

DOI: <http://dx.doi.org/10.19177/rcc.v16e1202171-86>

Recebido em 07/07/2021. Aprovado em 18/07/2021.

**“SARAVÁ, DONA MARIA PADILHA”:
TRADIÇÃO ORAL, TERREIRO E CELEBRAÇÃO
“SARAVÁ, DONA MARIA PADILHA”:
ORAL TRADITION, TERREIRO AND CELEBRATION**

José Luiz Xavier Filho*

Geam Karlo Gomes**

Resumo: Não precisamos olhar além-mar para percebermos que dentro da nossa própria história, grupos foram subjugados, reprimidos e perseguidos. Em virtude dessas razões, abordamos, neste trabalho, as experiências vividas na festa de um determinado terreiro de religião de matrizes africanas em comemoração à entidade espiritual e dona da celebração, Maria Padilha. Logo, o objeto escolhido é um espaço de resistência ancestral que é alvo de preconceitos, estigmas e estereótipos pelas sociedades brasileiras não praticantes. A partir de bases bibliográficas concernentes à oralidade e à tradição oral africana, sob a ótica e panorama dos adeptos e simpatizantes do terreiro investigado, compartilhamos com os leitores as análises no intuito de compreender, valorizar e respeitar as narrativas protagonizadas pelos membros dessa religião.

Palavras-chave: Tradição Oral. Terreiro. Festa. Religiões de Matrizes Africanas.

Abstract: We don't need to look overseas to realize that within our own history, groups have been subjugated, repressed and persecuted. For these reasons, in this work, we approach the experiences lived in the feast of a certain religious terreiro of African origins in commemoration of the spiritual entity and owner of the celebration, Maria Padilha. Therefore, the chosen object is a space of ancestral resistance that is so much the target of prejudice, stigma and stereotypes by non-practicing Brazilian societies. Based on bibliographical bases concerning orality and African oral tradition, from the perspective and panorama of followers and sympathizers of the investigated terreiro, we share with readers the analyzes in order to understand, value and respect the narratives carried out by members of this religion.

Keywords: Oral Tradition. Terreiro. Party. African Matrix Religions.

INTRODUÇÃO

O dom de falar, dialogar, transmitir informações através da voz é uma das capacidades mais intrigantes e profundamente humana. Não analisamos o quão fantástico é essa capacidade que nos é permitida de comunicação porque já estamos habituados, de uma forma natural, porque fazemos uso cotidianamente nas nossas relações sociais, embora seja um processo complexo e intrinsecamente peculiar.

* Professor de História do quadro efetivo da rede municipal de ensino do município da Lagoa dos Gatos – PE. Mestrando em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas pela Universidade de Pernambuco, UPE (2021-). E-mail: jlxfilho@hotmail.com.

** Professor do Programa de Pós-Graduação em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas - PROCADI/UPE. Líder do ITESI/UPE. E-mail: geam.k@upe.br.

Para transmitir o que queremos a outras pessoas, seja opiniões ou ideias, enunciamos palavras. As ondas sonoras produzidas pela voz humana carregam as nuances de todos os seus pensamentos e sentimentos e chegam aos ouvidos de outra pessoa, podendo assim, o receptor, traduzir as ideias, sentimentos e interpretar a mensagem que o outro quis passar.

Na ausência de textos escritos ou documentos que deem informações detalhadas de como viviam povos do passado, seus costumes e modos de vida, são os vestígios arqueológicos, as histórias narradas e contos semeados pelos mais velhos, principalmente na forma de mitos¹, que nos falam das relações sociais, crenças, deuses, seres espirituais, heróis e misticismo.

Os diversos africanos desembarcados em terras brasileiras para trabalhar de forma escrava nos engenhos de açúcar, nas lavouras, nos canaviais e etc., trouxeram consigo seus costumes, suas línguas e idiomas, seus valores, tinham sua própria trajetória na espiritualidade e cultuavam os seus deuses. Diante das contingências que viriam daí por diante, foram obrigados a negociar com os poderes dominantes, como por exemplo, igreja e senhores de escravo, e a dialogar com as culturas e crenças indígenas da nova terra.

Quinze milhões de pessoas, de diferentes regiões da África, que traziam suas relações com a vida, a morte, as pessoas, a natureza, a palavra, a família, o sexo, a ancestralidade, Deus, deuses, as energias, a arte, a comida, o tempo, a educação [...] espalhadas assim formaram o que se chama de diáspora africana, ou seja, os negros e negras que, nesse caso, sequestrados e sequestradas de suas terras, levaram consigo suas tradições, mantendo-as e recriando-as no mundo, inclusive no Brasil (CAPUTO, 2012, p. 40).

Forçados à diáspora² migratória, encontraram estratégias para aproximar suas divindades e reelaborar seus mitos, ritos e sistemas religiosos. Além das tradições culturais africanas, tais religiões também incorporaram, em graus variáveis, elementos do catolicismo, espiritismo e aspectos das divindades indígenas.

É importante assinalar que as misturas, identificações e intercâmbios são frequentes nas religiões afro-brasileiras e constituintes delas. Não só as africanas, mas todas as religiões são instituições dinâmicas que se transformam de acordo com as circunstâncias socioculturais advindas de fora. Se fossem incapazes de rever ou mesmo abandonar o passado, elas poderiam desaparecer completamente, deixando, quando muito, um mero vestígio histórico e arqueológico (SANTOS, 2012, p. 11).

¹ Geralmente são histórias que explicam a origem de coisas diversas, como a criação do mundo, das plantas e dos animais, do homem e da vida em grupo. Os mitos buscam dar explicações que valem para todos a ele ligados e que atribuem identidades a essas pessoas. Os mitos se apresentam como verdades absolutas, mesmo que recorrendo à linguagem dos símbolos, mas são reformulados conforme as circunstâncias da vida dos homens que os repetem, sem deixar de alterá-los quando preciso (HOUAISS, 2001).

² O termo diáspora evocava a experiência história dos judeus dispersados pelo mundo. Também evoca o deslocamento forçado de milhares de africanos escravizados nas Américas desde o século XVI, bem como a experiência de povos que, por razões diversas, sobretudo políticas, são levadas a atravessar fronteiras nacionais (HALL, 2013).

Uma das formas que os povos encontraram para passar às gerações mais novas seus valores, costumes e suas histórias foi através dos mitos, cantos de louvor e lendas. Muitas lendas descrevem a forma como as coisas, os valores e as crenças foram criadas: seres humanos, o mundo, os animais e as relações entre as pessoas. Sendo a cultura africana, até pouco tempo, predominante oral, os cantos de louvor, os mitos cultuados e as histórias contadas de geração em geração, foram sempre a forma mais eficaz de manterem a tradição e os costumes.

Não podemos deixar de elucidar que, dentro desse contexto histórico, os afro-brasileiros intelectuais e que já tinham consciência das desigualdades sociais vigentes, e também que, preferencialmente, moravam nas cidades maiores, foram perdendo os vínculos com sua ancestralidade e com as tradições dos seus antepassados, e assimilaram os valores dos grupos sociais aos quais queriam se integrar e se assemelhar (GOMES, 2009).

Para conquistar patamares iguais ou equivalentes aos que a classe branca e privilegiada ocupava, os negros e negras assumiam os valores sociais dos dominantes. Assim, deixando de lado suas tradições culturais e características de herança africana e, conseqüentemente, de memórias que fizeram parte de sua história. Essa atitude mudou por volta de 1960, quando a África começou a se livrar do jugo colonial imposto ao continente no final do século XIX (DANTAS; MATTOS; ABREU, 2012). Com isso, a história afro-brasileira e as manifestações culturais dos africanos e seus descendentes, às quais até então se dera pouca atenção, começaram a se tornar objeto de interesse de intelectuais e pesquisadores.

A música, os sons, as formas, a estética, o uso demasiado das oralidades por sociedades que, em sua maioria, não conheciam a escrita e suas derivações, antes do contato violento com os europeus, foram algumas das coisas que passaram a ser examinadas e investigadas fora dos limites do continente africano. Ressurgindo assim o interesse pelas raízes ancestrais e africanidades herdadas, e os pontos de encontro com a mãe África foram reavivadas e valorizadas.

Onde está a memória do povo afro-brasileiro? Nas lendas, nos mitos, nos reinos africanos e nos vestígios das senzalas do Brasil? Está além disso. Está na negritude de nossa gente, nos terreiros de mãe e pai de santo, na literatura, nas artes, na pintura e nas expressões culturais, que enriquecem os museus, os teatros, as favelas e as ruas das cidades brasileiras.

Por fim e sistematicamente, traçamos uma trajetória dentro da escrita deste artigo. Primeiramente, para se entender histórica e socialmente os espaços sagrados remanescentes das religiões de matriz africana, que são os terreiros, iniciamos nossa discussão dentro do campo da tradição e oralidade africana, tendo em vista que a religiosidade e as formas como se adaptaram em solo brasileiro foram heranças dos seus ancestrais.

Diante disso, discutimos sobre as espacialidades, dentro do campo historiográfico, como se deu a formação dos terreiros de candomblé³/umbanda⁴, e como tais espaços simbolizam uma luta de resistência cultural, religiosa e, principalmente, onde são forjadas as identidades dos membros e o fortalecimento da luta pelo seu espaço de direito e liberdade religiosa.

Por fim, para concluir nossa pesquisa, optamos por apresentar a tradição e a festa da entidade Maria Padilha, realizada no terreiro de candomblé/umbanda que tem como pai de santo o senhor Leonardo Vicente, chamado de Pai Léo pelos seus filhos-de-santo e simpatizantes da casa. Obtivemos o apoio dele e a liberdade de transmitir, na forma escrita, o ritual e o momento mágico-religioso da entidade recebida por um dos seus filhos⁵. A pesquisa foi de caráter observacional e bibliográfica, não realizamos entrevistas, exceto conversas informais, gravações das músicas e registros fotográficos, todos permitidos pelo sacerdote da casa.

1 BIBLIOTECAS VIVAS: TRADIÇÃO ORAL

Paralelamente vivemos em dois mundos. O primeiro, o mundo natural, o concreto, que está naquilo que tocamos, no que sentimos, o espaço em que vivemos. Estamos inseridos no mundo social, que é o resultado da nossa vida coletiva em um determinado espaço/ambiente. Secundariamente, o mundo sobrenatural é o do sagrado, das religiões, das crenças e das características mágicas, ao qual os homens e mulheres só têm acesso parcialmente, por meio de determinadas iniciações, cerimônias e rituais.

Nas sociedades africanas, onde foram capturados os homens e mulheres para serem escravos no Brasil, toda a vida na terra estava ligada ao além, a dimensão que só especialistas, ritos e objetos sacralizados podiam atingir. Mas, acima do que foi citado, existia algo maior, o dom de falar e transmitir para as gerações os ensinamentos e sabedorias deixados por seus ancestrais: a tradição oral.

Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação de sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições-chave, isto é a tradição oral. A tradição, pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para a outra (VANSINA, 2010, p. 157).

Segundo o autor, as tradições são fontes para se conhecer e resgatar a sabedoria deixada pelos ancestrais. São, necessariamente, as fontes mais importantes para desbravar o estudo das sociedades africanas, em sua maioria, ágrafas. Compactuamos com o que nos diz Meihy e Holanda (2014):

³ O termo candomblé vem de *kandombele*, uma palavra cujo significado é “rezar”, “invocar” ou “pedir pela intercessão dos deuses”. O mesmo tempo também designa o local onde se realizavam as cerimônias religiosas públicas (CASTRO, 2001).

⁴ Essa expressão vem de *mbanda*, palavra africana cujo significado poder “tabu”, “coisa sagrada”, “súplica” ou “invocar os espíritos” (CASTRO, 2001).

⁵ A pedido de Pai Léo e em respeito ao sacerdote e o acolhimento em seu terreiro/salão, os nomes dos seus filhos-de-santo não podem ser divulgados.

Fonte oral é mais que história oral. Fonte oral é o registro de qualquer recurso que guarda vestígios de manifestações da oralidade humana. Entrevistas esporádicas feitas sem propósito explícito, gravações de músicas, absolutamente tudo que é gravado e preservado se constitui em documento oral (MEIHY; HOLANDA, 2014, p. 13).

Para os africanos, a oralidade fortalece a ligação entre o homem e a palavra. A orientação de como agir diante de várias situações da vida era traçada valendo-se do além, dos antepassados, dos ancestrais, dos deuses, dos heróis fundadores, dos espíritos e da grande variedade de seres sobrenaturais que habitavam dimensões com as quais eram possíveis fazer contato.

O que se encontra por detrás do testemunho é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade [...]. É, pois, nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a Palavra é mais forte. Lá onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido com ela. Ele é a palavra e a palavra representa um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 182).

Partindo desse mesmo pressuposto, Vansina (2010) explana que tudo que uma sociedade considera relevante para que exista um perfeito funcionamento interno e de suas relações é feito através da transmissão que é realizada, em sociedade, através da tradição oral que a rege.

A importância deste trabalho não se reflete em investigar a fundo os processos teóricos e metodológicos das oralidades e tradições orais africanas herdadas, nem elucidar como o candomblé resiste e sobrevive até os dias atuais, mas compreender como a oralidade e a tradição oral se perpetuam e são visíveis dentro dos rituais/festas de um terreiro, na atualidade, fortalecendo e valorizando a cultura religiosa e demonstrando como a influência africana é capaz de ultrapassar tempos e gerações.

Em um terreiro de candomblé/umbanda, é através da fala que se aprende, que se retém conhecimentos e que se é iniciado. O conhecimento da casa é compartilhado, do pai ou mãe de santo, para os seus filhos e filhas, individual ou coletivamente. A tradição oral é mantida devido a participação de cada fiel presente no terreiro, assim tornando-se também responsável pelo conhecimento adquirido e pelo mesmo que será compartilhado através das experiências e vivências nos rituais, nas histórias contadas, nas músicas entoadas e das oralidades retidas.

Numa tradição religiosa como a cristã ou a muçulmana, o escrito sagrado tem a autoridade teológica máxima. E cada crente pode recorrer diretamente a estas fontes, passando ao largo dos outros crentes. No candomblé não existe este lugar de autoridade religiosa que não o crente. O conhecimento religioso que cada fiel adquire na comunidade religiosa, através dos mitos, ritos, símbolos para poder interpretar a sua experiência religiosa só pode ser acessado através do outro crente concreto. Não é possível passar ao largo dele e acessar alguma outra fonte. Ele, fiel concreto, é a fonte de conhecimento. Ele é a autoridade teológica competente na conservação e transmissão do conhecimento. A oralidade tem, pois uma lógica diversa da das tradições escritas e nela o indivíduo que crê tem uma importância teológica fundamental: ele é fonte religiosa (BEREKENBROCK, 2007, p. 278).

Logo, uma das formas de legitimar a fala do fiel é através da tradição oral. Pois, “quem possui uma tradição possui um passado, uma continuidade histórica que o metamorfoseia em sujeito de sua própria história: afirmar sua tradicionalidade equivale a se distinguir dos outros, aqueles que não têm mais identidade definida” (CAPONE, 2004: 256).

Entender a tradição oral não é um trabalho complexo. Precisamos entender que não se trata apenas dos elementos de uma cultura que foram herdadas através do espaço-tempo. Vai além disso, porque é necessário compreender que as tradições orais interagem com o passado, isto é, aquilo que foi aprendido com o presente, e que está sendo modificado e moldado. É uma simbiose, ou seja, a junção entre a manutenção do passado e olhar do tempo presente.

Por isso que dizemos que as tradições são reinventadas. Em conformidade com o que é dito por Hobsbawm, “muitas vezes, ‘tradições’ que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas” (HOBSBAWM, 2008: 9). O termo “tradição inventada” é utilizado pelo autor em um sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo, às vezes coisa de poucos anos apenas, e se estabeleceram com maior rapidez (HOBSBAWM, 2008).

Logo, concluímos que a oralidade é a forma de transmissão dessas tradições. Tendo em vista que não há uma preocupação em materializar as tradições em forma de escrita, porque o objetivo dela é se valer das como o meio de se locomover através das gerações, “a palavra falada se empossava, além de um valor moral fundamental de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina, às forças ocultas nela depositadas[...] Não era utilizada sem prudência” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010: 180), colaborando assim com a manutenção dos saberes e do contínuo processo de formação das identidades religiosas de matrizes africanas.

A palavra falada transmite axé⁶, que é a força que garante a existência dinâmica, um poder dado aos homens e mulheres pelos orixás e demais entidades cultuadas dentro ou fora do terreiro. Esse mesmo axé que pode ser compartilhado através do ritual, festas, cantos e benzimentos, pois “quanto mais o axé daquele que o transmite é poderoso, mais as palavras proferidas são atuantes e mais ativos os elementos que o manipula” (SANTOS, 2012: 48).

2 ESPACIALIDADE E REPRESENTAÇÃO DO SAGRADO: TERREIRO

Os africanos recém-chegados encontraram os que já moravam em terras brasileiras vivendo uma cultura híbrida⁷, na qual aspectos africanos, indígenas e portugueses se

⁶ A força sagrada de cada orixá, que se revigora, no candomblé, com as oferendas dos fiéis e os sacrifícios rituais (HOUASS, 2001).

⁷ Cultura híbrida é uma expressão que se refere ao resultado da mistura de culturas diferentes, que carrega em si características das matrizes, mas delas se distingue. Ela é um produto novo, resultado de certas misturas, e está ligada também às noções de mestiçagem e de sincretismo (BHABA, 1998).

misturavam ou conviviam paralelamente. Nesses intercâmbios entre negros e brancos, africanos e portugueses, dosadas com tempero dos nativos indígenas, não só os negros e negras escravizadas e livres eram expostos às influências dos seus donos/senhores, como também estes se relacionavam com as práticas dos afro-brasileiros.

A sociedade branca e senhorial brasileira, conhecia pouco a vida das comunidades negras, principalmente no que diz respeito às suas temidas práticas mágico-religiosas, que podiam tanto curar como provocar a morte. Além disso, em razão da repressão voltada contra elas, temos mais informações sobre as práticas religiosas realizadas num passado mais distante, nos séculos XVII e XVIII, do que sobre temas como a organização familiar ou as associações de trabalho (SODRÉ, 1988).

Por serem associadas a ritos demoníacos ou feitiçarias, duramente perseguidas, elas eram denunciadas, o que gerou a abertura de processos, nos quais testemunhas eram ouvidas e eram descritos muitos ritos, crenças e práticas oraculares de adivinhação, de proteção, abertura de caminhos e de cura.

Entre os africanos, afro-brasileiros e seus descendentes, o sobrenatural era acionado por especialistas, os homens e mulheres de fé, que dominavam os conhecimentos necessários para que as entidades do além pudessem ajudar a solucionar questões da vida cotidiana. Os problemas que os homens e mulheres escravizadas e os libertos tinham na sociedade escravista eram bem diferentes daqueles que afligiam os agricultores e pastores das aldeias que vivam na África, mas a maneira como uns e outros lidavam com ele era parecida, uma que vez que os afrodescendentes se mantinham próximos da maneira de pensar de seus antepassados (BASTIDE, 1999).

Especialistas em curas e adivinhações, intermediários entre o mundo dos homens e o dos espíritos e ancestrais, chamados de feitiçeiros ou curandeiros pelos portugueses que os haviam escravizado e trazido para o Brasil, se tornavam membros importantes de certas comunidades que usavam seus serviços e conhecimentos.

Vale ressaltar que outro conjunto de práticas e crenças religiosas de matrizes africanas que germinou no Brasil, e que existe até os dias atuais, foram os candomblés, sendo do século XIX as primeiras referências a eles. Apesar de o termo pertencer à língua banto, no Brasil se refere a cultos religiosos de origem iorubá e daomena. Neles, as principais entidades sobrenaturais são os orixás, quando a influência iorubá é muito maior, e voduns, quando a daomena se destaca (RAMOS, 2013).

Os orixás e voduns são entidades ancestrais, homens e mulheres rotulados como heróis divinizados, fundadores de linhagens, reinos e cidades-estado. Sendo não só a origem da organização social e política, como também àqueles e àquelas que orientam toda a ação dos seres humanos em sua vida terrena. Também se comunicam por meio de sacerdotes e sacerdotisas que, ao serem por eles incorporados/possuídos lhes permitem entrar em contato direto com quem os consulta em busca de orientação e solução para os mais diversos problemas.

No século XVIII, as cerimônias desse tipo eram chamadas de calundus; a partir do século XIX elas passaram a ser chamadas de candomblé e seus líderes ficaram conhecidos como pais e, principalmente, mães de santo, sendo santo o nome genérico, de nítida influência católica, dado à entidade incorporada durante a possessão/incorporação à qual o culto é dirigido (BASTIDE, 1999).

As casas que abrigavam candomblés e os pais e mães de santo que estavam a sua frente, chamadas de terreiros, foram importantes polos de organização das comunidades negras, mesmo perseguidas pela polícia, até meados do século XX, quando começaram a ser “aceitas” e “respeitadas” como espaços legítimos de exercício de religiosidades afro-brasileiras (PRANDI, 2001). A repressão estava ligada não só ao tipo de prática ali exercida, que ainda era relacionada a forças diabólicas, mas principalmente ao medo que os ritos das comunidades negras despertavam e até mesmo o simbolismo pejorativo e estereotipado em torno dos terreiros.

Vale ressaltar que, mesmo em tempos de liberdade, e ainda mais durante a vigência da escravidão, os negros e negras, quando reunidos, eram vistos pelos grupos dominantes como ameaça potencial à ordem estabelecida.

A religião do Candomblé não apenas apresenta um ideal como objetivo, como se apresenta também como um caminho concreto, através do qual as pessoas poderão aproximar-se deste ideal. O caminho da iniciação, como todo o comportamento que dele advém, leva o ser humano a unir paulatinamente as forças que nele se encontram. Neste processo de união “constitui-se” a pessoa. Através da experiência religiosa, o ser humano chega mais perto do que é “tornar-se pessoa”: a integração de todos os elementos nele presentes (BERKENBROCK, 2007: 290).

Principal maneira de lidar com as adversidades da vida cotidiana, as religiões foram especialmente importantes na construção de comunidades negras na sociedade brasileira escravista, principalmente os terreiros que são espaços de pertencimento e resistência. Em torno de sacerdotes, especialistas que conheciam ritos de comunicação com o além, de onde se supunha vieram soluções para muitos problemas, grupos construíram identidades, nas quais também eram consideradas as áreas de origem dos seus membros, ou dos antepassados destes.

3 MATERIALIZAÇÃO DA TRADIÇÃO: FESTA DA MARIA PADILHA

“Quebrar o preconceito com a questão das pomba-gira”. Iniciamos nossa escrita com a frase que mais escutamos dentro do terreiro de Pai Léo. Para os participantes e simpatizantes, esse é o objetivo principal da festa para a sociedade em que está inserido o salão⁸, no município de Agrestina, no estado de Pernambuco.

A festa é de realização anual, sempre comemorada no dia 9 de março⁹, ou datas perto desse dia. Segue o canto para a entrada da primeira entidade:

⁸ Atribui-se esse termo como sinônimo a palavra terreiro. A palavra “salão” é usada constantemente pelos membros.

⁹ Estivemos presente nesse dia, realizado no dia 9 de março de 2020. Os cultos e celebrações religiosas ainda não tinham sido proibidas em virtude da pandemia da COVID-19 do novo coronavírus, que ainda não tinha dados e nem casos no Brasil durante o período da realização.

De onde é que Maria Padilha vem/ Aonde é que Maria Padilha mora/ Ela mora na mina do ouro /Aonde criança não chora/ Maria Padilha/ Rainha do Candomblé/ Firma curimba/ Que ta chegando mulher/ Maria Padilha, Traz linda figa de ouro/ Oi saravá Rainha linda da quimbanda/ Sua proteção é um tesouro (Gravada em março de 2020, arquivo pessoal do autor).

Uma forma de celebrar as graças alcançadas, os trabalhos realizados e os objetivos atingidos através do poder da entidade, carinhosamente chamada pelos devotos e simpatizantes de Rainha Maria Padilha.



Figura 1 - À esquerda, filho de santo incorporado com a entidade Maria Padilha das Almas e, a direita, Pai Léo, sacerdote e dono do terreiro.

Fonte: Arquivo pessoal do autor (2020).

Antes de adentrarmos na festa em si, achamos importante salientar que antes da entrada da dona da celebração, a entidade Dona Maria Padilha, ela é recebida por suas falanges¹⁰, que preparam o terreiro para sua chegada por último.

Vale ressaltar que além de um regular calendário de festas, os terreiros de candomblé têm uma organização sacerdotal composta por *abiã*, primeiro degrau, pessoa não-iniciada, aspirante, que participa de algumas cerimônias, sobretudo públicas; *iaô*, filha ou filho-de-santo iniciado(a); *ebomin*, sacerdote ou sacerdotisa que cumpriu suas

¹⁰ Falanges, assim como o nome sugere, são grandes agrupamentos, cada qual com a sua especialidade, que respondem a uma entidade, a chefe desta falange. No caso, a chefe é Dona Maria Padilha, que por sua nobre fama também enfrenta o dissabor da associação de seu nome com charlatões e espíritos zombeteiros. Mas esta senhora e suas trabalhadoras incansáveis, cada qual em sua especialidade mágica, não possuem a nobre fama à toa! Ajudam, dentro do merecimento de seus médiuns e consulentes, até onde suas mãos alcançam, trazendo a real prosperidade, vitalidade e amor. Ver mais em <<https://tsararaioluzorient.com.br/as-pombogiras-e-falange-de-dona-maria-padilha/>> Acesso em 26 de junho de 2021.

obrigações de sete anos de iniciada(o); *ialorixá* ou *babalorixá*, mãe e pai-de-santo, postos hierárquicos mais elevados nas casas de culto.

Especificamente esse que pesquisamos, não se encaixa como um terreiro de candomblé apenas, mas como candomblé/umbanda, segundo Pai Léo. Pois seus praticantes cultuam, além dos orixás, santos católicos, inúmeros guias, espíritos ou entidades que, segundo os membros, tiveram vida terrena mas retornaram ao mundo dos homens e mulheres, e que se incorporam em seus médiuns para orientar, aconselhar ou guiar através de poderes e conhecimentos mágico-curativos.



Figura 2 - Altar do terreiro.

Fonte: Arquivo pessoal do autor (2020).

No altar exposto na figura 2, concretiza-se o que falamos sobre o sincretismo religioso candomblé/umbanda cultuado no terreiro. Estão expostos no altar, de forma hierárquica, os santos, guias e orixás que recebem cultos e oferendas na casa. São seres espirituais geralmente representados em imagens de gesso, no topo encontra-se a imagem de Jesus Cristo que é profundamente prestigiado e respeitado na hierarquia umbandista. Contudo, as imagens que representam as falanges da entidade Maria Padilha e a própria, ficam do outro lado do espaço do salão, um altar dedicado as pombas-gira¹¹ e ao Exu¹² protetor da casa.

¹¹ Pomba-Gira ou pombogira desempenha funções muito semelhantes às dos Exus, mas é representada pelo sagrado feminino. Vista como uma da rua e do trabalho. O lugar da rua, aqui mencionado, não é aquele esperado socialmente para a mulher, segundo a tradição patriarcal, podendo promover a sua identificação com as características pejorativas e estererotipadas atribuídas à prostituta, em oposição aos estereótipos da jovem virgem associado às caboclas, da mãe a Iemanjá e da mãe preta às pretas-velhas (MONTERO, 1985).

¹² Exu, identificado comumente com um ser matreiro e amoral para os padrões ocidentais, sofreu modificações importantes desde a sua vinda da África, com os escravos, até a sua apropriação pela Umbanda. Essa entidade ocupa uma função ímpar entre as demais divindades cultuadas pelo Candomblé,



Figura 3 - Altar das falanges e da pomba-gira Maria Padilha e dos Exus.

Fonte: Arquivo pessoal do autor (2020).

Além de ser central nos cultos religiosos, a música de influência africana, na qual o tambor é geralmente o instrumento mais importante, também é fundamental em muitas outras ocasiões de festas e danças. Os toques de tambores não param, pois são a peça fundamental nas invocações das entidades para o terreiro. Os filhos-de-santo já aguardam por trás de uma cortina antes do espaço do terreiro, a chegada da sua entidade para incorporar e entrar na roda de dança. Ao som das palmas e do toque do tambor a casa entoa:

Na minha encruzilhada/ Muito consagrada/ Tenho muitas rosas/ Tão apreciadas/ Com um perfume/ Quero alegrar/ Os filhos que têm fé/ E quem me chamar/ Também tenho garfo/ Para espetar/ Espetar a Alma/ De quem me maltratar/ Sou Maria Padilha/ Dos 7 cruzeiros/ Tenho Força das almas/ Dos velhos do cativeiro/ Trabalhamos unidos/ Numa só braçada/ Sou Maria Padilha/ Formosa e muito amada/ Meu melhor vestido/ Quero ofertar/ Para o inimigo/ Cor da menga pra sangrar/ O preto da minha roupa/ Vou presentear/ Ao inimigo, na escuridão vai ficar/ Ai vai minha luz/ No branco da minha roupa/ A você que é bom/ E não tem língua solta/ sou Maria Padilha/ Dos 7 cruzeiros/ Saravá vocês que me vêm/ É vocês que me chamam e não creem/ Quem caminha com minha ajuda/ Muita força há de ganhar/ Mas coitado, muito coitado/ De quem me desafiar/ Minha falange é muito boa/ pelo menos eu considero/ Tenho até muitas crianças/ Como Exu, e que venero/ Trabalho de muitas formas/ O mistério é profundo/ Jogo muitos Eguns/ Em cima de vagabundos (Gravada em março de 2020, arquivo pessoal do autor).

possivelmente o culto que ainda mantém a representação de Exu mais próxima da originária africana, pois é ele quem tem o papel/poder de servir como elo de comunicação entre os demais orixás e desses com os homens. Sua função é o próprio estabelecimento e manutenção da ordem do mundo espiritual junto ao plano terreno, desempenhando assim, tarefas específicas determinadas pelos orixás, servindo como uma espécie de mensageiro/instrumento (BASTIDE, 1978; PRANDI, 2001; VERGER, 1999).



Figura 4 - Filho-de-santo 2, incorporado com Maria Padilha da 7 Catacumbas

Fonte: Arquivo pessoal do autor (2020).

Das mais variadas histórias que são contadas por diversas pessoas e terreiros diferentes, valorizamos aquilo que nos foi passado dentro deste que pesquisamos. Apreciamos os contos e as narrativas imbuídas da tradição oral que nos foi permitido escrever, com respeito e ética aqui transcritas.

As Donas Padilhas esperam que seus nomes sejam sempre associados a histórias que transmitam força, autocontrole, autossuficiência e amor-próprio exacerbado. Através dos olhos da entidade, elas enxergam em seus consulentes, as situações de vida as quais se precisam ter atenção e cuidado. Afugentando o medo, a insegurança e baixa-estima de quem às procuram.

Os médiuns permitem que as pessoas que os vão consultar entrem em contato direto com as entidades que estão neles incorporadas (VERGER, 2018). Em troca da intercessão pedida ao plano espiritual, elas cobram oferendas e a realização de alguns ritos que garantem o seu culto pelos vivos e, portanto, a sua existência tranquila no além. Se satisfeitas, as entidades farão que os resultados desejados sejam alcançados.

Nos parecem simples os pedidos feitos pelas Padilhas, entretanto, entendemos que elas querem mais ação e menos promessas. Não importa a pessoa que pede orientação, auxílio ou ajuda em algum trabalho espiritual. Risonhas e com repetidas gargalhadas só pedem a melhor champanhe ou algum adereço/acessório em ouro. Segundo elas, trabalham pela evolução de suas matérias¹³ e das pessoas que as consultam e querem trabalhar junto delas, fortalecendo assim, propósitos e cumprimento dos desejos e anseios.

¹³ A palavra matéria é dita pela pessoa incorporada em relação ao corpo que está sendo usado, ou seja, a pessoa que à recebe.

Entendemos que o objeto principal da festa estimulou diferentes sensações nos filhos da casa, simpatizantes, clientes e visitantes. Os sentimentos de pertencimento ao terreiro fluíram como uma ligação histórica a cada música cantada e entidade recebida. Ligados pela fé, de uma religião e crença que sobrevive através da oralidade e resiste graças a uma tradição oral viva, nos remete a um passado histórico herdado por seus ancestrais em consonância ao tempo presente.

Conforme afirma Guarinello, “a reunião comemorativa que constitui a festa é seu próprio objetivo” (GUARINELLO, 2001: 971). O terreiro funciona como um centro, um ponto de encontro, um local de realizações que edifica todos os participantes e visitantes “no sentido de que as festas não são dádivas de Deus, nem caem dos céus segundo nossos desejos” (GUARINELLO, 2001: 971). Funcionando assim como um espaço onde existem trocas de diálogos, ensinamentos, influências simbólicas, sabedoria espirituais, esta passada da entidade para os ouvintes, e a construções das próprias identidades dos filhos e filhas-de-santo.

O mais crucial e mais geral desses produtos é, precisamente, a produção de uma determinada identidade entre os participantes, ou, antes, a concretização efetivamente sensorial de uma determinada identidade que é dada pelo compartilhamento do símbolo que é comemorado e que, portanto, se inscreve na memória coletiva como um afeto coletivo, como a junção dos afetos e expectativas individuais, como um ponto em comum que define a unidade dos participantes. A festa é, num sentido bem amplo, produção de memória e, portanto, de identidade no tempo e no espaço sociais (GUARINELLO, 2001: 971-972).

Diante disso, pensamos na festa de Maria Padilha não exclusivamente como uma celebração ao passado, visto que analisamos apenas essa festa dentro do terreiro, mas que seja relevante uma interpretação e contextualização da história e dos principais aspectos dos costumes e da tradição oral do terreiro em comunhão e consonância com a contemporaneidade.

Durante o transcorrer da festa, as coreografias dos rituais ficam a cargo dos adeptos especialmente preparados para “receber” seus guias/entidades. Esse fenômeno é o momento central nas religiões de matrizes africanas, definido como possessão ou incorporação, como já foi visto, e para os que irão “receber” é um momento de privilégio, pois é nesse momento em que há a fusão de dois planos, o espiritual e o terreno (material). Por fim, chegou a dona da festa:

Ela é Maria padilha/ Ela agora vai girar/ É nas suas 7 calungas/ É lá que ela vai ficar/ É logo que ela vai girar/ Todo o mal ela vai levar/ E quem tiver inimigo/ Pensa em mim quando eu girar/ Pensa em mim/ Com muita firmeza/ Que todo o mal eu vou levar/ Quando eu chegar na minha morada/ O inimigo vai pagar/ É lá que a prestação de contas/ E as contas não vão falhar (Gravada em março de 2020, arquivo pessoal do autor).



Figura 5 - Filho-de-santo 3, incorporado com a dona da festa, Maria Padilha e, a direita, Pai Léo.

Fonte: Arquivo pessoal do autor (2020).

“*Saravá, Dona Maria Padilha*”, é com esta frase e assim que é recebida, quase que em uníssono, pelas pessoas presentes no salão, a dona da festa e motivo maior da celebração realizada. Rotulada e estereotipada como feiticeira ou prostituta, ela é dona de charme e encantos que atraem homens e mulheres. Também trabalha para seus devotos por causas amorosas e fortalecimento de casais, ou até mesmo, amarrações amorosas. Segunda ela mesmo narra, enquanto gira no salão dançando ao som dos tambores e de músicas que a enaltecem, é que ela era o verdadeiro amor do rei D. Pedro I e morreu eternizada como rainha.

Segundo os contos que nos foram passados do próprio terreiro, a pomba-gira Maria Padilha morreu por amor. Em vida, ela foi amante D. Pedro I, que tinha abandonada sua esposa para viver com ela. Dentro do conto narrado, Padilha tinha conseguido o amor do homem que amava, através de um feitiço de amarração amorosa. Por isso, muitas pessoas a procuram para consultas em torno de causas amorosas, adoçamentos de casais e amarrações para o amor, quer sejam hétero ou homoafetivas.

Não temos como provar com exatidão o conto narrado dentro da história e também esse não é nosso objetivo, priorizamos construir as narrativas baseadas sob a ótica da oralidade e em respeito a tradição oral da casa que nos acolheu.

Proibidas e perseguidas no passado, depois “toleradas”, as religiões de matrizes africanas são cada vez mais consideradas religiões tão válidas quanto outra qualquer. Como já foi citado, a religião tem lugar central nas culturas africanas e afro-brasileiras, sendo a esfera de onde vem toda a orientação para vida, a garantia do bem-estar, da harmonia e da saúde.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A memória afro-brasileira está além dos prédios, dos monumentos e das praças. Podemos encontra-la nos gestos, na forma de falar e no vocabulário do povo brasileiro, no jeito de se vestir e nas diversas maneiras de cultivar suas religiões.

Ainda que muitas mudanças tenham ocorrido nos últimos anos, ainda hoje é possível se deparar com atrocidades, rótulos pejorativos e estereótipos sob uma série de preconceitos e atos racistas que põem em risco a seriedade, manutenção e liberdade das religiões de matrizes africanas. Podemos ainda citar o papel fundamental também da educação, tendo em vista a Lei 11.645/2008, antiga lei 10.639/2003, que torna obrigatória o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena nas escolas públicas e privadas, cabendo, sobretudo aos professores e professoras discutir a importância dessas religiões nos espaços escolares e como influenciou e influencia as culturas das sociedades brasileiras.

Apesar das atrocidades da escravidão, foi através das oralidades e da tradição oral dos africanos escravizados, que os descendentes e futuras gerações asseguraram a resistência e permanência de uma ancestralidade vinda da África e moldada em terras brasileiras. As religiões vindas da África, unidas em um hibridismo cultural junto aos cultos indígenas e demais religiões que aqui já existiam, milagrosamente preservada e reelaborada graças à memória individual e coletiva de negros e negras, escravos ou libertos, chegaram aos dias atuais.

Acondicionar, perpetuar e manter a oralidade como o principal meio das transmissões de conhecimento, em uma comunidade, espacialidade sagrada e ancestral como um terreiro, é fazer com que as tradições orais, herdadas de seus antepassados, permaneçam vivas e possam continuar sendo divulgadas pelas próximas gerações.

A transmissão das sabedorias aprendidas, as festividades sagradas e a ligação entre o material e o espiritual, não podem ser vistas apenas como uma simples comunicação. O que relatamos e presenciamos vai além de palavras ditas, é uma cosmovisão, ou seja, é uma posição de interpretar, relacionar e compreender o mundo a nossa volta pelos olhos de uma vertente religiosa.

Há um mundo de histórias nas palavras que ouvimos no terreiro, existe uma multiplicidade de culturas, sentidos, espiritualidade, linguagem e interpretação de diversas identidades, onde a marca da oralidade está sempre presente, principalmente pelas entidades recebidas e cultuadas.

Esperamos que com este trabalho, possamos ajudar os leitores a perceberem como as tradições se perpetuam ao longo da história e se materializam na união do sagrado e do humano através das religiões de matrizes africanas, em especial a festa da entidade que aqui foi apresentada, dona Maria Padilha. Que possamos contribuir no combate ao preconceito e visões estereotipadas de tais religiões, auxiliando de alguma forma o fortalecimento nas visibilidades religiosas dos espaços sagrados do candomblé/umbanda, tornando assim a sociedade mais plural, diversa e com respeito ao direito à liberdade religiosa.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: EdUSP, 1999.
- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia*. Rito Nagô. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.
- BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2004.
- CAPUTO, Stela G. *Educação nos Terreiros*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. São Paulo: Topbooks, 2001.
- DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe; ABREU, Marta. *O negro no Brasil: trajetórias e lutas em dez aulas de história*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- GOMES, Heloisa Toller. *As marcas da escravidão: o negro e discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano, In: JANCÓS, István Jancsó; KANTOR, Iris (Orgs.), *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, v. II, São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial/Hucitec/Fapesp, 2001.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: ZERBO, Joseph Ki (org). *História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010.
- HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001.
- MEIHY, José Carlos Sebe B; HOLANA, Fabíola. *História Oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2014.
- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: A Magia na Umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. Maceió: EDUFAL, 2013.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a Morte: pàdè, àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- SODRÉ, Muniz. *A Verdade Seduzida*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1988.
- VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: ZERBO, Joseph K. (org). *História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010.
- VERGER, Pierre. *Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África*. São Paulo: EDUSP, 1999.
- VERGER, Pierre. *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Bahia: Solisluna Design Editora, 2018.



Este texto está licenciado com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.