

‘Dar de comer ao santo’: as festas religiosas afro-brasileiras sob o olhar de Nina Rodrigues

DOI: 10.4025/rbhranpuh.v7i21.26320

Vanda Fortuna Serafim¹

Resumo: A proposta inicial que guiou a construção da reflexão a ser apresentada consistiu em pensar os intelectuais e as crenças e devoções afro-brasileiras, por meio de Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) e da obra *O animismo fetichista dos negros baianos* (1900). O intuito foi trabalhar noção de festa, mapeando e historicizando como a categoria é trabalhada na obra do autor em questão. Os aportes teóricos e metodológicos que possibilitaram pensar como as festas foram representadas por Nina Rodrigues consistiram no conceito de “festa” presente em Ruggiero Romano (1994) e nas noções de “representação” e “visão de mundo” presentes em Roger Chartier (1990,2002). Para a finalidade da compreensão histórica do discurso de Nina Rodrigues sobre festas religiosas afro-brasileiras em consonância com o contexto sociocultural baiano, será fundamental a noção de “formalidade das práticas” de Michel de Certeau (1982).

Palavras-chave: Nina Rodrigues. Festa. Bahia. Século XIX.

‘Feed the saint’: the african-brazilian festivals on Nina Rodrigues’ perspective

Abstract: The initial proposal that guided the construction of reflection to be presented was to think about the intellectuals and the beliefs and African -Brazilian devotions by means of Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) e his book *O animismo fetichista dos negros baianos* (1900). The intention was studying the concept of festivals, mapping and historicizing as this category was crafted in this author's book. The theoretical and methodological contributions that made it possible to think how the parties were represented by Nina Rodrigues consisted in the concept of "festivals" by Ruggiero Romano (1994) and the concepts of "representation" and "world view" present in Roger Chartier (1990, 2002). For purposes of the historical understanding of Nina Rodrigues' speech about African-Brazilian religious festivals in accordance with the Bahia's sociocultural context, it will be fundamental the concept of "formality of practices" by Michel de Certeau (1982).

Keywords: Nina Rodrigues. Festival. Bahia. Nineteenth Century

‘Dar de comer ao santo’: las fiestas religiosas afro-brasileñas en la perspectiva de Nina Rodrigues

Resumen: La propuesta inicial que guió la construcción de la reflexión que se presentará consistía en pensar intelectuales y las creencias y devociones afro-brasileñas, partiendo de Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) y de su trabajo *O animismo fetichista dos negros baianos* (1900). La intención fué trabajar el concepto de fiesta, la cartografía y la historización de como la categoría se hace estudiada en la obra del autor en cuestión. Las aportaciones teóricas y metodológicas que hicieron posible que piensen cómo se representaban las partes por Nina Rodrigues consistían en el concepto de "fiesta" del Ruggiero Romano (1994) y las nociones de

¹ Possui Graduação em História (2007), Especialização em História das Religiões e Mestrado em História (2010) pela Universidade Estadual de Maringá e Doutorado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). É Professora Adjunta na Universidade Estadual de Maringá e docente do Programa de Pós-graduação em História (PPH-UEM). Atua como pesquisadora/docente do Núcleo de Pesquisa em História Religiosa e das Religiões (CNPQ), no Grupo de Trabalho em História das Religiões e das Religiosidades (ANPUH) e no Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades (UEM) e Laboratório de Estudos em Religiosidades e Cultura (UEM). Atualmente é a coordenadora do Núcleo Paraná do Grupo de Trabalho História das Religiões e das Religiosidades (ANPUH).

"representación" y "visión del mundo", en Roger Chartier (1990,2002). A los efectos de la comprensión histórica del discurso de Nina Rodrigues sobre las fiestas religiosas afro-brasileñas en consonancia con el contexto sociocultural de Bahía, la noción de "prácticas formales" Michel de Certeau será de gran ayuda (1982).

Palabras clave: Nina Rodrigues . Fiesta. Bahia. Siglo diecinueve.

Recebido em 20/12/2014 - Aprovado em 22/01/2015

A proposta inicial que guiou a construção da reflexão a ser apresentada consistiu em pensar os intelectuais e as crenças e devoções afro-brasileiras.

No que tange aos intelectuais, a opção se deu por Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), médico maranhense de trajetória profissional na Bahia, que constituiu obras de referências para o estudo da cultura afro-brasileira em finais do século XIX e início do século XX, as quais me dediquei a estudar durante as pesquisas de mestrado e doutorado.

No que diz respeito às crenças e devoções, buscando privilegiar a temática do evento “Devoções, festas e sociabilidades”, optei por trabalhar com a noção de festa, mapeando e historicizando como a categoria é trabalhada na obra do autor em questão.

Duas seriam as possibilidades de fontes e que levariam a distintas constatações. A primeira delas, *O animismo fetichista dos negros bahianos* (1900), obra que apresenta as discussões iniciais de Nina Rodrigues sobre as religiões em Salvador, por meio de um estudo realizado entre 1895 e 1900, e que traz a visão de festa associada às práticas devocionais. A segunda consiste em *Os africanos no Brasil* (1932), resultado de quinze anos de pesquisa e na qual assumiu um olhar mais antropológico, sendo que a discussão é levada ao âmbito mais teórico buscando a compreensão da noção de festa, a partir do conceito de totemismo.

Para finalidade desta fala, optei por trabalhar com a primeira obra, por trazer interfaces mais diretas entre devoções, festas e sociabilidades, como a temática do evento pressupõe; e, também, por ter como recorte histórico, a cidade de Salvador-BA, na década final do século XIX, tratando de uma festa, ainda hoje, muito importante, que seria a Festa do Nosso Senhor do Bonfim e as lavagens da Igreja.

Apresentada a fonte, o recorte, a problemática e o objeto, ou seja, compreender a noção de festa em Nina Rodrigues, para pensar as crenças religiosas afro-brasileiras, em Salvador no final do século XIX, por meio da obra *O animismo Fetichista dos negros bahianos*; é preciso estabelecer os aportes teóricos e metodológicos que guiarão a análise.

A fim de pensar como as festas foram representadas por Nina Rodrigues parte-se da discussão acerca do conceito de “festa” presente em Ruggiero Romano (1994) e das noções de “representação” e “visão de mundo” presente em Roger Chartier (1990,2002). Para a finalidade da compreensão histórica do discurso de Nina Rodrigues sobre festas religiosas afro-brasileiras em consonância com o contexto sociocultural baiano, será fundamental a noção de “formalidade das práticas” de Michel de Certeau (1982).

1. Pensando a “festa”.

Ao tratar das festas, o historiador italiano Ruggiero Romano (1994, p. 402), inicia com uma provocação. Afirma ele que “as nossas festas estão reduzidas a uma sombra do que foram: *cocktails*, recepções – fechadas como doenças contagiosas nos férreos limites de um tempo e de um espaço medidos com avareza – reenviam a sua imagem empobrecida, ressudam o enfado da excitação bem calculada, a que segue o cálculo angustiado dos sucessos e dos falsos passos”. Parecem assumir o contrário das festas, sem distender ou dilatar os corações, nos tornam mais áridos e contraídos.

A racionalização do trabalho, e da própria religião, seria indicativa da percepção que passamos a ter sobre as festas. O trabalho vence o tempo livre e as festividades tornam-se organizações secundárias, de menor valor. Assim “para a mentalidade racionalista, a festa é uma atividade e uma forma de associação não motivada pela utilidade e, por isso, intrinsecamente subversiva” (ROMANO, 1994, p. 402-403). A festa parece, dessa maneira, resumir tudo aquilo que se pretende combater: a preguiça, o esbanjamento, a superstição, o vício, a ignorância, o fanatismo e o entusiasmo.

Por outro lado, a pura racionalidade utilitária traz em si um paradoxo, à medida que nega o vínculo social da festa enquanto impulsionador do trabalho. Recorrendo à Rosseau, Romano (1994) indica que retirar as festas do povo, implicaria em retirar a sua própria vontade de viver, eliminaria a motivação do trabalho.

As teorias da festa tenderam a pensá-la ora como transgressão, ora como produção espontânea da sociedade. No primeiro caso, Romano (1994) retoma Freud e a ideia de que a festa é excesso é permitido, ou melhor, oferecido, a infração solene de um interdito. Dessa maneira, os homens não se entregam ao excesso para que sejam felizes por uma ordem recebida; o excesso estaria na própria natureza de toda festa, e o humor festivo estaria na liberdade em fazer o que de outro modo é proibido. A festa é pensada, então, como uma transgressão legítima das regras.

Esse caráter transgressor das festas é percebido por Romano (1994) como unilateral, pois a liberdade para violar as regras de comportamento habitual nem sempre estaria vinculada a uma alegria festiva. O autor traz o exemplo das celebrações da morte de um Rei em África, que é seguida de excessos e violações das normas habituais; mas sem acompanhadas de alegria ou festividades. Além disso, as festas não são necessariamente transgressivas, podendo consistir na representação da hierarquia e dos valores sociais, os reafirmando solenemente (ROMANO, 1994).

Ao tratar da festa como produção espontânea da sociedade, Romano (1994) recorre a Durkheim e Mauss e percepção de ambos da festa enquanto restauração periódica das fontes que embasam o social. A festa seria um estado de efervescência em que o grupo se torna visível a si próprio enquanto tal. A comemoração festiva é eficaz porque seria uma reprodução do real, e não apenas simbólica, da gênese da ordem social. “A festa deve ser definida como o ‘paroxismo da sociedade’ que purifica e ao mesmo tempo renova” (ROMANO, 1994, p. 406).

Embora as duas teorias apresentem aspectos esclarecedores da festa, não oferecem definições que incluam todas as formas. As festas não são puramente

transgressivas e tão pouco recriam um estado único de indiferenciação. As festas exigem organização, trabalho e uma orientação complexa. Longe se serem o caos suposto por alguns teóricos – tendendo ao esbanjamento e a destruição – são frequentemente o culminar de uma atividade organizada em muitas sociedades, “e justificam a perpetuação de confrarias, corporações, associações de bairros e outras formas de agrupamento que tem uma duração permanente e uma influência constante na sociedade global” (ROMANO, 1994, p. 406).

A opção por refletir sobre estas duas modalidades teóricas para pensar a festa, oferecidas por Romano (1994), privilegiam o olhar do autor voltado a contemplar pensadores do início do século XX e, portanto, próximos ao universo cultural e intelectual de Nina Rodrigues. Exposto isto, atentemos a maneira como a festa surge como objeto de interesse em *O animismo fetichista dos negros bahianos*.

2. Mapeando as festas.

A obra *O animismo fetichista dos negros bahianos* discute a opção ou crença religiosa dos negros africanos e seus descendentes. De cunho médico e etnográfico, problematiza porque os negros africanos e seus mestiços aderiram ao animismo fetichista e não à religião predominante no Brasil, o Catolicismo. A explicação sugerida por Nina Rodrigues é a de que, como as condições mentais influenciam na adoção da crença religiosa e os negros seriam uma raça psiquicamente inferior, não poderiam compreender as elevadas abstrações monoteístas.

Atentando ao tema das festas, em específico, foi possível mapear sete momentos em que Nina Rodrigues se refere a elas. O primeiro, ao tratar da preocupação dos senhores, ainda no Império, com a vadiagem e o trabalho.

Rodrigues (1935) indica que, no Brasil, compartilhou-se por muito tempo, a convicção de que a conversão religiosa era uma simples questão de boa vontade. E, que nada seria mais fácil do que cancelar as crenças do negro a força, por meio de castigos, para substituí-las pelas crenças do branco. Essas convicções buscavam satisfazer os interesses do senhor, justificando como verdadeira, à ação de mérito, todas as violências empregadas contra os escravos para convertê-los à fé cristã. Não era o ardor da catequese que instigavam as violências dos senhores contra as ditas práticas fetichistas dos negros escravos, mesmo quando se concederam licenças para a realização dos batuques, mas em primeiro lugar o medo do feitiço como represália pelos maus tratos e castigos infligidos, o temor supersticioso de práticas cabalista de caráter misterioso e desconhecido; em segundo lugar, o receio de que as práticas e festas religiosas viessem atrapalhar a regularidade do trabalho e justificassem a vadiagem e; por fim, a coibição prepotente do senhor que não admitia no negro outra vontade que não fosse a sua. Como resultado desse processo, no qual os africanos foram obrigados a vida inteira, a dissimular e a ocultar a fé e as suas práticas religiosas, Nina Rodrigues evidenciava que havia permanecido e permaneceria, por muito tempo, na memória do negro, a lembrança das perseguições das quais foram vítimas suas crenças, intimamente associada no seu espírito ao temor de confessá-la e de dar explicações a respeito.

O segundo momento no qual Nina Rodrigues faz referência as festa religiosas foi ao tratar do hibridismo entre as crenças africanas e islâmicas, demonstrando como as festividades esbarravam nas premissas desta última. Uma das motivações que, para Nina Rodrigues, fazia com que a crença dos malês, povo africano islamizado, tendesse a não ser seguida, consistia na imposição de uma vida severa, não tolerando festas, nem bebedeiras:

Os *malês* ou *mulsumis* bahianos que professam um islamismo mais ou menos impregnados de práticas fetichistas, constituem hoje uma pequena minoria dos Africanos do Estado e não têm conseguido transmitir suas crenças aos creoulos seus descendentes. Um velho africano, pequeno negociante e sacerdote da sua confissão religiosa, me explicava que a religião do negro de santo e mesmo a dos catholicos são muito mais fáceis, divertidas e attraentes do que a dos musulmis, que se impõem uma vida severa, adstricta á observância de princípios eligiosos que não toleram festas e bebedeiras. Por isso, dizia-me elle, mesmo os filhos dos malês têm pouca tendência a seguir as crenças dos seus maiores e uma vez emancipados abraçam facilmente ou a religião jorubana ou o catholicismo. (RODRIGUES, 1935, p.28-29).

A terceira referência às festas surge associada ao conceito de liturgia, buscando estabelecer os aspectos ritualísticos do culto. De caráter 'fetichista', a organização litúrgica era muito importante, pois, influenciava a vida exterior e interior de seus adeptos, conquistando constantemente novos seguidores. Marcado pelas danças e as músicas, atraíam muito mais o público mestiço do que os preceitos islâmicos. A festividade católica baiana tornava, do mesmo modo, uma religião preferível e mais assimilável aos mestiços. Acerca de onde, como e quando ocorriam os cultos e/ou festas fetichistas, Nina Rodrigues explica que:

O culto fetichista jorubano dos negros e mestiços tem na Bahia uma fórma exterior complexa, brilhante e ruidosa, Possuem nas cidades, situados nos arrebaldes, templos especiaes (terreiros) para as grandes festa annuaes, e pequenos oratórios e capellas, para as festas ordinárias e as orações durante o anno. Na capital existe um número crescido de terreiros que, num mínimo exagerado, cálculo de quinze a vinte entre grandes e pequenos. (RODRIGUES, 1935, p.61).

Ao tratar da organização do terreiro, e das funções do ogã e dos pais de santo, vemos a noção de festa se destacar pela quarta vez na obra de Nina Rodrigues, ao esclarecer que “A palavra terreiro tem evidentemente duas significações distintas: nomêa o sítio, lugar ou casa onde reside o chefe e celebram as festas religiosas, e qualifica a jurisdição de um pontífice fetichista que della toma o titulo de pai ou mãe de terreiro” (1935, p.69). Em seguida, esclarece que uma das funções do ogã seria, além da proteção dispensada, a de vir trazer ao seu santo, presentes e animais para as festas e sacrifícios. O ‘pai ou ‘mãe’ de ‘terreiro’, por sua vez, enquanto sacerdote teria de presidir e dirigir “as festas do culto exterior” (RODRIGUES, 1935, p.71-72).

A quinta referência às festas ocorre ao descrever uma ‘festa de iniciação’, a de Olympia, onde explica que a iniciação das confrarias é complicada e longa. A feitura do santo compreende duas operações diferentes e complementares: a preparação do fetiche e a iniciação do seu possuidor. Na primeira o pai de terreiro põe sua experiência e perícia para preparar o fetiche do santo, depois o iniciado prepara o enxoval do santo e reserva suas economias para a grande festa de iniciação. Como a festividade envolve custos materiais, Rodrigues (1935) indica que alguns negros ficaram velhos e não conseguiram obter dinheiro para a iniciação de seu santo.

Ao falar do Padê de Exu, o termo ‘festas’ surge novamente, já que na interpretação de Nina Rodrigues, o primeiro passo da festa é despachar Exu para que não haja incomodo:

Este sacrifício propiciatório precede todas as festas de santo, pois sua preterição traria consequência infallível a perturbação da festa. A noite, a inicianda tem de tomar um banho mysthico, a verdadeira purificação lustral, em que troca por vestes novas as que trazia, as quaes são abandonadas, em sinbolo, supponho eu, de completa renuncia á vida anterior. (RODRIGUES, 1935, p.77).

Por fim, a última menção, também a mais profunda e demorada ao termo festa, surge ao falar dos candomblés, tratados como sinônimos de festa, enquanto as cerimônias dos ditos ‘cultos fetichistas’. Nina Rodrigues explica que o candomblé é a denominação dada as grandes festas públicas do culto yorubano. Todo iniciado deve comemorar a feitura de seu santo anualmente, essas festas são chamadas de dar de comer ao santo:

Quando a festa é de algum pai ou mãe de terreiro, o candomblé toma grandes proporções, já porque o pai de terreiro em geral tem ou festeja muitos santos, já porque, sendo estas épocas as datas preferidas para estas iniciações, acontece que diversos anniversários acabam por coincidir com aquelles dias e num mesmo candomblé se fundem

muitas festas distintas, para concorrerem outros tantos iniciados ou crentes. (RODRIGUES, 1935, p.141-142).

Essas festas consistem na prática de sacrifícios. O sangue como elemento essencial da vida tem um grande estima para os santos negros:

Entre os negros bahianos, como entre os ascendentes de Guiné, o sacrifício chegou a essa phase do seu aperfeiçoamento ou evolução em que, instigado pelo desejo de fazer economias, o crente substitui o todo pela parte. Isto é, destina-se ao santo o sangue ou uma parte das vísceras dos animaes, sendo o corpo servido aos donos da festa e seus convidados. Nos candomblés bahianos, o sacrifício varia segundo os recursos do crente e as exigências do ritual, desde um boi, uma cabra, um carneiro até uma gallinha ou pombo. Como em todos os sacrifícios, o sangue, na sua qualidade de vehiculo ou elemento essencial da vida, tem para os santos negros particular estima e preferência. (RODRIGUES, 1935, p.142-143).

Para mostrar a assimilação existente entre as crenças dos negros e dos brancos, Nina Rodrigues apresenta como as festividades fazem parte do cotidiano de ambos. Nas festas de Nosso Senhor do Bonfim, por exemplo, indicava haver um grande fluxo de negros nas cidades:

Ora, já vimos que a sexta-feira é o dia da semana consagrado á Obatalá, aquelle em que os iniciados deste orisá são obrigados a andar de branco, trazer contas brancas, lavar as quartinhas e mudar a água de santo. E para provar que não é o sentimento da adoração christan que ali leva a grande massa da população todas as sextas-feiras, basta saber que quer na ida quer na volta, mesmo dentro dos bondes, as negras entoam samba, esboçam dansas que destoam completamente das práticas chistans. As coisas chegam ao ponto de a imprensa diária reclamar providencias da policia em termos duros e por demais severos. (RODRIGUES, 1935, p.179).

Além disso, há também a lavagem da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim, que ocorre na quinta-feira da semana da festa e “é uma pratica copiada das lavagens de santo do culto fetichista e executada de accordo com os preceitos desse culto”. (RODRIGUES, 1935, p.180).

Expostos os sete momentos em que se mapeou a menção a festa em *O animismo fetichista dos negros bahianos* pode-se agora proceder à análise de como esta prática foi representada na obra de Nina Rodrigues.

3. Interpretando as festas.

Os sete momentos em que as festas aparecem nos escritos de Nina Rodrigues, se por lado representam práticas ritualísticas integradoras. Como as reuniões dos africanos e mestiços nos momentos de descanso para cultuar as divindades ancestrais, ou as maneiras que diferentes etnias africanas organizam suas formas de culto no Brasil, sejam os malês ou yorubás; ou a importância de determinadas funções para a manutenção das festas (como o pai de santo e o ogã) e para a própria renovação da festa (como é o caso dos novos iniciados); e a própria simbologia da festa enquanto conectora de mundos, Brasil e África, Ayê e Orum por meio de Exu, culminando nos candomblés, entendidos por Nina Rodrigues como chave de leitura para compreensão das práticas, costumes e crenças africanas.

Por outro lado, o olhar de Nina Rodrigues denuncia outras representações depreciativas da festa, compartilhadas pelas visões de mundo do contexto histórico em que se insere. A primeira, o medo de que as festividades atrapalhassem o trabalho e a produção. Mais que isto, que os escravos se utilizassem destes espaços para ameaçar a integridade de seus senhores por meio do feitiço, medo este que permanece na República. O temor para com os malês no Brasil também merece atenção, além das insurreições, Nina Rodrigues indicavam serem conhecidos como grandes feiticeiros. Paralelo a isto, há o catolicismo sendo colocado em questão, se para as práticas islâmicas não perdia adeptos pela severidade das normas, quando entravam em contato com as ditas crenças fetichistas, se misturava, hibridizava e descaracterizava. Daí surge a polêmica do interesse de Nina Rodrigues pelas festas. Elas eram o maior indicador da forma que a religião havia assumido no Brasil. Se durante boa parte do XIX, o Catolicismo foi pensado com agente de civilização, Nina Rodrigues constatava, por meio das festas, que ao invés de civilizar, incivilizou-se por meio do que denominou "ilusão da catequese".

Nesse sentido, alerta Romano (1994), entre as regras da festa e as regras da vida cotidiana há sempre uma diferença, mas não necessariamente uma situação de inversão. A festa pode opor-se a sociedade 'normal' ou representá-la de forma mais sintética e ideal em que se torna facilmente perceptível como uma totalidade. Em ambos os casos, a festa é uma experiência de transparência, um acréscimo de sentido, cujos efeitos se prolongam na sociedade 'normal'. Se, com efeito, o sentido consiste na percepção de relações, uma diminuição dos obstáculos que impedem de percebê-las constitui um acréscimo de sentido.

O aspecto transgressivo da festa é visto, como um reflexo de sua característica fundamental, que é a criação de uma totalidade transparente de relações. A festa integra o que no cotidiano é recusado como desordem. A festa unifica as representações que geralmente se mantêm separadas. A festa possui, assim, uma dimensão cognitiva e não apenas transgressiva.

Essa dimensão cognitiva, é muito interessante a medida que o queria transgressão na visão de mundo de Nina Rodrigues, ou seja, a festa como entrave ao ideal de civilização republicano; ela possibilita ao mesmo tempo, uma melhor compreensão da sua realidade social, evidencia a cultura híbrida, nos gestos, nas danças, nas crenças, nas pessoas. E é justamente aí que se torna relevante a “formalidade das práticas” discutidas por Michel de Certeau (1982), que refere-se ao reemprego de determinadas estruturas em função de uma ordem que elas não mais determinam.

É interessante pensar como as festas afro-brasileiras são representadas por Nina Rodrigues em contraposição a um ideal católico civilizador, ainda que institucional e politicamente a Igreja já não mais desempenhe esta função. Mesmos intactas nelas mesmas, as condutas se inscrevem em outras trajetórias sociais, obedecem a critérios, classificam-se segundo categorias, visam objetivos que mudam. Esta formalidade está mais ou menos de acordo com os discursos oficiais ou teóricos; ela os questiona já que organiza também uma prática da leitura ou da audição, isto é, uma prática destes discursos, sem falar das práticas que eles esquecem ou exilam. Uma das tarefas da história consiste em medir a distância, ou as relações, entre a formalidade das práticas e a das representações; por aí se pode analisar, com as tensões que trabalham uma sociedade na sua espessura, a natureza e as formas de sua mobilidade. (CERTEAU, 1982).

Atentemos ao caráter transgressor que as festas assumem no discurso de Nina Rodrigues. Ao tratar em especial do culto ao Senhor do Bonfim, ele se utiliza da descrição de notícias de jornais, a fim de expressar, em seu entendimento, de modo “insuspeito” a visão que a sociedade baiana teria sobre este festejo, praticado especialmente pelas classes inferiores e impregnado de práticas fetichistas. (RODRIGUES, 1935, p. 17).

Inicia com uma reportagem de *A Renascença*, de 24 de janeiro de 1895, que traz a seguinte notícia:

O mais milagroso e festejado dos santos que temos nesta cidade é sem contestação o senhor do Bonfim, cuja rica igreja está colocada no aprazível arrabalde que tem o seu nome. Toda sexta-feira, dia que lhe é consagrado, uma romaria de povo a bonde, a carro ou a pé descalço dirige-se logo pela madrugada á igreja do miraculoso santo para ouvir pomposas missas que são ditas neste dia, levando garrafas de azeite, velas ou milagres que consistem em quadros e peças de cêras representando moléstias e desgraças sucedidas aos seus portadores e dos quaes se livraram com vida graças á milagrosa intervenção do bondoso Senhor” (APUD. RODRIGUES, 1935, pp 178-179).

Diante desta reportagem, Nina Rodrigues explica que sexta-feira é o dia de Obatalá e que os iniciados neste orixá devem usar branco, trazer as contas, lavar as

quartinhas e mudar a água do santo. Nina Rodrigues denuncia que esta festa não seria de modo algum um sentimento de adoração cristã, prova disto seriam os bondes carregados de negras que entoavam sambas, esboçavam danças e destoariam completamente das práticas cristã, ou das que Nina Rodrigues imaginava, pelo menos. Além de deporem contra a sociedade baiana. Em outro trecho da matéria temos a seguinte descrição:

A lavagem na quinta-feira era uma verdadeira bacchanal um templo christão! Negros aguadeiros e mulheres com potes d'água e vassouras em grande alarido de sambas e vivas entravam pela igreja com o fim de lavaí-a e os cantos obscenos, os lundús e a bebedeira reinavam sem respeito ao lugar, sendo toda a scena representada por homens e mulheres semi-fluas e embriagadas! Terminavam sempre com disturbios, pancadaria, ciumadas, ferimentos e até, quando esquentavam-se os animos, davam-se casos de morte. Felizmente o poder competente tem prohibido semelhante festa. (RODRIGUES, 1935, p.181).

Se por um lado evidenciamos a visão de Rodrigues quanto ao caráter transgressor da festa para os ideais de civilidade que se pretende instaurar. Por outro lado, a reflexão o leva a constatação de que proibição se limitou à festa do Bomfim e não abrangeu a lavagem no dois de fevereiro de Santo Amaro, na festa de N. Senhora das Candeias, onde o símile africano se mantém inalterável. Alerta ainda que, menos constantes e claras são as equivalências das diversas invocações da Virgem Maria. Algumas mães de terreiro diziam corresponder a Oxum e outras a Iemanjá. Rodrigues indicava, ainda, não ter identificado a o porquê da correspondência entre Ogum e Santo Antônio.

Nina Rodrigues começa, portanto, a estabelecer um quadro da formação religiosa no Brasil, de caráter híbrido, perceptível na equivalência dos deuses, por meio dos santos e orixás:

Mas o ponto capital deste estudo é que a esta equivalencia das divindades corresponde a mais completa harmonia de sentimentos religiosos, na adoração prestada aos deuses dos dois cultos. E é precisamente este facto que dá a il da con versão catholica dos negros. Sem renunciar aos eus deuses ou Orisás, o negro bahiano tem, pelos santos catholicos, profunda devoção levada até ao sacrificio e ao fanatismo. Mas esse sacrificio e esse fanatismo não podem ser sinão essencialmente fetichistas; os santos catholicos e até mesmo as invocações do filho de Deus constituem para

os negros outras tantos orisás. (RODRIGUES, 1935, p.182).

Nina Rodrigues frequentemente relata encontrar misturados símbolos cristãos e fetichistas:

Juntamente com os outros gris-gris ou talismans fetichistas se encontram por toda a parte pequenas cruzes de madeira, que ao lado das figas, búzios, etc., figuram nas cestas das compradeiras, nos taboleiros das vendedeiras ambulantes, nas vendas, etc., há mesmo uma figa muito curiosa que se encontra em toda a parte e em que esta associação é ainda mais completa. O index da mão fechada prolonga-se bastante para terminar em uma pequena cruz. (RODRIGUES, 1935, p.185).

O elemento chave da compreensão de Nina Rodrigues seja, talvez, perceber que, tais práticas não se limitam apenas aos “negros boçais e ignorantes”, mas eram compartilhadas por toda a sociedade baiana.

O numero de brancos, mulatos e individuos de todas as cores e matizes que vão consultar os negros feiticeiros nas suas aflições, nas suas desgraças, nos que crêem publicamente no poder sobrenatural dos talismans e feitiços, dos que em muito maior numero, zombam deles em publico, mas occultamente os ouvem, os consultam, esse numero seria incalculável se não fosse mais simples dizer de um modo geral que é a população em massa, a excepção de uma pequena minoria de espíritos superiores e esclarecidos que tem a noção verdadeira do valor exacto dessas manifestações psicologicas. E' que no Brazil o mestiçamento não é só physico e intellectual, é ainda affectivo ou dos sentimentos, religioso igualmente portanto.(RODRIGUES, 1935, p.186).

Rodrigues explica que não é apenas o catolicismo que recebe influencias fetichistas, remetendo-se aa práticas espíritas e a cartomancia:

Existe nesta cidade, no Bom Gosto da Calçada do Bomfim, uma mulher que dirige sessões espíritas muito afamadas e concorridas. Em companhia dos distinctos collegas, Drs. Alfredo Britto, Aurelio Vianna e Juliano

Moreira que ali iam em comissão da Sociedade de Medicina Legal da Bahia, tive ocasião de assistir uma destas sessões onde devia colher notas curiosas para o presente estudo. A directora da casa, mulher mestiça, quasi branca, que se diz cabocla (mestiça de indio) é ao mesmo tempo directora da troupe espirita e mãe de terreiro, alternando de tempos a tempos as sessões espiritas com os candomblés. A historia da revelação da sua vocação espirita ou medianimica não é pouco curiosa e expressiva. Vivia em serias difficuldades financeiras com o amante que é um italiano, antigo mercador ambulante de livros velhos, quando, tendo ido um dia assistir um candomblé africano, caiu de repente em estado de santo e toda vestida e calçada como se achava lançou-se a dansar por muitas horas até tombar extenuada. Aquella visita foi uma revelação, a sua fortuna estava feita, era só abrir uma casa de consultas espiritas. Aberta a casa, a fortuna fez-se rapidamente com lucrativa clientela. Ainda não me foi possível ir assistir o candomblé para que aliás já estou convidado, mas não tem pequeno alcance a sessão espirita de que fui testemunha. Na casa de um só pavimento, em que funciona a troupe além da sala de espera para os consultantes e de alguns aposentos particulares da familia, existem duas peças capitais. A sala das sessões, installada onde devia ter sido a sala de jantar e a capella armada num quarto vizinho. (RODRIGUES, 1935, p. 194-197).

A partir desta reflexão elaborada por meio dos candomblés, das “festas de dar de comer aos santos” é que resulta uma publicação na *Revista Brasileira*, que posteriormente torna-se o capítulo final de *O animismo fetichista dos negros bahianos*, intitulado “A conversão dos áfrico-bahianos ao catolicismo”, sendo que Nina Rodrigues havia anteriormente denominado “Ilusões da catequese no Brazil”, justificando-o sob a argumentação de que:

Continuar a afirmar em face de todos os documentos, que os negros bahianos são catholicos e que tem êxito no Brazil a tentativa de conversão é portanto, alimentar uma illusão que póde ser cara aos bons intuitos de quem tinha interesse de que as coisas tivessem passado assim, mas que certamente não está conforme a realidade dos factos. (RODRIGUES, 1935, p.199).

Tornava-se cada vez mais evidente, urgente e necessário para Nina Rodrigues pensar o Brasil em termos próprios e que constituíam a sua realidade social, híbrida em todos os aspectos de sua formação, inclusive nas crenças, cujas festas seriam exemplo máximo disto.

Considerações finais

Para Romano (1994) dois seriam os traços distintivos das festas. Em primeiro lugar a festa é qualquer atividade ritual correlata a organização social do tempo; em segundo lugar a festa é uma atividade social agradável. E estas duas características são interdependentes; Sendo agradável, a festa é recordada na memória e antecipada na imaginação: tende, pois, a repetir-se no tempo. Tempo cíclico e tempo irreversível, estrutura e história encontram, pois, o seu equilíbrio na festa, que reduz a ordem ao caos, o mundo contraditório e sem sentido dos eventos.

O incomodo narrado por Nina Rodrigues em relação a festa é compreensível do ponto de vista de um governo Imperial, e em seguida, Republicano, que buscava criar uma identidade nacional nos moldes de civilização europeu para apresentar o Brasil ao mundo. Atentando-nos a Festa do Senhor do Bonfim, o olhar estrangeiro dos que vinham pra cá ainda no século XIX, em nada corroboravam a imagem que se pretendia criar, mas ao contrário, como demonstram os relatos do viajante austríaco, Maximiliano de Habsburgo,

Pelo vestibulo emanava uma atmosfera alegre e festiva. Em longa fila, estavam sentadas, junto a uma das paredes, moças negras, aleres - sua graça bronzeada não estava escondida, mas envolta em gazes transparentes e lenços de cores berrantes - em meio a uma falatório estridente, nas posições mais confortáveis, sensuais e desleixadas, vendendo, parte em cestos, parte em caixas de vidro, toda espécie de bugigangas religiosas, amuletos, velas e comestíveis. Para um católico respeitável, todo esse alvoroço deve parecer blasfêmia, pois nessa festa popular dos negros, misturavam-se, mais do que o permitido, resquícios do paganismo na assim chamada romaria (1982 [1860], p. 129).

A mesma insatisfação era compartilhada pelas autoridades eclesiásticas católicas, uma vez que a Festa ficava a encargo da Irmandade do Nosso Senhor do Bonfim, um movimento leigo. Ficou a encargo de Dom Antônio Luís dos Santos reformar os costumes religiosos baianos. Foi ele que, com apoio da polícia, conseguiu proibir a Lavagem do Bonfim, em 1889, por meio da publicação de uma portaria que proibia as lavagens das igrejas e capelas, e pedia apoio à sociedade civil. As determinações da

portaria deveriam ser obedecidas em todas as Igrejas, mas como destacou Nina Rodrigues, a preocupação maior foi com a Lavagem da Igreja do Bonfim².

Exposto isto, é salutar indicar que não há dúvida de que a festa seja qual for a forma que assume está ligada a fruição de certo prazer. Mas quem afirma que este prazer deriva da transgressão das regras normais de comportamento, isola arbitrariamente um aspecto da festa que nunca pode ser de todo dominante. Uma festa totalmente transgressiva, na qual a única lei fosse a suspensão de toda a lei, mas estaria associada ao prazer, mas a angústia. É trágica, e não festiva, pois implica a suspensão de todo o vínculo social; implicando na ausência de toda a previsibilidade do comportamento do próximo, e por isso uma forte tensão. A festa, pelo contrário, é caracterizada pela maior previsibilidade do comportamento do próximo, por uma solidariedade social mais intensa, que se manifesta em atividades reguladas, de que não pode dar conta um simples estado emotivo (ROMANO, 1994).

Tão evidente no caso da festa em questão, que as proibições e críticas à Lavagem do Bonfim, durante o século XIX, não foram suficiente para que os fiéis deixassem de realizar este ato de fé. Se em 1889, as portas foram fechadas, as baianas continuaram lavando o adro e prestando suas homenagens até 2009, primeira vez desde o século XIX, em que as portas da Igreja permaneceram abertas durante a lavagem da escadaria. Em 1938, a Igreja de Nosso Senhor do Bonfim já havia sido tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Cultural (IPHAN) e, no início deste ano, a festa recebeu o título de patrimônio imaterial de Salvador. A festa, nesse sentido, é justamente um acréscimo da percepção de relações, dado que une na experiência o que está totalmente separado: as diferentes culturas e as diferentes crenças que formam o povo brasileiro.

REFERÊNCIAS

- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- HABSBURGO, Maximiliano de. *Bábia, 1860: esboços de uma viagem*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.
- ROMANO, Ruggiero. Festa. In: *Enciclopédia Einaudi*. Ruggiero Romano (org). Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994. Pp. 402-414.
- RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. 6.ed. São Paulo: Ed.Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

² IPHAN. Festa do Bonfim: a maior manifestação religiosa popular da Bahia. Disponível em: <http://www.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=4224>. Acesso: 25/11/2014.