, é possível também concebê-la segundo as maneiras pelas quais as mulheres adquirem novas possibilidades de ação via relação com a entidade e como, também, sua agência pode ser colocada em questão quando tomadas por este outro. Neste segundo caso, isto ocorre porque para dar lugar à agência das entidades, a mulher precisa se colocar em uma posição de total passividade via perda da consciência. Neste sentido, Rabelo afirma que não necessariamente precisaríamos conceber esta passividade como perda de agência (2008, p.96). Apoiando-se no argumento da Mahmood (2006), ela concebe agência como capacidade para agir segundo habilidades adquiridas em relações que envolvem, também, passividade.

Uma terceira via para pensarmos a noção de agência, e uma das que mais nos interessa neste trabalho, são as possibilidades de agência conferida às mulheres via relação com a entidade. Segundo os estudos sobre possessão, a relação com a entidade possibilita que a mulher adquira novas possibilidades para ação dentro do seio das suas relações próximas. Isto é possível porque a entidade tanto serve como mediadora da mulher nas relações com o seu marido, ressignificando relações de gênero na esfera conjugal (LAMBECK 1981, HAYES 2005, BIRMAN 2005, CAPONE 2009) como a própria entidade, através de suas ações, possibilita que a mulher crie novas maneiras de lidar com o mundo mais amplo.

Como visto, os estudos sobre possessão conferem grande ênfase à agência da mulher possibilitada por meio da relação com entidades. No entanto, neste trabalho pretendi conferir ênfase maior à agência da entidade e a como esta agência abre novas possibilidades de ação. Assim, como vimos, são diversas as situações em que pessoas interagem com Sultão vendo-o como um ser distinto da médium, tanto em “personalidade” como em relação a atitudes. Isto pode ficar claro no modo como Sultão mantém uma relação com sua médium, passando-lhe recados e broncas na hora das reuniões, e na maneira como as pessoas interagem com ele fazendo-lhe pedidos e solicitando soluções para dilemas que acreditam que só ele pode resolver. Há também um outro ponto importante para notarmos esta distinção entre médium e entidade. Esta formou ao redor de si uma rede de amizade e ajuda que não necessariamente passa por Zezé. Há pessoas que Sultão conhece bem e que a médium conhece apenas de ouvir falar. As pessoas muitas vezes procuram a casa de Zezé para falar apenas com Sultão. Este fato pode ser percebido quando Genil se aborrece quando as pessoas vão para as consultas e reuniões e nem sequer esperam Sultão ir embora para falar com Zezé. Na verdade o fato é que algumas nutrem uma relação de amizade mais forte com o caboclo do que com a médium.

Segundo estes exemplos sobre a agência da entidade, em contraposição a da de Zezé, podemos perceber como novas possibilidades de ação são geradas e estas não se restringem só a médium. Por meio do contato com a entidade, um grupo maior de pessoas adquire estas possibilidades. As diversas formas deste contato fazem com que mulheres reorientem suas vidas, como visto, e promovam rearranjos de relações diferenciadas, por meio de novas posturas frente ao mundo. Elas se tornaram mais cooperativas umas com as outras, criando novas maneiras de lidar com situações de privação²⁹.

Por meio do modo como a entidade se relaciona com as mulheres em questão, via consultas e rituais, esta se coloca em um lugar de destaque, assumindo uma posição de pai. Não um pai-de-santo, líder de um grupo porque iniciou seu filho nos preceitos da religião e por já pertencer ao grupo há mais tempo e por isso deter os segredos da

²⁹ O esquema de trocas e relações de cooperação entre as mulheres será melhor analisados no capítulo seguinte.

tradição. Sultão é considerado pai porque realmente exerce o papel de um, dando conselhos para os problemas mais corriqueiros, “broncas”, dizendo como se deve ou não agir, passando a mão em suas cabeças e consolando-as de suas inquietações. E, acima de tudo, realiza tudo isso sendo dotado de um poder que nenhum ser vivente possui, o do sobrenatural. Por meio de suas atitudes, Sultão conquistou mulheres que se consideram suas filhas, e as uniu por meio de ideais católicos sincreticamente elaborados. Esta espécie de família religiosa se atualiza por meio de práticas recorrentes a grupos de parentesco, como a cooperação e as brigas.

3.4 APRENDENDO E VIVENDO OUTRAS POSSIBILIDADES

Ao tomarmos como elemento fundamental a noção de agência de uma entidade espiritual, podemos considerar como suas ações interferem e provocam outras ações. Como em uma cadeia, ações desencadeiam outras que de uma maneira ou de outra se relacionam com aquelas que tomamos como ponto de partida. Neste trabalho, consideramos como ponto de partida as ações de um caboclo, em um grupo doméstico de possessão. Dentre suas atuações, foi possível percebermos que ele possui um interesse especial em propagar ensinamentos de modos ideais de comportamento a serem seguidos. Estes ensinamentos dizem respeito, principalmente, à maneira como uma mulher deve se comportar com outras e com seus maridos, dando ênfase, sempre, a idéias como caridade, resignação e humildade.

Para tanto, sugeri que o termo “ideal mariano de caridade” desse conta dessas intenções de comportamento pregadas por Sultão das Matas. Por esse ideal, as mulheres aprendiam como se comportar, desenvolvendo um certo *habitus* sob a orientação dos ensinamentos e práticas do caboclo. A preponderância da caridade entre esses ensinamentos é percebida não só nos discursos do caboclo, como também nos rituais realizados por ele, como o dia do pão; nas ações estimuladas por ele como as doações feitas umas para as outras em troca de nada; nas penitências que ele solicita às pessoas que comparecem às consultas, como a de doar pão aos pobres nas Igrejas; e, também, nas próprias práticas da médium, durante toda a sua vida, desde o

cuidado que teve com os filhos da amante de seu marido, até a doação de alimentos e produtos que faz até hoje para os necessitados que lhe procuram.

Assim, não só recebendo ensinamentos via discurso as mulheres aprendem novas maneiras de ser. A prática ritual e cotidiana também se mostra uma maneira eficaz de aprendizado, visto que incute, sem que elas percebam, um ideal de comportamento. De uma maneira ou de outra, temos como principal agente desse aprendizado um caboclo, que dessa maneira também propicia que novas agências se articulem, por meio da disponibilidade de novos contatos, novas amizades, novos conflitos, e novas maneiras de interpretação.

A abertura dada às mulheres pelo caboclo, na convivência que elas mantêm com ele, em todos os espaços que se faz presente, não só possibilita que esses ideais de comportamento sejam internalizados. Ao mesmo tempo em que Sultão exige e propaga um certo tipo de atitude de submissão, ele também permite uma certa emancipação dessas mulheres em relação a condição em que se encontram. Isso podemos notar em situações, como a vivenciada por Fernanda. Ela o procurou, inicialmente, para resolver problemas em suas relações conjugais, pois seu marido (que lhe sustentava financeiramente) estava em vias de deixá-la. Ela estava desesperada, pois não teria como sobreviver. Sultão aconselhou-a a não discutir com o marido, e também a não fazer “cena” na rua, na frente da vizinhança. Mas, por outro lado, segundo ela, o caboclo também conseguiu-lhe um emprego; com seus conselhos deu-lhe autoconfiança, e ainda permitiu-lhe criar novos laços com Zezé e com as mulheres que freqüentavam sua casa.

Um outro exemplo pode ser notado quando nos retemos às possibilidades fornecidas pela rede desta entidade. Quando as mulheres estão em rituais e consultas, quando estão na casa de Zezé, ou quando simplesmente precisam, elas possuem um espaço para deixar seus filhos, e então ir trabalhar ou resolver os mais diversos problemas. Os filhos de Zezé, quando não estão na escola, estão sempre disponíveis para brincar com as crianças mais velhas e até cuidar das menores. Érica durante muito tempo se aproveitou deste serviço. Quando Fernanda saiu de casa, chamou Érica para morar com ela a pedido de Sultão. Esta moça de apenas vinte e dois anos estava desempregada e tinha sido abandonada pelo companheiro. Ela tinha um filhinho

de dois anos para cuidar e não tinha com quem deixá-lo para procurar emprego. Fernanda ficava com ele sempre que podia, mas também precisava trabalhar. Assim, ela deixava o filho durante às tardes na casa de Zezé para procurar emprego. Quando conseguiu, teve dinheiro para pagar uma creche para o menino em período integral. Sandra e Ivone também já se valeram desse serviço para trabalhar ou resolver problemas em outros bairros.

Tendo com quem deixar os filhos as mulheres têm a oportunidade de conseguir emprego e emancipação financeira dos maridos. Com isso, elas também têm aumentada a auto-estima e auto-confiança. Estas também são estimuladas pelos conselhos de Sultão, que mesmo acreditando em um padrão de mulher obediente ao marido, também acredita que elas não devem depender de homens para viver. Que o amor próprio está acima de tudo. Isto pode ser percebido no próprio comportamento de Zezé. Apesar de muitas vezes se mostrar uma mulher submissa, ela também faz questão de exaltar que não depende de Genil, e que a qualquer hora que ela queira pode mandá-lo embora, pois a casa em que moram é dela, e ainda possui um salário fixo para sustentar seus filhos. Ela enfatiza que até o plano de saúde de Genil, de mais de R\$ 400,00, é ela quem paga. Além dela, outras mulheres do centro fazem questão de deixar claro que são emancipadas em relação a seus maridos, como Dadá e Jaqueline. Outras se vangloriam em afirmar que não possuem nenhum homem para lhes importunar e lhes sustentar, como D. Maria, D. Nair, Amélia, Sandra, Juliana, Fernanda, Érica, D. Geise, Celine, D. Eliane.

Este comportamento emancipatório é estimulado, contraditoriamente, por Sultão. Se elas não possuem emprego, ele arranja um emprego para elas por meio de suas forças sobrenaturais; se elas estão com baixa auto-estima por causa de relacionamento conjugal, ele prescreve as mais diversas fórmulas e conselhos para reverter o quadro; se elas estão tristes por não possuírem amigos com quem contar ele lhes fornece Zezé e toda a sua rede de apoio para que a mulher consiga dar um pontapé inicial na vida. Enfim, o caboclo pode até contribuir para a formação de um *habitus* de passividade e resignação, mas também propicia às mulheres possibilidades de ações emancipatórias.

A composição da casa de Zezé possui, segundo esta óptica, um caráter distinto. Ao mesmo tempo em que possui uma entidade como líder maior do grupo, possui também

um aglomerado de mulheres que procuram deter um determinado tipo de poder frente aos homens que as cercam, e o mais interessante, por meio de ideais de humildade e resignação. Elas representam a mesma ambigüidade que a Virgem Maria apresenta em sua história e no Catolicismo. Ela, ao mesmo tempo que é uma mulher caridosa, humilde, temente a Deus e a seus ensinamentos, também é uma mulher de fibra, que passou pelos constrangimentos de ter um filho que não o do seu marido José; que sofreu perseguições dos romanos; que acompanhou a peregrinação de seu filho Jesus; que sofreu o seu sofrimento; e que ainda teve que ver seu primogênito ser torturado e morrer brutalmente na cruz.

A agência da entidade desencadeou a formação de uma rede de mulheres que por meio das ações de um caboclo permite novas possibilidades em suas vidas. A relação com a entidade não tem como efeito apenas conferir à médium novas possibilidades de arranjos conjugais, conforme ressalta a literatura. Neste trabalho podemos notar como a relação com a entidade e a sua concepção como agente, possibilita novos arranjos na vida de um grupo inteiro de mulheres, e não só na de Zezé e sua família. Isto é perceptível pois concebemos a entidade como um agente. Um agente é aquele que age em situações em que outros agentes podem aparecer como significativos. Esses agentes, com suas ações, influenciam e são influenciados pelos outros agentes, tecendo a teia das relações sociais. Desse modo, se concebemos uma entidade espiritual como agente, devemos considerá-la em todas as possibilidades de ação: agindo com outros (que não só médium e família) nas mais diferentes situações que eles estejam engajados, e influenciando e se deixando influenciar pelas ações destes. E assim foi com nosso Sultão que prega, discute, inventa, recria, influencia e se deixa influenciar. E também com as mulheres, que obedecem, seguem, mas também questionam, transformam e influenciam na criação da agência deste caboclo.

CAPÍTULO 4

REDES DE RELAÇÃO

As discussões travadas até o presente momento descortinaram possibilidades de ação e relação propiciadas pelo modo como se configurou um grupo religioso em especial. Tendo por característica central a domesticidade e a liderança de uma entidade espiritual, este grupo religioso se mostrou de tal maneira que problemáticas caras aos estudos sobre possessão, agência e ritual puderam ser retomadas segundo um outro ângulo. Esta outra perspectiva nos fez enxergar possíveis caminhos a serem explorados na abordagem de temas que já foram por demais debatidos, como o tema do ritual, por exemplo. Uma outra maneira de conceber a agência de uma entidade, nos possibilitou interpretar situações como os locais por excelência onde ocorrem transformação de experiências que não se restringem aos momentos de rito.

O caminho seguido até então, em que é possível aliar análises sobre agência, ritual e religião doméstica, nos munuiu de ferramentas para entender aspectos do grupo que perpassam as experiências religiosas das mulheres, e se imiscuem nas suas vidas. Ao encarar um caboclo como ser que possui uma possibilidade de agência diferente da sua médium, e ao reconhecê-lo como aquele que possui um poder de cura e satisfação de necessidades via práticas e discursos, as mulheres conferem à entidade uma margem de ação tal que inúmeros outros aspectos de suas vidas são ressignificados nesta relação. Além disso, a relação mantida com o caboclo também permite a inserção simultânea destas mulheres em duas redes de relação: a de Sultão e a de Zezé. Ao buscar a ajuda da entidade, as mulheres passam a freqüentar um circuito de eventos que geralmente começa com as consultas e se estende para reuniões, limpezas e amalás. Nestes momentos, elas interagem entre si criando um grau de relacionamento que assume características distintas de outros aspectos das suas vidas cotidianas. O contato com o caboclo permite também que a mulher entre em relação com a médium que lhe cede o corpo para as atividades religiosas, devido ou a um conselho do próprio Sultão para que passem a freqüentar a casa de Zezé, ou ao próprio ritmo das atividades religiosas realizadas, que de uma maneira ou de outra terminam por incluir a esfera da casa.

Por ser uma das características centrais do grupo aqui estudado, a domesticidade propicia um número considerável de relações e eventos que poderiam

não estar presentes em outros grupos. Ao ocorrer dentro de casa, as atividades religiosas terminam por incluir não só os espaços da casa de Zezé nos rituais como também a incluir sua família nas relações que são estabelecidas entre as mulheres. Este contato compulsório possibilita, por exemplo, que as mulheres socializem seus filhos com os filhos da médium e não só isso, possibilita também que elas deixem seus filhos com Tatiane e Tálisson enquanto elas estão engajadas nas atividades religiosas. Também permite que novas relações de amizade sejam tecidas entre as mulheres e Zezé, e entre elas mesmas, de modo que outros favores e objetos são trocados por meio de uma rede que se constrói no fazer cotidiano deste grupo.

Com isto não pretendo afirmar que outros grupos religiosos não desenvolvem mecanismos para garantir reciprocidade de bens, objetos e serviços. Na verdade esta é uma característica perceptível, de uma forma ou outra, em quase todos os grupos religiosos. O que pretendo analisar é sim o modo como a agência de uma entidade espiritual permite enxergarmos estes mecanismos de troca por um outro ângulo. No decorrer desta análise pretendo focar a criação de uma rede de relações e ajuda segundo o ponto de partida da entidade e suas possibilidades de ação geradas por meio de rituais. Zezé, enquanto médium que lhe cede o corpo, pode ora aparecer ao seu lado, em uma posição central e irradiadora de relações, como pode também aparecer como secundária nas relações que esta entidade estabelece com outros. Veremos que esta sua ambigüidade de posição nas relações só caracteriza as idiosincrasias destas relações.

4.1 A CASA E A FAMÍLIA COMO UM MICROCOSMO DE RELAÇÕES

A casa e centro religioso de Zezé estão localizados na rua principal do bairro, mas não possuem tanta visibilidade como se espera. Além de a casa estar situada abaixo do nível da rua, de modo que precisamos descer uma escada para passar do passeio até a sua entrada, ela não se estabeleceu no bairro como um centro ou instituição religiosa. Em sua frente não possui nenhum nome que identifique aquele local como um terreiro, centro espírita ou igreja. Sua estrutura tampouco permite associá-la a um centro

religioso, visto não possuir espaços como barracão e quarto de santos, salões para sessões doutrinárias e de passes, ou grandes áreas com cadeiras em fileiras e púlpito. A estrutura é apenas a de uma casa simples, com plantas em um humilde jardim lateral e cachorros presos em suas casinhas.

Em frente a esta casa os transeuntes passam, e não há nada que lhes chame atenção. Ao não ser em dias de festa, quando eventualmente Zezé e as mulheres fazem uma decoração diferente na porta e janela do quartinho dos fundos. Esta decoração, aliada a um vai e vem de mulheres de branco levando e trazendo objetos rituais e comidas, pode até chamar a atenção de quem passa, mas também estes fatos não constituem uma rotina. Isso, por outro lado, não quer dizer que as pessoas não saibam quem é Zezé e quais serviços religiosos ela desenvolve em sua casa. Como dito anteriormente, ela nasceu e viveu toda a sua vida na mesma casa em que está até hoje e conhece muitas pessoas que moram no bairro. Muitas dessas sabem que ela atende com caboclos e até utilizam os seus serviços. Mas este reconhecimento não opera por identificação do espaço como um centro religioso, e sim por contatos entre vizinhos e amigos.

Esta, inclusive, foi a justificativa dada pela maioria das mulheres que passaram a freqüentar as atividades desenvolvidas por Sultão. Elas não simplesmente passaram e viram a casa como um centro religioso e ficaram tentadas a entrar, como ocorre com muitos contatos com Igrejas. Elas ficaram sabendo por parentes, amigos ou vizinhos sobre Sultão, seus serviços e “personalidade”, e passaram então a freqüentar este espaço. Algumas das mulheres moram no bairro e já sabiam, de ouvir falar, que Zezé atendia em casa com caboclos. Mas, nenhuma delas adentrou o espaço em dias de consulta ou reuniões sem serem levadas por alguém. Pois, me pareceu que para elas isto seria por demais constrangedor, pois seria entrar na casa de um desconhecido, e isto, segundo regras de etiqueta da nossa cultura, não pode se operar. Seria uma invasão descabida.

Além de se realizar como um grupo doméstico que tem a casa como sede, o grupo de Sultão também possui outras características que o distinguem no bairro. Por não se definir enquanto um grupo religioso específico, se filiando a uma das religiões de possessão disponíveis no mercado religioso da capital baiana, o grupo de Sultão não

recebe um reconhecimento no bairro, como poderia receber uma igreja, um centro espírita ou um terreiro. O grupo de Sultão não possui ligação de nenhuma espécie com outros grupos religiosos nem tampouco com outras instituições do bairro, como associação de moradores, ONGs, ou o centro social urbano. O grupo de Sultão e Zezé também não possui uma creche, escola, ou abriga grupos como de jovens, da terceira idade ou os Alcoólicos Anônimos, como fazem alguns terreiros, igrejas e centros espíritas. O grupo, mesmo que tivesse a disposição de se engajar em tais atividades, não teria condições visto o pequeno espaço que tem como sede e o pouco ou quase nenhum dinheiro que circula pelas mãos de suas lideranças. A falta de parcerias com outras instituições e até com o governo ou prefeitura também dificulta a prestação de outros serviços por este grupo religioso. Além destes fatores, o grupo de Sultão não possui nenhuma pessoa politicamente influente para garantir benesses e alianças. As pessoas que o freqüentam são humildes e na sua maioria despolitizadas. Sem contar que os freqüentadores assíduos não passam o número de vinte e cinco pessoas, e ainda assim, não possuem uma relativa constância.

* * *

O grupo religioso de Sultão possui essa pouca integração em atividades sociais e políticas do bairro por um motivo fundamental: em muitos momentos parece ser mais casa do que grupo religioso. E, enquanto casa, se caracteriza mais por relações de intimidade internas à família, parentes e amigos do que por contatos com instituições e governo. Mas, também enquanto casa, não pode se assemelhar a todas as outras que podemos encontrar neste bairro periférico e central de Salvador. Como mencionei nos capítulos precedentes, este ambiente possui especificidades que o distinguem enquanto um grupo religioso doméstico e de possessão, que tem o poder de criar relações múltiplas em seu interior. Estas relações são configuradas de forma concomitante àquelas desenvolvidas na família mais estreita de Zezé, ou seja, na sua relação com seus filhos e marido. Esta relação, por sua vez, possui elementos distintos que são moldados tanto pelas nossas percepções culturais a respeito do que deve ser

uma família, quanto pelo local que a mulher soteropolitana tem ocupado no seio desta e como líder religiosa de um grupo de possessão.

Para pensarmos a família de Zezé apartada deste séqüito de mulheres que freqüentam as reuniões de Sultão é necessário um exercício metodológico de separação artificial destas duas esferas. Ambas, muitas vezes, estão tão interrelacionadas que é possível confundir termos como o de mãe e pai. Todavia, isto não quer dizer que, para fins de análise, não possamos fazer esta separação e assim entender as especificidades desta família baiana.

Uma das características que podemos salientar como central na família de Zezé é que, apesar de se configurar enquanto família monogâmica típica, composta por pai, mãe e dois filhos (uma menina e menino) e por isso representar todo um ideal que se criou no Ocidente a respeito de um modelo mais adequado de família, ela possui elementos que a distinguem deste modelo ideal, colocando-a como um dos modelos típicos de família baiana. Um dos elementos que posso elencar aqui é a centralidade da mulher na família. Apesar de Zezé ser casada com um homem que mora com ela e possui renda, é ela quem muitas vezes assume a liderança do lar, visto que, primeiro, é proprietária da casa; segundo, possui direito sobre a herança da mesma e de seus bens (pois a maior parte das reformas e móveis foram financiados por ela); e, terceiro, por ter recursos materiais para provê-la. Estas características são centrais para compreendermos o modo singular como a mulher se insere na sua rede de relações domésticas e de parentesco e ao mesmo tempo quebra padrões tidos como prevaletentes.

Para entender o local da mulher na família negra baiana, alguns estudos trouxeram a baila elementos dos mais distintos, que faziam referência tanto ao nosso passado escravo, quanto à condição de classe e religiosa do negro baiano. Em estudo sobre a família soteropolitana, Klass Woortmann (1987) traz, em um passo a passo sobre parentesco e papéis sexuais entre os pobres da Bahia, a relação entre a matrifocalidade das famílias por ele analisadas, o passado escravo e a atual condição de classe dessas famílias, assim como também, a influência que o sistema religioso exerceu sobre este modelo que se formou. Para Woortmann é possível notar, primeiro, uma relação entre o passado escravo e a situação de classe atual dos negros baianos.

Em ambos os momentos históricos, o homem negro não teve a possibilidade de se mostrar como figura central na família, seja porque, no período da escravidão, ele era tratado como mercadoria, não possuidor nem do seu próprio corpo e nem da sua força de trabalho, muito menos da sua mulher e filhos; e no período atual, por pertencer a um estrato social de classe baixa, desempregado ou pertencente a um “lupemproletariado” instável. No primeiro caso este homem não tinha como prover sua família, primeiro, porque quando considerada, na maioria dos casos, a família era composta por mãe e filhos, e segundo, por não possuir salário ou recursos para mantê-los. No segundo caso, o homem tampouco pôde ser considerado chefe e provedor da sua família, pois ora se mostrava desempregado e sem recursos, ora era visto em um emprego informal e/ou instável, que lhe fornecia poucos salários e nenhum *status*. Dessa maneira, os homens se mostraram marginais na sua esfera por excelência: a rua, e a mulher se mostrou central na sua: a casa e a família (enquanto articuladora de uma rede de parentesco e provedora da subsistência do lar) (WOORTMANN, 1987, p.292-293)

Além da centralidade que a mulher obteve na família devido à condição de classe do negro, Woortmann também salienta a importância cultural exercida pela religião ao legitimar esse padrão matrifocal. Para isto, ele cita o candomblé, nos mostrando-o como uma religião de grande maioria liderada por mulheres, que possuem *status*, poder e uma família (que não de sangue) para gerir³⁰. Este autor nos mostra como o grupo de culto absorveu influências de um modelo de família africano, assim como também de suas estruturas sóciopolíticas. Transpostos, esses elementos foram ressignificados, de modo que da poliginia e patrifocalidade africana, nos restou a sua matrifocalidade intrínseca³¹, da sua estrutura de clã a sua exogamia (que se transpôs como exogamia religiosa), e da sua religião, seus mitos, deuses e lendas, muitas vezes também ressignificados.

³⁰ A predominância da mulher no candomblé já foi observada também por autores como Landes (1967) e Costa Lima (2003). No entanto, este dado ainda pode ser questionado visto a quantidade de lideranças masculinas que atuam hoje em dia neste grupo religioso.

³¹ As instituições africanas eram patrifocais e poligínicas. Mas, para Woortmann, a poliginia traz consigo um elemento matrifocal intrínseco em suas relações de parentesco “reais”. (1987, p.270). Isto quer dizer que, ao casar com várias mulheres, o homem estabelece várias casas na qual transita. Porém, essas casas são dirigidas, se não de direito, mas de fato, pelas mulheres, que tomam conta dos seus filhos e do seu lar.

Herskovits, assim como Woortmann, também notou uma relação entre padrões africanos e família negra baiana. Para o primeiro, não fazer este tipo de comparação é decorrente de um desconhecimento da estrutura social africana. Ele afirmou que os padrões de poliginia africanos, assim como a independência sexual da mulher e a relação entre mães e filhos, foram preservados entre os afro-baianos e podem ser constatados na prática do homem possuir, ao mesmo tempo, múltiplas mulheres, nas relações comuns de “amasio” entre os negros, e da proximidade evidente que os filhos têm com a mãe e não com o pai (HERSKOVITS, 1943, p.10-12).

Se podemos fazer relações tão objetivas entre padrões africanos e baianos isto é um caso que ainda se deve discutir. O que se mostra claro, por outro lado, é que a situação vivida pelo negro durante o período da escravidão e o atual pode repercutir e influenciar o modo de vida de homens e mulheres, tanto no que tange a sua condição socioeconômica, quanto à sua vida religiosa. A família negra baiana recebeu influências dessas matrizes histórico-culturais e foram elas, juntamente com a situação já encontrada no Brasil, que moldaram tipos e padrões familiares, dentro os quais se destacam aqueles que possuem a mulher como foco central do grupo.

Estudos que analisam o local da mulher negra em grupos domésticos e de parentesco também foram desenvolvidos tanto no Brasil como também nos Estados Unidos. O de Klaas Worrtnann (1987) é exemplar para este caso, como citado, mas houve também outros, como o de Maria Gabriela Hita (2004) que chega a nos falar de famílias matriarcais³² na Bahia e o de Carol Stack (1974) que analisa, dentre outras coisas, o

³² Maria Gabriela Hita resgata o termo matriarcalidade e seus derivados para dar conta de uma forma específica e particular de matrifocalidade (2008a, p.170). Para esta autora, o termo matrofocalidade diz respeito a centralidade da mulher em redes sociais e de parentesco (principalmente em situações de pobreza) (ibid., p.167). Como este termo é considerado muito amplo pela autora, ela opta pelo de matriarcalidade, que seria uma manifestação particular desta matrifocalidade (ibid., p.170). A idéia de matriarcalidade se refere, segundo Hita, a um conjunto de relações domésticas e de parentesco que são centradas na figura da mãe-avó, que seria o centro de interações de sua rede consangüínea e o pólo de referência da descendência e herança. Ela é quem exerce o poder sobre a casa e sua parentela e é de fundamental importância para a sobrevivência grupal (id., 2008b, p.5). A sua casa (na qual é a proprietária), possui importância simbólica entre sua parentela e comunidade, assim como os bens que conseguiu acumular durante sua trajetória de vida. Estas mulheres geralmente possuem uma grande autonomia e força, resultantes do seu temperamento e das adversidades que passou na vida (idem:6).

papel da mulher como mobilizadora e mantenedora de uma rede de parentesco que supre suas necessidades e de seus filhos. Nos casos analisados por Stack³³, as mulheres nutriam uma relativa independência em relação aos homens, pois estes, por sofrerem de instabilidade em seus empregos e por estarem também muitas vezes desempregados (como nos casos analisados por Woortmann), tinham uma contribuição menor, quando comparada àquilo que a mulher conseguia angariar com sua rede de parentes e amigos e com o benefício da assistência social dado pelo governo (STACK, 1974, p.112-113). Os casos de Hita, por sua vez, reforçam os estudos sobre a importância da mulher nos arranjos familiares de Salvador, ao passo que, ao analisar o modo de reprodução de casas matriarcais, considera este último termo como definidor tanto da identidade assumida por um grupo característico de mulheres em casas baianas como das relações que estas mantêm com sua casa, sua parentela e sua herança. As casas lideradas por matriarcas possuem uma dinâmica distinta devido ao modo como as relações se estabelecem no seu interior e entorno. A matriarca por reunir características, tais como, a propriedade da casa, o poder sobre a herança da mesma e dos supostos bens, ter recursos materiais para prover sua rede, e por ser o centro das interações e descendência, termina por exercer poder sobre a residência e toda a sua parentela multiplicando relações em toda a sua rede (HITA, 2008a, p.5). Esta mulher matriarca, descrita por Hita, conquistou autonomia e força devido ao seu temperamento, à importância simbólica que sua casa possui na comunidade e entre sua parentela, ao seu trabalho precoce e bens materiais e simbólicos que ela conseguiu acumular (ibid., p.6).

* * *

Apesar de não podermos considerar as famílias matrifocais como preponderantes dentre os modelos de família baiana, visto que o homem ainda ocupa lugar central como chefe de família em muitas destas residências, ainda podemos

Assim, para serem consideradas como matriarcas precisam ser as chefes da família, ter a propriedade desta, ter recursos materiais para prover a ampla rede de parentesco, além de possuir força e autonomia. A criação de filhos de outras mulheres também pode ser uma de suas características, o que certamente lhe outorga mais prestígio e força, elegendo-a ao papel de “mãe-de-todos” (ibid., p.7)

³³ Os casos foram estudados em um bairro negro nos Estados Unidos em meados dos anos sessenta.

considerar este padrão como relevante. Emblemática é a família de Zezé. Apesar de possuir algumas especificidades, ela comporta muitas semelhanças com este modelo patriarcal de se pensar a família. Como mencionei, a propriedade da casa e o poder sobre herança a coloca em um papel de centralidade. Apesar de Genil possuir renda, ele não faz nenhuma questão de investir na casa, fornecendo dinheiro apenas para o mercado do mês. Mesmo assim, Zezé não se cansa de afirmar que não precisa do dinheiro dele, pois trabalha desde os dezoito anos. E também afirma que, se algum dia lhe faltar algo, as mulheres que freqüentam o grupo religioso liderado por Sultão e por ela mesma, não a deixarão desamparada. Assim, ela possui uma outra característica levantada por Hita que é a propriedade de recursos para prover e mobilizar uma rede, que lhe garante uma espécie de fundo de ajuda que se encontra sempre disponível quando necessidades por ventura surgem. Além disso, os filhos de Zezé também enxergam a mãe, e não o pai, como a pessoa que lhes educa e guia, e isto pode ser percebido nos seus comportamentos em relação a este. Os meninos nunca lhe pedem nada, nem dinheiro, nem favores, nem carinho; Genil raramente os leva na escola ou banca; e também nunca flagrei o pai lhes dando conselhos ou reclamando sobre alguma ação indesejada (sempre vi Zezé representando este papel). Genil mora na casa, mas parece não desempenhar o papel de pai e marido, como aquele esperado em famílias monogâmicas. Até mesmo suas obrigações sexuais enquanto marido parecem faltar, pelo menos segundo Zezé. Ele foi o homem que foi morar com Zezé, depois desta já ter colocado outro marido para fora de casa. Por isso ela sempre faz questão de lembrá-lo que à hora que ela quiser, ele vai embora da casa dela também.

Apesar das especificidades com os modelos de família patriarcal, a família de Zezé possui algo que se distancia deste modelo: a personalidade da matriarca. Ela, diferentemente dos modelos estudados pelos autores acima citados, e apesar de se mostrar superior ao marido em muitos momentos, mostra uma personalidade meiga por demais para se enquadrar neste padrão de mulher forte e temperamental. Além disso, suas atitudes apresentam um grau considerável de ambigüidade quando ela coloca em prática muitos dos ensinamentos e ordens de Sultão quanto ao comportamento das esposas, como os relativos à subserviência e resignação. Zezé não consegue dizer não e não deixar de ajudar a um necessitado. Isto foi expresso em vários momentos de sua

trajetória de vida, como aquele em que criou os filhos de seu primeiro marido com a amante; quando submete seu corpo durante horas à entidade só para atender a todos os necessitados de ajuda; e quando, muitas vezes, tira da sua própria dispensa alimentos para outros. Para além desses momentos, ela ainda suporta as diversas brigas provocadas por Genil, sem muitas reclamações, mesmo quando está em toda a sua certeza. Ele, às vezes, discute com ela e passa a noite toda bebendo com amigos, ou até vai para a casa da mãe e fica dias a fio sem dar satisfação do seu paradeiro. Quando ele resolve voltar, ela ao invés de colocá-lo para fora como muitas vezes proclama, o aceita sem hesitar, cumprindo seu “papel de esposa”.

Esta ambigüidade em relação ao seu comportamento nos deixa evidente o modo como papéis, muitas vezes considerados divergentes, podem se sobrepor. Zezé consegue aliar, ao mesmo tempo, características relacionadas à submissão e também a autoridade, apesar de em proporções diferentes. Estas dizem respeito ao modo como aprendeu a se comportar na infância e com suas entidades; e, também, como moldou suas atitudes devido a posição de liderança que ocupa na casa e comunidade. Esta sobreposição de papéis não deixa de estar presente em outros modelos de família matriarcal que podemos encontrar. As mulheres, por mais que tenham se sobreposto aos maridos devido as suas trajetórias de vida e até religiosa, podem, da mesma maneira, assumir atitudes de submissão e passividade frente a seus companheiros. Isto seria possível, visto que, essas mesmas mulheres consideradas matriarcas estão inseridas dentro de uma cultura que ainda assume, em muitas de suas esferas, um caráter androcentrico. Então, mesmo que concebamos a mulheres matriarca segundo características que as coloca em uma certa posição de superioridade em relação aos homens, teremos ainda que ponderar esta relação, mesmo quando ela não está baseada nos ensinamentos de uma entidade, como no caso aqui estudado.

Os estudos sobre a família negra, a religião afro baiana, e o local central da mulher nestes grupos nos serve de base para passarmos a compreender a família segundo um outro ângulo. Os autores até agora consideraram a família negra segundo um processo que começou a se desenvolver com a escravidão africana no Brasil; a partir, também, de modelos religiosos transpostos da África para cá pelos escravos; e, que acabaram por repercutir em um modelo de família no qual a mulher se mostra

como o foco da sua rede de parentes, ocupando, além de tudo, um papel de chefe da casa. Todavia, esses estudos ainda não consideraram um elemento importante nesta amálgama de relações que tem uma religião de possessão como base importante de fundamento: o papel que as entidades espirituais, ao mesmo tempo guias, amigos, companheiros e intrinsecamente ligados aos seus médiuns, desempenham no caminho que a mulher percorre para chegar ao lugar por esses autores descrito.

Saliento as entidades espirituais como importantes para compreender o estabelecimento da mulher enquanto central em uma rede de parentesco e família, devido ao fato de que, em uma religião de possessão, apesar da entidade ser considerada um ser distinto, ela também é parte formadora da identidade do seu médium, é parte do seu ser. Assim, pessoas que possuem entidades e/ou deuses não podem ser consideradas, em muitos casos, em separado destes. Mas, ao passo que também são seres distintos, e com importância central no culto que professam, tampouco pode ser desconsiderada ou rejeitada a agência e influência que sempre exerceram sobre todas as esferas de suas vidas. Assim, considerar que uma mulher de um grupo religioso de possessão conseguiu angariar poder, *status*, liderança, e chefia em seu grupo e não levar em conta como suas entidades fizeram parte desse processo, seria desconsiderar um elemento crucial de entendimento da própria formação dessa mulher enquanto tal. Como se ao entendimento da construção dessa mulher faltasse uma peça que perpassasse todo o quebra-cabeça de sua trajetória.

4.2 TROCA OU DOAÇÃO?

Apesar da personalidade carinhosa e até submissa de Zezé se contrapor a um modelo típico esperado de uma matriarca, líder do grupo familiar, esta mesma característica de personalidade termina por condicionar um outro tipo de comportamento, que por sua vez também é típico da formação deste tipo de liderança. O trabalho realizado por Zezé com Sultão termina por colocá-la frente a presenças femininas em sua casa que, na maioria das vezes, não foram buscadas por ela. O que ocorre é que, como mencionei anteriormente, Sultão angaria um determinado número

de simpatizantes em suas consultas e reuniões, e estas mulheres passam a freqüentar compulsoriamente a casa de Zezé, por esta também fazer parte do espaço religioso, ou por ser este um pedido da própria entidade, que visa algum fim em especial. As mulheres, em dias de consulta, reunião, amalá ou limpeza, geralmente chegam mais cedo e passam o tempo esperando na casa de Zezé, usando seu banheiro, a água da sua geladeira e até a pia da sua cozinha. Quando estas cerimônias acabam, algumas passam algum tempo ainda a conversar no quintal da casa ou na cozinha, beliscando algo para matar a fome e também ajudando a preparar uma merenda ou algo para compor o jantar e o café. Quando a presença da mulher não ocorre de maneira espontânea, como nestes casos descritos, em certas situações Sultão as estimula, como aconteceu, por exemplo com Fernanda, que passava por um momento de muita solidão e desamparo. Para lhe ajudar neste quesito, Sultão pediu que passasse a freqüentar mais a casa de Zezé e assim não ficar tão sozinha.

Por outro lado, em alguns casos a presença da mulher é vetada por Sultão, que proíbe Zezé de recebê-la em casa. Presenciei dois casos deste tipo: o de uma mulher que, mesmo depois de um bom tempo freqüentando a casa e reuniões, passou a “jogar charme” para Genil, de modo que foram levantadas sérias suspeitas sobre um romance entre os dois. Nada foi comprovado. O outro diz respeito a uma moça jovem que foi a procura de Sultão para resolver problemas com um rapaz com quem ela tinha se envolvido. A consequência deste relacionamento foi uma gravidez indesejada, e a moça terminou por fazer um aborto. Este fato é completamente abominado por Sultão, que proibiu terminantemente a moça de voltar à casa de Zezé e esta de se relacionar com ela.

Estes foram casos isolados, e não caracterizam um comportamento típico de Zezé: a sua abertura para relações. No entanto, não são relações quaisquer. Os laços que ela passa a nutrir com essas mulheres muitas vezes excedem ao de amizade, a ponto de muitas considerarem Zezé como sua segunda ou até primeira mãe. Zezé, por sua vez, não decepciona, e as considera da mesma maneira: como suas filhas. A preocupação de Zezé com a vida de cada uma delas, se estão seguras, se alimentando direito, se estão tendo com quem deixar as crianças ou se estão empregadas no momento é constante. Muitas vezes ela telefona ou manda recados para saber como está alguma

das mulheres que tenha passado muito tempo sem aparecer por lá. Um desses casos aconteceu até mesmo comigo, que passava às vezes alguns dias sem aparecer e ela logo mandava recados por uma amiga, e também freqüentadora da casa, inquirendo sobre o meu paradeiro. As mulheres consideram esta sua preocupação, mantendo-a sempre ciente das suas vidas, por meio de telefonemas e presença constante.

Zezé, nesta configuração relacional, passa a se portar como uma espécie de “mãe-de-todos”, característica das matriarcas citadas parágrafos atrás. Como mulheres de destaque na família e comunidade, elas assumem responsabilidades tais sobre os que estão próximos, que mesmo os que não são parentes consangüíneos terminam por ser considerados como filhos da família. Assim, em relação a privações ligadas a alimentação, saúde, carência sentimental e abrigo, Zezé quase sempre está disponível para ajudar. Um destes casos aconteceu com uma das moças que freqüenta a casa há muito tempo, Amélia. Já citei em outro capítulo que Amélia veio do interior para Salvador para trabalhar como babá e sair da pobreza em que vivia. Ela trabalhou durante cerca de seis anos como babá da mesma criança, mas sob condições de autoritarismo por parte da mãe da criança que ela não mais suportava. Vendo sua situação, Zezé lhe disse para deixar o emprego e ir morar com ela, que lhe daria abrigo até se estabilizar na vida. Assim, mesmo tendo uma casa pequena, Zezé cedeu a casa a Amélia, que, para retribuir o favor, passou a cozinhar e cuidar das crianças de Zezé enquanto esta trabalhava. Amélia conseguiu, posteriormente, um emprego como atendente de telemarketing, em uma empresa de telefonia celular, mas, mesmo assim, ainda continua morando com Zezé.

Entretanto, apesar de muitas mulheres nutrirem fortes vínculos com Zezé, a relação delas se iniciou de uma maneira bem distinta. Como dito, o primeiro contato que as mulheres estabelecem com a entidade se dá pelos motivos os mais diversos. Só após este primeiro contato, algumas, e apenas algumas, passam a freqüentar a casa de Zezé de maneira constante. As reuniões quinzenais, as consultas, e as limpezas sempre necessárias para aplacar algum mal criam uma cotidianidade na relação destas mulheres com a casa de Zezé, que torna impossível que elas e a médium não venham a se encontrar antes ou depois da chegada do caboclo. O carinho que percebi nutrirem pelo caboclo as condiciona a procurá-lo para a resolução dos mais corriqueiros

problemas. A maneira como ele as trata, com carinho mas também com autoridade, as estimula a nutrirem uma relação quase que filial com esta entidade, que se retrata na própria maneira como elas a chamam: meu pai.

Assim, apesar de Sultão não cobrar pelas consultas, devido a sua motivação inicial baseada na caridade, ele não deixa de receber as ajudas que as mulheres lhe dão em forma do mais sincero agradecimento pelo que ele faz por elas, que muitas vezes excede a mera prestação de um serviço religioso. Assim, elas fazem de tudo para melhorar as reuniões religiosas comprando materiais para as rezas, como velas e flores; contribuindo para as cerimônias de amalás e limpezas com alimentos rituais, e tecidos para decoração; até para o conforto dos que freqüentam as reuniões e consultas elas contribuem, com doações de ventilador e até uma geladeira.

É claro que esta doação muitas vezes não é feita diretamente a Sultão. Algumas mulheres retribuem a Zezé estes serviços prestados pela entidade, que recebe o ofertado sempre consciente que aquilo dado não lhe pertence. Isto ela cansa de frisar a todos, e em particular a mim que sou de fora e vez por outra me deparo com novos objetos no quatinho das reuniões. Porém, suas assertivas , muitas vezes não condizem com o modo como ela se comporta frente a estes regalos. Mesmo sendo ofertados ao centro religioso ou a Sultão, ela não deixa de usufruir os seus benefícios. Ela diz que por ela não aceitaria, mas que como é dado ao caboclo, ela não pode negar.

Além da preocupação de Zezé em explicitar a todo o momento o que é dado a Sultão e ao seu grupo religioso ser diferente do que é seu, as mulheres que a presenteiam fazem questão de dizer que é para ela o regalo. A maneira como Zezé as acolhe em casa, com o coração aberto e muito carinho, conquista cada uma das mulheres, que passam a dividir com ela a atenção dada a Sultão. Apesar de algumas não se importarem em estabelecer relações com Zezé, o que é sempre criticado por Genil, que diz que elas são incapazes de esperar até Sultão ir embora para dar um oi à médium, a maioria que passa a freqüentar assiduamente os rituais deste grupo, com o caboclo, passa também a querer bem a Zezé e a freqüentar sua casa nutrindo uma grande relação de amizade. É como se a confiança que as mulheres depositam na entidade, assim como a cumplicidade profunda que o caboclo e as mulheres passam a

nutrir a partir do conhecimento sobrenatural que aquele possui sobre suas vidas, pudesse ser transferido da entidade para a médium.

O entendimento desta relação pode nos fornecer bases interpretativas distintas da que estou a todo o momento querendo dar nesta análise: a de que entidade e médium são seres diferentes. Não podemos negar que na prática, nas relações quotidianas que as mulheres mantêm com Sultão e Zezé, ambigüidades e confusões se fazem presentes. Do mesmo modo que não podemos considerar que isto seja um impasse nas relações. Pelo contrário, estas ambigüidades são muito bem articuladas a práticas e discursos, pois para estas mulheres é completamente possível ser uno e duplo ao mesmo tempo. Na mesma medida que Zezé pode ser distinta de Sultão, sua personalidade e vida também é moldada por esta entidade, pois ela faz parte de seu ser, da formação de sua identidade. Ser morada de uma entidade ou deus é isto: permitir que a construção do seu *self* seja contaminada por um duplo que o contradiz e complementa ao mesmo tempo.

Marcio Goldman discute a construção da pessoa no Candomblé a partir de um dos questionamentos centrais nos estudos de possessão: como pensar a unicidade da pessoa, tão cara ao Ocidente, em situações de possessão, onde o indivíduo pode ser ele e outro ao mesmo tempo? A sua análise caminha no sentido de mostrar como os rituais desta religião se preocupam em fixar na pessoa entidades que, após estes processos, passam a se individualizar. Desse modo, via “assentamento progressivo de várias entidades espirituais” a pessoa deixa de pertencer a entidades gerais e abstratas e passa a ser constituída por seres individualizados (GOLDMAN, 1987). O nosso caso difere em alguns aspectos, visto que, primeiro, o grupo de Zezé e Sultão não possui ritos de fixação da entidade na pessoa, como no Candomblé, e, segundo, a construção da pessoa aqui não está sendo encarada como individualização de entidades, face a uma multiplicidade de possibilidades de possessão. No grupo aqui estudado pode até haver a possibilidade de Zezé possuir outras entidades, como seu erê e seu Omolu. Mas, não é isto que atribuirá confusão a sua concepção enquanto pessoa una. A ambigüidade neste sentido é muito mais na concepção da pessoa enquanto dois seres distintos em um só corpo. Como define Rabelo e Duccini

Nas culturas que cultivam a possessão, as fronteiras que demarcam a pessoa mostram-se fluidas e o espaço definidor da pessoa deixa de ser a interioridade inviolável para mostrar-se como uma dinâmica relacional entre eu e outro. Conforme muitos estudiosos têm apontado estas culturas apresentam uma noção de pessoa composta – em que convivem distintas dimensões de eu e não eu – e fundamentalmente relacional – em que a pessoa é definida pelo lugar ocupado em uma teia de relações com outros. (2002, p.1)

Neste trabalho, Rabelo e Duccini analisam a construção da pessoa no Candomblé, e tomam a possessão por entidades espirituais como constitutiva do processo de individuação. Para isto, retomam trabalhos realizados em grupos na África, como os de Bastide e Corin, por exemplo, a fim de mostrar como em alguns aspectos da cultura africana a singularidade da pessoa é construída por meio da sua participação em múltiplos sistemas de classificação. Elas afirmam que Corin, ao basear sua pesquisa sobre o Zebola, culto de possessão no Zaire, em estudos de Bastide acerca do princípio de individuação na África, admite que a possessão oferece um meio bastante relevante para a construção desta individuação. Esta construção se molda a partir de uma concepção relacional de pessoa, e não individualista como nas sociedades ocidentais modernas. O ingresso das mulheres no tratamento Zebola provoca um processo de reconstrução da identidade, via a manutenção de alianças com entidades Zebola, que as permite nutrir uma certa distância em relação aos modelos da ordem cultural dominante e assumir posição de sujeitos nas relações sociais cotidianas. (RABELO e DUCCINI, 2002, p.3)

Por meio desta discussão, as autoras entendem o Candomblé também enquanto espaço por excelência onde são formadas identidades por meio de uma construção relacional. Esta construção se dá, fundamentalmente, por meio da relação com entidades sagradas, via possessão. Para elas, a possessão no Candomblé articula várias dimensões da pessoa, situando-a em contextos relacionais não só com humanos, mas também com divindades, e que se configuram como experiências encarnadas. A possessão envolve, então, uma compreensão situacional que se dá por meio de um aprendizado corporal complexo, que articula os mais variados tipos de experiências sensíveis (ibid., p.3-4). Além disso, para elas

As identidades assim construídas, além do mais, não são o reflexo público de eus interiores, ocultos e camuflados devido a uma série de pressões sociais.

Na possessão – e no encontro que ela instaura entre as divindades e o grupo – a identidade é descoberta, construída e explorada através de uma dinâmica dialógica e pública. As narrativas que circulam cotidianamente dentro e fora do terreiro dão continuidade a esse trabalho dialógico de configuração, expandindo o modelo delineado no ritual para outras esferas da vida e assim recheando-o com novos elementos. (ibid., p. 8)

Desse modo, a possessão é vista não só como formadora de uma identidade relacional, como também esta identidade é compreendida como uma construção pública. Isto quer dizer que os outros que se mostram ao encontro nesta relação (não só médium e entidade) também fazem parte desta dinâmica de construção identitária, de modo que contribuem para que este ser relacional seja entendido e articulado a outras esferas da vida que não a ritual. É este papel, inclusive, que desempenham as mulheres do grupo de Sultão. Ao passo que a relação que Zezé estabelece com o caboclo contribui para a formação da identidade desta médium, o contato dela e do caboclo com as mulheres do grupo propicia uma compreensão maior da médium a respeito do seu eu. É principalmente por meio dos rituais públicos que os contatos entre médium e entidade se estabelece por meio da intermediação das mulheres participantes. Estas, por sua vez, no próprio fazer prático articulam as noções sobre a identidade de Zezé e Sultão enquanto seres distintos. Mas, também, os modos como se engajam nestas situações desencadeiam um tipo de relação em que se é possível fundir médium e entidade em um só. Por este motivo podemos perceber situações, como citadas anteriormente, em que parece que o carisma da entidade pode ser transferido para a médium, e esta pudesse se valer da popularidade do caboclo. O seu ser é constituído por um duplo que o complementa (e às vezes contradiz), e que está imerso em uma teia de relações que o significa em contextos práticos de engajamento no mundo, muitas vezes do modo mais ambíguo, porém eficaz.

Por tudo isso é que a relação de amizade que é gerada das mulheres por Zezé pode ultrapassar etapas que por ventura seriam necessárias para a construção da intimidade, e serem aceleradas por uma relação que já era mantida anteriormente com o caboclo. Assim, esta é uma das formas na qual a amizade entre Zezé e as mulheres é construída: via contato inicial com a entidade, que assim como a médium, também possui uma identidade relacional. Entidade e pessoa são um só e dois ao mesmo tempo, pois se fazem nesta relação. Esta aparente confusão propicia a criação de

contatos entre médium e mulheres que se adensam a medida em que os laços com a entidade também são fortificados.

Desse modo, podemos afirmar que Zezé e as mulheres passam a estabelecer uma relação mais próxima a medida em que os contatos com a entidade são mais constantes. Assim, as mulheres a cada dia explicitam uma preocupação maior em ajudá-la no que for preciso. Muitas delas se compadecem, por exemplo, da sua situação de submissão completa a uma entidade, tendo de dispor muitas horas da semana gratuitamente para seus serviços e ainda ter que dar conta de suas obrigações de mãe de família, e, assim, lhe ajudam da maneira que podem. Como a maioria delas são pobres e dispõem de poucos recursos financeiros, tentam ajudar de outras maneiras esta mulher que nada lhes nega quando precisam. Um dos elementos centrais desta ajuda é a prestação de serviços. Muitas destas mulheres passam a ajudar Zezé em serviços domésticos, visto que esta possui pouco tempo para desempenhar esta função. Assim, Amélia cuida dos meninos e muitas vezes cozinha; sua irmã Jaqueline também cozinha para Zezé, quando ela está ocupada com atividades rituais; Sandra ajuda na organização das consultas, nas muitas vezes que Genil está de mau humor para isso, além de passar suas roupas e da sua família; Ivone leva muitas vezes seus filhos à escola e a banca, que ficam no bairro, mas para onde Zezé não confia que eles vão sozinhos; D. Teresa acompanha, quase sempre, Zezé ao médico, visto que tem excessiva preocupação com sua saúde; além de muitas outras que comparecem, geralmente à noite, à sua casa para lhe fazer companhia, visto que Zezé sente medo de ficar sozinha neste turno e Genil sai com frequência com amigos para tomar cerveja.

Além desses serviços, algumas mulheres doam alimentos à Zezé, como Fernanda, que é representante em um supermercado e fica sabendo de todas as promoções com antecipação. Ela diz que sempre que compra algo para ela se lembra de Zezé e então termina comprando em dobro e dá para ela também. Além de comida, algumas mulheres compram remédios para Zezé, preocupadas com sua pressão e colesterol altos. D. Teresa é a que mais se preocupa em comprá-los. D. Eliane não é muito jeitosa para presentes, e prefere dar o dinheiro em espécie para Zezé comprar o que precisa. Algumas até já lhe deram roupas, bolsas e bijuterias. Patrícia sempre

ajuda na compra de quiabos para o caruru de São Cosme e Damião que ela dá anualmente, além de tudo mais que ela consegue em sua casa e que pode servir para Zezé e seus filhos. Até eu entrei neste esquema de presentes, dando a seus filhos livros didáticos que tinha em casa e não mais usava.

No entanto, apesar de chamar de presentes estes objetos e serviços, o termo não se encaixa nesta situação, pelo menos em parte. Tudo o que foi mencionado acima, para as mulheres, não é dado e sim retribuído pelo que Zezé, e também sua entidade, fazem por elas. Apesar de saberem distinguir bem quem é Zezé e quem é Sultão, o serviço prestado por ambos é muitas vezes retribuído a Zezé, que afinal concede o corpo ao caboclo, para que este venha atuar na terra. Sem ela isto não seria possível. Assim, a relação se configura muito mais como troca do que como doação. Mesmo que isto não esteja tão explícito em muitos dos momentos que as mulheres lhes “presenteiam”.

A relação de troca estabelecida por Zezé, as mulheres e Sultão se mostra em quase todos os momentos bastante ativa e eficaz. Eficaz no sentido de que dificilmente será percebida uma mulher em uma situação de aflição, desamparo ou necessidade financeira que não venha a obter, de alguma maneira, a ajuda de Zezé e Sultão. Dificilmente esta passará alguma privação, visto que tem sempre um séqüito de mulheres para lhe oferecer ajuda.

No entanto, não posso afirmar o mesmo da relação que é mantida entre as mulheres. O convívio quinzenal nas reuniões, e os constantes encontros em consultas, amalás e limpezas cria um mecanismo compulsório de encontro entre as mulheres que, de uma maneira ou de outra, cria um tipo de laço de amizade. Geralmente as mais novas ficam um pouco mais íntimas das mais novas e as mais velhas se relacionam mais com as mais velhas. Mas, apesar de existir um sentimento de respeito e ajuda, a obrigação que possuem com Zezé não é transferida da mesma maneira para relação que mantêm umas com as outras. Afinal, não são elas que atendem com o caboclo, lhe fornecendo benesses. A relação utilitarista de troca por trás daquela mantida entre Zezé, Sultão e as mulheres confere uma eficácia significativa, pois mantêm coeso todos os pontos desta rede. Com as mulheres não acontece o mesmo, pois o dar e receber

termina se tornando um comportamento almejado e exigido por Sultão, mas que não gera tanto interesse por parte das mulheres.

Os momentos de reuniões e consultas têm como objetivo, dentre outros fins, ser a situação por excelência onde Sultão passa sermões e faz discursos sobre modos ideais de comportamento. Ele está sempre preocupado com a coesão do grupo e com a integridade das mulheres, e tenta, incansavelmente, criar em cada uma um sentimento de compaixão pela outra, de modo que nenhuma delas deixe as companheiras desamparadas. Muitos dos seus discursos estão baseados em preceitos católicos e espíritas de comportamento caridoso, que incentivam o doar de todas para todas, de modo que assim ele termina estimulando a troca estabelecida por elas. Ao doar algo, este algo vai ser sempre a retribuição de alguma coisa que uma delas doou. Mas, nem só com discursos ele pretende incentivar este tipo de comportamento. Por meio de suas práticas de caridade ele procura incentivar o doar, sem interesse no retorno. As penitências que passa para os que lhe procuram, como o ajudar os pobres é um exemplo típico destas práticas.

Já presenciei momentos em que as mulheres ajudavam umas as outras, como a situação em que Fernanda ajudou Érica a conseguir emprego lhe fornecendo casa e cuidando do seu filho pequeno. Algumas mulheres também ajudam outras lhes indicando trabalho como diaristas (visto que muitas desempenham esta função e ficam com sobrecarga de trabalho chamando outras para lhe ajudar), ou até dando dinheiro de transporte. Mas seja lá o que forem doar ou melhor, trocar, estas relações quase nunca excedem o espaço da casa e quartinho de reuniões de Zezé. Nas entrevistas que realizei, apenas Fernanda e Érica costumavam se encontrar fora daquele espaço, até porque passaram a dividir a mesma casa. Amélia e Jaqueline se viam muito pois são irmãs, e D. Geise e Juliana porque são mãe e filha. D. Maria, D. Geise, D. Laura, D. Nair e D. Adelina conversam e se aconselham bastante, por serem as mais velhas freqüentadoras da casa e por possuírem idades semelhantes. Mas, mesmo assim, se encontram apenas corriqueiramente, até porque a maioria mora em bairros diferentes. De cerca de vinte e uma mulheres, nove moram no bairro de Zezé, e estas mantêm apenas um contato esporádico, pois algumas vezes se encontram na rua. Mas mesmo assim, o fato de morarem em lugares bastante distintos no bairro, condiciona às

mesmas a não se encontrarem com freqüência. As que moram em bairros distantes quase nunca se vêem em ambientes distintos ao da casa de Zezé.

Neste microcosmo, as mulheres tentam uma convivência que, apesar de tudo, se mostra de alguma forma eficaz. Elas se esforçam em se enquadrar nos modelos de comportamento incentivados por Sultão, e mesmo com desavenças e ciúmes de uma com outras, procuram se ajudar. Seja cuidando rapidamente do filho de uma delas que precisa se ocupar, seja lhes dando dinheiro ou alguma comida, ou até mesmo conselhos a respeito dos mais diversos assuntos, elas estão aos poucos se preocupando mais e mais uma com a outra. Às vezes flagro algumas delas se perguntado a respeito de uma das mulheres que há muito não comparece e preocupadas correm para ligar e saber se algo de ruim ocorreu. Outras se preocupam em trazer livros de orações para as mais próximas e até fazem questão de dizer que foi para a Igreja (Católica) e rezou pela família da outra. Às vezes até em dias de amalá, uma dá o amalá pela outra que não pôde ir.

Este esforço se mostra plausível, visto que, diferente do que acontece entre elas, Zezé e Sultão, as mulheres não passam a manter contato por afinidade. Elas admiram o caboclo e a médium, e também precisam dos seus serviços. De forma diferente, elas só passaram a manter contato uma com a outra devido a sua presença no mesmo espaço, para fins comuns. Grande parte delas tem visões de mundo e expectativas completamente distintas, devido à diferença geracional, à educação religiosa ou contatos sociais. As opiniões divergem, discussões e ciúmes surgem, porque elas são um grupo que se reúne por praticamente um motivo: compartilhar momentos com um caboclo e sua médium. A criação do amor, admiração e respeito demanda tempo e paciência da parte dos envolvidos

4.3 REDE DE RELAÇÕES

O tipo de rede de relações que se constitui a partir das atividades desenvolvidas por um caboclo, ou melhor, por Sultão da Matas, possui especificidades, que podemos compreender a partir da percepção da origem social dos seus componentes, e do tipo de religiosidade que se conformou neste grupo. Pelas características da rede exposta acima, o esquema de troca de bens e serviços se mostra evidente. As especificidades das relações de amizade entre seus membros também foram notadas e ambos os fatores convergem entre si. Ao olharmos mais de perto estas relações percebemos, primeiro, que o que é trocado o é mais por Zezé, as mulheres e Sultão, do que entre as mulheres freqüentadoras da casa, e, segundo, que Zezé muitas vezes opera como redistribuidora de bens e serviços.

Isto acontece porque Zezé é uma das maiores beneficiadas nesta relação de troca e também porque se comporta como “mãe-de-todos” sempre disposta a ajudar. Muitas vezes ela compartilha aquilo que ganha com as mulheres, como roupas, objetos de uso pessoal e remédios. O dinheiro que muitas vezes recebe pode ser imediatamente repassado se uma delas chegar dizendo que não tem o que comer em casa. Da mesma forma ela tira, freqüentemente, comida da sua dispensa para doar a alguma que precisa. Sem contar os almoços, cafés e jantas que ela compartilha com aquela que estrategicamente apareceu nestes horários, para uns inoportunos, em sua casa. Assim, muitas vezes ela reclama que as mulheres não estão seguindo os preceitos de Sultão e se ajudando, e imediatamente dá o exemplo para mostrar como deve ser um ideal de comportamento. É como se Zezé e Sultão trabalhassem, neste sentido, em uma parceria que insistem que seja eficaz. Então, esperando resultados que muitas vezes não chegam, Zezé se adianta e promove a benfeitoria.

Mesmo este mecanismo às vezes pouco eficaz de reciprocidade consegue suprir demandas de muitas mulheres que passam por privações financeiras. Muitas delas não possuem marido para ajudá-las (das vinte e uma que citei, apenas cinco possuem maridos) e um grau de escolaridade adequado para conseguir bons empregos. Algumas são diaristas e babás (como Amélia, Sandra, D. Nair, Dadá), outras são professoras primárias (como Juliana e Aline) outras dependem financeiramente do marido, realizando vendas esporádicas, como D. Tereza, Jaqueline, Leonor, Danusa, Ivone), dentre outras ocupações pouco remuneradas. Dessa maneira, qualquer ajuda é

bem vinda quando se precisa. Assim, apesar deste grupo religioso não disponibilizar serviços pra seus membros e para a comunidade, como outros comumente já fazem com creches e escolas para crianças, doação constante de cestas básicas ou roupas e alimentos em geral, ele supre uma demanda e ocupa lugar de certo modo significativo dentre as instituições que se colocam enquanto fornecedoras substitutivas de serviços que deveriam estar entre as competências do Estado.

O modo como esta rede de cooperação se coloca neste grupo religioso possui uma especificidade peculiar: ele possui o tamanho de um grupo familiar. Mesmo algumas religiões, como o candomblé, que possui um modelo grupal de família, muitas vezes dispõem de um número grande de seguidores (ou filhos-de-santo) que difere de um padrão numérico familiar mais geral. Outros grupos religiosos, como o católico, o evangélico e até o espírita, são considerados como sustentadores de um amplo séqüito, que oscila, mas permanece em número. O caso do grupo de Sultão aqui estudado não segue esta mesma linha. A sua domesticidade característica e as limitações do espaço desencadearam um modo de organização que não suporta uma quantidade muito de grandes de agregados. O esquema familiar de relações não suporta uma quantidade muito grande de pessoas, visto que todos precisam estar inclusos com um certo grau de intimidade, pois estão freqüentando o ambiente de uma casa e que precisa ser preservado. Assim, o fato de todas as freqüentadoras terem sido levadas por alguém que já era conhecido da casa, contribuiu para que a esfera da intimidade não fosse rompida e desconfianças em relação à precedência do neófito não fossem colocadas.

Todavia, mesmo que este grupo se assemelhe a um modelo familiar em número, e por abarcar relações de parentesco por consideração, como a das mulheres para com Zezé e Sultão, não podemos considerá-lo como uma família de fato. Mesmo se o considerarmos uma família religiosa, poderemos cair no erro de determinar relações que muitas vezes não são concebidas como tais pelos atores envolvidos. As fronteiras deste suposto grupo familiar se mostram em uma parte fluida, pois, apesar das relações por consideração, possui outras tantas, experienciadas por pessoas que não se enxergam enquanto família. As mulheres que consideram Zezé como mãe e Sultão como pai, poucas vezes se vêem como irmãs. E até em muitos momentos se

esquecem que consideraram as lideranças religiosas como parentes, por abandonarem o grupo de repente ou desaparecem por semanas seguidas, conferindo uma certa instabilidade às relações. Os parentes, por mais que não se queiram bem, não podem deixar de sê-los, na maior parte das vezes. Mesmo as famílias religiosas, como a do candomblé, estão unidas por vínculos constituídos em rituais que são muito difíceis de serem rompidos. Diferente do que ocorre no grupo de Sultão, que apesar de, às vezes, se travestir de família, possui um grupo instável e poroso.

A domesticidade, aliada às idiossincrasias que distingue o grupo religioso de Sultão dos demais, como o tamanho da rede de mulheres que abarca, pode nos permitir pensar em um certo tipo de assistencialismo, atuação tão típica de grupos religiosos em sociedades das mais diversas. O fato principal de Zezé e Sultão atuarem como redistribuidores de recursos, e as relações de trocas efetivas se darem a níveis até diminutos, podem nos fazer pensar em como este pequeno grupo pode configurar um assistencialismo restrito. A sua pouca integração no bairro aliada à falta de alianças com outras instituições, limita a rede social do grupo de Sultão à esfera do grupo religioso doméstico e contribui para concebermos as esferas de atuação deste grupo como limitadas.

Mas, por que motivo uma rede religiosa que possui uma entidade espiritual tão popular e respeitada, que se preocupa cotidianamente em inculcar ideais de comportamento que incentivam relações de troca, não consegue atingir proporções mais consideráveis? Poderíamos pensar em diversos fatores que se não causam, ao menos influenciam a configuração desta rede enquanto tal. Um deles diz respeito às características de grupos de possessão. Religiões de possessão geralmente possuem como integrantes ativos entidades espirituais. Estas são consideradas pelos adeptos destas religiões como agentes, que possuem demandas específicas em relação a seus médiuns. Em muitas dessas religiões, as entidades, principalmente os caboclos, desenvolvem, dentre outras atividades, a do atendimento por consulta, passes e reuniões presididas por eles. Eles, às vezes, se conformam em seguir os calendários e ordens de grupos maiores (como os terreiros de Candomblé), se adequando ao tempo que a casa os disponibiliza. No entanto, nestes grupos, geralmente, muitas pessoas possuem esses tipos de entidade e muitas delas precisam trabalhar para estes fins.

Assim, como os terreiros possuem espaços restritos para a realização de consultas com estas entidades, apenas a líder do grupo e sua entidade são beneficiadas com espaço e tempo para este trabalho. As entidades, por sua vez, como agentes que são, demandam de seus médiuns espaço e tempo para atendimento, e estes por não ter espaço para realização de tal atividade terminam reservando suas casas para tal fim. Além disso, ocorrem os casos, como o de Zezé, que optou por atender em casa para ficar mais perto da família.

Desse modo, os grupos religiosos de possessão ou tendem a perder integrantes, que passam a trabalhar em suas casas, ou os mantêm de modo parcial, pois eles continuam no seu grupo de origem de forma concomitante ao trabalho doméstico religioso. Mas, esses grupos domésticos de possessão não se constituem como uma religião institucional tal qual costumamos concebê-la, com uma teogonia, organização ritual estruturada e estabelecida, possíveis rituais de iniciação, espaço específico para as atividades e filiação a organizações que regulem a sua fundação e permanência como a federação dos cultos afro-brasileiros, por exemplo. A falta destes elementos desencadeia conseqüências, como pouca organização interna e a falta de reconhecimento no bairro e comunidade. Estes fatores, por sua vez, propiciam que outras organizações (como ONGs, entidades filantrópicas, governo e outros grupos religiosos) não criem vínculos com o grupo religioso, restringindo, assim, uma suposta rede de doadores em potencial. Todos estes fatores, aliados ao espaço restrito, não permitem que uma gama significativa de pessoas passe a compor o grupo religioso em questão. Desse modo, a rede que venha a se configurar nestes espaços está quase que fadada a se comportar de maneira pouco extensa, mas não menos significativa, por mais que uma entidade espiritual se esforce pelo contrário.

No entanto, ao observarmos o outro lado da situação e as múltiplas possibilidades geradas pela agência de uma entidade em seus rituais, podemos perceber que o atendimento doméstico e suas idiosincrasias podem ressignificar redes de relação e torná-las extremamente significativas. Assim, ao passo que o atendimento doméstico restringe a participação de pessoas e a amplitude das redes, ele também possibilita que as relações se caracterizem como mais íntimas, devido à proximidade dos laços que podem ser criados entre os poucos envolvidos. E, apesar de não podermos afirmar que

se constituem enquanto formadora de uma família religiosa, visto que os integrantes não se consideram em sua maioria como tal, as relações de troca que surgem neste grupo assumem um certo caráter fraternal. Este caráter possibilita, em muitos casos, uma certa obrigatoriedade nas relações de troca, tão característica das redes de parentesco, como analisado por Stack (1974). Desse modo, as relações, por mais que possam vir travestidas em um certo assistencialismo, possibilitam a troca e não a pura filantropia, afinal se baseiam na intimidade e no afeto e não na pura caridade. Além do mais, por mais que possa ser correto afirmar que as consultas com entidades fragmentem grupos maiores, é certo que esta mesma prática possibilita que os serviços prestados pela entidade e a suposta rede de trocas que se pode gerar ganhe dimensões para além de centros e terreiros. As entidades povoam, desta forma, as ruas, vielas e bairros, fazendo amigos, angariando clientes, divertindo as pessoas, e, fundamentalmente, propiciando uma prática que está se mostrando como eficaz em solucionar problemas que caberia ao Estado dar cabo. Desse modo, por mais restrita que seja a rede de relações que surge a partir das atividades de uma entidade espiritual, os serviços de várias destas entidades – e aqui me refiro não só aos caboclos, como também aos exus e até certos tipos de orixás – se espalham pela cidade de Salvador, por meio dos modos específicos de atuação que eles vêm desenvolvendo.

Em suma, apesar da restrição da rede criada por Sultão das Matas, e do possível assistencialismo que ela possa vir a se configurar, trocas significativas são operadas nos seus interstícios. Elas se mostram como eficazes pois, mesmo que de maneira momentânea, retiram a angústia e/ou dificuldade financeira da vida de algumas mulheres, que se não fosse pela sua integração nesta rede poderia continuar a passar por dificuldades. Isto não implica apenas em relações de amizade que por ventura venham a tirá-las do aperto. Isto significa, muitas vezes, passar ou não fome; ver ou não ver seu filho lhe pedindo comida e não ter nada para dar. Isto sim é significativo, principalmente quando o pivô que desencadeia este emaranhado de relações de ajuda é uma entidade sobrenatural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões relativas às religiões de possessão podem guiar o nosso olhar para direções das mais distintas. Optei, neste trabalho, a direcionar meu olhar para um aspecto em especial, que nos leva a entender o que pode estar para além de elementos estritamente religiosos. Rituais, entidades, crenças e pessoas se enlaçam de modo que nos dizem muito mais sobre o que podem significar os eventos religiosos aqui descritos. Eles indicam modos de ação que ultrapassam a esfera do puramente religioso, pois significam contextos dos mais diversos, onde as pessoas estão inseridas. Dentre estes contextos de significação, delimiti as possíveis redes de relação geradas pelo contato com a entidade, principalmente aquelas destinadas à cooperação e os possíveis conflitos. Pela visão preliminar deste campo de estudo, e pelo entendimento a respeito do papel que vem desempenhando a religião nas sociedades atuais, iniciei este trabalho com a preocupação de mapear esta rede e perceber as especificidades que poderia distingui-la das demais, assim como as similitudes que poderia lhe colocar em igualdade com outros grupos.

Por meio deste intuito inicial, realizei um exaustivo trabalho de campo, de modo que a relação entre pesquisadora e pesquisados se mostrasse caracterizada não apenas por laços formais de pesquisa. O contato com o grupo liderado por Sultão e Zezé foi delineando situações que em muitos momentos fizeram-me questionar a respeito das minhas intenções iniciais. A suposta rede que vi inicialmente, em muitos momentos, me aparecia como que perdendo contornos, se mostrando frágil e quebradiça. Muitas vezes recoloquei meus objetivos frente a situações que vivenciava com os meus interlocutores para me questionar a respeito da possível reformulação das minhas pressuposições. Com o tempo fui percebendo que o interessante não seria reformular meus objetivos e sim, porque não, negar as hipóteses que estavam implícitas no meu projeto inicial. E foi assim que segui. Foi assim que, perseguindo o delinear desta rede e suas falhas e brechas, que tive a oportunidade de compreender suas idiossincrasias, principalmente aquelas que tinham origem naquele que elegi como ponto de partida para esta caminhada: o caboclo Sultão das Matas.

A relação íntima que terminei estabelecendo com esta entidade me permitiu conhecer traços daquilo que chamei de sua “personalidade” e entendê-los por meio de uma correlação das características mais gerais sobre a entidade caboclo. O contato

com o grupo me permitiu também conhecer a fundo a sua médium, e até estabelecer uma grande amizade com ela, me esforçando sempre em manter em foco os meus objetivos e minha pesquisa. Preferi encarar este contato íntimo não como um entrave à pesquisa, como muitos pesquisadores considerariam, e sim como um benefício para a sua realização. Esta amizade me valeu muitas informações a respeito do contato dela com a sua entidade e com as mulheres que freqüentam o seu grupo religioso.

A relação que passei a nutrir com as mulheres não se mostrou tão íntima como foi com Zezé, mas não menos significativa para mim e para este trabalho que se encerra. Muitas dessas mulheres, como mencionei, não moravam no mesmo bairro de Zezé, que se localizava próxima da minha antiga casa, e isso era um entrave para nos encontrarmos fora da casa da médium. Isto também dificultava encontros fortuitos que poderiam ocorrer entre mim e elas, como muitas vezes ocorreu com Zezé, e que poderia ser uma excelente oportunidade para conversas informais, onde sempre colhia informações preciosas. Mas, apesar de tudo, as muitas visitas que realizei à casa de Zezé me permitiram conhecê-las em sua maioria, entrevistá-las e entender um pouco o seu universo.

Esses momentos de encontro com as mulheres, e também com Zezé e Sultão, me fizeram colocar questões diversas, principalmente relacionadas ao local da religião na sociedade, em especial no Brasil, e de como um pequeno grupo refletia essa posição frente aos seus participantes e os que o cerca. Algumas discussões têm sido colocadas, no meio acadêmico, a respeito do lugar da religião no atual momento político do Brasil. A mudança da perspectiva de um Estado de bem-estar social, de regulação e reformas sociais para um de cunho mais liberal deu lugar a uma onda de instituições movidas por práticas associativas de caráter voluntário, ou não. (BURITY, 2000, p.30-31) No Brasil, a adoção desse modelo de Estado liberal, principalmente a partir da década de 90 do século XX, repercutiu em um aumento considerável da pobreza, pobreza esta carente de reformas e políticas públicas voltadas para a sua erradicação, ou, pelo menos, amenização. Como alternativa as posições tomadas entre o setor público e os setores privados nesta conjuntura, Burity (2000) cita o surgimento de um terceiro setor público, mas não estatal, que passa a traduzir as demandas da sociedade civil, de forma menos formalizada e descentralizada. Estes novos atores

sociais assumiram uma estratégia associativa de organização, pautadas em “valores coletivos dos quais a ação altruísta desponta como alternativa parcial para o enfrentamento da crise do reformismo” (ibid., p.32) O autor vai afirmar que existe uma clara motivação religiosa em ações de ONGs e associações populares, além da própria presença de grupos religiosos de caráter mais assistencialistas e baseados em ideais de filantropia atuando em combate a situações de pobreza.

Ao realizar trabalhos de pesquisa em diversos grupos religiosos de Salvador, percebi que a atuação destes grupos assumia posições diversas. Muitas deles se mobilizavam para atuar na sua comunidade por meio da implementação de creches para crianças; outros se preocupavam em disponibilizar palestras a respeito de temas como violência e drogas; outros alojavam grupos como o dos Alcoólicos Anônimos; sem contar aqueles que buscavam se associar a outros grupos e até ao Governo do Estado ou prefeitura para angariar fundos que subsidiassem projetos para a comunidade ou doação de alimentos. Essa investida religiosa em prol de aplacar a situação de pobreza atual é evidente em quase todos os grupos religiosos e suas denominações. Mesmo aqueles que não possuem em seu corpo doutrinário o ideal da caridade, como o Candomblé, vem se mostrando bastante atuante nas comunidades onde se inserem.

Foi também neste contexto mais geral que tentei entender e localizar a rede de relações que se formava no grupo de Sultão. Para além das idiosincrasias que escondiam os modos de relação das pessoas envolvidas nesta rede, tentei perceber como ela estava relacionada a outras redes, quer religiosas ou não. Foi então que conclui a pouca expansão da rede de Sultão na sua comunidade e na cidade como um todo. As especificidades deste grupo religioso, como a sua domesticidade, foram para mim centrais para o entendimento desta extensão. O caráter mais íntimo das relações mantidas em um grupo de tamanho familiar, sua organização religiosa menos complexa, além da opção por não se denominar enquanto um grupo religioso em especial, desencadearam uma pouca atuação no bairro, enquanto instituição, assim como também, uma pouca associação com outros grupos.

Por outro lado, ao focar mais de perto meu olhar, mais especificamente nas características das relações mantidas entre as pessoas desta rede, percebi que as relações de troca as moviam e conferiam caráter distinto. Como disse, minha visão

anterior era a de que as trocas ocorriam de forma homogênea entre todos os integrantes da rede de Sultão, e só depois percebi que estava errada. Havia algo nesta relação que limitava a relação de trocas estabelecida entre as mulheres. Desse modo, não tinha mais como intuito só saber, como já objetou Mauss, “que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua” (2003, p.188), e sim, também, o que de específico há nessa relação que faz com que essas mulheres não se engajem em relações de cooperação entre elas como o fazem com Sultão e Zezé.

Para resolver tal questão tentei partir da relação que para mim tinha dado certo, a saber, a das mulheres para com Sultão e Zezé e vice versa. Nesta análise, percebi que uma formação religiosa sincrética e plástica poderia configurar modos de ação baseados em ideais de caridade que terminavam por gerar, ao invés da pura filantropia, relações de reciprocidade. Os modos pelos quais as religiões de possessão permitiram que suas entidades se emancipassem das instituições religiosas mais fixas e povoassem as ruas segundo suas próprias demandas, possibilitaram um modelo de religiosidade doméstica que por sua vez se caracterizou como espaços mais abertos para a sua própria atuação. Nestes espaços, entidades, como Sultão da Matas, podem deixar aflorar sua criatividade e deixar transparecer, sem receios, aspectos de sua “personalidade”. Considerando o percurso do caboclo enquanto entidade e as inúmeras influências religiosas que ele tem abarcado, o elemento da caridade como característica de seu comportamento não se mostrou estranha a mim. Este ideal de caridade se tornou um dos principais móveis das atitudes de Sultão, caracterizando suas práticas religiosas, suas demandas, conselhos e atividades mágicas para cura. Assim, por meio da sua missão de caridade, o trabalhar para ajudar as pessoas sem pedir nada em troca mobilizou um esquema de reciprocidade de ajudas, que terminou por transformar relações de doação da entidade para com as mulheres, em uma relação de troca entre mulheres e entidade.

Do mesmo modo ocorreu com a médium da casa. Além de ter que compulsoriamente conviver com a médium, as mulheres passaram a estabelecer com ela a mesma relação que tinham com o caboclo: a de retribuir aquilo que lhes era doado. Elas retribuía não só pelo que Zezé carinhosamente lhes doava, por

considerá-las como filhas, como também pelos serviços que a entidade lhes prestava. Médium e entidade neste momento, para elas, compunham uma só identidade, de modo que o que uma fazia, a outra tinha o direito de receber os louros pelas benfeitorias. Desse modo, uma outra esfera de relações de troca passou a se estabelecer nesta rede, componente fundamental para significá-la.

No entanto, após perceber este modelo de relações, a questão de Mauss, acima citada, ainda permanecia. O que havia nesta coisa dada? E foi por meio da busca por esta resposta que outras questões a respeito do modo de relacionamento entre as mulheres pôde parecer mais claro. No Ensaio sobre a Dádiva, Mauss, ao analisar o espírito da coisa dada entre os povos maori, percebeu que os objetos trocados, as coisas, possuíam uma espécie de alma. Desse modo, ele concluiu que os vínculos estabelecidos pelas coisas seriam uma espécie de vínculos de almas. Assim, aceitar algo de alguém seria também aceitar algo de sua essência espiritual. Conservar essa essência, não doando o recebido para outrem, seria algo extremamente prejudicial, até mortal (ibid., p.200). Desse modo, a própria essência do objeto doado obrigaria a sua doação, configurando-o como não inerte. Além de especificar a essência dos objetos doados, Mauss também fez uma observação importante. Ele nos advertiu que os envolvidos nas trocas não eram indivíduos, e sim coletividades, famílias, clãs e tribos que se enfrentavam e opunham (ibid., p.190)

Este ponto se mostra fundamental para compreendermos um elemento central que compõe a rede de Sultão. Uma diferença básica, que salientei no corpo do trabalho a respeito da relação entre as mulheres, é que esta se baseava em um certo *habitus* adquirido de modo consciente por meio de discursos e práticas do caboclo. Elas tinham que se esforçar para levar a cabo um ideal de comportamento almejado por Sultão e que implicava, principalmente, em agirem de maneira caridosa para com elas mesmas. A consequência desta ação seria um esquema de cooperação e reciprocidade, visto que, ao passo que todas doassem algo caridosamente, em algum momento todas receberiam algo em troca. O que vimos, porém, foi que este ideal não se concretizava da maneira almejada pelo caboclo, pois as mulheres passaram a estabelecer uma rede de cooperação frágil que precisava ser a todo tempo reparada por Sultão.

Se pararmos para analisar nossas próprias ações, em nossa cultura, perceberemos que até mesmo nós ficamos com um sentimento de recíproca quando alguém nos presenteia de forma espontânea, e certamente pensamos: nossa, *fulano* me deu este presente de tão bom coração, não posso deixar de retribuir a gentileza. Assim, não deixando passar muito tempo, de modo que a recíproca perca o seu caráter de reciprocidade e se transforme em um outro presente, prontamente nós presentearmos aquele que nos deu o regalo. Da mesma maneira acontece no grupo de Zezé. A relação mantida entre as mulheres, Sultão e Zezé é estabelecida de maneira espontânea, porque a doação feita o é. Estamos na disposição de retribuir porque o presente foi oferecido de modo natural. Ao passo que a relação entre as mulheres não ocorre de maneira natural, porque elas ainda estão em um processo de formação de um *habitus* que deseja ser inculcado por Sultão.

Além disso, outro fator não pode ser desconsiderado. Enquanto que nas relações analisadas por Mauss o que se mostrou central é que a troca se baseava em relações de certo modo impessoais: eram relações entre coletividades e entre coisas, que por sua vez também possuíam uma certa “agência”; no caso de Sultão, Zezé e as mulheres de seu grupo, as relações de troca se baseavam em relações extremamente personalizadas. Sultão, Zezé e as mulheres mantinham relações de intimidade, e trocavam porque desejavam agradar a pessoas específicas. As coisas não possuíam uma essência, tampouco as mulheres almejavam contribuir com algo para a coletividade. Eles estabeleciam trocas para benefícios pessoais. Desse modo, é possível notar dois tipos de relação no grupo religioso de Sultão: uma de caráter mais particularista – baseado na relação da entidade, de Zezé e das mulheres – e uma de caráter mais generalista – baseada na relação das mulheres entre si. Considero a primeira por tal termo por se referir a relações de caráter mais personalistas e a segunda por se referir a relações de caráter mais impessoal, visto a pouca aproximação entre as mulheres.

Como já foi bastante debatido na literatura sobre o Brasil, uma das características centrais e definidoras de um modo de ser brasileiro, porque não de um *habitus* brasileiro, é seu modo personalista de estabelecer relações. Diversos autores

procuraram explicar especificidades do nosso país, como a modernização tardia e a dificuldade de implantação de instituições racionais burocráticas (como nos demais países Ocidentais) por esta característica considerada como definidora. O personalismo indicaria aqueles modos de comportamento nos quais mais valem relações de amizade, compadrio e família do que as relações impessoais das leis e do mercado. Segundo os autores que defendem esta tese, o brasileiro teria dificuldade em lidar com situações que exigissem essa impessoalidade, por melhor se adequarem àquelas em que podem colocar a intimidade em primeiro lugar³⁴.

Sendo assim, as relações entre as mulheres do grupo de Sultão não acontecem da maneira como ele espera e procura ensinar-lhes apenas porque lhes falta um *habitus* de caridade. Elas podem até possuir algo embrionário deste *habitus*, e é muito provável que possuam, visto que a influência do catolicismo, religião que tem a caridade como um dos pilares de comportamento, se mostrou marcante na nossa formação cultural. Além disso, os esforços de Sultão não estão sendo completamente em vão, como já prova o comportamento de algumas mulheres para com outras. O que lhes falta para a efetivação deste *habitus* é uma relação de intimidade que ainda não foi construída. Agir segundo uma perspectiva tão impessoal é que não faz parte do nosso *habitus*, de nossas disposições para a ação.

Com tudo isso, não pretendo afirmar que uma rede de cooperação religiosa só funcionará se os seus membros desenvolveram relações personalistas. De modo algum. As redes assumem configurações distintas, e uma rede religiosa pode ser bastante eficaz, sendo baseada apenas em relações mais impessoais. Além disso, certas redes mais extensas são baseadas também em outros tipos de associação como aquelas entre grupos e não só entre indivíduos. Na verdade o que tentei mostrar até aqui é como podemos entender especificidades de uma rede focada em uma entidade espiritual, como essas especificidades podem dificultar o próprio processo de formação dessas redes, e como elementos mais gerais das nossas disposições e características formadoras podem ser articuladas a este *microuniverso*.

³⁴ Para acesso aos detalhes de um debate sobre o personalismo e as diferenças da relação entre indivíduo e pessoa, como definidores de um modo de ser que se configurou no Brasil, assim como para um entendimento sobre as conseqüências desta característica na formação da sociedade brasileiras, ver HOLANDA (1995), DAMATTA (1986, 1997).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Cláudio R. dos Santos de. **Flores no Concreto**: gênero e liderança institucional entre pentecostais da periferia de Salvador. 2009. 130 f. Dissertação

(Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas),
Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia da
Letras, 2001

BIRMAN, Patrícia. **Fazer Estilo Criando Gênero: posseção e diferença de gênero em
terreiros de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: ed. UERJ, 1995

_____. **Transas e Trases: Sexo e Gênero nos Cultos Afro-Brasileiros, um Sobrevôo**.
Revista de Estudos Feministas, vol. 13, n. 2, p. 403-414, 2005.

BODDY, Janice. **Spirits and Selves in Northern Sudan: The Cultural Therapeutics of
Possession and Trance**. American Ethnologist, vol. 15, n. 1, p. 4-27, 1988.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**. Campinas:Papirus, 1996.

_____. **Meditações Pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BURITY, Joanildo. **Redes sociais e o lugar da religião no enfrentamento de
situações de pobreza: um acercamento preliminar**. Cadernos de Estudos Sociais.
v.16, n.1, p.29-53, 2000.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio
de Janeiro: Pallas, 2009

CONSORTE, Josildeth Gomes. Em torno de um manifesto de Ialorixás Baines contra o
sincretismo. In: CAROSO, Carlos, BACELAR, Jéferson (org.). **Faces da Tradição Afro-
brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas**

terapêuticas, etnobotânica e comida. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. p. 71-91.

COSTA LIMA, Vivaldo. **A Família de Santo nos Candomblés Jejes-Nagôs da Bahia:** um estudo de relações intragrupoais. Salvador: Currupio, 2003.

CSORDAS, Thomas. **Corpo/Significado/Cura.** Porto Alegre: editora da UFRGS, 2008.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil.** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e Heróis:** para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DREWAL, Margaret Thompson. **Yoruba Ritual:** performers, play, agency. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. In: CAROSO; Carlos, BACELAR, Jéferson (org). **Faces da Tradição Afro-brasileira:** religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. p.113-130.

JACKSON, Michael. **Paths Toward a Clearing:** Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry. CIDADE: Indiana University Press, 1989

GALRÃO, Paula da Luz. **Exus, caboclos e humanos:** um estudo sobre modos de agência no Candomblé. 2008. 117 f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

GOLDMAN, Marcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. **Candomblé:** desvendando identidades. São Paulo: EMW editores, 1987. p. 87-119.

HAYES, Kelly. **Fogos Cruzados: A Traição e os Limites da Possessão pela Pomba Gira.** *Religião e Sociedade*, vol. 25, n. 2, p. 82-101, 2005.

HERSKOVITS, Melville. **O negro na Bahia, Brasil: um problema de método.** *American Sociological Review*. 8, VII, 1943. [Traduzido pelo CEAO]

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o Convertido: a religião em movimento.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HITA, Maria Gabriela. **As casas das mães sem terreiro: etnografia familiar matriarcal em bairro popular negro da cidade de Salvador.** 2004. Tese. (doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2004.

_____. **Posse, apropriação e o ciclo reprodutivo em casas matriarcais – Salvador Bahia.** Paper apresentado na LASA. Dezembro de 2008a, Nova Zelanda [mimeo]

_____. Pobreza, composición familiar e inclusión social: arreglo matriarcal en un Brasil Negro. In: ARGUELLES, Maria del Carmen (comp.). **Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial em América Latina y el Caribe.** Bogotá: Siglo Del Hombre editores e CLACSO-CROP, 2008b.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das letras, 1995.

KAPFERER, B. **Introduction: ritual process and the transformation of context.** *Social Analysis*, v.1, p.3-19, 1979.

LAMBEK, Michael. **Human Spirits: A cultural account of trance in Mayotte.** New York: Cambridge University Press, 1981

LANGDON, Esther Jean. The Symbolic Efficacy of Rituals: From Ritual to Performance. In: **Antropologia em primeira mão**/ Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFCS/ Programa de pós graduação em Antropologia Social, 1995.

MAHMOOD, Saba. **Teoria Feminista, Agência e Sujeito Liberatório**: Algumas Reflexões sobre o Revivalismo Islâmico no Egito. *Etnografica*, vol 10, n 1, p.121-158, 2006.

MASQUELIER, Adeline. **Prayer has Spoiled Everything**: possession, power and identity in a Islamic town of Niger. Durham: Duke University Press, 2001.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. Segunda parte, 183-314.

PRANDI, Reginaldo. Referências Sociais das Religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson (org). **Faces da Tradição Afro-brasileira**: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. p.93-111.

_____. **Dança dos caboclos**: uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros. In: www.fflch.usp.br/sociologia/prandi, 2001

_____. **Segredos Guardados: orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RABELO, Miriam, C. M.; DUCCINI, Luciana. **Corpo e Construção da Pessoa**: Refletindo sobre a possessão no candomblé. Artigo apresentado na ABA, 2002

RABELO, Miriam C. M. **A possessão como prática**: esboço de uma reflexão fenomenológica. *Mana*, vol. 14, n. 1, p.87-117, 2008.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Baianos**. Bahia: Theatro XVIII/P555, 2005.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O dono da terra: o caboclo nos candomblés da Bahia**. Salvador: SarahLetras, 1995.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagô e a morte**: Padê, Àsèsè e o culto de egum na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1976.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião...Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In SANCHIS Pierre (org). **Fiéis e Cidadãos**: percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p.9-57.

STACK, Carol. **All our Kin: strategies for survival in a black community**. Ney York, Evanston, San Francisco, London. Harper Colophon Books, 1974.

STOLLER, Paul. **Sesuous Scholarship**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

TURNER, Victor. **Floresta de Símbolos**: aspectos do ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2005.

WOORTMANN, Klass. **A família das Mulheres**. Rio de janeiro: Tempo Brasileiro, 1987