



## **Religião, Memória e Festa**

**Sandro Guimarães de Salles<sup>1</sup>**

Na madrugada do segundo dia de Carnaval, próximo ao nascer do sol, sobretudo nas localidades mais pobres de Goiana, Mata Norte de Pernambuco, a comunidade acorda ao som dos caboclinhos. Nas casas simples do bairro de Nova Goiana, as janelas são abertas, pessoa saem às calçadas, tudo para vê-los passar, em uma cena que se repete todos os anos. Trata-se da Caçada do Bode, celebração realizada pelos grupos de caboclinhos da cidade, que inclui cortejo, dança, música, em um ambiente marcado pela religiosidade. A presente comunicação procura situar este fenômeno a partir da abordagem dos rituais, analisando-o enquanto evento público, um drama social, na perspectiva de Victor Turner (2005), que interrompe a vida rotineira, reatualizando as crenças e os valores dos grupos e seus brincantes.

### **Os caboclinhos de Pernambuco**

Apesar do primeiro registro sobre os caboclinhos datar de 1903 (CARVALHO, 1928), sua presença na literatura sobre cultura popular do Nordeste é pouco expressiva. Na maioria das publicações – sobretudo naquelas produzidas até meados da década de 1970, quase que exclusivamente por folcloristas –, as informações são exíguas, superficiais. Com efeito, os cientistas sociais e demais pesquisadores dos fenômenos socioculturais do Nordeste só recentemente despertaram interesse pelas manifestações consideradas mais híbridas, mestiças. Esse interesse tardio explica o número ainda inexpressivo de pesquisas sobre o tema em programas de pós-graduação.

A maioria dos caboclinhos de Pernambuco está localizada na Região Metropolitana do Recife (especialmente em Recife, Olinda e Camaragibe) e

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia. Professor da Universidade Federal de Pernambuco, Coordenador do Laboratório de Estudos Antropológicos (UFPE/CAA). Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea. Coordenador da Pós-Graduação na Temática das Culturas e Histórias dos Povos Indígenas (UFPE/MEC). E-mail: sandro.ufpe@gmail.com

na Zona da Mata Norte. Consistem em grupos populares de representação da cultura indígena, compostos por não indígenas, que se apresentam principalmente durante o Carnaval. A grande maioria dos caboclinhos passa boa parte do ano se preparando para as apresentações nesse período, estruturando, cada um ao seu modo, uma organização logística, orçamentária e artística (ensaios, confecção dos adereços) e religiosa (calçamento,<sup>2</sup> oferendas etc.). O Carnaval, portanto, enquanto evento mais elaborado e mais público, aciona, no contexto do caboclinho, um conjunto de disposições, motivações e concepções estéticas, políticas e religiosas.

A maioria dos grupos situa-se, hoje, em dois campos. O primeiro seria o das práticas e dos discursos legitimados pela tradição, pelos fundamentos religiosos (essa dimensão será abordada mais adiante). O segundo campo remete aos grupos enquanto agremiações carnavalescas, sua institucionalização, configurando um conjunto de negociações e estratégias de representação e poder dos seus praticantes frente aos órgãos de cultura do Estado e município. Uma análise mais exaustiva dessas estratégias e dos impactos desta relação entre os grupos e os órgãos de cultura levaria a um distanciamento dos objetivos mais imediatos da presente comunicação. Limito-me, portanto, a dizer que essas adaptações e esses arranjos empreendidos pelos grupos tradicionais em função das exigências impostas pelos referidos órgãos têm inserido os grupos em uma lógica mercantil, que, como nos diz Canclini (1983), transforma tradições em espetáculos e seculariza acontecimentos tradicionais. Por outro lado, esse contexto tem engendrado novas formas de associativismo e novas identidades político-culturais, aumentando, paradoxalmente, o número de caboclinhos na região. Este cenário expressa a emergência de novos sujeitos sociopolíticos e novas dinâmicas sociais, nos colocando, entre outras, as seguintes questões: o que move, hoje, cada grupo e seus protagonistas? De que modo são formuladas suas estratégias de representação e poder?

### **A dimensão religiosa**

O caboclinho tem na religiosidade uma de suas marcas. Deste modo,

---

<sup>2</sup> São assim denominados diversos rituais de proteção, sobretudo contra trabalhos enviados por grupos rivais.

seus brincantes, pelo menos uma parte significativa deles, o concebem como uma forma de relacionar-se com uma das muitas entidades da categoria caboclo, cultuada nos toques para jurema, nos terreiros locais. Nesta perspectiva, além do caráter lúdico e socializador, o caboclinho se configura como um espaço de reafirmação de um conjunto de crenças e práticas integradas à vida dos seus brincantes.

Podemos definir a jurema como um complexo religioso, com origem nos povos indígenas situados no Nordeste. Seus primeiros registros foram feitos no período colonial (SALLES, 2010), especialmente no século XVIII. O nome jurema advém de uma planta da família das *mimosaceae*, de cujas raízes ou cascas se produz uma bebida, de igual nome, consumida durante os rituais. Atualmente, a prática da jurema é um dos elementos centrais na afirmação da identidade étnica dos povos indígenas no Nordeste, atuando como o liame entre os diferentes povos. Fora do contexto indígena, a jurema consiste no culto às entidades denominadas nos terreiros<sup>3</sup> locais de mestres, caboclos e reis. Suas imagens e símbolos remetem a um lugar sagrado, descrito pelos juremeiros da região como ‘reino encantado’, ‘encantos’ ou ‘cidades da jurema’.

Na região da pesquisa, a Mata Norte de Pernambuco, a jurema tem sido praticada no contexto da Umbanda. Suas sessões acontecem em dias específicos, alternando com o culto aos orixás. Não raro, no início dos toques para jurema, seguindo o modelo das religiões de matriz africana, acontece o ‘despacho’ dos exus e pomba-giras. Essas são as primeiras entidades a ser invocadas (e despachadas) nos toques para orixás, porque nada é feito nos terreiros sem sua permissão. Sobre essa presença do ‘povo da rua’ (como também são chamados os exus e pomba-giras) nas sessões de jurema, não há um consenso entre os juremeiros. Alguns pais de santo são contra. Outros defendem que tocar para eles é, pelo menos em algumas sessões, necessário. Outros realizam tal ritual apenas esporadicamente. Dona Rita, de Goiana, falecida há alguns anos, que foi líder espiritual do Caboclinho 7 Flechas, me explicou que realizava o despacho nessas sessões porque existiria o exu ‘da jurema’.

---

<sup>3</sup> A palavra ‘terreiro’ é empregada na região da pesquisa para designar os espaços de celebração das religiões afro-brasileiras.

[...] é o Exu da Jurema. Porque tem o Exu da Umbanda, do Orixá, e tem o Exu da Jurema. [...] O Exu da jurema é aquele Exu que vevi na jurema... que ele é bom, que não faz mal pra ninguém, aí se chama o Exu da Jurema. É Tranca-Rua, é Exu do Vento, é Exu Barabaô. São exus bons...

O fato é que essa presença dos exus e pomba-giras na jurema – seja mais ou menos intensa – é bastante comum nos terreiros. Alguns pais de santo chegam a afirmar que após meia noite todo mestre vira Exu. Vale salientar que nos terreiros locais, além do galo, o animal que deve ser sacrificado previamente para Exu é o bode.

### **Religião e Festa**

De todas as apresentações realizadas pelos grupos de caboclinho de Goiana, a Caçada do Bode parece ser a mais informal. Por exemplo, não se exige dos participantes a indumentária característica dos grupos – alguns se vestem como se estivessem em um bloco de Carnaval (homens usam roupas de mulher, outros pintam o rosto etc.), entre outros comportamentos que sugerem uma maior descontração e informalidade. O fato é que a Caçada consiste na única apresentação pública dos caboclinhos locais que não está sujeita a normas externas ao grupo, nem aos olhares de uma comissão julgadora. Ainda não há nesta celebração a interferência dos órgãos de cultura, o que confere mais liberdade de expressão e informalidade aos grupos.

Sendo a Caçada uma realização dos grupos para eles e sua comunidade, distanciados, portanto, das negociações com os referidos órgãos, a celebração configuraria um tempo e espaço mais adequados para a intensificação e reafirmação dos vínculos religiosos do grupo. A importância desta relação entre festa e religião foi apontada por Durkheim, para quem a vida religiosa e a vida profana precisam de unidades de tempo distintas. Seria, portanto, necessário retirar, nos primeiros dias ou períodos, as ocupações profanas. ‘Foi assim que surgiram as festas. Não há religião nem, conseqüentemente, sociedade, que não tenham conhecido e praticado essa divisão do tempo em duas partes definidas’ [...] (DURKHEIM, 2000, p. 327).

Para Eliade, “participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal ‘ordinária’ e a reintegração do tempo mítico reatualizado pela própria festa” (ELIADE, 1999, p. 64). O tempo sagrado, nesta

perspectiva, seria indefinidamente recuperável e repetível. Como observou Leach, a ideia de tempo estaria sempre ligada à noção de repetição.

Toda vez que pensamos a respeito da medida do tempo, preocupamo-nos com algum tipo de metrônomo; pode ser o tique-taque de um relógio, ou uma pulsação, ou a recorrência a dias, luas, estações anuais – mas a sempre alguma coisa que se repete (LEACH, 2006, P. 193).

Essa noção de tempo se contrapõe a de não-repetição, em que todas as coisas vivas, em um processo irreversível, nascem, crescem e morrem. Para Leach, tenderíamos, em nossa visão ‘moderna e sofisticada’, a enfatizar a segunda noção, mas a religião nos faria “pensar na morte como a noite da vida, persuadindo-nos assim de que os eventos não repetidos são, realmente, repetitivos” (LEACH, 2006, p.195).

Partindo de uma análise feita por Gilberto Giménez, Canclini mostra que essa ruptura do tempo cotidiano, também comum às festas camponesas, seria uma oposição às festas urbanas, onde os eventos festivos seriam integrados à vida cotidiana. A Caçada estaria mais próxima das primeiras, que também seriam caracterizadas pelo caráter mais coletivo, com a participação da comunidade local, sem distinção de classes. Outra característica seria o caráter ‘compreensivo e global’, ou seja, estão integradas em uma mesma celebração música, dança, jogos, ritos etc. Também seria uma característica das festas camponesas o fato de serem realizadas ao ar livre, em grandes espaços abertos. Por fim, Giménez aponta o caráter sagrado e o caráter de festa-participação, esta se opondo à festa-espetáculo. Com exceção dos ensaios (ou ‘treinos’), essas características não são encontradas nas outras apresentações públicas dos caboclinhos, o que faz da Caçada do Bode uma ocasião singular para reatualização das crenças e dos valores dos grupos e dos seus brincantes. A Caçada também desempenharia um papel fundamental na consolidação dos laços de afetividade dos seus participantes, ao mesmo tempo em que oferecem, como nos diz Canclini, “uma ocasião para que algumas restrições cotidianas sejam levantadas, para que os corpos tomem consciência do seu poder lúdico e o expressem” (CANCLINI, 1983, p. 131).

### Situando a Caçada

A Caçada do Bode consiste em um ritual realizado na madrugada do

domingo de Carnaval, no qual é dramatizado o momento em que os índios retornam da caça. O drama acontece em um cortejo pelas ruas de Goiana, ao som dos caboclinhos. Aos olhos de um observador de fora, a Caçada pode parecer uma apresentação meramente profana, para o que contribui o caráter informal, ao qual me referi. Sua dimensão religiosa se expressa de modo sutil, como na saudação aos caboclos, em voz alta, às vezes gritada, ‘okê caboclo!’, mas se torna mais evidente quando o grupo, durante o trajeto, entra no terreiro, ou mesmo quando, em algumas ocasiões, um ou mais participantes entram em transe. Sobre esse duplo caráter da Caçada, Nildo, membro do Caboclinho 7 Flechas de Goiana, nos diz: ‘A Caçada é brincadeira e é religião. Os dois’.

A origem dessa celebração – denominada por seus protagonistas até meados da década de 1980 apenas por Caçada – é desconhecida. Contudo, os brincantes mais velhos afirmam que desde a infância conhecem e acompanham o cortejo. Como nos diz dona Vanda, do 7 Flechas de Goiana,

Eu, desde criança, menininha pequeninha, que já tinha caboclinho, que era do finado Manico [...] Minha mãe pegava, acordava a gente, e ia tudinho pra rua, de madrugada, pra ver o bode passar. Aí, não passava com o bode vivo. Era um bode feito de estopa, e o caçador com ele, na vara, nas costas, né? Mas com o tempo foi evoluindo, né?

Seu Pedro, irmão de dona Vanda e presidente do Caboclinho Cahetés, nos contou que, na sua infância, via a Caçada passar em frente a sua casa, acordando e atraindo a vizinhança, como, aliás, acontece ainda hoje. Seu Pedro também nos relatou que desde a sua infância era usado um saco de estopa, cheio de bagaço de cana, preso a uma vara, simulando um veado ou outra caça. Essa forma de representar o animal na Caçada duraria até meados da década de 1980. O fato que desencadeou a mudança, segundo seu Pedro, foi o seguinte: o Caboclinho Cahetés teria recebido um bode de presente, que seria rifado para ajudar nas despesas do grupo com os preparativos para o Carnaval. Seu Pedro teve, então, a ideia de usar o animal como a caça. Como não seria possível pendurá-lo em uma vara, resolveu desfilar com o bicho andando junto ao grupo. O bode – que, nos terreiros da região, é um dos animais ‘curiados’ (sacrificados) nas obrigações<sup>4</sup> – torna-se, no contexto dos caboclinhos, mais precisamente na Caçada do Bode, uma

---

<sup>4</sup> ‘Obrigações’ são rituais (alguns exigindo reclusão do neófito) que devem ser realizados periodicamente pelos praticantes das religiões afro-brasileiras.

oferenda para os caboclos. Isso só se tornou possível devido ao uso sacrificial desse animal nos terreiros. Houve, portanto, uma convergência de elementos vindos de duas práticas de matrizes distintas, mas presentes no cotidiano dos terreiros: de um lado, a tradição da Caçada, mais próxima de uma memória indígena; de outro, o uso do bode nas oferendas, prática corrente na região com a expansão dos cultos afro-brasileiros, entre as décadas de 1970 e 1980 (SALLES, 2010). Dias após o desfile (esse tempo varia de um grupo para outro), o animal é sacrificado e sua carne distribuída entre os integrantes do grupo. Sobre a importância do bode na Caçada, vejamos mais um depoimento de Dona Vanda, do Caboclinho 7 Flexas:

[...] aquele bode é uma obrigação da nação. Porque eles tomam o sangue do bode, os invisíveis. A gente deixa o bode, o bode bota pra berrar. Se demorar muito a matar, fica o bode sem um pingo de sangue. Isso é, três pingos de sangue, ou dá uma xicrinha de chá de sangue, que eles tomam o sangue todinho.

Essa presença do sacrifício nas celebrações foi analisada, entre outros, por Caillois. Para ele, uma teoria da festa deveria ser articulada com uma teoria do sacrifício, que seria uma espécie de ‘conteúdo privilegiado’ da festa:

Ele é como que o movimento interior que a resume ou lhe dá o seu sentido. Uma e outra surgem juntos na mesma relação que a alma e o corpo... [...] a didática da festa reforça e reproduz a do sacrifício (CAILLOIS, 1988, p. 95).

Assim como não há Caçada do Bode sem o sacrifício do animal, para a grande maioria dos grupos de caboclinhos de Goiana, a celebração não existe sem jurema. Sobre essa importância da bebida, Jean, dono do Caboclinho Carijós, filho do seu Nelson e dona Vanda, do 7 Flechas, nos deu a seguinte explicação:

Todos os caboclinhos aqui de Goiana, a religião deles é a Caçada do Bode... [a jurema] é o calço do caboclo. Tem que ter jurema. Hoje, a gente já foi lá pra jurema, já hoje, [...] e tá todo mundo juremado amanhã. [a jurema] já tá lá no terreiro esperando nós. [...] aqueles caboclos de frente já tá preparado já faz uma semana, por aí, tão tudo já calçado. E a cabocaria, dos pequenos aos grandes, vai acabar de se calçar amanhã.

A Caçada do Bode, como nos diz Jean, é antes de tudo um ritual de ‘calçamento’. Nos terreiros de Pernambuco e Paraíba, os calçamentos são realizados para sacralizar ou proteger uma pessoa ou um objeto litúrgico. No contexto do caboclinho, calçam-se os instrumentos musicais, as mãos dos instrumentistas e o próprio grupo durante o Carnaval.

Para alguns grupos, os preparativos religiosos para a Caçada

começam dias antes da sua realização, com a entrega antecipada das oferendas aos caboclos. Esse ritual é realizado por alguns grupos na mata, para onde vão 'firmar o ponto', expressão comumente usada para descrever esse momento. Seu Neilton, da Tribo de Índios Tabajaras<sup>5</sup>, leva o bode para uma mata, passando por dentro dos canaviais, onde realiza o ritual. Lá, o animal é solto para ser caçado pelos participantes no dia da Caçada, antes do nascer do sol. Essa captura do bode também é praticada pelo caboclinho Flecha Negra da Tribo Truká. Rituais na mata por ocasião da Caçada do Bode são do mesmo modo realizados pelos caboclinhos Potiguares, Tapuya Canyndé, Carypós e Carijós.

Em geral, o número de animais usados na Caçada varia de um grupo para outro, podendo chegar a três. Alguns grupos, como o 7 Flechas, costumam adornar o bode, que pode ter parte do corpo pintada e/ou receber adornos de pena e lantejoulas na cabeça, como um cocar.

Nas horas que antecedem a realização da Caçada, nas sedes dos caboclinhos, vive-se uma corrida contra o tempo, com jovens trabalhando nas fantasias e estandartes, colando, costurando, pintando, em um ambiente que, em alguns casos, chega a ser bastante tenso. Alguns brincantes expressam o sono acumulado de dias e noites trabalhando nos preparativos para as apresentações. Essa tensão que pode observar nas sedes se justificava, mormente, pelo fato de, no mesmo domingo da Caçada, à tarde, realizar-se o desfile oficial dos Caboclinhos de Goiana. Do mesmo modo, muitos grupos se encontram em uma corrida contra o tempo também em função dos preparativos para o desfile no Concurso das Agremiações do Recife. Em alguns grupos, o clima, apesar da ansiedade, é de festa. Noutros, os escassos recursos de que dispõem para confeccionar as fantasias e para outras necessidades do grupo criavam um ambiente tenso, um descontentamento evidente e coletivo.

O trabalho nas sedes é suspenso para a realização da Caçada. A celebração começa cedo, antes do nascer do sol. A maioria dos brincantes é formada por jovens, com idade entre 14 e 22 anos. Todos trazem à mão uma

---

<sup>5</sup> O grupo Índios Tabajara é o único de Goiana pertencente à categoria Tribo. Esta, que também são grupos populares de representação da cultura indígena, se assemelham em diversos aspectos aos caboclinhos.

preaca, idiofone semelhante a um arco e flecha, cujo som ajuda na marcação do ritmo. Importante notar que todos os caboclos participantes (dançarinos), ao executarem este instrumento, contribuem para produzir a sonoridade característica dos caboclinhos.

Na Caçada do Bode, cada grupo tem sua própria trajetória. Quase todos, no entanto, com exceção do Cahetés e do Caboclinho Tupynambá, estão sediados no loteamento Nova Goiana, bairro pobre, onde também está localizada a maioria dos terreiros da cidade. Nova Goiana figura como uma espacialidade significativa para os grupos de caboclinho, o que faz com que suas ruas sejam sempre incluídas nos trajetos da Caçada, mesmo pelos grupos localizados no centro.

Os brincantes, geralmente, formam duas filas, tendo os músicos (posicionados um ao lado do outro) à frente do cortejo. Os bodes, em geral, percorrem todo o trajeto no centro, entre as filas, conduzidos por uma corda. Apesar de amarrados, os animais acompanham o cortejo sem ser arrastados, ou seja, não oferecem resistência ao ser conduzidos. Em nenhum momento os bodes são mal tratados ou arrastados. Seu sacrifício segue as mesmas orientações, regras e preceitos dos rituais de imolação que acontecem nos terreiros.

Durante a caminhada, alguns participantes entram em transe. As incorporações, no entanto, são mais frequentes e intensas quando o grupo, durante sua trajetória, chega ao terreiro do seu líder ou de sua líder espiritual. Nesta ocasião, a dança fica mais intensa, o ritmo mais acelerado e os participantes bebem jurema.

A duração da Caçada do Bode varia de um grupo para outro. Em geral, todo o percurso é feito entre duas e três horas, sendo concluído no retorno à sede, onde teve início o cortejo.

Por fim, como mencionado, a última etapa dessa celebração consiste no sacrifício do bode. Dona Vanda nos fala desse momento:

É como uma obrigação. Porque é a comida dos caboclos. Esse bode tem que andar pelas ruas com os caboclinhos na véspera do Carnaval. Quando passar o Carnaval, no próximo sábado, ele é morto na sede mesmo. No domingo, a gente dá almoço pros caboclos tudinho [...] Porque aquele bode pertence a eles. Ninguém pode pegar e vender, ninguém pode pegar pra fazer uma festa sem ser pros caboclos. Porque aquilo é como uma obrigação no terreiro. [...] Todos caboclos que pertencem ali vêm pra festinha. Todos ali, eles, quando

bota uma roupa, eles não ficam só. Eles, cada um caboclo daqueles, que é da tribe, né? Aí, se coloca perto deles.

Finalizando esta comunicação, é possível dizer que a Caçada do Bode, pelo menos como se apresenta hoje, expressa a mesma preocupação encontrada nos terreiros em relação à proteção contra as ‘demandas’ enviadas pelos grupos rivais e quanto aos riscos, de um modo geral, aos quais estão expostos seus participantes durante o Carnaval. Não por acaso, a celebração é feita no início do período carnavalesco, antes das principais apresentações dos grupos. Penso que todo esse cuidado está relacionado com a simbologia das ruas que observei nos terreiros. O Carnaval sendo, por excelência, uma festa de rua, seria um espaço desprotegido, aberto, espaço das encruzilhadas, das pombagiras e dos exus. Não por acaso, estes, como mencionei, são denominados, em alguns terreiros locais, de ‘povo da rua’.

## **Bibliografia**

CARVALHO, Rodrigues. Cancioneiro do norte. 3. ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1928.

CANCLINI, N. G. Culturas populares no capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CAILLOIS, Roger. O homem e o sagrado. Lisboa: Edições 70, 1988.

CLEMENTE, Marta Sanchís. Aprendendo música como tupinambá: estudo sobre os processos de transmissão musical numa Tribo Indígena Carnavalesca no bairro Mandacaru de João Pessoa. Dissertação de Mestrado em Música, na área de etnomusicologia, UFPB, 2013.

DURKHEIM, Emile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LEACH, E. R. Repensando a Antropologia. São Paulo: Perspectiva, 2006.

SANTOS, Climério de Oliveira. O Grito de Guerra dos Caboclinhos: Etnografia da Performance Musical da Tribo Canindé. Dissertação (Mestrado em Música) – CCHLA, UFPB, João Pessoa, 2008.

SALLES, Sandro Guimarães. A sombra da Jurema encantada: mestres juremeiros na umbanda de Alhandra. Recife. Editora Universitária da UFPE, 2010.

\_\_\_\_\_. **Religião, Espaço e Transitividade: jurema na Mata Norte de PE e Litoral Sul da PB.** Tese de Doutorado em Antropologia, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2010.

\_\_\_\_\_. **Caboclinho e Cabocolinho. Galante.** Fundação Hélio Galvão, Natal, 2003.

**SILVA, Lucas Victor. O Carnaval na Cadência dos Sentidos: uma história sobre as representações das folias do Recife entre 1910 e 1940.** Tese em História, UFPE, Recife: 2009.

**TURNER, Victor. Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu.** Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura.** Petrópolis: Vozes, 1974.