

## Representações Sociais Dos Caboclos Em Terreiros De Candomblé Congo-Angola

### Social Representations of Mestizos in Terreiros Candomblé Congo-Angola

#### Erivaldo Sales Nunes\*\*

Doutorando em História Social/Universidade Federal da Bahia  
Mestre em Letras e Linguística/Universidade Federal da Bahia  
Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia  
E-mail: [valzeba@gmail.com](mailto:valzeba@gmail.com)

#### Milton Araújo Moura\*

Pós-Doutorado em História/Universidade Federal de Pernambuco  
Doutor em Comunicação e Cultura Contemporânea/Universidade Federal da Bahia  
Professor da Universidade Federal da Bahia  
E-mail: [miltonmoura7@gmail.com](mailto:miltonmoura7@gmail.com)

---

\*Endereço: Milton Araújo Moura  
Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em História, Estrada de São Lázaro, 197 -  
Federação, Salvador, Bahia, Brasil, CEP: 40210-730.

\*\*Endereço: Erivaldo Sales Nunes  
Instituto Federal da Bahia, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia. Rua Emídio dos  
Santos S/N, Barbalho, CEP: 40301-015 - Salvador, BA – Brasil.

**Editora-chefe: Dra. Marlene Araújo de Carvalho/Faculdade Santo Agostinho**

**Artigo recebido em 13/11/2014. Última versão recebida em 03/12/2014. Aprovado em 04/12/2014.**

**Avaliado pelo sistema Triple Review: a) Desk Review pela Editora-Chefe; e b) Double Blind Review (avaliação cega por dois avaliadores da área).**

## RESUMO

Compreender o processo de construção identitária dos Caboclos em Candomblés Congo-Angola localizados na cidade de Salvador, a partir da noção de representação social, nos ajuda a identificar alguns tipos sociais presentes e construídos historicamente em celebrações afro-religiosas. Narrativas e memórias de sujeitos praticantes de Candomblé Congo-Angola dão vozes para o entendimento de algumas formas de culto e reverência aos Caboclos Laje Grande e Umzecai.

**Palavras-chave:** representações; candomblé de caboclos; candomblé congo-angola.

## ABSTRACT

Understanding the identity construction process of Mestizos in Candomblés Congo-Angola located in the city of Salvador, from the notion of social representation, helps us identify some social types present and historically constructed in african-religious celebrations. Narratives and memories of subjects practitioners of Candomblé Congo-Angola give voices to the understanding of some forms of worship and reverence for the Great Slab Mestizos and Umzecai.

**Keywords:** representations; Candomblé mestizos; Candomblé Congo-Angola.

## 1 INTRODUÇÃO

As análises a seguir foram tecidas com o intuito dese compreender o processo de construção identitária dos Caboclos em Candomblés Congo-Angola, localizados na cidade de Salvador, temporalmente demarcado na primeira metade do século XX. Procura-se a partir do conceito de representação social ajudar na identificação de alguns tipos sociais presentes e construídos historicamente em celebrações afro-religiosas. Narrativas e memórias de sujeitos praticantes de Candomblé Congo-Angola dão vozes para o entendimento de algumas formas de culto e reverência aos Caboclos intitulados de Laje Grande e Umzecai, entidades que são cultuadas desde 1916 em espaços de práticas religiosas do Terreiro do Bate Folha, estabelecido no bairro da Mata Escura.

## 2 REFERENCIAL TEÓRICO

De acordo com Carmem Ribeiro, há quase uma igualdade entre o rito africano e aquilo que se denomina festa de caboclo:

Talvez por causa do convívio mais prolongado entre o índio e o nativo de Angola, no seu sentido mais amplo, fundiu-se em alguns pontos o ritual, muito embora, diga-se de passagem, nada tem a ver um com o outro. A ressalva quanto a essa aculturação do índio com o africano de Angola prende-se ao fato do ritmo de cânticos e dos toques terem muito a que se equipararem, porque, dentre todas as nações que par a aqui vieram supomos que o povo banto foi quem mais gozou da amizade do nativo brasileiro; as outras não puderam impor aos índios aquilo que trouxeram, principalmente em relação à religiosidade (RIBEIRO, 1983, p.60).

De modo geral, as pessoas confundem o candomblé de caboclo com o candomblé angola. Os rituais de celebrações das casas em que atuam especificamente com o culto de caboclos possuem um calendário festivo diferente das casas que celebram festas para os orixás, os inquices ou aos voduns. Geralmente há datas reservadas para o culto aos caboclos e que independem das festas tradicionais nos demais cultos afro-brasileiros. No caso do candomblé de Caboclo, as representações religiosas provindas das matanças de animais, mesa de frutas, a bebida preparada com vinho misturada a uma planta denominada de jurema são adicionadas a cânticos e palmas, e em alguns casos, realizando sessões de jiro, uma espécie de consulta individual para os adeptos ali presentes. Para Ribeiro (1983, p.61),

[...] nas casas de cultos aos índios é costume enfeitar-se o barracão com bandeiras de papel, lembrando tons da bandeira do Brasil, além de samambaias, plantas preferidas pelos índios [...] a festa principal realiza-se no dia 02 de julho, data da Independência da Bahia.

Além da data festiva específica, a indumentária dos caboclos geralmente está concentrada no uso de plumas coloridas, paramentados com atributos a exemplo de arcos, flechas, cabaças. Ainda de acordo com Ribeiro, existe uma semelhança grande quanto às festas para se comemorar o caboclo, seja nos candomblés de angola quanto nos candomblés de caboclos, como por exemplo, os espaços de práticas religiosas dos assentamentos (RIBEIRO, 1983). Constituído fora da casa ou do barracão, os assentamentos dos caboclos são fixados em pés de árvore de acordo com a escolha do caboclo que chefia a casa. Os caboclos gostam das matas; portanto, é nesse espaço natural que o seu culto e o cumprimento de obrigações religiosas irão proceder e que as representações sociais da entidade estarão brotando para diversas interpretações. Entretanto, nem sempre o caboclo é representado socialmente pelo tipo indígena.

As denominações amplas dadas aos caboclos em terreiros de candomblé baiano perpassam, de acordo com Ribeiro (1983), por quatro categorias: existem caboclos que estão próximos do tipo indígena inclusive em seus nomes; há caboclos com nomes aportuguesados; existem caboclos com denominações que se aproximam de regiões do continente africano; além de caboclos que expressam representações aos povos do mundo oriental. Tomemos por exemplo:

Tupi, Guarani, Jurema, Araribóia, Tumbacé; [...]Pedra Preta, Serra Grade, Pena Branca, Laje Grande; [...]Congo de Minas, Congo de Ouro, Rei de Congo; [...] Sultão dos Mares, Sultão d a Mata Virgem, Sultão das Matas (RIBEIRO, 1983, p.73).

Há de acrescentar ainda uma quinta tipologia de caboclos, a do Boiadeiro. Ligado à imagem e aos atributos do vaqueiro nordestino, este caboclo possui indumentária de couro, uso de cordas e lanças, além do grito de aboio. Portanto, são algumas características que fazem desse tipo social um sujeito hibridizado de índio-vaqueiro.

Segundo Prandi (2014, p.3), entre as nações africanas cujo culto às tradições religiosas conseguiram se identificar com uma espécie de “consciência de uma ancestralidade genuinamente brasileira” refletida na imagem do índio, advém dos povos Centro-Africano um real caráter de pertencimento identitário. Fruto de uma necessidade de cultuar o ancestral e do sentimento que havia uma ancestralidade territorial própria do novo solo onde habitavam, para Prandi tais povos e seus descendentes se apropriam das celebrações de espíritos dos índios ancestrais e ré-significam o candomblé, o que para alguns estudiosos acabam por criar o candomblé de caboclos (PRANDI, 2014).

No campo dos estudos sobre as religiosidades afro-brasileiras, Prandinos alerta para o

fato de que há uma dupla contribuição dos povos oriundos da África Central: o candomblé de caboclo e o candomblé do culto aos inquices denominado de Congo e Angola, duas modalidades que irão compor um complexo afro-índio-brasileiro, proliferando a partir da década de 1960, diversas regiões do Brasil com terreiros angola-congo-caboclo (PRANDI, 2014).

Prandi (2014, p.4) destaca o seguinte:

Não foi, entretanto, só na Bahia que surgiram os cultos das entidades caboclas. Onde quer que se tenham se formado grupos religiosos organizados em torno de divindades africanas, podiam também ser reconhecidos agrupamentos locais que buscavam refúgio na adoração de espíritos de humanos. [...] Em cada lugar surgiram culto a espíritos de índios, de negros e de brancos. Essa tendência foi muito reforçada pela chegada ao Brasil, no finalzinho do século XIX, de uma religião europeia de imediata e larga aceitação no Brasil: o espiritismo kardecista.

As representações religiosas dos caboclos variaram bastante pelo território brasileiro. Na Bahia, o caboclo é o índio que viveu um tempo mítico anterior à chegada do homem branco, um índio que viveu e morreu no país. Com o passar dos anos, esse índio vai agregar o tipo social correlacionado ao mestiço brasileiro, personificado na imagem dos boiadeiros do sertão. Prandi (2014) nos chama a atenção ainda para a presença de elementos nos rituais dos caboclos e que estão ligados ao uso do tabaco, do fumo, sobretudo com a utilização do charuto. Já na Paraíba e em Pernambuco, os espíritos são de índios, de brasileiros mestiços ou brancos que são considerados mestres (uma espécie de espírito desencarnado). O uso do tabaco, do cachimbo, da bebida proveniente da planta da jurema, são algumas características da prática religiosa envolvendo o culto aos caboclos nesses territórios. No Norte do Brasil, especialmente no Pará e no Maranhão, os espíritos cultuados são personagens lendários, e que, segundo Prandi (2014), viveram na terra e por algum motivo não conheceram a morte, tendo passado diretamente da vida terrestre para o plano espiritual, seriam os encantados.

Um aspecto interessante nessa formação religiosa envolvendo candomblés de caboclos, espíritos desencarnados e espíritos encantados, diz respeito a uma prática religiosa sincrética com o catolicismo. Tais práticas irão se justapor aos cultos das divindades africanas, estabelecendo uma espécie de simbiose. De acordo com Prandi (2014, p.4):

O candomblé de caboclo acabou se tornando tributário de candomblé angola e congo; a jurema passou a compor com xangô, sobretudo o de nação xambá; a encataria associou-se ao tambor-de-mina nagô. Os grupos religiosos de culto a orixás e voduns mais comprometidos com raízes sudanesas se mantiveram, pelo menos até um determinado momento e em algumas casas de tradição mais ortodoxa, alheios ao culto caboclo. Era mesmo de se esperar que assim fosse, pois o culto caboclo é, desde sua origem, de natureza mestiça.

Prandi (2014) ainda nos alerta para alguns tipos sociais regionais que serão incorporados ao culto dos caboclos no Brasil. Em primeiro lugar, a composição entre o destemido índio da terra e o sábio escravo preto-velho, o caboclo boiadeiro. De fato, o boiadeiro acaba sendo uma espécie de representação mítica do sertanejo nordestino, o mestiço valente do sertão. Outro tipo social é o marinheiro. Este representava ideais de mobilidade e inovação, pois conseguia adaptar as venturas aos locais por onde passava.

No terreiro de Candomblé Congo-Angola do Bate Folha, o culto ao caboclo desde 1916, ano em que a congregação religiosa se constituiu, vem ocorrendo de acordo a manutenção *muxi-congo*<sup>i</sup> de suas práticas religiosas. Segundo o *Tatá Munguaxi* Cícero Rodrigues Franco Lima, este diferencia o culto aos inquices do culto aos caboclos estabelecidos nos dois modelos de candomblés:

Os inquices fazem a diferença. Nos candomblés de caboclo há reuniões e festa em homenagem a entidade do índio brasileiro. Nos candomblés angola sempre houve culto ao índio. No Terreiro do Bate Folha desde o período de liderança de Manoel Bernardino da Paixão se aceitavam e recebiam as entidades religiosas ligadas aos caboclos indígenas. A diferença está na separação dos cultos aos inquices em relação aos cultos dos caboclos. Quando se realiza alguma celebração para os caboclos, não se evoca nada que diga respeito aos inquices. Os inquices não aparecem nas festas de caboclos e vice-versa. Portanto, há uma separação nas formas de cultos e celebrações que envolvem as entidades dos caboclos<sup>ii</sup>.

Não podemos confirmar efetivamente se desde 1916, a no de fundação do Terreiro do Bate Folha, Manoel Bernardino da Paixão ou *Tata Ampumandezu* já recebia as entidades Laje Grande e Umzecai. Ao longo da trajetória e das experiências religiosas desta casa de santo, outros caboclos também estiveram presentes, a exemplo de Pena Branca e Jurema. No Bate Folha não há associações com cultos umbandistas, como por exemplo, o culto a pombas giras, aos pretos velhos, as ciganas dentre outras entidades.

Podemos encontrar algumas aproximações e distanciamentos entre os caboclos cultuados dentro do Terreiro do Bate Folha, tomando-se como referências as formas de representações simbólicas e sociais de cada um deles e que foram descritas e analisadas por Ribeiro e Prandi. No caso de Umzecai, essa entidade cabocla não faz uso de atributos e indumentárias utilizando-se de penas, esim tão somente do artefato couro. Situação oposta àquela encontrada junto ao caboclo Laje Grande. As duas entidades provavelmente visitaram o Bate Folha entre 1916 e 1965. No caso de Laje Grande, o ano de 1965 coincide com o falecimento do segundo sacerdote da casa, Antonio José da Silva, mais conhecido pela sua *dijina*<sup>iii</sup> *Bandanguame*. Com Bernardino – os caboclos Laje Grande e Umzecai se fizeram presentes, e com *Bandanguame* só o caboclo Umzecai permaneceu visitando a casa.

A festa dos caboclos no Terreiro do Bate Folha ocorre sempre no dia 02 de julho; entretanto, quando acontece a obrigação de Congá<sup>iv</sup> para Zazi, que circunda entre os dias 23 e 24 de junho, os sete dias posteriores à matança para reverenciar Zazi, acaba coincidindo com os dias 01 e 02 de julho. Como nessas datas encontram-se ofertadas as matanças de Congá para Zazi, esta situação, por sua vez, gera impedimentos à realização da festa para os caboclos. Portanto, no ano em que Zazi recebe comida no dia 24 de junho, fica suspensa a festa dos caboclos no Bate Folha. A prioridade nessa casa de santo é o culto aos inquices.

Uma importante forma de representação religiosa dos caboclos no terreiro do Bate Folha está nos assentamentos que são cultuados em espaços externos, aos pés das árvores. A matança e as oferendas são realizadas nessas árvores. Temos como exemplo a árvore da juremeira do caboclo Umzecai. Os objetos de cultos que são utilizados nos assentamentos vão desde panelas de barro, quartinhas, potes, cabaças, flechas de madeira, arcos, penas coloridas, e em meio a esses elementos iconográficos, até a bandeira do Brasil se faz presente.

Sobre a presença e o culto dos caboclos no Terreiro do Bate Folha, independentemente das temporalidades, o *Tata Munguaxi* Cícero Rodrigues afirma o seguinte:

O caboclo indígena já estava nas terras brasileiras antes dos inquices chegarem. Daí me parece ter sido as entidades dos caboclos a permitir aos inquices se instalarem e fazer uso das terras brasileiras. Os caboclos concedem que os inquices se instalem, se assentem, se cultuem. Os caboclos acabam dando anuência para que os inquices reinem nas terras brasileiras. Essa é a minha compreensão.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os caboclos que frequentaram o Bate Folha desde a primeira metade do século XX, e outros que continuam a frequentar na contemporaneidade, se alimentam de animais de caça ou de pena. Frutas, milho assado, canjica, pamonha, incrementam as oferendas, não havendo a inserção da comida de azeite. Acrescenta-se ainda o mel e a bebida proveniente da casca da jurema. No caso do Bate Folha, a jurema não se mistura a outras bebidas alcoólicas. Esta é preparada da casca da árvore. O uso de vinhos, cachaças e cervejas não é permitido. Talvez essa ausência de bebidas alcoólicas justifique a pouca presença dos caboclos no Bate Folha. A sala de frutas e o amendoim acabam substituindo as bebidas alcoólicas. A comida ofertada é sempre brasileira.

Compreender os elos estabelecidos entre cultos aos caboclos e aos inquices no interior do Terreiro do Bate Folha - representante do candomblé Congo-Angola na cidade do

Salvador - nos faz percorrer dois caminhos: o primeiro é de que as tradições de cultos aos caboclos possivelmente dialogam no espaço religioso desde à sua fundação, e isso independe da temporalidade; outro aspecto identificado diz respeito ao fato de que o culto aos caboclos ecoam como uma forma de agradecimento à concessão da terra brasileira para culto de tradições africanas. Enfim, entre cultivar e agradecer, a casa do *Manso Banduquenqué – Terreiro do Bate Folha*, está sempre à nossa espera, seja nos cultos aos seus inquices ou nas formas de agradecimentos aos caboclos Laje Grande e Umzecai.

### REFERÊNCIAS

CASTRO, Y. P. **Falares africanos na Bahia: Um vocabulário afro-brasileiro**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

LIMA, C. R. F. **Culto aos Caboclos no Terreiro de Candomblé do BateFolha**. Entrevista concedida em 24.11.2014 em Salvador/Ba.

PRANDI, R.A **dança dos caboclos: uma síntese do Brasil segundos terreiros afro-brasileiros**. FFLCH. USP. Acessado em 28.08.2014 <http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/dancaca.htm>.

RIBEIRO, Carmem. **Religiosidade do índio brasileiro no candomblé da Bahia: influências africana e europeia** Salvador. Revista Afro-Ásia, CEAO, no. 14. 1983.p.60-80.

- 
- <sup>i</sup> A expressão remete aos falares regionais do Congo- Brazzaville e que foram registrados no Brasil como sendo falares proveniente da região sul daquele país africano. Ver CASTRO, Ieda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia...**2005, p. 35. Outro sentido dado à palavra serve para demarcar que o processo de iniciação e aprendizado do sacerdote fundador do Ba te Folha é de origem Congo e está associado a idéia de que vieram primeiro as práticas Congo e depois às Angolas. O *muxi* tem o entendimento de ser equivalente à palavra primeiro.
- <sup>ii</sup> Cícero Rodrigues é o atual *Tata* de Inquice do Terreiro do Bate Folha. Ele faz parte da 6ª. Geração de liderança da casa. Entrevista concedida em 24.11.2014.
- <sup>iii</sup> Denominação utilizada para nomear o santo, geralmente referente à origem ou a uma qualidade da divindade. Nas línguas Quicongo e Quimbundo a expressão significa nome. Ver CASTRO, Ieda Pessoa de. Op. cit, p. 222.
- <sup>iv</sup> Na tradição centro africana a palavra está relacionada a amarrar os maus espíritos, aprisionar. Ver CASTRO, Yeda Pessoa de. Op.cit, p. 210.