

Memória, religiosidade e poder feminino nas fazendas de cacau do sul da Bahia

Valdinéia Oliveira dos Santosⁱ

Resumo: Esse artigo aborda a história de vida de Elza Carvalho e objetiva analisar sua experiência de atuação no campo religioso e político das fazendas de cacau, de uma região específica, do sul da Bahia¹. Considerando-se seu papel como liderança econômica, religiosa e política pretende-se demonstrar que a mulher da elite, nessa região sul da Bahia vivenciou outros papéis que não foram apenas o de mãe e esposa. Nesse ínterim, a história de vida de Elza Carvalho dá conhecimento sobre as possibilidades de construção de poder, encenadas pelas mulheres no cenário público local. A realidade de sua atuação como liderança comunitária permite perceber as estratégias, pelos quais, as mulheres constituíam representatividade, reconhecimento e poder.

Palavras chave: Gênero – Memória – Cotidiano

Na narrativa histórica sobre o sul da Bahia há uma ampla visibilidade sobre a figura masculina. Os homens dessa região se tornaram amplamente conhecidos em sua vida pública, principalmente nos papéis de: desbravadores, coronéis, jagunços, etc. Além disso, temos o processo histórico-social que culminou na vigência do coronelismo e, por conseguinte, do patriarcado, a saber, o domínio masculino sobre as mulheres na família e, por extensão, sobre toda a sociedade.

Neste ínterim, as mulheres da região sul da Bahia são conhecidas a partir dos papéis de mães e esposas dos fazendeiros de cacau. Gustavo Fálcon² (1995) cita Dona Ambrosia Fernandes Badaró, Dona Ana Santos Oliveira, Eufrozina Berbet, como membros da sociedade tradicional ilheense, ressaltando o peso de seus sobrenomes nas composições da sociedade e política ilheense. Sendo que sua vida social estava restrita ao espaço privado, lugar desvinculado do poder.

¹ A pesquisa foi realizada com moradores da cidade de Ubatã-Ba que entre 1950 e 1980 moravam em fazendas de cacau da microrregião cacaueira. Estas fazendas estão localizadas em áreas que pertencem aos municípios de Ubatã, Ubaitaba, e Ibirapitanga por isso o termo microrregião é utilizado ao invés de citar apenas a cidade Ubatã

² Gustavo Falcón, na obra *Os Coronéis do Cacau* (1995) ao identificar os principais coronéis do cacau de Ilheus cita o nome de suas esposas, ressaltado sua ascendência tradicional.

Falcon sublinha que o casamento entre as famílias tradicionais de Ilhéus ajudou a compor o quadro de alianças na política local. Em consonância com as teorizações de Michelle Perrotⁱⁱ a respeito do papel da mulher na história tradicional que é, comumente, de alegoria ou símbolo corando os feitos dos grandes homens.

As mulheres, alijadas do espaço público, figuram na narrativa histórica regional como esposas, mães, brancas, católicas. Há um problema que se impõe, na medida em que, esse perfil, das mulheres da elite cacauera, significa uma unidade para a identidade regional. Nesse sentido, é arbitrário aceitar que existia uniformidade no controle dos homens sobre a vida das mulheres dessa região, e, por conseguinte, também não é certo pensar que todas elas eram esposas dóceis, submissas e dedicadas ao lar e ao catolicismo.

Assim, esse artigo busca analisar as experiências de vida de Elza da Silva Carvalho, uma agricultora de 96 anos, cuja história de vida chama a atenção porque reúne uma multiplicidade de papéis, papéis esses, que fogem ao padrão de submissão e disciplina imposto às mulheres da época. Elza Carvalho já foi uma grande fazendeira, católica fervorosa, e também candomblecista, conhecida por todos na região rural de Dois Irmãos da Mata³ porque mandou construir uma capela em sua fazenda na década de 1950 que servia de apoio para as atividades católicas na região rural de Dois Irmãos da Mata.

Os depoentes contam que a sede da fazenda de dona Elza Carvalho era uma das mais bonitas, e não há, na região do cacau, quem não conheça a fama dessa mulher cujo poder ia do âmbito econômico ao simbólico. Era curandeira, dotada de uma grande força espiritual, e procurada por um grande número de pessoas que lhe pediam ajuda na solução de problemas. Em virtude desse poder, era também uma liderança daquela comunidade, no sentido social e político.

O espaço religioso das fazendas de cacau era católico, mas os padres não polarizavam o poder religioso; suas visitas às fazendas eram anuais, e onde havia capela as missas eram combinadas com antecedência. Em razão disso, conformou-se uma lacuna no campo religioso e, por conseguinte, uma oportunidade, em que diversos líderes como Elza Carvalho, através de seu carisma e conhecimento prático do catolicismo, constituíram representatividade e reconhecimento.

³ Região que compõe a zona Rural do município de Ubatã-Ba.

O padre não era efetivamente a figura que estava no centro das representações coletivas do poder religioso. Na vida cotidiana, o poder religioso se pulverizou em múltiplos papéis, comumente atribuídos a muitos sujeitos. Havia uma devoção forte no cotidiano. Relacionado a essa devoção forte, havia um conjunto de interações religiosas: novenas, rezas, ladainhas, romaria para Bom Jesus da Lapa e carurus. A ocorrência de tais eventos se dava em um tempo cíclico de rituais, celebrações e festas em torno dos santos. Então, o cotidiano das pessoas era marcado pela sincronia entre a atividade produtiva e religiosa.

A diocese de Ilhéus autorizou a construção de uma capela na fazenda Mônaco de propriedade da senhora Elza Carvalho. Essa capela funcionava como uma filial da Igreja católica para atender a zona rural e lá eram realizados casamentos, missas e batizados em intervalos regulares. Não obstante, a senhora Elza carvalho era também muito conhecida e reconhecida por seus dons de cura e a assistência prestada aos seus vizinhos e conhecidos.

Max Weber (2000, p. 280) é referência fundamental para compreender o poder que se constitui em torno do carisma e dos dons. O autor refere-se à força extraordinária de ordem divinatória, meteorológica, terapêutica ou telepática como carisma ou dom. Em suas palavras “o carisma pode ser – e somente nesse caso merece em seu pleno sentido esse nome – um dom pura e simplesmente vinculado ao objeto ou à pessoa que por natureza o possui e que por nada pode ser adquirido”.

Ainda segundo Weber (2000, p. 280), o carisma dessas pessoas qualificadas com poderes divinatórios e sobrenaturais advém da “representação de certos seres que se ocultam por trás da atuação dos objetos naturais, artefatos, animais ou homens carismaticamente qualificados e que de alguma maneira determinam essa atuação – a crença nos espíritos”. Assim, o carisma não pode ser adquirido, pois se trata de um atributo de alguém qualificado com esse dom, de uma força espiritual que atua através da mediação de determinado indivíduo.

Clifford Geertz (2008, p. 184) apresenta outra perspectiva sobre o carisma. Para ele, “o carismático não é necessariamente dono de algum atrativo especialmente popular, nem de alguma loucura inventiva; mas está bem próximo ao centro das coisas”. Destituindo o dom espiritual do carismático, Geertz coloca a ênfase do carisma na atuação social; nesse caso, o “*centro das coisas*” refere-se a situações ou circunstâncias importantes e necessárias para uma localidade, em

determinado período. Não obstante, Geertz ainda ressalta que o carisma pode estar associado a diversas funções: políticas, religiosas, culturais, sendo o indivíduo carismático alguém que se destaca em uma dessas áreas, conseguindo congregando outros indivíduos. A seu ver, o carisma é um elemento fundamental para o desenvolvimento e a permanência de relações de poder.

O espaço do templo da capela de Elza Carvalho possuía um uso múltiplo; era lugar de celebrações católicas e também do candomblé. Mas o candomblé nunca era praticado às vistas do padre; em sua presença, dona Elza prontamente escondia aquilo que ele não deveria ver. Essa imagem traduz muito bem as significações da religião para o povo da roça e corresponde aos pressupostos de Michel de Certeau porque os sujeitos estavam consensualmente sob o domínio católico, mas não eram passivos, “fabricavam” no cotidiano interações religiosas nas quais os santos se juntavam ao toque dos tambores.

Quando perguntamos a dona Elza se os padres que visitavam a capela se importavam com suas práticas de candomblé, ela nos faz a seguinte afirmação: “eles não sabiam, era uma coisa fora da outra”. Isso evidencia que havia uma representação coletiva acerca do lugar onde o candomblé devia estar – fora do catolicismo. As pessoas tinham uma noção de que o campo religioso local pertencia ao catolicismo e de que o candomblé estava sendo feito no espaço do outro, o que é compatível com a noção de *táticas* de Certeau (2008, p. 46) que seriam: “um cálculo que não pode contar com um próprio, nem, portanto, com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro”. Elza Carvalho, enquanto curandeira, não podia contar com um lugar próprio para sua conduta. O candomblé não tinha base, nem possibilidade de independência ou expansão, tinha que atuar no espaço católico. É o que faz dona Elza; ela toma como lugar o catolicismo e ali, no espaço do outro, efetua suas manobras táticas, sempre dispondo do tempo, esperando a ocasião, o momento oportuno para as suas táticas, astúcias reveladas na atitude de mostrar os santos e esconder os tambores.

Todos iam à capela em dia de missa e reverenciavam o padre, batizavam suas crianças, casavam e se confessavam bons e católicos cidadãos. Mas isso era uma performance, uma representação que caía por terra quando o padre partia; daí em diante, no cotidiano, nos momentos de oportunidade, era na casa de

candomblé que as pessoas faziam aquilo que lhes era próprio e procuravam assistência espiritual.

Segundo os narradores, na microrregião cacaueira havia muitas casas de candomblé, nas quais atendiam os “curadores”. Nos relatos, os depoentes citam nomes de vizinhos de roça curandeiros que tinham casa de candomblé e que eram o socorro do cotidiano. Os curandeiros eram vizinhos de roça, compadres, amigos; estavam unidos aos outros moradores por laços constituídos através da solidariedade e da troca de favores. As pessoas procuravam ajuda nas casas de curador, que eram casas de vizinhos de roça; ali os doentes encontravam solidariedade, acolhimento, aconchego. Era muito comum também a situação da hospitalidade, pois as pessoas que chegavam doentes à casa do curador ficavam ali por tempo indeterminado, até ficarem saudáveis; por isso, as pessoas fazem pouco uso da palavra mãe de santo ou terreiro. Elas recorrentemente usam o termo “curador” e “casa” porque era essa a configuração, a significação do candomblé na roça. “Não corria dinheiro”, mas havia um capital impessoal na dimensão da familiaridade que estava presente enquanto um significado partilhado pelo grupo. Podemos ver mais de perto o primado da hospitalidade na história contada por D. Elza:

Teve um homem que chegou aqui desenganado pelos médicos, aí já veio com a vela debaixo do travesseiro, vinha de rede e aquele acompanhamento do povo. Antes dele chegar, eu tava dormindo e sonhei assim mandando comprar dendê, madraço, a receita toda que precisava pra fazer um trabalho. Eu falei: mas, meu Deus, não tem ninguém doente aqui, mas no sonho falava. Mandei comprar e fiquei esperando; quando eu tava lá, que vi os homens carregando a rede com aquele homem. Mandaram eu colocar ele numa casa da sede fechada: receba lá e faça o trabalho, depois leve ele, dá um banho e pode atravessar pra sua casa. Quando veio pra minha casa, já veio andando. Daí o povo, né, pronto⁴.

Elza Carvalho tinha muito reconhecimento público por suas curas. Ela conta que muitos chegavam à casa dela para serem tratados e ficavam hospedados o tempo que fosse preciso para terminar a cura. Vêm-se aí, mais uma vez,

⁴ Entrevista em julho de 2008.

aspectos que dizem respeito à religião. como *ethos* comunitário; isso nos remete a Clifford Geertz (1997, p. 105), que ressalta: “na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um povo se torna inteligível”. Dessa maneira, podemos perceber, nas ações religiosas do povo na roça, concepções sobre o dever de ajuda, hospitalidade e caridade que articulavam práticas religiosas e também ajustavam a vida das pessoas sob um modelo de conduta social. Quando questionada acerca do retorno financeiro de suas ações, D. Elza afirma:

não tinha pagamento, não. Às vezes, as pessoas me traziam assim alguma coisa de presente. Aqui em casa mesmo tem ainda dois castiçais que trouxeram pra mim de São Paulo, de uma menina que eu rezei e curei, que tava quase cega e a família trouxe aqui. Eu rezei e eles ficaram muito gratos, mas ninguém tinha que pagar nada, não⁵.

Ela possuía muitas fazendas de cacau; era uma das maiores produtoras da região. Não negociava os bens sagrados, mas, é claro, constituiu muito reconhecimento e, por conseguinte, poder e prestígio, devido às curas que realizava. A cura é uma *dádiva* e não está isenta de retribuição; formavam-se laços de reciprocidade entre o povo e o curador, sendo este uma figura carismática e protetora da comunidade. Dona Elza afirma que não era ela quem curava, e sim os santos. Mas ela angariou, ao longo da vida, um enorme reconhecimento por parte da comunidade e também prestígio que se revertia em casa lotada em todas as celebrações que ela realizava. O trabalho dos curandeiros fortalecia o primado místico na vida social; quanto mais curas eram realizadas, mais o povo se envolvia nas interações religiosas. E quem haveria de faltar a um caruru na fazenda de Dona Elza? Era uma honra ter um filho batizado e sob a sua proteção.

Assim, vemos que os espaços sagrados não encerram sua função nas manifestações de fé; além de constituírem uma forma de contato com o mundo espiritual, são também lugares privilegiados de articulação do mundo no âmbito social, já que proporcionam o convívio entre as pessoas. Como vimos, o calendário devocional de celebrações nas fazendas de cacau previa que, ao longo do ano, os devotos realizassem festas de caruru como pagamento de promessa, ou

⁵ Entrevista realizada em julho de 2008.

simplesmente em homenagem aos santos. Alguns fazendeiros mais ricos faziam festas espetaculares, que se mantêm vívidas na memória coletiva; seu significado transcendia a esfera religiosa, pois correspondia à “*encenação de poder*”, tal qual referido por Georges Balandier (1982).

Elza da Silva Carvalho é uma mulher multifacetada, cuja circularidade de papéis reunia as esferas econômica, política e cultural. Como curandeira, ela recebia, hospedava e curava, com a ajuda da sua força espiritual, pessoas doentes vindas de toda a região. Em virtude dos serviços prestados, gozava de grande influência e prestígio junto ao povo. A capela da sua fazenda era freqüentada por todas as pessoas da região rural de Dois Irmãos da Mata. Bastava um bilhete seu e o padre vinha para realizar batizados, casamentos, missas. Logo abaixo, ela rememora a novena de maio que era realizada na capela. Em suas palavras:

Maio. No mês de Maria, tinha 31 dias de novenário. O primeiro dia era do trabalhador. Os outros dia tinha reza toda noite... a casa ficava cheia, vinha todo mundo da região. No dia das mães, só vinha as mães. Tinha os dias de homenagear os fazendeiros compadres, que vinham com seus trabalhadores e mandava foguete, velas, flores para o altar; na hora que chegava, soltava fogos e cantava em saudação para começar a novena. Quando terminava, servia arroz doce. Era assim os 31 dias de reza.

Observando a novena, podemos perceber as possibilidades de interação social que a religião possibilitava para dona Elza. Eram 31 dias, durante os quais ela recebia, toda noite, os vizinhos fazendeiros e seus trabalhadores. Ela conta que, na sede de sua fazenda, além de existir a capela, freqüentada por todos os padres que passaram pela paróquia local, também existia uma *Aruanda*, ou seja, um salão em que ela guardava imagens dos santos, caboclos e orixás. Na interface entre capela e *Aruanda*, carurus e novenas é que a religiosidade de Elza Carvalho pode ser compreendida, em um universo amplo de circularidade de sentidos.

Em seu depoimento, chama a atenção o fato de que ela possuía uma ampla rede de interações sociais constituídas pela conduta religiosa. Assim, o momento da novena, freqüentada por seus compadres fazendeiros que vinham trazendo o grupo de trabalhadores, era o momento em que essas redes sociais se mostravam em sua plenitude. Sua atuação enquanto curandeira e sua figura de eminente

devota ao catolicismo lhe rendiam uma profunda representatividade junto às pessoas da zona rural. Cito segundo suas palavras: “tenho mais de seiscentos afilhados espalhados lá pela roça, até onde eu contei, porque tinha gente que me dava oito, dez filhos pra batizar”. A formação desses laços de compadrio constitui uma situação de poder no mundo social rural, porque subjacentes a esse fato, estão postas relações de reciprocidade social; além do mais, a ligação entre padrinho e afilhado constitui uma subordinação tácita entre os trabalhadores e os fazendeiros.

A construção da capela e todas as celebrações religiosas que Elza Carvalho protagonizou causaram, no imaginário coletivo, um efeito sobre seu poder. Na posição de grande fazendeira de cacau, ela praticava o curandeirismo, não porque precisasse angariar bens materiais; ela materializava a força espiritual que possuía em forma de ajuda, o que lhe rendia bens imateriais. Noutras palavras, ela se tornou uma liderança social e muitos candidatos a prefeito no município de Ubatã iam pedir seu apoio político.

As experiências que marcam a história de vida de Elza Carvalho demonstram que as mulheres da região sul da Bahia não viviam de forma homogênea, dedicadas ao lar e submissas ao marido. Se a política é o espaço, historicamente construído para a atuação dos homens, o poder político também pode ser acessado por outros meandros. Através dos dons e do carisma, Elza Carvalho constituiu uma rede ampla de conhecimentos e favores, o que lhe rendeu um papel reconhecido de liderança tanta na perspectiva religiosa quanto política.

REFERÊNCIAS

BALANDIER, Georges. **O Poder em Cena**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**. São Paulo: companhia das Letras, 2001.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembrança de Velhos**. São Paulo. Companhia das letras 1994.

CÂMARA NETO, I. A. **Religiosidade popular e o catolicismo oficial: o eterno contraponto** na Revista Ciências Humanas (v.9, n.1, jan-jun, 2003) da Universidade de Taubaté. Revista Ciências Humanas da Universidade de Taubaté, 2003

_____ **Diálogos sobre religiosidade popular** na Revista Ciências Humanas (v.8, n.2, jul-dez, 2002) da Universidade de Taubaté. Revista Ciências Humanas da Universidade de Taubaté, 2002.

DE CEARTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis, RJ: Editora vozes, 2008.

FALCON, Gustavo. **Os coronéis do cacau**. Salvador: Ianamá/centro Editorial e Didático da UFBA, 1995.

GEERTZ, Clifford. **Interpretação das culturas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro 1500 - 1800**. Petrópolis, Editora Vozes, 1991.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. São Paulo: Editora Unicamp; 2003.

LUIS, João. **Memórias de Ubatã**. 1995

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif. 2003.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

NETO, Euclides. **Dicionareco das roças de cacau e arredores**. Ilhéus: Editus, 2002.

POOLAK Michael. **Memória e Identidade Social**. In: estudos Históricas, Rio de Janeiro, vol 5 n 10, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **“Relatos orais: do ‘indizível’ ao ‘dizível’”**. In: VON SIMSON, Olga de Moraes. *Experimentos com Histórias de Vida*. SP: Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1988.

ROCHA, Lurdes Bertol. **A Região Cacaueira da Bahia – dos coronéis à vassoura-de-bruxa**. Ilhéus: Editus, 2008.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. Rio de Janeiro, Editora paz e Terra. 1998.

WEBER, Max. **Sociologia da religião tipos de relações comunitárias religiosas** in: **Economia e Sociedade**. Brasília: Editora UNB. 2000

ⁱ Valdineia Oliveira dos Santos – Mestre em Memória: linguagem e sociedade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Email Valdineia_gal@hotmail.com

ⁱⁱ PERROT, Michelle. *Práticas da memória feminina*. In. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, V.9, Nº 18, 09-18 agosto/setembro 1989.