

LEGADO AFRICANO NO BRASIL, DO CANDOMBLÉ À UMBANDA: UM ESTUDO DE CASO EM POÇÕES/BAHIA.

Celio Silva Meira¹
Marília Flores Seixas de Oliveira²

Resumo: Este artigo propõe uma análise do legado africano no Brasil, sobretudo no que tange aos aspectos religiosos e sua relação com os elementos da natureza como um todo. Discute também o surgimento de uma nova vertente dessa matriz de origem afro-brasileira, a Umbanda, do seu nascimento a sua concretização enquanto religião que vai beber nas raízes africanas, europeias, indígenas dentre outras, por aqui existentes. Fazendo um recorte acerca do seu surgimento no município de Poções- Bahia, nas primeiras décadas do século XX e seu crescimento, a partir dos fluxos migratórios Nordeste/Sudeste.

Palavras-chave: Legado africano, Candomblé, Umbanda.

Abstract: This text proposes an analysis about African legacy in Brazil, especially in relation to religious aspects and its link to all nature elements. It also discusses the emergence of a new aspect of new Afro-Brazilian array *Umbanda*, from the beginning to its establishment as a religion that associates with several other Brazilian identities. We made a clipping about its appearance in Poções city (Bahia), in the early twentieth century and its growth from the migration flows.

Keywords: African Legacy, Candomblé, Umbanda

Introdução

É difícil precisar qual foi a época exata em que foram trazidos os primeiros africanos para as terras brasileiras; segundo Artur Ramos (1946), apesar de já haver um comércio intenso nas Índias Ocidentais, não havia documentação segura provando a entrada de negros oriundas da África no Brasil, e apenas em 1538 é que se tem notícia

¹ Mestre em Ciências Ambientais e Desenvolvimento. PPGCE. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), celliosilvameira@bol.com.br.

² Doutora em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UnB), Professora do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas (DFCH), do Programa de Pós-Graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (PPGCEL) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais (PGCA), da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) marilia.flores.seixas@gmail.com.

oficial da chegada dos primeiros escravos, num carregamento regular de tráfico com o objetivo de substituir a mão-de-obra indígena.

Havia, neste momento da história econômica do Brasil, a necessidade de mão de obra para trabalhar na monocultura de cana e na produção de açúcar, além dos serviços domésticos e de “ganho” em todos os pontos do Brasil, sobretudo nas capitais e cidades costeiras:

Chegou aqui uma aluvião de negros escravos, provindos da Guiné, do Congo, de São Tomé, da Costa da Mina, mais tarde de Moçambique e de outros pontos da África. E em todo o século XVI, XVII, XVIII, os negros africanos aqui entraram (RAMOS, 1946, p. 268).

Embora os dados sejam deficientes quanto ao número exato de escravos, as estimativas variam entre quatro a 18 milhões de africanos que teriam penetrado no Brasil durante cerca de quatro séculos, nos mais diversos Estados. As áreas onde havia maior número eram Bahia, Sergipe, Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, segundo Ramos (1946).

É inegável a contribuição deixada pelo negro em nossa cultura, que vai desde aspectos linguísticos, culinários, musicais até os religiosos, tema abordado neste trabalho.

Com o fim do trabalho escravo, surgiu a necessidade de integração do negro na sociedade brasileira de então, porém, era preciso conhecê-lo. Os primeiros estudos acerca deste grupo foram feitos a partir de 1896 pelo então jovem médico maranhense Nina Rodrigues (BASTIDE, 2001), que procurou, em seus textos, descrever o modo de vida dos negros recém-libertos e sua cultura, elaborando análises sobre suas vidas. Porém, uma das falhas encontradas nos escritos do autor foi justamente por “considerar o negro como um ser inferior e incapaz de integração na civilização ocidental” (BASTIDE, 2001, p. 21), atribuindo-lhes comportamentos culturais ditos “não civilizados”, considerando as condutas do negro como “impróprias” para uma sociedade construída nos moldes europeus³. Apesar dos problemas que podem ser percebidos na obra deste autor, Roger Bastide (2001) ressalta que Nina Rodrigues fez um importante trabalho de registro, destacando o fato de que os informantes dele pertenciam ao que

³ Sobre os transe religiosos, por exemplo, Rodrigues, como médico e psiquiatra, afirmava que: "Não vi mais que simples manifestações de histeria nos transe místicos e nas crises de possessão que caracterizam o culto público dos africanos brasileiros" (RODRIGUES, 2001, p. 21).

hoje é considerado o candomblé mais tradicional, mais puramente africano de sua época.

Outro estudioso dessa temática que merece destaque é Manuel Querino, que escreveu sobre sua própria gente, pois, sendo ele também um negro baiano, dedicou estudos sobre a causa negra na Bahia, tendo uma visão oposta à de Nina Rodrigues, tendo seus trabalhos não muito reconhecidos na época. Querino apontava, em suas obras, a importância da contribuição africana à civilização brasileira. Em um de seus livros, *A Raça Africana e seus Costumes na Bahia*, afirma que:

O africano foi um grande elemento ou o maior fator da prosperidade econômica do país, era o braço ativo e nada se perdia do que ele pudesse produzir. O seu trabalho incessante, não raro, sob o rigor dos açoites, tornou-se a fonte da fortuna pública a particular. [...] o negro, fruto da escravidão africana, foi o verdadeiro elemento econômico, criador do país, e quase o único (QUERINO, 2006, p. 28-29).

Foi na religião que o negro encontrou um dos seus mais importantes instrumentos de resistência contra a escravidão, o culto aos orixás, deuses de origem africana que, no Brasil, passaram a ser cultuados nos terreiros de candomblés nas mais diversas regiões do país, com diferentes nomes e expressões: candomblés na Bahia, Xangôs em Pernambuco, Terecô ou Tambor-de-mina no Maranhão etc.

Como afirma Bastide (2001), uma África brasileira, sincrética, composta de negros, brancos e índios, e é dessa mistura que nasce a cultura afro-brasileira, híbrida por formação e trajetória.

A presença da África também se revela por meio de dimensões eminentemente sensíveis, nos sons e imagens cotidianas, na arquitetura e nos tipos físicos diversos, e a religião do candomblé foi a parcela dessa cultura que mais resistência apresentou para que o negro se fizesse presente e perpetuasse seu legado cultural, constituindo um sistema harmonioso e coerente de representações coletivas e de gestos rituais. Segundo Bastide (2001, p. 30), foi no candomblé:

[...] que o negro manteve vivo na sua memória uma África mítica e guardando na religião seu antepassado, nas cerimônias cada foguete era sinal que uma divindade veio da África possuir um de seus filhos na terra do exílio; cada estrela que repentinamente cintilava acima das plantas em germinação indica a quem passa que uma divindade “montou em seu cavalo”, fazendo-o reviravoltar em torno do poste central, mergulhando na noite de êxtase.

Assim, na religião, por um momento, confundiam-se África e Brasil, como nos afirma Bastide (2001, p. 45) “o culto aos deuses era como um verdadeiro microcosmo da terra ancestral”. A religião de origem africana aconteceu, em solo brasileiro, de forma diferenciada daquelas praticadas em África, havendo reinvenções locais e singulares de culto à ancestralidade. Percebe-se que devido à grande diversidade cultural e ao grande número de escravos que aqui foram aportados, houve uma miscigenação de culturas em seus mais diversos segmentos. Com isso, Bastide (2001, p.78) afirma que:

No Brasil, porém, a novidade é que o candomblé não é templo de uma única divindade; é um resumo de toda a África mística. Pode, sem dúvida, ser voltado de preferência para esta ou aquela divindade, mas efetivamente é a da “cabeça” de seu fundador ou fundadora, mas, apesar disso, compreende aposentos para todo o conjunto do panteão ioruba, sendo que, no decorrer das festas, todos os orixás são chamados a comparecer e dançar e, além do mais, na sua confraria entram filhos e filhas que pertencem a todos os deuses africanos que “baixam”.

Sendo as religiões afro-brasileiras, ao longo das suas existências, vítimas das mais diversas formas de perseguição - a princípio pelas autoridades policiais e depois perseguidos e condenados por algumas religiões judaico-cristãs - repudiados por muitas das classes ditas cultas, cresceu à margem da cultura oficial brasileira. Assim, enquanto se resguardavam contra as perseguições, os adeptos das religiões de matriz africana viviam outra realidade cultural, um modo singular de ver e interpretar a vida e o universo vivido. Póvoas (2006, p. 214) afirma que:

Todo um modo *sui generis* de pensar, de interpretar, de agir, curar, comunicar-se com o sagrado era posto em prática no terreiro, cuja vida transcorria à margem da civilização branca que, a todo custo, tentava sufocá-lo.

Até aqui mostramos um candomblé baseado em princípios africanos, tomando como referência os modelos Jêjes-nagôs, comumente cultuados em alguns estados brasileiros como Bahia e Rio de Janeiro. Porém, posteriormente surgiu uma outra forma de religião não mais tão centrada na matriz africana e sim com um grande sincretismo, com suas origens baseadas genuinamente no Brasil e em especial nas culturas indígenas, católica e africana dentre outros: a Umbanda.

A cultura africana em nosso país sempre foi renegada e vista pelo viés dominante como uma categoria de cultura *diferente, menor, inferior* à cultura ocidentalizada, judaico-cristã.

A partir da década de 1970 as práticas da cultura negra, e, em especial, as religiosas, começam a sair da clandestinidade, entendendo-se esse movimento de afirmação como algo embrionário, passando tais práticas a serem valorizadas como específicas e particulares, buscando-se então um rompimento com a tradição do sincretismo religioso entre o candomblé e o catolicismo, sobretudo na Bahia. Vale ressaltar que fatores de ordem sócio histórica contribuíram para que esse rompimento pudesse eclodir. Em sua obra “*A Verdade Seduzida*”, Muniz Sodré (1942, p. 100) mostra esse rompimento na seguinte síntese:

- 1830, Abolição do tráfico negreiro, o que permitiu aos negros um olhar sobre a sua real situação de marginalizados.
- As revoltas que ultrapassaram as fugas individuais ou coletivas, sendo que essas ocorreram num momento político em transformação de uma fase colonial para uma visível independência.
- O surgimento dos terreiros, que começam a sair da clandestinidade, embora sofrendo todas as formas de repressão, tanto de ordem policial, onde eram comum as invasões e prisões dos seus adeptos por estarem praticando magia negra e subvertendo a ordem social que era vista como a religião que praticava o mal, e adorava o diabo nas suas mais diversas formas. Pois, diferia do proposto pelo cristianismo ocidentalizado e enraizado em terras brasileiras.

Todos esses acontecimentos contribuíram de forma decisiva para uma atenuação do preconceito acerca da cultura negra, no entanto, vale ressaltar que o negro após sua “libertação” passou a sofrer outro tipo de discriminação relacionada à falta de oportunidade na sociedade.

Neste novo contexto histórico, social e principalmente econômico surgido no Brasil no século XX - provocado, sobretudo, pelo processo de industrialização (destacadamente no eixo Sul-Sudeste), pelo rápido crescimento da população urbana, (especialmente nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro), e pela presença de uma infraestrutura herdada do ciclo do café (capitais acumulados, transportes, energia elétrica etc.) – iniciou-se uma acelerada expansão industrial quase sempre dedicada à produção de bens de consumo não duráveis, como alimentos, vestuários e calçados (GARCIA, 2005). A partir deste momento o Brasil entrou numa nova fase econômica, a industrial.

São da primeira década do século XX as primeiras notícias sobre as casas dessa religião genuinamente brasileira que consegue agregar elementos das três religiões da nossa matriz étnica: do índio, traz o culto aos caboclos e aos espíritos dos antepassados; dos africanos, o culto aos orixás, aos ancestrais; do europeu, a presença do espiritismo como meio de comunicação com os mortos. Dessa síntese tem-se os primeiros cultos da Umbanda. Uma religião que traz uma mistura de outras religiões, um pouco de cada coisa, como atesta Prandi (1991, p. 49):

A Umbanda que nasce retrabalha os elementos religiosos incorporados à cultura brasileira por um estamento negro que se dilui e se mistura no refazimento de classes numa cidade que, capital federal, é branca, mesmo quando proletária, culturalmente européia, que valoriza a organização burocrática da qual vive boa parte da população residente, que premia o conhecimento pelo aprendizado escolar em detrimento da tradição oral, e que já aceitou o Kardecismo como religião, pelo menos entre setores importante fora da igreja católica.

Das várias literaturas lidas e discutidas, dentre aquelas que conceituam a Umbanda, algumas chamaram atenção, como: a obra de Alexandre Cumino (2011) *História da Umbanda: uma religião brasileira*, texto que também se discute a complexidade em definir uma religião, sobretudo uma religião que ainda está em formação e que elementos oriundos de outras culturas são, ainda, muito vivos e perceptíveis, o que faz transparecer uma simples mistura de fatores diversos. Arthur Ramos já afirmava em sua obra *O negro Brasileiro* (2001), que não existe religião pura nem na essência nem na forma, nenhuma outra teve origem diferente. Novas religiões nascem da necessidade de atribuir novos significados a antigos símbolos, trazendo valores que passam a dar um novo sentido a nossas vidas. Dessa forma, a Umbanda renova a interpretação para símbolos diversos, produzindo um novo significado, daí uma nova religião na qual antigos símbolos e novos valores se acomodam, assumindo uma identidade única (CUMINO, 2011).

Já autores como Lísias Nogueira Negrão (1996) e Maria Helena Vilas Boas Concone (1985), afirmam que a Umbanda “*é um sistema religioso estruturalmente aberto*”- o que acaba de certa forma justificando essa diversidade de formas. Para eles, a Umbanda está em constante construção, transformação e adaptação e esse entendimento é profundamente necessário para uma melhor compreensão da mesma.

Na Umbanda, todos são bem vindos, todos os elementos são respeitados e cultuados, consegue-se agregar sem nenhum preconceito as mais diferentes formas de culto às mais diversas entidades. Talvez seja por isso que a Umbanda tanto cresceu no

Brasil e ganhou um número muito grande de adeptos desde o seu surgimento até hoje. Sua expansão foi muito rápida, ao contrário de outras religiões afro-brasileiras, como o Candomblé, que ficou mais ligado às tradições africanas, enquanto a Umbanda abriu suas portas à nova realidade social e econômica do Brasil. Para Linares (2008, p. 47 “ela conta hoje com mais de 40 milhões de adeptos só no Brasil”).

Assim, diversos fatores contribuíram para o rápido crescimento da Umbanda no Brasil. Para Berkenbrock (1997, p. 152), estão relacionados a situações como:

- Oferta na área curativa e caritativa;
- A forma simples do culto;
- Sua adaptação às condições do público;
- A forma de organização das comunidades;
- A possibilidade de participar diretamente de experiências religiosas.

Um outro fator importante e característico da Umbanda foi o fato dela ser uma religião essencialmente urbana, típica das periferias das grandes cidades, como Rio de Janeiro e São Paulo, logo não teve dificuldade de adaptação no processo de urbanização ocorrido no Brasil naquele período dos anos 30, 40 e 50 juntamente com a industrialização do país (NEGRÃO, 1996).

Em se tratando de outras religiões, a Umbanda ainda é embrionária em nossa cultura religiosa, com apenas cem anos (LINARES, 2008); ainda não tem uma forma de organização em si, ainda há uma pluralidade muito grande de ideias e ensinamentos; falta-lhe uma unidade doutrinal, embora consiga ter três pontos básicos muito bem seguros: a fé num ser supremo, a crença na existência de espíritos e entidade, a crença na possibilidade de contato entre os espíritos e pessoas e a no desenvolvimento do espírito e na reencarnação (NEGRÃO, 1996).

No que se refere à organização dos cultos de uma casa de Umbanda, embora cada uma se processe de uma forma diferente de acordo com suas especificidades, no geral acontece da seguinte maneira, lembrando bastante os moldes uma casa de candomblé com seus rituais, pois esta influenciou a Umbanda: preparação, invocação e incorporação das entidades, consultas aos espíritos incorporados nos seus médiuns, despedidas e encerramentos dos trabalhos.

Vejamos cada um desses atos. A *preparação* consiste na saudação ao altar, onde estão as imagens de santos católicos misturadas com as imagens de caboclos e encantados, (uma observação importante nas casas de Umbanda é essa mesclagem de imagens, onde todos convivem juntos num mesmo altar, essa simbologia retrata

bastante a questão do sincretismo da Umbanda, o que no geral não se vê numa casa de Candomblé).

Por isso, mais uma vez, a Umbanda conseguiu juntar em si elementos díspares em seus cultos, acolhendo desde elementos de origem africana até mesmo grupos com influência oriental ou esotérica, como a linhagem da cultura cigana, utilizando-se de rituais como defumação, entoação de cantos ou orações.

Depois disso, há a “*invocação*” e a “*incorporação*” dos espíritos, no pai ou mãe-de-santo da casa e nos filhos que recebem entidades. Essa invocação é feita por meio de cânticos para cada entidade, pois cada uma delas possui as suas músicas, os seus “pontos” como são chamados na religião, uso de atabaques ou tambores, embora existam casas que não fazem o uso de instrumentos. Também se usa agogô, pandeiros, cuíca e em alguns casos específicos sanfona, zabumba ou outros instrumentos.

Depois que os espíritos “baixaram” - como se diz na linguagem popular -, isto é, incorporarem-se aos fiéis, dá-se início à fase seguinte, que é a de *consultas*. Os convidados e demais pessoas presentes têm a oportunidade de se consultarem com as entidades que estão incorporadas em seus “aparelhos” (é comum chamar as pessoas que recebem as entidades de aparelho). Depois das consultas, os espíritos são despedidos, encerrando-se, assim, também, a situação de transe. Ao final do culto, podem ser ditas palavras de agradecimentos aos presentes, orações ou cantos.

Hierarquicamente, uma casa de Umbanda é composta da seguinte maneira: à frente está o pai-de-santo, conhecido também como zelador ou babalorixá quando é homem, ou quando se trata de uma mulher à frente da casa, é a mãe-de-santo, também conhecida como zeladora ou ialorixá (nomes de origem iorubá). Outras personalidades também se destacam, como o *pai pequeno* ou a *mãe pequena*, que assumem o papel de pai ou mãe-de-santo na ausência do pai maior. Depois desse grau de hierarquia estão os médiuns, isto é, as pessoas que incorporam as entidades durante o culto. Num grau abaixo estão os ajudantes, especializados em diversas funções, como ajudar os médiuns, escrever e interpretar as receitas ditadas pelas entidades durante o transe, cuidar da música, dos instrumentos musicais e da manutenção da ordem e do respeito na casa, vendo quem entra e quem sai do barracão, que é o local onde acontecem as festas ou sessões.

Percebe-se, com isso, que cada casa de Umbanda processa seu culto de uma maneira particular. Uma vez que elas são os resultados das sínteses de diversas religiões numa só, tanto a variação quanto a especificidade são esperadas. Assim, cada casa

costuma efetuar seu culto de forma diversificada, tendendo mais a uma ou a outra linhagem, que pode ser mais indígena, mais afro ou mais católica.

Diante disso, resta-nos uma pergunta: que identidade afinal tem a Umbanda? Não se pode afirmar que seja católica pelo fato de ter absorvido elementos do catolicismo, tampouco que seja de matriz africana, porque não absorveu elementos somente desta, e nem tão pouco indígena ou espírita. Simplesmente não é possível classificar a Umbanda dentre destes outros modelos, mas, sendo uma das religiões de origem também afro-brasileira, com tradição baseada na oralidade, pode apresentar modalidades múltiplas. Conseguiu absorver elementos diversos de cada religião, embora não tenha assumido uma identidade única com nenhuma dessas correntes religiosas.

Berkenbrock (1997) afirma que a identidade das religiões afro-brasileiras não pode ser definida a partir de fora, ou seja, de um modelo religioso pré-definido. Esta identidade poderá ser definida a partir de dentro, dos seus adeptos. Neste sentido, a identidade religiosa é marcadamente contextual, social e histórica, podendo ser variável.

Sendo uma religião tecida dentro dos padrões da cultura brasileira, a mesma se espalha por todo o Brasil, chegando aos mais recônditos lugares deste imenso território, como é o caso da cidade Poções – BA, em que sua origem remonta ao final dos anos 30 do século XX, com a chegada da industrialização no Sudeste brasileiro e o fluxo migratório de pessoas para a citada região, dando assim início da sua implantação no município.

A constituição da Umbanda no município de Poções – BA

O povoamento da área onde atualmente se situa a cidade de Poções remonta à segunda metade do século XVIII, como consequência da expansão da empresa colonial portuguesa. Ainda que a motivação inicial para a incursão dos bandeirantes pelo interior da colônia - e em especial, pelas áreas sertanejas baianas - tenha sido a procura por metais preciosos, a instalação de inúmeras fazendas na região propiciou o surgimento de outras atividades fundamentais para a fixação do colono e expansão dos seus domínios: a pecuária, a agricultura de subsistência e a cultura do algodão.

Segundo Silva (1989), boa parte da historiografia que trata sobre a conquista do interior da Bahia indica que já em princípios do século XVIII existia a intenção em erguer dois arraiais na região compreendida entre o rio de Contas e o rio Pardo, sendo

um nas proximidades do atual município de Tanhaçu e o outro justamente no local onde se formou o Arraial dos Poções. O bandeirante André da Rocha Pinto teria sido designado por Pedro Leolino Mariz, superintendente das Minas, para fazer o reconhecimento da área mencionada. Adotando esta versão, a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros afirma ser Rocha Pinto o primeiro bandeirante a ocupar o Arraial dos Poções, além de fornecer outros dados sobre a sua tumultuada passagem pelo interior da Bahia:

As origens do município de Poções datam de 1732, quando o povoamento das cabeceiras do Rio de Contas e a vida civil administrativa, nutridos pelas exigências da mineração, incentivaram a exploração das regiões circunvizinhas.

Surgiu, então, uma bandeira chefiada pelo coronel André da Rocha Pinto que, sentindo a necessidade de penetração em vários pontos, se dividiu em outras, cada qual tomando rumo diverso pelo rio de Contas até o rio Verde e cabeceira do rio São Mateus.

[...] Alguns anos depois, o coronel André da Rocha Pinto incendiou um cartório na então vila do Príncipe – hoje cidade de Caetité – incorrendo, assim, nas iras do vice-rei, que ordenou lhe levassem a cabeça do criminoso.

Temeroso e revoltado com a prepotência do vice-rei, reuniu o coronel André uma bandeira de duzentos homens e veio homiziar-se no lugar denominado “*Passagem da Conquista*”, nas proximidades do atual município.

Conhecedor profundo da região, resolve tentar a exploração das minas do “*Timorante*”, distante 5 léguas para os lados das matas (ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS, 1953, grifos do autor).

O Arraial, desde os seus primórdios, ainda no século XVIII até a sua emancipação política recebeu denominações variadas. É comum encontrarmos na documentação histórica os topônimos Povoado dos Poções, Arraial do Espírito Santo dos Poções, Arraial do Espírito Santo e Santo Antonio dos Poções⁴.

Desenvolveram-se atividades agropecuárias, congregando número razoável de moradores, incluindo os escravos, agregados, proprietários e familiares. A vida no arraial foi se desenvolvendo num processo de interdependência das relações existentes entre as áreas rurais mais próximas e o núcleo habitacional que se formara como sua sede. Entre os anos de 1815 e 1817 o príncipe Maximiliano, em passagem pela região fez a seguinte observação:

⁴ Conforme podemos constatar nos inventários *post-mortem* e demais documentos dos séculos XVIII e XIX, localizados no arquivo do Fórum João Mangabeira em Vitória da Conquista, com este último nome constando do testamento de Bernardo Gonçalves da Costa, lavrado em 1842.

Em breve achei-me no pequeno arraial de Poções, cujo vigário pareceu-me grande apreciador de bebidas fortes, pelo menos a julgar pelo estado de completa embriaguez. O lugar conta com uma dúzia de casas e uma capela feita de barro (WIED-NEWIED, 1989, p. 445).

O relato do príncipe demonstra que à época de sua passagem já existia uma aglomeração de casas na sede do Arraial. Reforça, ainda, que a denominação “Poções” se deu em função da existência de diversos poços no Arraial, característica que permanece até os tempos atuais, embora muitas áreas já tenham sido aterradas e urbanizadas. As doze casas citadas pelo príncipe são consideradas, para fins estatísticos, como moradia de cinco pessoas em média, perfazendo um total de sessenta habitantes (SILVA, 1989, p. 99).

O Arraial desenvolveu atividades econômicas típicas das comunidades rurais do período colonial, com a criação de gado bovino, equino e muar; produção de algodão, culturas de subsistência, entre outras, baseadas, sobretudo na mão-de-obra escrava. O escravo era um componente elementar no desenvolvimento de tais atividades, encontrado em quantidade razoável nos documentos históricos, originários principalmente de Angola e Moçambique, além dos nascidos no Brasil.

Sob o ponto de vista populacional, os primeiros habitantes do município foram os índios, dos grupos pataxós, imborés e camacãs. Na segunda metade do século XVIII chegaram os colonizadores portugueses, que trouxeram os escravos negros. Posteriormente foi de grande influência a chegada de imigrantes europeus, principalmente os italianos, que chegaram no início do século XX.

Poções possui uma área total de 966,3 km², ocupada por 44.152 habitantes, densidade demográfica 45,7 hab./km² onde a maioria (31.753) mora na zona urbana.

Sobre a Umbanda em Poções

Foi essa religião, a Umbanda, uma mistura de elementos diversos, que acabou penetrando no município de Poções por volta da década de 1940, valendo ressaltar que as informações acerca do seu surgimento são informações de cunho oral (parentes e filhos de santo de terreiros de Umbanda da época e moradores antigos da comunidade que viveram esses acontecimentos) não tendo o município registros históricos escritos sobre este tema, como possíveis notícias antigas de jornais locais ou registros de boletins de ocorrência.

O município de Poções tem, atualmente, cerca de 23 terreiros de religiões de matrizes africanas, sendo maioria terreiros de Umbanda. Boa parte está localizada em áreas *rururbanas* (GARCIA, 2005) que ficam entre a zona urbana e rural, geralmente onde se localiza a população mais carente da cidade. Estas zonas são locais propícios para a instalação destes terreiros, pois os mesmos exigem grandes extensões de terreno.

Estes terreiros cultuam, dentre outras entidades, orixás de origem africana, tais como Exus e Pombagiras, Ogum dos mais variados tipos (como os Ogum de Ronda, Ogum de Lei, Ogum Beira-mar, Ogum Marinho), Iansã, Iemanjá, Oxum, Xangô, Oxóssi, Omolu (muito associado aos Pretos velhos), os Ibejês (ligando e São Cosme e São Damião). Por outro lado, são cultuados os Caboclos, com uma grande variedade de nomes e tipos (Caboclos das matas, Caboclos do sertão, Caboclos das pedreiras etc.). Outros tipos de entidades espirituais são "os encantados", em geral *marinheiros*, *marujos*, *navegadores* e *pescadores*, que, na maioria, têm suas histórias associadas a desencarnes nas águas profundas do mar. São *comandados* e *chefiados* pelo "Mestre Martim", considerado como grande *catimbozeiro* e que trabalha com as energias das águas do mar. Em algumas regiões são conhecidos como *baianos* ou *marujeiros*. Estas entidades quase sempre se apresentam bêbados, e tem em suas danças o balanço das ondas do mar. Suas cores são o branco e o azul, e ritualmente são vestidos de marujos, tendo no peixe o seu símbolo máximo, comendo todos os tipos de frutos do mar, fumando, bebendo cerveja, cachaça e outros tipos de bebidas.

Os primeiros terreiros de Umbanda que se tem notícias no município de Poções, segundo as fontes orais, datam da primeira metade do século XX.

Segundo entrevistas realizadas com pais e mães de santo e parente destes, sobretudo os mais antigos, é possível se ter uma noção histórica do período de início desses cultos em Poções. Nas palavras de Mãe Bibiu de Ogum⁵:

Quando eu era menina e ia ao Açude, em cima do paredão do Açude tinha um homem que rezava e passava banhos e tocava tambor, o nome dele era seu Fulô, ou Padrinho Fulô. Eu tinha sete anos de idade e hoje tenho mais de 40. Ele tinha muitos filhos-de-santo e até hoje ainda existe muitos deles aqui em Poções. Só que não querem mais saber disso não.

Outro fato interessante acerca da chegada da Umbanda em Poções, segundo algumas entrevistas, foi o grande fluxo migratório, o chamado "vai e vem" de nordestinos poçoenses para o Sudeste brasileiro, sobretudo para o eixo São Paulo e Rio

⁵ O depoimento foi coletado em pesquisa de campo realizada no período de janeiro a maio de 2012.

de Janeiro, à procura de trabalho e, conseqüentemente, de uma possível melhoria de vida, De acordo com Sene (1998, p. 359), “com o processo de industrialização, a região Sudeste pôde se tornar efetivamente o grande polo de atração de migrantes, que saíam de sua região de origem em busca de emprego ou de melhores salários.”

Ainda sobre o tema em questão, Prandi (1991, p. 51) afirma que:

Os migrantes nordestinos que representam menos de 3% da população paulista em 1940, chegarão a 10% nas décadas de 60 e 70 e a 13% em 1980. Dentre eles, os maiores contingentes são os baianos, seguidos dos pernambucanos, desde 1940 até hoje, suplantados, conjuntamente, apenas pelos mineiros. Em 1980, quando a região Metropolitana da Grande São Paulo ultrapassa os 12 milhões de habitantes, nada menos de um milhão são nordestinos chegados há menos de dez anos, sem contar os que aqui residem por mais tempo.

As migrações pelo território brasileiro, assim como qualquer movimento populacional, ocorreram por motivos que impelem a população a se deslocar pelo espaço de forma permanente ou temporária. Ao longo da história, verificamos que esses movimentos migratórios estão associados a fatores econômicos.

Foi, portanto, também graças a esses movimentos internos da população, com a saída para o eixo Sul-Sudeste brasileiro e com o conseqüente retorno para Poções, que muitos terreiros de Umbanda se instalaram, como atesta o seguinte depoimento de Dó de Preto-Velho Nagô⁶:

Fui para São Paulo com 20 anos e lá conheci minha primeira esposa, que era de lá, do interior de Taubaté e meu sogro mexia com isso, era espírita de mesa branca e atendiam todas as terças e quarta feiras, acabei precisando frequentar para fazer alguns trabalhos e por lá fiquei, até que um dia recebi meu primeiro guia que era um Preto-Velho Nagô. Depois disso, não parei mais de receber entidades, e tornei membro da casa de meu sogro, meu casamento não deu certo e vim embora para a Bahia, para a região do Capim de Cheiro aqui em Poções, e comecei a mexer com isso, e logo surgiram os primeiros médiuns, e tudo se iniciou.

Ainda segundo o depoente:

Vim para a cidade (Poções), onde não pretendia mexer com nada disso, mas foi mais forte do que eu [...], uma vizinha precisou dos meus préstimos e eu fiz o primeiro trabalho aqui na cidade, a notícia se espalhou porque o trabalho deu certo, e começaram a me procurar mais para outros e outros, foi quando montei meu centro aqui na rua. E várias pessoas me procuraram e continuam a procurar até hoje, não cobro, dão o que podem e sempre voltam para outros trabalhos e me dão mais, sou feliz por Deus ter me dado esse dom de ajudar aos que precisam. Quando eu cheguei para aqui conheci um

⁶ O depoimento foi coletado em pesquisa de campo realizada no período de janeiro a maio de 2012.

outro médium que também veio de São Paulo, que trabalhava aqui em Poções, mas foi morar em Minas, hoje ta lá.

Percebemos que a migração para outras regiões do país, além de procurar melhoria de vida, também contribuiu para a disseminação da Umbanda pelos mais recônditos lugares do Brasil.

Percebe-se que uma parte significativa da religião Umbandista em Poções foi trazida pelo fluxo migratório dos Poçoenses em busca de melhores condições de vida em outras cidades do Brasil, em especial as do Sudeste. Essas casas primeiras se instalaram por aqui e foram entrando em contato com outras formas de culto também ligado a Umbanda como nos relata a Ialorixá Mãe Bibiu de Ogum⁷:

No início eu tinha apenas alguns caboclos e com o tempo fui cultuando e recebendo outros para compor o “meu navio”, hoje ele está completo. A minha Padilha foi assentada por Mãe Bia, anos depois, quando eu já tinha mais de 20 anos de idade. Assim também foi com o Caboclo Laje Grande e com meu Boiadeiro, que até então eu não os recebia.

Em depoimentos de pessoas locais ligadas à Umbanda, é perceptível a mistura com outras formas de culto, agregando para si elementos vários:

Eu não mexia com esse negócio de jogo de cartas de baralho não, um dia conheci uma cartomante que me ensinou a arte de jogar, ai fui jogando, gostando e aprendendo e foi dando certo, e comecei a jogar com mais credo. Um dia enquanto jogava recebi uma Pombagira, que fez toda a leitura para mim. O nome de ela é Iaba (Depoente X⁸).

É deste emaranhado de situações sociais, econômicas e políticas que a Umbanda chega à cidade de Poções por volta dos anos 30 do século passado e se estende por todas as décadas seguintes, cada vez mais prosperando e aderindo a novas situações advindas de outras culturas, sejam elas locais ou de outras regiões do Brasil.

Referências

RAMOS, A. **A aculturação negra no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Ed. Nacional, 1942. v. 224.

_____. **As culturas negras no novo mundo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Ed. Nacional, 1946. v. 246

BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica Reginaldo Prandi. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁷ O depoimento foi coletado em pesquisa de campo realizada no período de janeiro a maio de 2012.

⁸ O depoimento foi coletado em pesquisa de campo realizada no período de janeiro a maio de 2012.

QUERINO, M. **A raça africana e seus costumes na Bahia**. Salvador: P555 Ed., 2006.

PÓVOAS, R. do C. Dentro do Quarto. In: CAROSO, C.; BACELAR, J. (Orgs.). **Faces da tradição Afro-brasileira**: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2006. p. 257-88.

SODRÉ, M. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

GARCIA, H. C. **Geografia**: de olho no mundo do trabalho. São Paulo: Scipione, 2005. v. único.

NEGRÃO, L. N. **Entre a cruz e a encruzilhada**: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1996.

ORTIZ, R. **A morte branca do feiticeiro negro**: umbanda e sociedade brasileira. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PRANDI, R. Pombagira e as faces inconfessadas do Brasil. In: **Herdeiras do axé**. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Encantaria Brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

BERKENBROCK, V. J. **A experiência dos orixás**: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

SARACENI, R. **Umbanda sagrada**: religião, ciência, magia e mistérios. [Nova ed.]. São Paulo: Madras, 2006.

CUMINO, A. **História da Umbanda**: uma religião brasileira. São Paulo: Madras, 2011.

CONCONE, M. H. V. B. **Umbanda**: uma religião brasileira. São Paulo: FFLCH, USP, CED, 1985.

SOUSA, M. A. da S.; ALVES, R. S. Povoamento e posse da terra no Arraial dos Poções. Memória **Conquistense: Revista do Museu Regional de Vitória da Conquista**, Vitória da Conquista: Ed. UESB, 2007. Anual.

ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS. Conselho Nacional de Geografia e Nacional de Estatística. Rio de Janeiro: 1953. v. XXI, p. 122-123.

WIED-NEWIED, M. (príncipe de). **Viagem ao Brasil**. Tradução Edgar Sussekind de Mendonça e Flávio Poppe de Figueiredo. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. (Coleção Reconquista do Brasil, v. 156).

NEVES, E. F. História de família: origens portuguesas de grupos de consaguinidade do alto sertão da serra da Bahia. **Recife: Revista de Pesquisa Histórica**, p. 133, 2001.

AGUIAR, E. P. (Org.). **Ymboré, Pataxó, Kamakã**. A presença indígena no Planalto da Conquista. Vitória da Conquista: Museu Regional/Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2000.