

Maria Helena Nunes da Silva



O "Príncipe" Custódio e a Religião Afro-Gaúcha

Orientadores:
Roberto Mauro Cortez Motta
Maria do Carmo Tinoco Brandão

39
S586p

Recife, julho de 1999

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

O “Príncipe” Custódio e a “Religião” Afro-Gaúcha

**Dissertação para a obtenção do
Grau de Mestre do Programa de
Pós-Graduação em Antropologia
Cultural.**

por

Maria Helena Nunes da Silva

Orientadores:

Roberto Mauro Cortez Motta

Maria do Carmo Brandão

Recife, 19 de julho de 1999

Universidade Federal de Pernambuco
BIBLIOTECA CENTRAL / CIDADE UNIVERSITÁRIA
CEP 50.670-901 - Recife - Pernambuco - Brasil
Reg. nº 9592 - 05/08/1999
Título: O "PRINCIPE" CUSTÓDIO E A "RELIGIÃO" AFRO-GAÚCHA

PE-00034458-9

Chegou escondido.
Mas logo foi percebido
O poder que trazia de séculos,
Após um grande susto
Já estava restabelecido.

Foi perseguido
Ficou escondido
Foi caluniado.
Mas continuou vivo,
Para em terras distantes
Começar um novo reinado.

Nós não éramos nascidos,
Nossa mãe não pode conhecê-lo.
O já então falecido,
Príncipe africano
Que por capricho do destino
Desembarcou no Rio Grande.

Mas o tempo passou.
E por pouco não perdemos nossa identidade.
Como uma prova do destino.
Tivemos que lutar bravamente
Para merecermos a nossa velha imortalidade.

Marcus Almeida¹

¹ Marcus Vinícius de Souza Almeida Conceição, 27 anos. Bisneto de Custódio Joaquim Almeida; Neto de Domingos Conceição Joaquim Almeida; Filho de Serafina de Souza Almeida Conceição. Estes versos nos foram cedidos em 06/09/1993.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Cultural/Social da Universidade Federal de Pernambuco, que acompanharam e incentivaram a realização deste trabalho; aos funcionários, em especial: Ademilda Guedes, Ana Maria Costa A. e Melo, Regina S. Souza Leão, Silvia G. C. de Miranda, pelo apoio e compreensão; a Fundação, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que forneceu a bolsa de estudos.

Aos babalorixás e ialorixás; aos jornais e federações das religiões afro-gaúchas, pelo apoio em meu trabalho de campo, e, a todos que me concederam as entrevistas, fundamentais para a reconstrução da história de vida de Custodio Joaquim Almeida.

Agradeço aos amigos: Rita Brandão, Andiará Freitas e Lopes, Marta Valéria de Lima, Alba Maranhão, Roberto Augusto K. Niederauer, Jurandir Ribas, Ovidio Holderbaum, Pedro Reginatto, Günther R. Wagner, Tânia L. Falcão, Mônica Franch, Morgana G. de Oliveira, Katiane F. Nobrega, Luz Esperança Zuniga, Clarissa Andrade, Viviane Rios, Rita Neves, Rita Garcez, Maria das Vitórias do Amaral, que acreditaram em meu trabalho; e, aos amigos e colegas da turma de 1999, por tudo.

Agradeço, de modo especial a Carlos Rodrigues da Silva, Dionísio Joaquim Almeida, ao embaixador da Nigéria no Brasil, Sr. Joiola Lewu, Moab Caldas, Carlos Augusto Ferrari e, aos bisnetos de Custodio Joaquim Almeida: Marcus Vinicius de Souza Almeida Conceição, Cezar Augustus de Souza Almeida Conceição, Caio Juliano de Souza Almeida Conceição.

HOMENAGEM

A forma que encontrei para agradecer aos grandes amigos, que estiveram ao meu lado nestes últimos meses, foi dedicando uma página desta Dissertação de Mestrado, para homenageá-los.

Estes amigos, me ensinaram a ser antropóloga:

Antonio Carlos Motta;

Antonio Roazzi,

Bartolomeu Figuerôa Medeiros (Frei Tito).

Danielle Rocha Pitta;

David do Nascimento Batista;

Felipe Rio do Nascimento;

João Cleon Fonseca;

Judith Hoffnagel;

Leandro Nunes da Silva;

Marlene Carneiro;

Adalberto Carneiro;

Maximiliano Carneio da Cunha;

Nilson G. Vieira Filho;

Ramiro A. de Miranda Sobrinho;

Renato Athias;

Russel Parry Scott,

Serafina Almeida;

Sérgio Neves Dantas;

Sylvie Fougeray

Tânia Kauffman;

Em especial aos grandes amigos e orientadores: Roberto Mauro Cortez Motta e Maria do Carmo Tinoco Brandão.

Obrigada.

19.06.1999.

A Felicidade é ter amigos. Por esta razão dedico esta Dissertação
aos meus amigos do presente e do passado:

Roberto Mauro Cortez Motta – Maria do Carmo Tinoco Brandão – Ari Pedro Oro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01	
CAPÍTULO I : HISTÓRIA POLÍTICA DO REINO DO BENIN		
1. História Política do Reino do Benin.....	14	
1.1. O Império dos Oyo yuruba.....	19	
CAPÍTULO II : SER NEGRO EM PORTO ALEGRE		
2. Ser Negro em Porto Alegre	39	
2.1. Um Estudo do Negro em Porto Alegre.....	39	
2.2. Os Bairros Negros na Cidade de Porto Alegre.....	52	
CAPÍTULO III :DO REINO DO BENIN A PORTO ALEGRE		
3. Do Reino do Benin a Porto Alegre.....	70	
3.1. Rio Grande do Sul: Positivismo X Africanismo.....	74	
3.2. Religião Afro-Gaúcha no Princípio do Século XX:		
Custódio na Nova Terra.....	88	
CAPITULO IV : O “PRÍNCIPE” E A ELITE POLÍTICA		
RIO-GRANDENSE		
4. O “Príncipe” e a Elite Política Rio-Grandense	125	
REFLEXÕES FINAIS		146
BIBLIOGRAFIA.....		158
ANEXOS.....		168
1. Índice Anexos		169

RESUMO

O negro, mantido em posição inferior pela sociedade branca rio-grandense, conseguiu assegurar espaços de resistência e de manutenção de sua história e de sua cultura, que se manifestam especialmente nas suas representações religiosas.

O objetivo deste estudo é abordar a história de vida desse importante representante da cultura e religião afro-gaúcha – conhecido como “Príncipe Custódio” – que mesmo pertencendo a grupos considerados excluídos da sociedade gaúcha, desempenhou, junto a ela um importante papel.

Neste trabalho, enfocamos a História do Benin, na Nigéria, para apreendermos o que dela – frente às novas condições sócio-políticas e econômicas – será trazido para o Brasil. Isso nos permitiu uma visão parcial, porém importante, sobre o imperialismo britânico na África Ocidental, Nigéria, e suas conseqüências mais diretas na vida e expulsão de um personagem que provavelmente foi importante para o reino do Benin, mas que o colonialismo fez desembarcar no Estado do Rio Grande do Sul, e lá construir uma outra história.

Este trabalho apresenta uma descrição e análise de aspectos da cultura e da política no Rio Grande do Sul. Tal abordagem se constitui, especificamente, no que se refere à íntima vinculação existente entre a vida política rio-grandense e as expressões religiosas da etnia negra durante a época em que viveu Custódio. Nesta investigação procuramos tratar Custódio como uma figura emblemática, associada à emergência e à formação do campo religioso afro-gaúcho, e que hoje ocupa um importante espaço na memória e no imaginário de determinados grupos da sociedade rio-grandense.

Investigando a trajetória de vida do “Príncipe” Custódio Joaquim Almeida, conhecedor dos mistérios e segredos do saber mágico-religioso, verificamos a sua influência para a conquista de um melhor espaço para o negro e a religião afro-gaúcha. Além disso, ver-se-á que, num momento preciso da história do Rio Grande do Sul, o “Príncipe” manteve importantes relações com a elite política rio-grandense do início do século.

O papel desempenhado por Custódio junto à elite política rio-grandense foi importante para as religiões afro-gaúchas, na medida em que, permitiu que estes grupos se afirmassem na sociedade gaúcha, passando a ocupar, pouco a pouco, um espaço junto às estruturas sociais representativas da sociedade.

Assim, tratamos Custódio Joaquim Almeida, conhecido como o “Príncipe Africano”, neste trabalho, enquanto personagem e enquanto mito, reatualizado nos dias atuais através da cultura e da memória; cristalizado num discurso africanista que se fundamenta num mito do passado. O “Príncipe Custódio” é, até o momento, uma incógnita e uma figura polêmica na história das religiões afro-gaúchas. Por esta razão, estamos trazendo à tona fatos de sua história de vida e sua influência nos bastidores da política positivista do princípio do século XX, no Rio Grande do Sul.

ABSTRACT

Blacks, kept in a subordinate position by Rio Grande do Sul's white society, have been able to assure space to resist and to preserve their history and culture, especially in the case of religious representations.

The objective of this study is to present a life history of "Prince Custódio" despite belonging to excluded group of gaúcho society, he has an important role in that society.

In this history, we focus in the history of Benin, Nigerian, to describe what was brought to Brazil under the new economic and socio-political conditions. This permits an important although limited, view of Brazil's imperialism in Nigerian West Africa and its direct consequences on the life and expulsion of a important figure for the Kingdom of Benin. Colonialism led him to arrive in the state of Rio Grande do Sul to construct a another history.

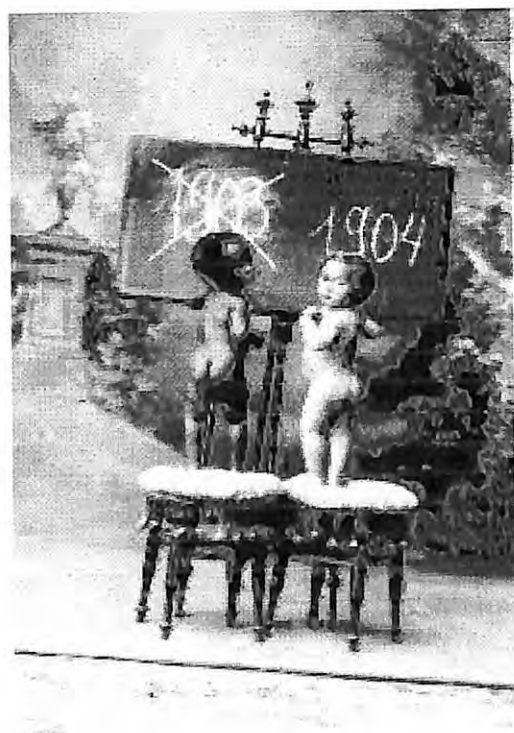
This study presents a description and analysis of Rio Grande do Sul's culture and politics. Special attention is drawn to the close relationship between Rio Grande political life and black ethnic religious expression in the time that Custódio lived. In this study we deal with Custódio as an emblematic figure associated with the emergence and formation of an African-gaúcho religious field which occupies an important place in the memory of specific groups of rio-grandense society.

Prince Custódio Joaquim Almeida's life history shows the influence of his familiarity with the mysteries and secrets of magico-religious knowledge and strengthens the place of black in african-gaúcho society. Besides this, it is possible to see how Prince Custódio was able to play an important role in the rio-grandense political elite of the beginning of the century.

This role was important for african-gaúcho religious because it permitted these groups to occupy an important place in representative parts of gaúcho society.

In this way we deal with Custódio Joaquim Almeida, the African Prince as an important actor and as a myth kept alive today through culture and memory as evidenced by an africanist discourse base on a myth of the past. Prince Custódio is still a little known and polemic figure in african-gaúcho religious. For this reason we bring out facts of his life history and his hidden influence on the positivist politics of the beginning of the twentieth century in Rio Grande do Sul.

Introdução



*Crianças da cidade de Porto Alegre no
princípio do século. Foto de Callegari;
arquivo Cabeda*

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente trabalho é resgatar a história de vida de Custódio Joaquim Almeida, conhecido como: “Príncipe Custódio”, que viveu em Porto Alegre de 1901 a 1935. Ou seja, identificar a influência de Custódio sobre a religião afro-gaúcha, e sua atuação no cenário social e político rio-grandense do período; bem como investigar o imaginário da comunidade negra gaúcha, tendo em vista a recuperação de sua memória coletiva acerca de fatos importantes sobre Custódio para a religião afro-gaúcha. Enfim, esta investigação propõe apresentar uma descrição e análise de aspectos da cultura afro-brasileira no Rio Grande do Sul. Para tal, serão abordados elementos que dizem respeito à história de vida de um importante representante da cultura e da religião afro-gaúcha naquele estado: “Príncipe” Custódio Joaquim Almeida. Assim como, analisar a presença de Custódio e a sua representatividade, junto ao meio político regional, através de três figuras principais: Júlio de Castilhos, Borges de Medeiros e Getúlio Vargas.

Até onde pudemos averiguar, nenhum trabalho foi realizado sobre este importante personagem da história da religião afro-gaúcha nas primeiras décadas deste século. Fato este que, por si só, justifica um esforço no sentido de resgatar este aspecto da história das religiões afro-gaúchas no princípio do século.

O “Príncipe” Custódio foi elevado à condição de mito pela comunidade negra no Rio Grande do Sul. Personagem carismático em razão dos seus dons pessoais e saber religioso. Custódio como importante personagem desse período, após a sua morte, seu nome e as histórias em torno dele passaram por um processo de mitificação, a tal ponto que hoje em dia torna-se por vezes difícil distinguir o personagem do imaginário construído a seu respeito. É também quanto a este âmbito que se justifica esta investigação, pois procuramos tratá-lo não como mito, mas como uma figura emblemática - na qual ele representou a consciência coletiva de um determinado grupo da sociedade gaúcha - procurando compreender o significado da participação de um agente da religião afro-gaúcha na vida social e política do Rio Grande do Sul no início deste século.

Justifica-se também este trabalho, pelo fato de que, por intermédio dos recursos

oferecidos pela Antropologia, é possível resgatar um determinado período da história do Rio Grande do Sul de suma importância, para a constituição das comunidades negras, por meio da coleta de depoimentos orais que expressam uma determinada tradição. Tais depoimentos foram coletados junto a pessoas que se consideram descendentes do “Príncipe”, e outras, cujos ancestrais tiveram contato com o mesmo, contribuindo dessa maneira para a tentativa de compreensão do objeto.

Diversos foram os fatores que interferiram nas relações entre o “Príncipe” Custódio e os políticos gaúchos. Para compreender estas relações tornou-se necessário uma análise, ainda que sucinta, da vida dos principais agentes envolvidos, suas visões de mundo, suas posições e atitudes, contada por seus descendentes. Portanto, as representações que tanto religiosos quanto políticos possuem a respeito da religião, da política e das próprias relações sociais bem como, também, suas práticas, são elementos fundamentais a serem considerados ao longo do trabalho.

Sendo assim, desdobramos nosso objetivo central em algumas questões:

No Rio Grande do Sul, em que condições viveu o “Príncipe” Custódio? Quais as relações entre o “Príncipe” e os representantes máximos do Partido Republicano Riograndense (PRR)? Como foi recebido Custódio pelas comunidades negras? Em que medida ele as influenciou? Ele representou um elemento de coesão entre a população negra? O fato de ser “Príncipe” lhe proporcionava condições que o levaram a manter relações com a elite política rio-grandense? Qual a importância de estudarmos a atuação do “Príncipe” Custódio entre as comunidades negras e os políticos do Rio Grande do Sul? Qual a sua origem e razões para migrar para o Brasil? Porque o Rio Grande do Sul? Como foi feita a escolha?

Contudo, consideramos que estas representações só adquiriram significado mais amplo no contexto social em que se inseriam esses agentes, seu habitus (Bourdieu, 1987), ethos (Weber, 1982) e visão de mundo (Geertz, 1978). Nesse sentido, fizeram, também, parte de nossa investigação, a análise das condições sociais em que essas representações aparecem, isto é, a trajetória social dos agentes envolvidos, suas posições nos diferentes campos em questão: o religioso e o político.

Explicar o que as religiões afro-gaúchas são, através do seu passado, é ampliar a sua noção em termos de representações coletivas. E junto a estas encontra-se a lembrança de nossos entrevistados sobre o “Príncipe Custódio”.

Como trabalhamos praticamente com a história oral, utilizamos as contribuições teóricas de Jan Vansina através do seu livro *La Tradición Oral* (1966).

Devido ao preconceito contra os negros a religião de origem africana costumava ser vista pelos membros da classe dominante gaúcha do início deste século como feitiçaria, mais do que como religião. Talvez, por isso, no africanismo do Rio Grande do Sul os seguidores acentuem o caráter de religião dessa manifestação mais do que os elementos mágicos, que costumam ser negados. Embora, na prática, estes estejam sempre presentes nas religiões populares, sendo difícil distinguí-los das manifestações religiosas. Sendo assim, a afro-gaúcha, no passado, era uma religião das classes dominadas e marginalizadas. Com a chegada de Custódio iniciou-se um processo de mudança. Isto contribuiu para que os líderes das religiões afro-gaúchas acentuassem mais os elementos religiosos do que os mágicos, como forma de preservar o segredo do sagrado.

Por pensamento mágico entendemos não só a crença no poder mágico como agente solucionador de questões práticas, mas o próprio modo de membros da comunidade religiosa afro-gaúcha de ver a vida. Para estes, cada momento, cada acontecimento do cotidiano tem, em sua essência, uma carga muito grande de representações e significação simbólicas do mundo dos deuses, dos Orixás.

A condição do Rio Grande do Sul, desde as suas origens, contribuiu sensivelmente para que: a sua história tivesse uma especificidade e um interesse que outras regiões talvez não apresentem. A produção historiográfica é ampla mas, geralmente, discriminatória em relação à minoria negra e celebratória das elites oligárquicas. Prestou-se tal fato à criação de uma série de mitos, como a “Democracia Racial”, a “Democracia Social” e o mito do “Gaúcho”. Serviu-se essa história de heróis e “pais da Pátria” para legitimar o velho domínio das oligarquias pastoris.

No processo de interação dos negros, no princípio do século XX, no Rio Grande do Sul, a tradição oral foi importante, e as informações eram trabalhadas em termos da memória pessoal de cada membro dos grupos, famílias, e mesmo casas de religião. Sendo que a religião afro-gaúcha foi obrigada a procurar, na estrutura social que lhe era imposta, nichos, por assim dizer, onde pudesse se integrar e se desenvolver sem abdicar de sua singularidade.

O espaço político de resistência, passível de ser construído com base numa cultura negra, parece colocar-se no contexto urbano de Porto Alegre a partir do início deste século. As manifestações culturais seriam um elemento concreto, necessários para preencher o hiato existente entre prática cotidiana e conscientização, do negro como sujeito.

Um fator crucial na diferenciação das religiões afro-gaúchas é a profunda diversidade dos sistemas sociais e políticos no Estado do Rio Grande do Sul. Tanto a crença quanto as manifestações religiosas refletem a estrutura social. Apesar dos contrastes, há, também, similaridades profundas. Elas exercem influências umas sobre as outras através do contato humano e através da ação de especialistas religiosos. No seio da comunidade negra há diferenças significativas no tocante à religião, causadas pela atividade seccional das sociedades secretas, embora, sendo esta, parte de uma mesma unidade representacional.

Na história política do Rio Grande do Sul, o negro esteve na maior parte do tempo excluído. Hoje, temos representantes da raça negra ocupando posições de destaque no Rio Grande do Sul. Exemplo disso, é o ex-governador Alceu de Deus Collares.

Esse estudo procura pôr em evidência, a trajetória do negro gaúcho através da história de vida de Custódio sua influência, e importância para a organização das religiões afro-gaúchas no Rio Grande do Sul, bem como a sua relação com a elite política de seu tempo.

Explicar o que as religiões afro-gaúchas foram através do seu passado é também uma forma de ampliar a sua noção em termos de representações coletivas. Explicar a vida de alguém pelas representações que dele ficaram, implica necessariamente elucidar os fatos que caracterizam essas representações. Portanto, aqui, quando nos referimos a representação coletiva, seguimos as orientações de **Roberto Motta** que assinala: “*nós nos lembramos, logo nós existimos*”, referindo-se neste sentido, que: “*(...) sociedade (qualquer sociedade) é consciência coletiva e essa consciência coletiva, na medida em que vai durando através do tempo, é memória coletiva (...)*” (Motta, 1994: 25).

Tudo que Custódio representou ficou definido, nas relações sociais do contexto e na memória coletiva do negro na sociedade gaúcha da época em que ele viveu. Contudo, a memória coletiva é processada, e quando hoje pedimos a nossos entrevistados que nos falem de seu passado eles fazem isso a partir do presente e das relações que estabelecem com um dado contexto pregresso. Assim, o passado é tornado presente através de um processo elaborativo e isso deve ser aqui considerado.

Desse modo, fizemos o uso da História na Antropologia. Procuramos desenvolver uma análise interdisciplinar na qual foram utilizados conceitos tanto da Antropologia como da História. Como se sabe o historiador busca recursos preferentemente em documentos, não podendo interrogar diretamente os protagonistas de seus feitos, ou seja

ele, só pode trabalhar sobre objetos materiais que tenham sido conservados como testemunho para a posteridade. Já a Antropologia obtém a maioria de seus dados da observação e investigação direta e pessoal, estudando a vida social onde ela exista e exercitando a leitura contextual antropológica de cada cultura em particular. Fixa-se basicamente, no exame da interconexão de fatos, valores e relações sociais, porém, mais voltado para uma perspectiva do presente do que do passado. O passado, como o vêem os próprios temas de estudo, se explica, pelo menos em grande parte, como espelho do presente. Desta maneira, a história se vê relegada, virtualmente, à condição de “*Carta Mitológica*”, como o disse Malinowski.

Contudo, sob um outro ponto de vista, o grande valor da História para a Antropologia enraíza-se em sua própria natureza e nos materiais que revelam os fatos, resultando na impossibilidade de sustentar por muito tempo o antigo ponto de vista que considerava as instituições como algo existente só para manter a identidade das estruturas particulares. A função social tem valor menor nessas áreas do conhecimento, tendo em vista que a manutenção do status quo, em relação ao compromisso e aos interesses do homem em diferentes papéis e posições, poderá se processar de duas maneiras: diacronica e sincronicamente. Segundo **Cardoso de Oliveira** (1987: 16) a sincrônia neutraliza ou faz um recorte temporal, no qual a finalidade é reduzir o tempo que praticamente não é considerado num estudo antropológico que parte da pesquisa sincrônica. A diacronia, ao contrário do estudo sincrônico, parte de uma trajetória temporal onde a finalidade é resgatar e determinar o tempo. Neste estudo se busca a temporalidade dos fatos. Neste sentido, remetemo-nos ao quarto paradigma de **Roberto Cardoso de Oliveira**, o “*paradigma hermenêutico*”, que gera uma modalidade de antropologia “*interpretativa*”, entendida como: “*(...) o processo de transformação do tempo, enquanto categoria, em sua passagem da tradição empirista à tradição intelectualista (...)*”¹ (**Oliveira**, 1987: 17)

Portanto, esta incursão da Antropologia no campo da História justifica-se e indica que podemos utilizar uma história das instituições religiosas e políticas quando se conhecem poucas coisas sobre a vida de indivíduos.

A questão sobre até que ponto a Antropologia pode se utilizar das análises históricas exige certamente alguma discussão a respeito. A Antropologia Social

¹ Para Roberto Cardoso de Oliveira *1987:17): esta passagem da tradição empirista à tradição intelectualista, significa a admissão tácita pelo pesquisador hermenêuta de que a sua posição histórica jamais é resgatada como condição do conhecimento.

desenvolveu um sistemático e coerente conjunto de conceitos, aptos para análises sincrônicas. Porém, ao tratar-se de questões históricas, torna-se mais difícil descartar a suspeita de ecletismo, de discorrer de maneira casual sobre procedimentos que não relacionam sistematicamente a análise estrutural com o processo histórico. Um dos grandes problemas é o de determinar em que grau de liberdade de ação individual, compreendida estruturalmente, permanece a produção social em termos de significados. A estrutura social não é, puramente um sistema organizado de relações. Para os membros de uma sociedade ou para os que contribuem com interconexões e significados, historicamente falando, ela constitui um sistema de oportunidades para o exercício da voluntariedade.

Neste sentido, **Cardoso de Oliveira**, referindo-se ao conhecimento, diz que, ele:

“(...) é a ‘fusão de horizontes’ de que fala a filosofia hermenêutica de um Gadamer ou de um Ricoeur que indica a transformação da história exteriorizada e objetivada em historicidade viva e vivenciada nas consciências dos homens e, por certo, na consciência, do antropólogo (...). (...) esta fusão implica certamente no exercício da voluntariedade, onde a hermenêutica historicista, interiorizando o tempo, exorciza a objetividade (...)”(Oliveira, 1987: 20-22).

A qual irá certamente conciliar-se: *“(...) com um pensamento não comprometido com o ideário científico ou ‘cientificista’ (...)”*²(Oliveira, 1987:20-22). Acrescenta o autor: *“(...) a temporalidade do outro nada tem a ver com a do antropólogo observador, neutro ou, melhor diria, neutralizado por uma simples questão de método (...)”*. (Oliveira, 1987:20-22).

Essa propriedade da estrutura permite aos antropólogos se aproximarem dos historiadores, pois o que de fato os separa é exatamente uma formulação antropológica da estrutura social e de processos estruturais. Ambas funcionam independente da dimensão do tempo tal como a concebe o historiador. A dimensão temporal, vista da perspectiva histórica, por exemplo, do parentesco, das linhagens, ou as demais instituições, têm as propriedades de “antes” e “depois”, todas necessárias à compreensão da continuação da forma estrutural, porque os indivíduos são considerados

² Sobre Historicismo ver José Guilherme Merquior e Bobbio. Merquior esclarece: “(...) usando uma terminologia dupla [aproveitei para] vincar a diferença entre historicismo. O foco na especificidade dos contextos históricos, e historicismo, a Teoria das leis, ou da direção da história”. (Merquior, 1990: II). In: Merquior, José Guilherme. Rousseau e Weber. Dois Estudos sobre a Teoria da Legitimidade. Ed.

só como agentes sociais estereotipados por suas funções, isso segundo a visão funcionalista de **Radcliffe Brown** (1940 : 3-5); **Evans-Pritchard** (1940 : 262). A história fornece aos antropólogos uma sucessão do “*tempo presente*”, já que o tempo histórico compreende passado, presente e futuro. Porém, o contraste surge no sentido de que o “*tempo presente*” do historiador não significa o mesmo que o “*presente etnográfico*”, como demonstrou **Radcliffe-Brown** quando, baseando-se na afirmação de que as sociedades são sistemas estruturados que se perpetuam sem sofrer mudanças, exceto para se adaptar a pressões externas, afirmou que ao fazer uma análise sincrônica estrutural: “(...) *se abstrai, até onde for possível, de qualquer mudança de que o sistema estrutural possa sofrer (...)*” (**Radcliffe-Brown**, 1950: 3).

Os escravos africanos trouxeram de seu Continente variados modos de expressão religiosa, correspondentes às suas várias etnias. Como assinala **Vogel** e colaboradores (1993), “negociações” entre os negros começaram a ser feitas já dentro dos navios. Caso contrário não se formariam no Brasil este caleidoscópio africano que tanto intriga os estudiosos das religiões afro-brasileiras. Os diversos grupos religiosos se organizam no Novo Mundo de acordo e em função das trajetórias de seus formadores (**Vogel**, 1993). Portanto, as crenças, cultos e rituais podem ser considerados como uma constante da expressividade religiosa afro-brasileira. Esta pluralidade básica original e essencial pode ser verificada no momento presente. Ela manifesta-se com suas peculiaridades próprias, extremamente marcantes no Rio Grande do Sul e que, não deve ser considerada como área periférica em relação ao resto do Brasil, seja pelo contexto ou natureza do rito ou ainda pelo modo como expressa o universo simbólico religioso. Por tudo isso consideramos que o campo religioso afro-brasileiro no Rio Grande do Sul, merece um estudo mais particularizado e aprofundado para o estudo da trajetória do “Príncipe”. É necessário ter em mente que este singular personagem configura-se como uma referência nas análises da religiosidade afro-gaúcha, assim como sua trajetória de vida, que é reatualizada pelo saber lembrado.

Nessa investigação procuramos tratar Custódio como uma figura emblemática, associada à emergência e à formação do campo religioso afro-gaúcho, que hoje ocupa um importante espaço na memória e no imaginário de determinados grupos da sociedade gaúcha, isto é, seguimentos econômicos, políticos e religiosos.

1) Pensa-se por esta razão que, se hoje em dia, as religiões afro-gaúchas desfrutam da aceitação social é devido ao papel e atuação cumpridos nas três primeiras décadas

deste século por Custódio Joaquim Almeida.

2) Havia uma relação de poder entre políticos rio-grandenses e as religiões afro-gaúchas, devido a mediação de Custódio.

3) O papel desempenhado por Custódio junto à elite política gaúcha foi importante para as religiões afro-gaúchas, na medida em que, permitiu que estes grupos afirmassem seu valor na sociedade gaúcha passando a ocupar, pouco a pouco, um espaço junto às estruturas sociais representativas da sociedade.

4) Os políticos recorriam a Custódio por dois motivos: devido aos poderes mágico-carismáticos e por causa do prestígio de Custódio junto as classes menos favorecidas da população.

No curso desta investigação participamos, na condição de pesquisadores, de rituais afro-brasileiros no Rio Grande do Sul. Observando e coletando material para análise, utilizamos como metodologia de investigação o trabalho de campo, através da observação participante, cuja ênfase é a observação detalhada do contexto de campo, entre outras estratégias, a fim de poder apreender a lógica dos atores sociais, assim como o contexto no qual estas práticas e representações eram manifestas. A coleta de dados foi obtida mediante entrevistas dirigidas e não dirigidas. Para que realmente esta técnica tivesse o efeito desejado, um longo caminho foi percorrido, desde o primeiro dia em que começamos a freqüentar as casas afro-gaúchas, até o momento em que ganhamos a confiança dos participantes desta religião.

Na medida em que nos aprofundávamos na pesquisa, ficamos sabendo que figuras importantes do Rio Grande do Sul envolveram-se com o campo religioso. Foi assim que ouvimos pela primeira vez a história de um “Príncipe africano” que teria vivido em Porto Alegre. O tal “Príncipe”, segundo nossos entrevistados, era reconhecido como “rico”, possuía **“cavalos no prado e coordenava a política gaúcha”**. Começamos a nos questionar sobre o assunto. Um “Príncipe africano”? Aqui no Rio Grande do Sul? Com poderes mágicos e religiosos e políticos? Não conseguíamos nos convencer de tais histórias, principalmente em uma época em que o positivismo³ alcançava seu ápice no Rio Grande do Sul.

Tais indagações nos levaram a procurar fontes secundárias, tais como jornais e documentos de registros existentes nos arquivos de Cartórios e outras instituições públicas em Porto Alegre e em outras cidades do Rio Grande do Sul.

³ O positivismo adotava princípios religiosos, sobre este tema ver Carvalho, José M. A Formação das Almas. Cia. Das Letras.

O núcleo de nossa investigação compreende, em um primeiro momento, a cidade de Porto Alegre, na qual obtivemos informações preliminares sobre o “Príncipe” Custódio. Para complementar nossos dados, no que se refere a figura de Custódio, percorremos as cidades do interior rio-grandense: Rio Grande, Bagé, Pelotas, e os Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Distrito Federal, na busca de documentos que corroborassem aquilo que a história oral vinha dizendo da vida de Custódio e de sua presença neste Estado. Além disso, buscamos informações nos Consulados e Embaixadas diretamente relacionados com o principal objetivo de nosso trabalho: o resgate histórico em torno de nosso objeto de estudo. Procuramos o Adido Cultural Britânico, em Porto Alegre, e a partir de suas informações fomos a Brasília em busca de informações nas embaixadas nigeriana e britânica. Através destes órgãos diplomáticos obtivemos as primeiras informações, bem como depoimentos importantes que nos revelaram outras informações sobre o nosso personagem.

Foi assim, que conhecemos o embaixador da Nigéria no Brasil, o Sr. Joiola Lewu. O embaixador Lewu foi um grande colaborador, na medida em que nos forneceu dados históricos sobre a política do Reino do Benin, quando da invasão britânica dessa região. Suas informações foram importantes para a compreensão de fatos histórico-políticos sobre o processo que resultou na provável saída de Custódio Joaquim Almeida da África e sua vinda para o Brasil.

Procuramos trabalhar essencialmente com a história oral, que nos serviu de subsídio para localizarmos os documentos e pessoas ligadas a Custódio. Através delas chegamos a nossos principais entrevistados: membros da família consanguínea do dito “Príncipe”. A partir desses contatos, chegamos a lugares onde a história do personagem, reconhecido como “rico” e “monarca”, estendia-se. Foram anos de busca por documentos e depoimentos que auxiliassem na compreensão da vida desse importante e polêmico personagem que, até certo ponto, parece não somente ter influenciado a história religiosa, mas também a história política deste Estado.

Dentre os nomes que auxiliaram na reconstrução da história de vida de Custódio Joaquim Almeida, destacam-se em especial:

A) Carlos Augusto Ferrari. Em 15 de setembro de 1984, tivemos o primeiro contato com esse advogado, delegado aposentado e também praticante da religião umbandista, e admirador da afro-brasileira. Carlos Augusto Ferrari, pertencia a uma família tradicional gaúcha da cidade de Porto Alegre, e convivera com Custódio e com seus filhos, Domingos e Dionísio.

B) Moab Caldas nasceu em Maceió, Alagoas. A religião também fez parte de sua vida desde a infância. Órfão de pai e mãe, Moab foi para o Rio Grande do Sul em 1938. Eleito deputado Estadual pelo Rio Grande do Sul em 1960, e reeleito em 1964 e 1968. Em 1968, foi cassado pelo AI-5 por ser considerado de esquerda. Caldas é funcionário público aposentado pelo tribunal de justiça. Escreveu durante dez anos para os jornais Zero Hora e Correio do Povo e apresentou um programa na Rádio Princesa, durante 40 anos.

C) Dionisio Joaquim Almeida, conhecemo-lo através de Carlos Ferrari e Moab Caldas. Dionisio Joaquim Almeida, filho de Custódio Joaquim Almeida e Serafina Moraes Almeida, nasceu em 1911, no bairro Cidade Baixa, na cidade de Porto Alegre. Estudou na Escola Lassalista Pão dos Pobres; fez enfermagem; foi funcionário público federal aposentado pelos Correios e Telégrafos.

Em 1985 entramos em contato com Dionisio Almeida em Porto Alegre trabalhando no Jornal Zero Hora. Dionisio falava muito a respeito da história da “**África de Custódio**”, e sobre a relação entre religião afro-gaúcha e políticos rio-grandenses. Conviveu com a elite tradicional do Rio Grande do Sul, assim como seu irmão Domingos Conceição Joaquim Almeida⁴.

Como se sabe, o início deste século foi ainda marcado pelo problema da discriminação racial e da marginalização do negro, devido a tardia abolição da escravidão, em 1888. O negro está presente no Rio Grande do Sul desde as primeiras expedições que datam, aproximadamente, dos séculos XVII, XVIII. Conforme atesta a historiografia oficial os escravos negros participaram da instalação das primeiras sesmarias e da fundação dos primeiros núcleos. Assim, o escravo tornou-se mão-de-obra indispensável num universo onde o trabalho braçal foi o principal motor econômico: agricultura, charqueadas, estâncias, vilas, portos, etc. Paralela a estas funções, a população escrava resguardou sua ancestralidade na medida em que encontrava espaços vazios deixados pela sociedade branca. Roger Bastide (1960), em sua obra “As Religiões Africanas no Brasil”, chama “*nichos*” a estes espaços onde a população negra resguardou sua africanidade. Este “*resguardar*” representa a resistência silenciosa do negro frente à destituição étnico-cultural provocada pelo processo escravista. Quando em 1888 é oficialmente decretada a abolição da escravidão no Brasil, no Rio Grande do Sul o número de escravos remanescentes já era reduzido.⁵

⁴ Domingos Conceição Joaquim Almeida, primogênito de Custódio Joaquim Almeida.

⁵ Sobre este tema ver Maestri, Mário (1984). O Escravo Gaúcho. Brasiliense, São Paulo.

Em Porto Alegre a população livre, no período em questão, representava 80% do total da população negra⁶. Os negros livres, fixavam-se em áreas marginais localizada na zona central de Porto Alegre, oferecendo sua força de trabalho não especializada. Enquanto a população de escravos se acomodava em sua nova realidade, o contexto político brasileiro vivia uma transformação radical. Com a Proclamação da República, em 1889, o Brasil entrava em processo de modernização. No Rio Grande do Sul o positivismo Castilhista inspirava o Partido Republicano Riograndense (PRR), cujo lema na época era o de *“modernizar conservando”*. Como se sabe, para os positivistas a ordem é a garantia para o progresso.

No Rio Grande do Sul, Custódio constituiu-se num personagem importante da época, tendo exercido duas significativas influências: primeira, em relação aos seus compatriotas negros descendentes de escravos, procurou recuperar a auto-estima e fortalecer suas expressões culturais, especialmente no tocante à religião. Segundo, Custódio mantinha importantes relações com a elite política local. Paradoxalmente, no período de Custódio o Rio Grande do Sul era governado pelo positivismo, que não simpatizava com expressões religiosas consideradas mágicas, como as afro-gaúchas. Mas, apesar disso e, especialmente, em razão do seu carisma pessoal, Custódio foi procurado, e cortejado por eminentes políticos do seu tempo. Porém, a aproximação da religião afro-gaúcha com a ideologia política positivista só pode ser entendida se levarmos em conta a força do carisma de Custódio e o interesse entre ele e os coronéis do comércio e indústria, como nos revelam os jornais da época.

É neste contexto sócio-político que no Rio Grande do Sul surge e vive Custódio Joaquim Almeida. Assim, diversos foram os fatores que interferiram nas relações entre Custódio e os políticos gaúchos. Para entender estes fatores e relações, buscamos destacar os principais atores envolvidos, a partir da compreensão de suas visões de mundo, de suas posições sociais e políticas.

O mercado de bens simbólicos no Rio Grande do Sul, exprime o seu processo de organização sócio-cultural. Heterogêneo e plural, ele expressa a diversidade e pluralidade da formação sócio-cultural do estado. A heterogeneidade atual, entre as religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul, não deve ser considerada como fruto de desintegração ou de pluralismo de uma unidade original, uma vez que esta jamais existiu: o pluralismo original padecia da Igreja Católica.

⁶ Dados obtidos no “Livro de Oro” da Prefeitura Municipal de Porto Alegre, referente ao censo de 1910. “Oro”, como está escrito na capa do referido livro.

Por intermédio dos recursos oferecidos, foi possível resgatar um determinado período da história do Rio Grande do Sul, de significativa importância, embora obscurecido nas análises históricas investigadas, para a constituição das comunidades negras, por meio da coleta de depoimentos orais que expressam uma determinada tradição. Tais depoimentos foram coletados junto a pessoas que se consideram descendentes de Custódio e outras, cujos ancestrais ou eles próprios, tiveram contato com o mesmo, contribuindo dessa maneira para o enriquecimento de uma tradição oral até hoje não investigada.

Um outro aspecto contemplado por este trabalho diz respeito ao imaginário construído pelas comunidades negras gaúchas, tendo em vista a recuperação da memória coletiva em fatos concernentes à importância da pessoa de Custódio para a religião afro-gaúcha e para as comunidades negras do Estado do Rio Grande do Sul.

A base de manutenção ou perpetuidade da tradição oral, residia na disciplina e continuidade de um corpo de conhecimentos que exigiam uma forte ligação com a ordem religiosa e a observância da hierarquia como fundamento e garantia da continuidade do éthos da comunidade negra do Rio Grande do Sul.

Nosso trabalho põe em evidência a trajetória de vida desse personagem religioso que era reconhecido como “Príncipe”, sua influência e importância para a estruturação e organização das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul, e sua relação com a elite política rio-grandense do seu tempo. Acreditamos que se hoje em dia as religiões afro-riograndenses desfrutam de uma boa aceitação na sociedade gaúcha deve-se, conforme veremos, ao papel e atuação cumpridos nas três primeiras décadas deste século por Custódio Joaquim Almeida.

Assim, tratamos Custódio Joaquim Almeida, neste trabalho, enquanto personagem e enquanto mito, reatualizado nos dias atuais através da cultura e da memória; cristalizado num discurso africanista que se fundamenta num mito do passado. Neste sentido, analisamos a construção do mito “Príncipe Custódio” e sua transformação em grupos diferenciados. O “Príncipe Custódio” é, até o momento, uma incógnita e uma figura polêmica. Por esta razão, estamos trazendo à tona fatos de sua história de vida e sua influência nos bastidores da política positivista do princípio do século XX.

Portanto, organizamos o presente trabalho de forma que, no primeiro Capítulo enfocaremos a História do Benin, na Nigéria de onde Custódio Joaquim Almeida foi expulso e enviado ao Brasil, e a repercussão que isto trouxe sobre sua família africana, bem como, os motivos e razões da saída do “Príncipe” de seu Continente Africano rumo

ao Continente Americano.

No segundo Capítulo, abordaremos o ser negro na cidade de Porto Alegre na época do “Príncipe Custódio”. Aflições, alegrias e histórias de vida, que nos remetem à cidade no início do século XX.

No terceiro Capítulo enfocaremos o contexto em que se insere o nosso personagem na “Nova Terra”. Nele tratamos das religiões positivista e africanista. Relatamos a provável viagem de Custódio, do Benin a Porto Alegre e sua relação com as religiões africanistas no Rio Grande do Sul.

No quarto Capítulo, trataremos das relações de Custódio com a elite política, industrial e comercial do estado do Rio Grande do Sul.

Finalmente, nas reflexões finais retomaremos os principais pontos desta investigação, buscando desenvolver uma análise, deixando em aberto, algumas questões na perspectiva de uma continuidade posterior.

Capítulo I

História Política do Reino do Benin



CAPÍTULO I

1 - HISTÓRIA POLÍTICA DO REINO DO BENIN

Neste capítulo enfocaremos sucintamente a História do Benin¹ na Nigéria, para apreendermos o que dela – frente às novas condições sócio-política e econômicas – será trazido para o Brasil. Isso nos permitiu uma visão parcial sobre o imperialismo britânico na África Ocidental, Nigéria, e suas conseqüências mais diretas na vida e expulsão de um personagem que provavelmente foi importante para o reino do Benin, mas que o colonialismo fez desembarcar no Estado do Rio Grande do Sul, e lá construir uma outra história.

Nos trabalhos que foram realizados por pesquisadores renomados existem inúmeras publicações que abordam temas sobre a História da África, principalmente os que analisam as mudanças radicais que ocorreram na estrutura política dos reinos que iremos tratar neste capítulo, porém, a dificuldade de adquirir estas obras, nos levou a direcionar a nossa análise por outro caminho. Assim, como trabalhamos nessa investigação basicamente com a “*História Oral*”, nos apoiamos nos importantes relatos de Dionísio Joaquim Almeida, filho de Osuanlele, assim como nos depoimentos do embaixador Joila Lewu, conhecedor e estudioso da história de seu país, para a construção da “*História de Vida*” deste importante personagem da religião afro-gaúcha, corroborada pelas obras de Bradbury (1957;1967;1977); Lloyd (1987); Bascon (1984); Vansina (1966), entre outros que pesquisaram a história das estruturas políticas nos reinos da Nigéria.

¹ A cidade do Benin, hoje capital do Estado de Bendel, situa-se na Nigéria Ocidental, a oeste do delta do Niger e da cidade de Onitcha, distante cerca de oitenta quilômetros do mar. Segundo Giordani, Mário Curtis (1997:115): “o povo recebeu forte influência de Ife, considerada também cidade sagrada. Explica-se assim a denominação de obas (reis) dada a seus soberanos”.

Entre os iorubas da Nigéria ocidental, a monarquia existiu durante vários séculos, talvez, milênios². Alguns dos reinos hoje existentes, foram fundados antes de os portugueses chegarem à África (Costa da Guiné) pela primeira vez, no século XV. Segundo **Giordani** (1997) o reino de Oyo converteu-se em um império poderoso, controlando a rota comercial da costa africana. Ele possuía uma estrutura política mais complexa que os demais reinos africanos. Os iorubas de Oyo eram agricultores, artífices e mercadores. A este respeito, **Giordani** afirma:

"(...) estes povos iorubas, importavam do Sudão central cavalos que possibilitaram ao Alafin manter uma forte cavalaria. E no final do século XVII o império de Oyo englobava grande parte da Nigéria, assim como a maior parte da região dos bosques do Daomé (...)" (Giordani, 1997 : 115).

Porém, tal império foi quase destruído no início do século XV, por consequência das guerras inter-étnicas e, principalmente, pelos ataques constantes dos fulani (muçulmanos ortodoxos). Com estes ataques violentos, grande parte da população fugiu para o sul, estabelecendo-se em pequenas cidades existentes junto ao litoral.

Dionísio Joaquim Almeida, filho de Osuanlele (Custódio), informa que:

"(...) foi assim que nasceu Benin. Nosso fundador Eweka I, instalou-se neste pequeno povoado, e fez dele um grande e poderoso reino, do qual Osuanlele Okizi Erupê foi descendente direto (...)" (Dionísio, POA: 17/07/1987).

Ainda segundo Dionísio, seu pai era descendente da tribo benis, dinastia de Glefê, da nação gêgê situada no:

" (...) sul ocidental da Nigéria. Os benis atingiram um poder tal na economia, na política e no poder de lidar com os ritos mágicos que, marcou a religião e os princípios de Osuanlele (...)"³ (Dionísio, POA: 25.01.86).

² Vários são os autores contemporâneos que abordam a questão: BASCON, W. (1984). The Yoruba of South Western Nigeria. Prospect Heights, Illinois; VANSINA, Jan (1966). La Tradición Oral. Editorial Labor S.A, Calábria, Itália; ARGYLE, W. J. (1966). The Ton of Dahomey. Oxford; DESCHAMPS, HUBERT (1970). Les Institutions Politiques de L'Afrique Noire. Presses Universitaires de France, Paris.

³ Segundo Giordani (1997:115): os reis de Benin eram chefes militares e religiosos e sua atividade era ritmada por um cerimonial especial".

Acreditamos que o território descrito por Dionisio seja o antigo estado-nação do Benin, na Nigéria Ocidental, hoje é a capital de Bendel. Dionisio, tentando explicar esta ligação do pai com a África, fornece-nos elementos que coincidem com a historiografia e a etno-história, obras publicadas por autores como **Bradbury** (1977), **Lloyd** (1987), entre outros estudiosos da História da África.

N.B. Kotchakova diz que:

“(...) o reino de Benin criado pelos benis na época pré-colonial, durante muitos séculos teve contactos culturais com os Estados iorubas, facto que deixou vestígios na sua mitologia, religião e monumentos culturais (...)” (Kotchakova, 1987 : 217).

Em 1897, o Reino do Benin, é invadido pelos britânicos. O que contribuiu para antecipar a invasão inglesa foi o ataque efetuado pelos benis seis semanas antes contra uma delegação britânica que se dirigia ao Oba para negociações. O principal objetivo da delegação era persuadir os benis a voltar atrás na decisão de restringir o comércio entre o reino do Benin e a Europa.

É importante salientar que o reino de Oyo tornou-se um império poderoso e que influenciou nas decisões políticas de Benin. Portanto, para compreendermos o reino do Benin é necessário o entendimento do reino de Oyo, cujo poder e influência parece ter sido uma constante, dominando e definindo as relações políticas do reino do Benin e outros.

O principal Alafin⁴ de Oyo, governava um império que englobava vários reinos iorubas. Da mesma forma que seus predecessores desde o ano de 1747, conforme **Bradbury** (1977), o alafin recebia altos tributos do poderoso reino Fon, do Daomé. Limitando a sua expansão e, interferindo em sua política fiscal e tributária. A capital onde ficava o Alafin, no reino de Oyo (denominada atualmente de Oyo Velho para distinguir da moderna cidade de Oyo) localizava-se aproximadamente 16 quilômetros do Atlântico. Para **Bradbury**, desde 1670, o exército de Oyo, formado por uma *"imperiosa cavalaria montada"*, dominava as rotas comerciais da costa litorânea permitindo aos governantes de Oyo enriquecerem

⁴ Conforme declarações dos entrevistados, Alafin para eles é um termo que designa o “sagrado”, tem a mesma conotação que yatolá. Já na língua yoruba Alafin significa “O Dono do Palácio”. Ver História da África I, onde define Alafin.

principalmente com o tráfico de escravos⁵ e manterem uma *"esmerada e luxuosa vida cultural nas cidades ioruba"*. Os reis viviam, segundo **Giovani**: *"(...) em enorme palácio ornamentado com imponentes esculturas de bronze retratando os acontecimentos da vida cotidiana (...) "* (**Giovani**, 1997 : 115).

Já **Kotchakova** referindo-se ao Império de Oyo, relata que:

"(...) no Império do Oyo, onde o culto dos reis sacros conheceu o seu maior florescimento, a encarnação do poder mágico do rei sacerdote era alvo de cerimônias magníficas e prolongadas. Algumas delas celebravam-se em profundo segredo (...), enquanto que outros, eram mais aparatosos, pomposos e públicos, certamente, com o objetivo de surpreender e impressionar a imaginação dos participantes (...)" (**Kotchakova**, 1987 : 130).

Limitando-se com a parte setentrional do reino de Oyo (cidade que por sua vez, estava no extremo norte da zona habitada pelos povos de língua yoruba) e pelo oeste com o Níger, se estendiam os territórios bariba (ou borgu), que compreendiam os três reinos de Nikki, Kaiama e junto ao Níger, o de Bussa. Estes reinos estavam aliados, por meio de enlaces matrimoniais, com Oyo e, embora fossem guerreiros, mantinham relações pacíficas com o Alafin. Contudo, **Morton Willians** referindo-se aos poderes do Alafin, afirma que: *"(...) existem indícios que nos permitem supor que este exercia pressões sobre o rei de Bussa, em relação às rotas comerciais do Níger (...) "*⁶ (**Morton Willians**, 1965).

A leste de Oyo, nas margens do Níger, na parte norte do rio, situava-se a cidade de Nupe, que, como Oyo, gozava de uma situação próspera. Nos últimos anos da década de 1780, seu rei, Etne Nupe Jia, havia aumentado seu domínio. Em 1789/1790 vence o exército de Oyo, que havia sido enviado a Nupe para por fim a seu avanço geopolítico. Na perspectiva de **Kotchakova** : *"(...) parece que as hostilidades entre Oyo e Nupe, não foram duradouras, pois os dois reinos estiveram unidos durante muito tempo graças aos enlaces matrimoniais dinásticos (...)"* (**Kotchakova**, 1987 : 139).

⁵ Sobre este tema ver: VERGER, Pierre (1987). Fluxo e Refluxo: Do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos. Ed. Corrupio, São Paulo, e, do mesmo autor: Os Orixás. 1981.

⁶ Sobre este tema ver Peter Morton-Williams (1965). The Oyo Yoruba and the Atlantic Trade, 1670-1830. J. Hist. Soc. Nigeria, London.

Em 1830 o poder do Alafin sofreu um "*(...) trágico colapso apesar de ter seguido controlando a rota que ia do Nilo Central até o litoral em Badagri (...)*" (Bradbury, 1977). Por outro lado, o reino de Nupe se dividiu em dois reinos distintos. A decadência desses Estados deve-se, também, ao simultâneo crescimento do poder militar dos Fulani (muçulmanos ortodoxos) na região.

1.1 - O Império dos Oyo Yoruba

O vasto império dos Oyo Yoruba compreendia, no início do século XIX, três regiões importantes. A mais conhecida delas denominava-se Províncias Metropolitanas e era a parte mais antiga do império. Os reis de Oyo, pelo que tudo indica, jamais criaram um Estado unitário, continuaram com o modelo tradicional de governo com diversos organismos de controle central. Cada uma das cidades importantes eram governadas por um rei designado pelos eleitores locais e escolhido entre os membros das linhagens reais da cidade, que governavam como vassalos do Alafin de Oyo, relação esta sancionada pela crença tradicional de que, conforme **Bradbury**: *"(...) um Alafin anterior havia concedido a coroa ao fundador da dinastia a que pertencia, e de que o Alafin havia outorgado diversos privilégios aos reis sucessores(...)"* (**Bradbury**, 1977 : 76).

Eram poucos os vassalos que não dependiam diretamente do Alafin, embora dependessem de um ou outro Conselho de Estado, chamados de **oyo mesi**. Sem exceção, as relações entre vassalo e senhor se faziam através de um intermediário, chamado o **baba kekere** (padrinho)⁷ do vassalo. Embora o senhor fosse o Alafin ou um dos **oyo mesi**, o **baba kekere** era, invariavelmente, um dos vassalos de mais alto conceito dentre os demais vassalos do Alafin, pertencente a classe de vassalos denominados **itarí**, designado pelo Alafin e responsável perante ele, conforme sua designação e obrigações como vassalo. Cada vassalo pagava um determinado tributo a seu senhor renovando, assim, sua aliança com o Alafin na festa que se realizava anualmente, chamada **Bere**. Os vassalos deviam fornecer homens para o exército exterior de Oyo, que era dirigido pelo vassalo principal, o **onikoyi** (rei de Ikoyi, uma cidade vizinha de Oyo). No curso das campanhas exteriores do século XVIII, implantaram a prática de colocar tanto o exército do exterior como o do interior sob o comando de uma pessoa, designada pelo Alafin, um comandante que teria o título de **Are Ona Kakanfo**. O escolhido, segundo **Lloyd**: *"(...) era um dos escravos **ilari**, como indica a palavra **Are**, que forma parte de seu título (...)"*. **Peter C. Lloyd**, analisa os

⁷ Conforme conversa informal, Roberto Motta (1999), nos explica: **baba kekere** "significa pai pequeno como **ia kekere** dos terreiros e pode traduzir-se como padrinho, já que padrinho, afinal, é um diminutivo de pai".

esquemas da estrutura política destes reinos, mostrando, em diversos momentos a importância do conflito para as radicais mudanças políticas nas sociedades africanas.

A segunda região dependente, a zona ocupada pelos Egba, os Egbado e outros pequenos núcleos culturais do povo yoruba, estava além das Províncias Metropolitanas. Tanto os Egba quanto os Egbados estabeleceram-se na região sul de Oyo, no século XVIII. Na segunda metade do século a antiga rota comercial que existia através do Daomé, na costa de Ouidah (Ajudá), havia sido substituída por outra, melhor defendida pelo exército de Oyo, que percorria os territórios recém colonizados pelos Egbados e chegava à costa por Badagri e Porto Novo.

Estes territórios estavam organizados como uma cadeia de reinos muito pequenos e dependentes, os quais provavelmente não tinham mais de dez mil habitantes. Eram governados por dinastias fundadas por filhos do Alafin de Oyo. No período de 1825 - 1829 estes governantes dependiam de um governador que vivia em uma das cidades da região em questão. Conforme Joiola Lewu⁸, embaixador da Nigéria: "(...) o governante, não o governador, era um dos vassalos de condições superiores dentre os demais vassalos do Alafin e, geralmente, de origem não yoruba (...)" (Lewu, Brasília: 1992).

Conforme Lloyd, referindo-se aos reinos yorubas: "(...) *el cambio estructural comprende no sólo los cambios en las posiciones de los individuos com respecto a un sistema ideal de relaciones, sino tambien los cambios en el mismo sistema ideal: es decir, cambios en la estructura del poder (...)*" (Lloyd, 1987 : 79).

A terceira região, Daomé⁹, havia tentado reiteradamente afirmar sua independência no século XVIII e foi devastada várias vezes pela cavalaria de Oyo, até que se submeteu à condição de tributária. Existem relatos, de acordo com Lloyd, do final do século, escritos por emissários de Oyo que acompanhavam o exército de Daomé nas guerras contra a zona costeira, que dizem: "*o Alafin limitava estas campanhas para não crescer o poder do monarca de Daomé (...)*" (Lloyd, 1987 : 91).

⁸ É importante registrar que Joiola Lewu embaixador da Nigéria, reside há muitos anos no Brasil, em Brasília, e, é grande conhecedor da história do Benim, capital de Bendel na Nigéria. O período de maior contato para a realização de entrevistas com o referido embaixador foi: 1992 e 1994.

⁹ Sobre Daomé ver: VERGER, Pierre (1966). O Fumo da Bahia e o Tráfico de Escravos do Golfo de Benim; ARGYLE, W.J. (1966). The Ton of Dahomey. Oxford. O Daomé: República da África Ocidental, situada no Golfo da Guiné, entre a Nigéria e o Togo.

Parece que o território dominado por Oyo se incrementou durante o século XVIII e foram adotadas medidas para conceder ao Alafin um controle maior sobre os demais reinos, assegurando o acesso ao porto de Oyo. Assim, Joiola Lewu,, embaixador da Nigéria, nos explica que:

" (...) o Alafin pôs em prática um sistema que supunha um notável aumento do estamento administrativo e quadros militares mais amplos, e os funcionários eram recrutados dentro da administração do palácio em Oyo. A força do monarca cresceu, porém o governo em Oyo, especialmente no aspecto legislativo, permaneceu em uma incomoda oposição estrutural entre o Alafin e seu Conselho de Estado constituído por pessoas que detinham os cargos hereditariamente e que controlavam setores em Oyo e, alguns territórios vizinhos. Eles também eram encarregados de eleger o rei e os que organizavam e dirigiam o exército de Oyo. Eram os Conselheiros políticos do Alafin, e a sua influência no terreno político era respaldada por sanções ritualísticas e, em determinadas circunstâncias, pela faculdade de exigir o suicídio do rei. Ao fortalecer a organização do palácio, o Alafin havia dominado o Conselho e passou a dirigir também a política do reino (...)”¹⁰ (Lewu, Brasília: 1992).

O discurso do embaixador Lewu é significativo quando entende-se que em todas as sociedades confere-se uma identidade ao homem; mas a definição dessa identidade, assim como os direitos e deveres do indivíduo, pode diferir profundamente da concepção do discurso, marcada pela noção filosófica, jurídica e religiosa da pessoa, onde a palavra *“pessoa”* significa no princípio a máscara teatral, o papel social. Esta identidade não é dada de uma vez por todas, mas adquirida em atos, num aperfeiçoamento temporal que é reconhecido, precisamente durante os ritos de passagens e iniciação que conferem direitos e deveres ao definir o papel de cada um, em direção a um status finito, definido, definitivo, que é a individualidade e o eu. Neste sentido, Michel Foucault considera que:

“(...) o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (...); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção (...)” (Foucault, 1996 : 39).

¹⁰ Sobre os territórios dominados pelo Alafin de Oyo, ver: LEWIS, I.M. Historia y Antropologia. 1987.

Informações como as do embaixador Lewu, são importantes no sentido de que podemos complementar o quebra-cabeças, para a reconstrução da história de vida de um ator social o qual não conhecemos e sobre quem não encontramos documentos, mas que a memória coletiva relata como sendo Osuanlele (Custódio), que foi Oba na Nigéria.

Voltando à análise da estrutura política destes reinos relata-nos Lewu que, no início do século XIX, quando morreu um Alafin, depois de longo reinado, os oyo mesi tentaram recuperar seu poder político:

"(...) nomeando um sucessor de caráter frágil, com a esperança de poder dominá-lo. Houve precedentes, em Oyo e em outros Estados, de eleger como sucessor de um monarca um homem considerado manejável pelos Conselheiros, porém isto não ocorreu, porque o aumento de poder do soberano fez com que este plano não tivesse êxito, os resultados foram desastrosos (...)" (Lewu, Brasília: 1994).

As mais importantes tribos eram os yorubas e os benis. Os benis e os yorubas atingiram um complexo padrão cultural de organização política e econômica. Os benis que nos séculos XV - XVI vendiam escravos aos portugueses, construíram um poderoso império. Em contrapartida, os yorubas detiveram a hegemonia do início do século XVIII. Conforme Lloyd (1987), desde seu apogeu, nos séculos XVII e XVIII, o reino do Benin¹¹ vinha experimentando uma longa decadência, interrompida por períodos de ressurgimento. Antes da conquista britânica, as ordens reais do Benin eram cumpridas, em uma área na qual os britânicos dominaram e passaram a chamar de *"Divisão do Benin"* por eles considerada sua esfera de influência. Tal área correspondia, aproximadamente, ao que no passado era denominado de *"Império de Benin"*.

Benin, neste período, ofereceu fortes contrastes externos entre a vida política da capital e a dos povoados (Bradbury, 1957 - 1967). Um aldeão, por exemplo, que desejasse participar dos assuntos da nação deveria deixar o seu povoado e procurar o favor de algum dos hierarcas residentes na capital. Isto não era impossível para um homem capaz e decidido, porém os aldeões estavam em desvantagem em comparação aos filhos dos chefes do reino e aos que dependiam dele, em termos tanto de riqueza e influência familiar, como

de oportunidades para adquirir experiência no curso formal do crescimento político. Portanto, a escolha dos quadros era feita no interior da própria classe política, detentora do poder.

Os grupos originários desempenhavam um papel importante na organização política do Benin. A herança e a sucessão eram transmitidas por linha paterna, porém as linhagens eram superficiais. A terra, recurso básico, se outorgava não aos grupos baseados no parentesco, mas sim a grupos heterogêneos ou a comunidades aldeãs. Sendo assim, a falta de direitos aos recursos existentes, se fazia sentir na primogenitura das leis concernentes à herança e à sucessão - incluindo a sucessão ao grupo de cargos políticos que, neste caso, eram hereditários - contribuindo desta forma, mais para a debilidade que para o crescimento dos grupos familiares (Bradbury, 1967: 308-309), como veremos abaixo.

Para compreendermos a história política do Benin, é necessário ressaltar alguns aspectos que denunciam a forma pela qual se estabeleceram as relações internas. Ao Oba cabia a direção dos assuntos públicos, que compartilhava com uma série de membros de classes diferenciadas entre si. Havia três classes: o uzama, o eghaebho n'ore e o eghaebho n'ogbe.

A classe "**uzama**" compreendia seis nobres hereditários e herdeiros diretos do Oba (edaiken). O caráter hereditário desses cargos, transmitidos aos primogênitos, os colocava à parte das outras classes, cujos os membros eram designados pelo Oba. A explicação também dada por Bradbury em relação aos **uzamas**, é de que esta classe era constituída por: “(...) *Creadores y Custódios de la monarquía, guardiones también de la sociosanta tradición, los seis nobles eran considerados como los 'ancionos', del país. Podemos calificarlos, justamente, de pares del rey (...)*” (Bradbury, 1967 : 19-20).

O título de **eghaebo n'ore** era o ápice da ambição política. Este cargo era objeto de intensa competição entre todos os homens livres (com exceção dos parentes mais próximos do Oba, pessoas com direitos a cargos hereditários e súditos dos uzama). O cargo de membro do **eghaebo n'ore**, eram cargos políticos e não eram hereditários, e estavam reservados aos descendentes das filhas do Oba.

¹¹ O estado do Benin, na Nigéria será o foco principal de nossa análise, por tratar-se da região do suposto reino de Osuanlele Okizi Erupê.

Neste sentido, **Bradbury** nos auxilia na compreensão da divisão dos cargos políticos em Benin, principalmente no que se refere ao **eghaebo n'ore**. Diz o autor que:

“(...) las calificaciones formales para un titulo debian ser adquiridos, normalmente, por medio de una iniciación y por la promoción a través de los grados de una de las asociaciones de sirvientes palatinos de alto rango. En cuanto un hombre llegaba al grado más alto, no titulado (UKO), quedaba capacitado para solicitar al oba un titulo del eghaebho n'ore.(...).La efectividade continuada del eghaebo n'ore como freno constitucional al poder del oba y del palacio era, en parte, misión de sus funciones rituales (...)” (Bradbury, 1967 : 25-26).

Os **eghaebo n'ogbe** tinham um papel importante na direção dos assuntos públicos. Em nome do monarca, enviavam funcionários aos povoados com várias missões (fiscais, políticas e rituais religiosos); regulavam o comércio marítimo, controlavam o acesso aos cargos de Estado, organizavam os serviços dos grupos de ocupação especial (conselho de chefes) e atividades similares (líderes militares). Como também, exerciam um grande poder pessoal no assessoramento ao Oba.

Sobre a classe **eghaebo n'ogbe**, **Bradbury**, explica que:

“(...) en cada asociación, los titulos estaban agrupados en uno o dos bloques: y, en cada bloque los títulos se ordenaban según una sencilla serie jerárquica. Cada asociación palatina tenía un determinado tipo de funciones en el palacio del oba: el cuidado de las regalías reales, el comisariado de la casa real,(...). Al propio tiempo que desempeñaban estas funciones, los jefes palaciegos, especialmente el eghaebho n'ogbe, jubaban un papel importante en la dirección diaria de los asuntos publicos (...)” (Bradbury, 1967 : 26-27).

Portanto, esta configuração elaborada de classes unitárias e/ou segmentadas, associações estas graduadas e hierárquicas, agrupadas e opostas tendo a monarquia político-divina como centro, constituía-se tanto na organização do governo como no campo sobre o qual estes grupos lutavam. Neste regime de tendência teocrática, a legitimidade se dava por um critério divino, ou seja, *"o monarca era a encarnação viva de deus"*. Desta forma o seu poder tornava-se incontestável e absoluto.

Entendemos desta maneira que o Benin, como *"modelo de governo"*, *"santificado"* pela tradição e constantemente reafirmado por rituais religiosos, parece nunca ter sido seriamente desafiado. Embora, suas formas estruturais e normas vigentes sempre estivessem submetidas a revisões, devido a interesses em conflito e a fatores do cotidiano.

Cada segmento da elite política, como vimos anteriormente, estava zeloso de seus interesses coletivos e se esforçava em defendê-los frente aos outros grupos e mesmo ao próprio Oba. Além disso, a solidariedade existente entre esses segmentos, nos parece, estava sujeita a fortes pressões derivadas da intensa rivalidade interna e de interesses e obrigações contraditórias. As circunstâncias de que a grande maioria destes títulos concedidos constituíam um simples sistema promocional, convertia a lealdade de um determinado grupo em algo contingente. O Oba, *"establishment"*, dentro das diversas hierarquias e a busca individual da promoção, tudo contribuía para que o sistema fosse manejado em proveito das elites políticas locais.

Os mais significativos dos grupos eram, *"as associações comerciais"*¹². Cada uma delas controlava uma das rotas de fornecimento de produtos europeus, adquiridos nas praias em troca de azeite de palmeira e de outros produtos locais, e que eram enviados aos mercados externos. O comércio de retorno eram miçangas, escravos e outras mercadorias, destinadas ao consumo interno. A participação neste comércio, aberto somente aos membros das associações, constituía uma das primeiras fontes econômicas da minoria política governante do Benin. Assim, segundo Bradbury:

"(...) os chefes investiam os salários que seus cargos proporcionavam em escravos comprados nos mercados do interior do estado, que eram colocados nas aldeias e campos para cultivarem suas terras (...)" (Bradbury, 1967: 23-24).

A continuidade e integridade da política baseava-se, em primeiro lugar, na convicção por parte de todos os setores da população de que seu *"bem estar"* dependia única e exclusivamente do próprio desempenho, para Bradbury: *"(...) da divina energia*

¹² Em relação as Associações Comerciais de Benin, ver BRADBURY, R. E. (1957), In: The Benin Kingdom, and the Edo – speaking peoples of South Western Nigéria, Londres.

que emanava do Oba, de seu ritual sagrado e de sua autoridade, como intermediário de seus predecessores (...)” (Bradbury, 1977: 38-39).

Em segundo lugar, na aceitação da necessidade, por parte do Oba, dos chefes e do povo, de cooperar para assegurar que estas funções *“se exercessem de forma frutífera”* (Bradbury, 1977). Em relação aos aldeões¹³ o autor afirma que:

*“(...) se esforçavam em defender-se contra as tendências exploradoras dos chefes e dos partidários do rei, procurando se indispor com eles, sem por em pauta a base legítima de sua autoridade sagrada”(...)”*¹⁴ (Bradbury: 1977: 38-39)

Sagrada porque, de acordo com suas tradições tribais, suas leis (no caso, orais), baseavam-se, segundo Dionísio: *“(...) na volta de um “Deus” supremo à vida terrena (convívio com os vivos?) para resolver, através de um rei ‘indicado’ (neste caso, escolhido por determinado deus, orixá?), os problemas de ordem social, econômica, política e, acima de tudo, religiosa (...)*” (Dionísio, POA: 26.01.88).

No processo político, o próprio Oba desempenhava um papel importante. Pressupõe-se que, com habilidades de um autocrata mantinha-se fiel ao poder. Em relação à capacidade do Oba para exercer o poder pessoal, dependia de sua habilidade em manter o equilíbrio entre os grupos em competição e os indivíduos da elite política.

Este pequeno apanhado histórico permite-nos compreender a conjuntura político-social, na qual, provavelmente teria ocorrido a saída de Osuanlele do reino do Benin.

Este ponto nos leva à questão de que não é na verdade dos fatos relatados por nossos informantes, sobre a existência ou não do reino de Custódio, que iremos nos deter. Mas, sobre as representações que a memória coletiva faz do “Príncipe Custódio” agente formador de um outro reino (usamos reino aqui no sentido de terreiro, casa de religião), em um outro lugar, neste caso no Rio Grande do Sul, referendado e legitimado por uma ancestralidade político-divina em terras africanas.

¹³ Em relação aos “aldeões de Benin”, ver BRADBURY (1977). Continuidad y Discontinuidad en la Política Pre-Colonial y Colonial del Benin.

¹⁴ Sobre este aspecto ver Weber, Max (1975: vol. I). Economía y Sociedad. Fondo de Cultura Económica, México.

Na verdade, o discurso de Dionisio Almeida e do embaixador Joiola Lewu, nos permitiram uma leitura importante para entendermos a contribuição de Custodio na resistência do negro em um Estado como o Rio Grande do Sul de formação européia.

Assim, o que Custódio representou e representa para a religião afro-gaúcha está inserido no discurso de Dionisio Joaquim Almeida, filho de Osuanlele. Sendo da primeira geração de Osuanlele, Dionisio, sem nunca ter estado em África guardou através das tradições orais informações que nos descreveram coisas que ele não o vivenciou sobre a história dessa vida tribal na África da qual encontramos respaldo na literatura oficial, e mesmo nos relatos do próprio embaixador da Nigéria, Joila Lewu, um africano letrado que além de ter esta vivência de África, não só por ser alguém que nasceu e se criou no Continente negro, mas, também como estudioso, conhecedor da própria história.

Outro ponto diz respeito aos jornais da época no Rio Grande do Sul, que insistem nesse provável “(...) africano e monarca (...)” representado pela figura de Custódio. Daí o porque da história dessa provável monarquia em África, é tão importante e, está tão presente na memória não só dos descendentes de Osuanlele, como também, das pessoas que conviveram com ele. Por estas razões, no item seguinte, iremos apresentar a história desse polêmico personagem.

1.1.1 - História de Custodio:

O fator antropológico e histórico é importante no contexto em questão, na medida em que constitui o cimento cultural que une os elementos diversos de um povo, através do sentimento de continuidade vivida pela coletividade enquanto conjunto. Neste sentido, o essencial para a memória coletiva descrita até o momento, é reencontrar o fio condutor que liga estes atores sociais ao seu passado. A consciência histórica, pelo sentimento de coesão que ela cria, constitui uma relação: “(...) *a mais certa e a mais sólida possível* (...)” para estes grupos. É a razão pela qual cada povo faz um esforço para conhecer e viver sua história e transmiti-la às gerações futuras.

Entendemos que o recurso destes atores sociais ao relatarem a história da saída de Osuanlele da África, foi a forma que encontraram para legitimá-lo como “Príncipe”, e

assim, ser ele aceito pela elite dominante gaúcha. Verificamos nestes discursos que nossos informantes acreditam **“(...) ter havido uma monarquia (...)**”, e que a existência deste reino de Osuanlele, como Oba do Benin, na Nigéria, daria a ele a autoridade e a legitimidade que Custodio necessitava no Rio Grande do sul.

Segundo Dionisio, uma das versões que explica a saída de Osuanlele da África diz que entre 1890/1894:

“(...) cansado de esperar que seu pai o designasse sucessor oficial (Edaiken), Osuanlele tornou-se então seu desafiante, gesto no qual afirmava sua determinação de não se ver destituído do trono, que, como filho primogênito, lhe pertencia por direito de nascimento. Osuanlele, procurou ganhar o apoio, para a sua causa, dos chefes mais antigos, que teriam um voto mais decisivo na determinação da sucessão. Procurou ganhar o apoio, também, de um forte grupo de partidários, constituído de homens jovens e ambiciosos, dispostos a lutar pela causa do Príncipe se fosse necessário. A pretensão de Osuanlele ao trono encontrou um obstáculo muito forte em seu irmão mais jovem. Porém, a luta de Osuanlele para subir ao trono, alcançou a sua máxima força com o impedimento de seu irmão em 1894, por este ser ainda muito jovem (...)” (Dionisio, POA: 06/03-08/03/1988).

Sendo um dos chefes mais importantes do Benin, Osuanlele, estava intimamente ligado a Ovonramwen, na qualidade de **“(...) filho primogênito do oba (...)**”. Osuanlele havia sido enviado à Europa para **“(...) estudar e conhecer a cultura branca (...)**”, provavelmente foi enviado a Europa pelo conflito de sucessão existente entre ele e seu pai. Em alguns relatos de chefes que vieram para o Brasil, Dionisio informa que: **“(...) foi Ovonramwen, que pediu a Osuanlele para retornar à África, na época do ataque britânico, a fim de lutar contra a invasão inglesa (...)**” (Dionisio, POA: 07.03.1987).

Embora os registros oficiais não provem a sua estada na Europa, o relato dos entrevistados e os indícios apurados apontam para sua permanência em um ou mais países europeus.

Entendemos que o contexto social a que se refere o nosso entrevistado, fornece os meios para reconstrução da história que lhe foi transmitida oralmente. Assim, a fala pode não conseguir apreender toda a diversidade do contexto cultural, social e institucional. Neste sentido, Michel Foucault, refere-se a fala (o discurso):

“(...) é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (...)” (Foucault, 1996 : 8-9).

Portanto, o discurso, assim como o contexto, possui atribuições de variáveis: uma, dependente; a outra, de certa forma “regendo” o contexto¹⁵.

Assim, para que o soberano africano designe seu sucessor, **Bradbury** afirma que:

“(...) en teoria el soberano reinante designaba su sucesor, confiriéndole el título de edaiken y estableciéndolo en su propia corte, en la población de Uselu. En la práctica - sea porque temiera que la designación de un sucesor constituyera un peligro para su persona, sea porque viera otras ventajas políticas en el hecho de dejar indecisa la sucesión. El resultado, en cada caso, era una lucha por el trono entre dos hijos del monarca, que debían justificar sus respectivas aspiraciones por medio de criterios conflictivos de legitimidad (...)” (Bradbury, 1967 : 30).

Conforme relatos do embaixador da Nigéria, Joiola Lewu, uma outra versão que explica a saída de Osuanlele da África, refere-se à invasão britânica em 17 de fevereiro de 1897. O pai de Osuanlele, o Oba Ovonramwen, fugiu quando as tropas britânicas invadiram o seu palácio e ele permaneceu escondido na selva até o mês de agosto do mesmo ano. Conta-se que alguns de seus chefes, que haviam feito a paz com os britânicos, o persuadiram a entregar-se. No julgamento que realizou-se no dia 01 de setembro de 1897: *“(...) não houve prova que acusasse o rei de ser o responsável pela matança do dia 17 de fevereiro (...)” (Lewu, Brasília: 1992).*

É possível que Ovonramwen não tenha sido julgado pelos atos de violência que resultaram na morte de ingleses no dia 17 de fevereiro, mas sim por ter ele reagido à invasão dos britânicos em seu país. Com a rendição do Oba, parece ter havido uma negociação, que seria uma saída estratégica da política¹⁶ de domínio e colonização britânica. A partir deste acordo, os britânicos permitiriam a Ovonramwen manter alguns privilégios,

¹⁵ Sobre este tema ver Pierre Bourdieu (1996): A Economia das Trocas Lingüísticas. Edusp, São Paulo.

¹⁶ Esta foi a política de colonização: o primeiro a estabelecer esta estratégia política foi o procônsul britânico (Sir Frederick, mais tarde Lord Lygard) 1858-1945. A isso ele chamava “governo indireto”[os chefes indígenas como títeres do governo inglês], Hasbawn, Erich. A Era dos Impérios (1827-1914).

desde que não interferisse mais na gestão política de colonização britânica. Nesta negociação, segundo Bradbury: *"(...) o Cônsul Geral, Sir Raph Moor, comunicou a Ovonramwen que não poderia a partir daquele dia governar o povo do Benin, como antes (...) "*, porém lhe dariam aldeias e escravos, alimentos e outras coisas indispensáveis a um grande chefe, e que ele seria provavelmente *"(...) o chefe mais poderoso, cuja posição dependeria de sua habilidade no governo (...) "*(Bradbury, 1967 : 30).

O referido Cônsul Geral, propôs ainda enviar o Oba e dois ou mais chefes, com suas esposas e criados, a Kalabar, Lagos e território Yoruba por um ano, a fim de que conhecessem como *"(...) se governa outros territórios africanos (...) "* (25.03.1897, A.P.Benin, p.2)¹⁷. Estas propostas despertaram desconfiança no Oba e no dia 09 de setembro, marcado para as negociações, *"(...) o rei não compareceu ao encontro (...) "* (A.P.Benin,p.3, 1897), por esta razão, os ingleses enviaram tropas para prender Ovonramwen. Este, tentou resistir a prisão, porém, o Cônsul Geral, Sir Moor, ordenou que ele fosse destronado, e anunciou sua expulsão do Benin (A.P.Benin, p.4, 25.03.1897).

Parece-nos que a expulsão de Ovonramwen criou um sério obstáculo para a reconstituição da antiga ordem política. Mas, vale a pena ressaltar que o estabelecimento da autoridade efetiva, nas zonas ocupadas pelos britânicos, foi um processo lento, com ameaças constantes e freqüente uso da força pelos dois lados, tanto pelos britânicos como pelos ocupantes do território invadido.

A terceira versão. Embora os registros oficiais não provem a participação de Osuanlele na morte de britânicos em 1897, os relatos orais afirmam que:

"(...) com o avanço britânico sobre a capital, Ovonramwen fugiu levando com ele seu filho Osuanlele, porém em seguida seu filho retornou a Benin e se rendeu aos ingleses, pois Osuanlele desejava impressionar os britânicos com sua influência e habilidade, que o converteram em uma peça fundamental, para o Conselho Nativo criado pelos ingleses. Porém, Osuanlele queria de fato tirar os ingleses de suas

¹⁷ O que relatamos neste item está apoiado nos arquivos cedidos gentilmente pelo embaixador, a qual tivemos contato – entre entrevistas com o embaixador e a pesquisa nos arquivos – nos períodos de 1992 e 1994. Estes arquivos são importantes porque dão respaldo aos relatos do embaixador, que é um grande conhecedor da história da Nigéria; de Dionisio que resgatou a história oral ; e são estas informações, corroboradas por Bascon (1984); Lloyd (1987), entre outros autores que versam sobre a história da África. As cópias xerografadas de parte destes arquivos encontram-se na embaixada nigeriana em Brasília. (A.P.Benin, p.2) = Arquivo Público do Benin, página 2 (cópia xerográfica). Os dados completos, segundo Lewu, estão no Arquivo Público de Benin, Nigéria.

terras e assumir, como era a tradição, o poder político e sagrado de Benin, mas com seu reinado violento, as autoridades inglesas o levaram a julgamento por seus atos tirânicos (...)" Dionisio, POA: 10.04.1987).

Passaram-se muitos anos para que os britânicos começassem a entender a estrutura da organização política tradicional destes reinos e, quando finalmente a entenderam perceberam que precisavam da colaboração dos chefes que haviam detido autoridade no reinado anterior, e que como classe governante constituíam um conjunto não estruturado e que apenas almejavam *"(...) posições de títulos, riquezas e influência (...)"* (Bradbury, 1977). Assim, com a colaboração desses chefes, os ingleses criaram o Conselho de Chefes, *"(...) para manter aparentemente a estrutura política tradicional, no entanto sem nenhum poder efetivo (...)"* (Bradbury, 1977). Ainda segundo este autor, a maioria dos chefes que fizeram parte dos primeiros Conselhos eram das classes Uzama e Egbaebho, mas, parece que eles não foram eleitos, nem lhes foi concedido autoridade de acordo com o posto específico das tradicionais classes dominantes que ocuparam anteriormente. Porém, alguns dos chefes mais antigos, que não ganharam a confiança dos novos governantes ou que não aceitaram a nova ordem, desapareceram da vida política ativa. A formação deste Conselho de Chefes, pelos britânicos, parece ter permitido a ascensão ao poder daqueles que captaram com maior rapidez as vantagens pessoais que derivaram da cooperação com os britânicos, surgindo assim, uma nova elite, em que se destacaram alguns jovens e ambiciosos políticos membros do grupo de Ovonramwen, descendentes de grandes fortunas que estavam no auge antes da invasão britânica, e que para manterem sua posição não queriam ver-se implicados na morte dos delegados britânicos em 1897, colocando-se assim, a disposição dos ingleses.¹⁸

O primeiro ano de Osuanlele no comando do Conselho de Chefes foi marcado por uma sequência de violentos episódios que resultaram na morte de um considerável número de chefes conselheiros e de partidários do Oba anterior, Ovonramwen, o que reflete a determinação do novo Oba de: **"(...) arrancar pelas raízes qualquer vestígio remanescente de lealdade para com seu pai (...)"** (Dionisio, POA: 04.06.1987). Uma fonte de conflito, embora de grande duração, foi a luta entre a velha forma de poder dos chefes anciãos, que

¹⁸ Sobre esta dificuldade de gerenciar as zonas ocupadas pelos britânicos na Nigéria, e a forma que encontraram para estabelecer a mediação com as comunidades locais, podem ser conferidas nas obras de Peter C. Lloyd (1977); Bradbury (1967), entre outros autores que trabalham com a História da África.

conservavam o cargo desde o reinado anterior, e os jovens vassallos pessoais de Ovonramwen, “(...) *que estavam impacientes para alcançarem recompensas elevadas com o novo Oba (...)*”. (Peter Lloyd, 1977).

As informações contidas no Arquivo Público do Benin, acerca do julgamento de Osuanlele, segundo o embaixador Joiola Lewu diz que:

“(...) durante o interrogatório, os britânicos não tiveram autoridade suficiente para derrubar o comando de Osuanlele, pois os chefes supremos votaram a favor de seu rei. Diante de tal acontecimento, os oficiais e o Regente britânicos viram por bem fazer um tratado com o Príncipe Osuanlele (...)” (A.P.Benin, 1897, p.7-8).

Dionisio nos relata que, no momento em que Osuanlele estava sendo julgado, a segurança interna do Benin era alvo de grande preocupação para os britânicos. Ologbeso, o chefe principal do rei - que havia dirigido o ataque que culminou na morte dos delegados ingleses - estava dirigindo uma guerrilha a poucas milhas da capital. E, na maior parte do território do Benin, as leis inglesas encontravam uma grande resistência: “(...) **o povo estava apoiando o seu `rei`, que tinha como missão retirar os intrusos de suas terras, pois era assim que regia a tradição (...)**” (Dionisio: 1987).

Pelo que é relatado pela história oral, é neste momento de conflito político, social e pessoal que Osuanlele sai do Benin, em direção ao Porto de Ajudá¹⁹, em Daomé. Segundo Dionisio:

“(...) Osuanlele saiu do Benin, acompanhado por oficiais ingleses e seu Conselho de Chefes principal. Alguns dos oficiais ingleses que retornaram ao Benin, após escolta feita a Osuanlele, trataram logo de espalhar pelas aldeias que seu rei havia fugido e se refugiado em colônias de domínio português. A notícia se espalhou como “peste ruim”, e Osuanlele foi dado como traidor da causa mais nobre de seu povo, que era a de salvá-los do domínio inglês, e mais, ele traiu as suas raízes, que eram sagradas, raízes essas de um grande e poderosos `Rei Sagrado`. A notícia espalhou-se por todos os reinos africanos, fazendo com que Osuanlele permanecesse por pouco tempo no Porto de Ajudá, pois temia pela vida de sua

¹⁹ Em relação a saída de Osuanlele de Ajudá, não encontramos registros, mas é importante ressaltar, segundo informações, que os registros que haviam no Porto de Ajudá, estão arquivados na Torre do Tombo, em Portugal, onde não tive condições de checar, a existência ou não destes documentos. Mas o importante é apresentarmos a versão de seu filho Dionisio, de como é esta saída da África através do Porto de Ajudá, no Daomé, atual República do Benin.

família, de seu Conselho de Chefes e por sua própria vida (...)” Dionisio, POA: 04.08.1987).

Nesse contexto, Dionisio propõe-se a um discurso representativo da forma pela qual lhe foi transmitido, através da história oral, sobre quem era seu pai. Procuro aqui, recuperar a história de vida de um personagem que está na memória familiar e coletiva, como figura mitificada, de relevância para a formação da religião afro-brasileira e para as comunidades negras no Rio Grande do Sul.

Trata-se de recuperar, através do discurso do outro, a história de um agente social que foi metamorfoseado por um sistema elitista, e que, naquele contexto, o poder da linguagem, do discurso, atingia uma dimensão quase dramática em relação à resistência e legitimação de um “monarca”, em busca do resgate de seu prestígio. Assim, o discurso de Dionisio está impregnado de uma visão particular do mundo, o universo da coletividade em que está inserido, mas é através do discurso de Dionisio que conseguimos reconstruir a história de Custódio Joaquim Almeida e a sua importância para as religiões afro-gaúchas no Estado do Rio Grande do Sul.

Neste sentido, fica claro que se encontra por trás dessa discussão, a idéia de que a verdade não apenas possui essência, como pode “possuir” várias essências²⁰. Ela adquire formas diversas de ser entendida, possui múltiplas existências e principalmente o processo de se estabelecer uma verdade qualquer depende de formações sociais e contextos históricos particulares.

Enfim, nos valendo de Michel Foucault (1996), este autor vê no discurso que a emergência da verdade assume um determinado modelo, que é característico de uma sociedade em um determinado momento. A verdade, assim, se dá pela prova, pois quem tem “(...) a verdade aceita os desafios e, ao vencê-los, prova (...)”. A forma de estabelecimento da verdade traduz um instrumento de poder. Quando alguém possui uma mensagem ou um objeto e, para reconhecê-lo como autêntico, quebra em dois o objeto ou reparte a mensagem de tal forma que só pelo encaixe de seus fragmentos se complete o seu poder ou sua verdade. O poder mantém sua unidade através desse jogo de fragmentos de um mesmo conjunto, que só quando tiver a configuração total reunida revelará suas ordens,

sua verdade ou sua força. Isso é equivalente a uma técnica, a um só tempo, jurídica, política e religiosa que os gregos chamavam de símbolos.

O Porto de Daomé, segundo Verger (1966), era importante para o comércio de escravos na África. Neste sentido, Dionisio relata que, Osuanlele permaneceu no Porto de Ajudá por:

"(...) Cerca de dois meses, vindo para o Brasil em 02.09.1898. Chegou ao Rio de Janeiro, não preciso a data, e ao Rio Grande do Sul, através da cidade de Rio Grande, em 07 de setembro de 1899. Papai nos contava que assustou-se ao ver tantos soldados nas ruas da pequena cidade portuária de Rio Grande. Mais tarde entendeu que o Brasil já não era mais colônia de Portugal, havia conquistado a sua independência, que era o que ele mais desejava em seu Estado. Também falava-nos muito dos negros que viviam nesta cidade. Os via como animais perdidos, pobres, e miseravelmente vestidos. Mas apesar de tudo o que viu, resolveu ficar. O navio que o trouxe era britânico. Falando com o oficial do navio, assinou o tratado, e com o seu povo, cerca de 48 pessoas, desembarcou, permanecendo nesta cidade até o ano de 1900. No dia quatro de outubro de mil e novecentos mudou-se para Pelotas. E, no dia quatro de abril de mil novecentos e um, veio para Porto Alegre, a convite de seu amigo, Dr. Júlio de Castilhos (...)" (Dionisio, POA: 15.10.1987).

Dentro desta visão particular de mundo, o discurso de Dionisio está inserido de uma predisposição de resgatar a identidade do grupo, principalmente, do seu grupo familiar.

Portanto, o discurso de Dionisio, significam que, por trás de suas palavras, está a transmissão viva e direta de um conhecimento arcano fundamental, que resiste ao trabalho do tempo, precisamente por sua capacidade de renovar-se a cada geração. Assim, a dimensão da oralidade é importante, pois de certa maneira a história oral é feita realidade através da presença, do saber lembrado. Compreendemos que o discurso de nosso ator social é um apelo do seu ser; o destino de Dionisio colocou-o diante do discurso oral transmitido pelas circunstâncias, neste sentido Ortega y Gasset escreveu: eu sou eu e as minhas circunstâncias. É a razão pela qual, em numerosas culturas, os detentores de um discurso têm direitos e deveres, às vezes, comuns. Portanto, em toda a parte, a celebração de um discurso, que é enfeitado com metáforas, indica que este recurso é um dos usos que o homem pode fazer da palavra, para legitimar a sua verdade.

²⁰ Ver Husserl (1986), Edmund. A Produção Fenomenológica. In: A Idéia da Fenomenologia. Edições 70.

Os conflitos político-religiosos se fizeram presentes na África colonial a partir dos conflitos que já existiam nos grupos locais. No momento da aculturação de uma civilização estranha no caso a europeia (o encontro das civilizações africanas e europeias), ou seja, no interior de uma mesma civilização, quando circunstâncias peculiares exigiam soluções imediatas (conflitos entre os grupos locais), acirravam-se os conflitos inter-tribais, com a chegada dos europeus. O conflito político-religioso decorria de situações específicas que colocavam em perigo a continuidade e a integridade dos grupos locais que exigia um esforço grande de coesão coletiva. Explicam assim nossos entrevistados, porque as respostas defensivas de alguns grupos africanos surgiram com tamanha frequência e força sob a colonização europeia. No entanto, o que vemos no reino do Benin foi a cooptação dos dirigentes jovens locais.

O patrimônio cultural africano antigo e novo (os cultos, a política e a religião) compõem-se de valores, comportamentos e práticas que persistem; o que não quer dizer que eles não sofram mudanças através do tempo. A própria análise de relatos efetuados neste capítulo adotou o procedimento histórico, isto é, o exame dos fatos no decorrer de suas transformações no tempo.

Assim, no contexto africano examinado, o conflito entre os grupos originários yoruba, oyo, etc., parece menos predisposto a uma troca total das estruturas do que a um equilíbrio. Não obstante, sempre existe, potencialmente, uma força capaz de operar em troca estrutural de forma mais radical; e as rebeliões, africanas se transformam, mais precisamente, em conflitos inter-tribais do que propriamente uma inflexível dicotomia entre estes dois tipos de conflitos.

Em diferentes ocasiões fora cogitado, segundo Dionisio, que o Conselho Nativo Central de Benin, conspirava para facilitar o retorno de Osuanlele, especialmente em 1900 e 1906: **"(...) porém o temor de uma grande e temerosa insurreição permitiu introduzir em Benin tropas britânicas, criando novos conflitos políticos de sucessão do poder (...)"** (Dionisio, POA: 17.07.1987).

É neste período, nos relata Dionisio, que grupos políticos rivais nigerianos, vieram ao Rio Grande do Sul, especificamente para a cidade de Rio Grande (cidade portuária): **"(...) para encontrar Osuanlele, mas não de forma pacífica e, sim, para exterminá-lo, a fim de**

eliminar definitivamente a possibilidade de seu retorno ao poder, impedindo desta maneira a continuidade da linhagem a qual ele pertencia (...)" (Dionisio, POA: 17.07.1987).

Embora nada possamos afirmar a este respeito por falta de documentos que comprovem as informações, Dionisio nos diz que, descoberta tal missão, Osuanlele viu-se obrigado a deslocar-se e afastar-se do litoral, chegando à capital gaúcha em 1901, onde encontrou um *"porto seguro"*, pela receptividade encontrada junto às elites políticas locais.

Com a morte de Ovonramwen, em Kalabar, em janeiro de 1914, Dionisio descreve que: "(...) mais uma vez foi colocado em pauta a volta de Osuanlele à África. A partir deste ano, Osuanlele, ou Príncipe Custódio Joaquim Almeida, foi esquecido pelo seu povo, pelo seu país de origem, pela mãe África (...)" (Dionisio, POA: 17.07.1987).

Em relação à África, no dia 24 de julho de 1914, Eweka II (nome adotado pelo rei para homenagear o fundador da sua dinastia), subiu ao poder. Eweka II era, segundo Dionisio: "(...) o filho segundo e dileto de Ovonramwen, aclamado pelo povo de Benin (...)" (Dionisio, POA: 13.02.1987).

A este respeito **Bradbury** menciona: *"(...) Aiguobasimwin tomó posición el día 24 de julio de 1914, titulándose Eweka II, nombre del fundador de la dinastia. Recibió ofundas de las aldeas de Benin y de otros lugares que ahora el gobierno consideraba que estaban bajo su dominio. El palacio fue reconstruido por el sistema de trabajo voluntario, y volvió a reasumir su lugar, según la mentalidad popular, como centro de los asuntos del reino (...)"* (Bradbury, 1977 : 326).

Eweka II morreu em 1933 e foi substituído por seu primogênito Akenzua, a qual Dionisio explica:

"(...) tinha na época, mais ou menos uns 30 anos. Ele foi saudado pelo povo e bem aceito, por ser um novo tipo de governante, educado para a tarefa de conduzir o seu povo. Seu governo foi até o ano de 1951, quando apareceram os primeiros partidos. Mas, mais uma vez a dinastia do fundador permaneceu no poder (...)" (Dionisio, POA: 13.02.1987).

Dionisio nos contou que uma vez que Akenzua, sabedor, através de seu pai, da existência de seu tio Osuanlele (Príncipe Custódio), "(...) veio a Porto Alegre, no ano de

1931 (...)” (data em que Custódio estava completando 100 anos). Sua visita tinha como objetivo:

“(...) primeiro o de conhecer aquele que havia dado continuidade à dinastia do fundador do Benin e, em segundo lugar veio aconselhar-se política e religiosamente com aquele que havia guardado conhecimento e poder sobre as tradições políticas e religiosas de seu país (...)” (Dionisio, POA: 08.02.1988).

Bradbury esclarece que: “(...) Eweka II murió en 1933 y fue sucetido por su hijo Okoro Edokporhagbunynmwun, que adptó el nombre de Akenzua II (...)” (Bradbury, 1977 : 345).

Entretanto, neste trabalho, não cabe analisar com maior profundidade, o período posterior a 1951, quando da disputa entre os partidos políticos locais do Benin, adeptos da mentalidade nacionalista que lutavam pelo poder no âmbito regional e nacional, por não estar diretamente relacionado ao objeto principal desta dissertação.

Porém, acreditamos que o problema ganha em importância se o relacionarmos com as crises do período colonial, isso certamente ajudará a entender melhor as questões que envolvem a vinda de Osuanlele para o Brasil, e especificamente para a cidade de Porto Alegre, capital do Estado do Rio Grande do Sul.

As relações entre os yoruba, nupe e oyo, e os britânicos, no século XIX, exige certamente uma análise mais profunda, algo impossível no momento.

Os fatos relevantes da história política do Reino do Benin, no período em questão, foram as periódicas reorganizações, ou melhor, as redistribuições e redefinições das competências permitidas pelos legisladores coloniais britânicos aos membros das classes políticas do Benin; e os enfrentamentos entre as classes governantes e as coalizações da oposição, que foram alteradas. As reorganizações foram motivadas, em primeiro lugar, pela busca constante, por parte dos ingleses, de uma máquina administrativa mais efetiva para a implantação de sua política colonialista; em segundo lugar, pela necessidade de dominar o conflito político interno e de chegar a um ponto em que não foi possível ignorar as petições e a força dos grupos originários.

Sugerimos um estudo mais profundo do primeiro grupo com base num sucinto estudo histórico e político substantivo das ações do governo do Benin e sua atuação política

na Nigéria. Da mesma forma, nos limitamos à análise dos objetivos britânicos e à interpretação e à história política do Benin. Assim, o nosso fim não foi descrever uma história total, mas apenas abordar sucintamente o contexto político, as normas preestabelecidas e os conflitos na política tradicional, que se desenvolveram no período colonial e, a sua interação com objetos novos, oportunidades e estruturas administrativas, que ajudaram a modelar o percurso da história de vida e na provável saída de Osuanlele da África rumo ao Brasil, sobre a qual falaremos no próximo capítulo. Assim, passaremos, neste momento, a mapear o bairro “Cidade Baixa”, onde morou Custódio Joaquim Almeida, na cidade de Porto Alegre, em busca da localização das casas da religião afro-gaúcha, procurando conhecer como vivia a população negra na capital gaúcha, bem como ressaltar o papel de Custódio na formação das comunidades negras na cidade de Porto Alegre.

Capítulo II

Ser Negro em Porto Alegre



Foto Calligare. Acervo Cabeda

CAPÍTULO II

2. - SER NEGRO EM PORTO ALEGRE

2.1 –Um Estudo do Negro em Porto Alegre

Nosso objetivo neste capítulo é mapear as comunidades negras e os terreiros afro-gaúchos, assim como resgatar, através da memória coletiva dos moradores de alguns dos bairros de Porto Alegre, a trajetória de vida de Custódio Joaquim Almeida.

Em face de sua condição periférica, é importante lembrar que a história do negro gaúcho possui um caráter particular. De modo geral, o Rio Grande do Sul construiu sua história a partir de circunstâncias específicas, jamais deixando de lado o problema da escravidão ou, na melhor das hipóteses, vendo-a como dominada, na medida em que valorizou sempre a celebração das elites, mitificando a realidade através das idéias de *“Democracia Racial”*, *“Democracia Social”*. Isso se deu com um objetivo claro: assegurar, o velho domínio das oligarquias pastoris.

Observa-se que a literatura da época expressava-se de acordo com a visão de mundo da oligarquia gaúcha, com suas crenças e valores, em relação aos papéis designados para o negro. Assim sendo, o negro aparece como personagem secundário na literatura da época, como vendedor de jornais, negrinho engraxate, vendedor de bilhetes, sapateiro, ferreiro, barbeiro, carregador, ou como um estranho elenco de mendigos, loucos e vagabundos, sempre pobres, feios e ignorantes mas, ao mesmo tempo, *“alegres e cheios de vida”*; enquanto o branco, elegante, culto e belo é descrito em seu rico convívio social de confeitarias e cafés, teatros e clubes ou em sua atividade cultural e benemérita, presente no louvor aos professores e mestres responsáveis pela educação da melhor sociedade, assim como, escritores, médicos, políticos, artistas e intelectuais e as damas caridosas, homenageadas pela crônica. Mesmo nos lugares públicos, como a Rua da Praia, cenário principal da vida da cidade, passeio obrigatório para ver e ser visto, tomar contato com as

novidades da moda e saber das últimas sobre as figuras mais importantes da política e da sociedade local, o negro não é visto, nem percebido pelos intelectuais, como ator social importante no contexto sociocultural rio-grandense. Exceção feita aos personagens coadjuvantes já mencionados, para que o “(...) *artista principal, o branco, pudesse demonstrar seu bom caráter e sentimento humanitário (...)*”¹.

Sendo assim, o negro só era personagem principal quando se descreviam fatos pouco agradáveis como o primeiro enforcamento acontecido na capital; quando falava-se em batuque², bruxaria, misticismo ou ainda, em marginalidade, pobreza e violência.

Claudia Mauch (1994: 16), chama a atenção para um fato: os jornais da época, *Gazetinha* e *Gazeta da Tarde*³, quando divulgavam informações sobre negros, sempre o faziam de forma negativa.

No início do século XX, as funções exercidas pelos negros eram as mais aviltantes. Tanto homens quanto mulheres e crianças, cumpriam longas jornadas de trabalho. Funções como: transportadores de cargas variadas, muitas vezes sem o uso de nenhum instrumento adequado; na navegação como remadores nas rotas de abastecimento das cidades vizinhas a Porto Alegre, como pagens, carregadores do porto, amas-de-leite, mucamas, lavadeiras, cozinheiras, serviços domésticos em geral; no transporte de água potável, na construção de obras públicas, no recolhimento e no transporte dos “(...) *cubos, que eram reservatórios de urina e fezes (...)*”.

Percebe-se que as funções urbanas ocupadas pelos negros no início do século XX, apenas prolongavam atividades similares às desenvolvidas durante o período escravocrata. Eram as funções mais insalubres que a sociedade dominante deixava à ocupação destes grupos e/ou comunidades. **Claudia Mauch**, referindo-se às profissões exercidas na época eram *estigmatizadas* pela elite dominante:

¹ Sobre este assunto ver Porto Alegre, Aquiles. *Noites de Luar. Crônicas*, Ed. Globo, Porto Alegre-RS (S.D.); Coruja, A. A. P.. *Antigualhos – Reminiscências de Porto Alegre*. Ed. Erus, 1983.

² Sobre Batuque, ver Corrêa, Norton F. (1992). *O Batuque no Rio Grande do Sul*. Ed. Da Universidade/UFRGS, Porto Alegre- RS.

³ *Gazetinha e gazeta da Tarde*: jornais porto-alegrenses do princípio do século, voltados para problemas da cidade. Estes jornais possuíam um perfil discriminador, e, estava engajado em campanhas de “saneamento moral” da capital rio-grandense. (Mauch, 1994 : 9).

“(...) muitos desses homens, mulheres e crianças, estigmatizados como ociosos e vagabundos, possivelmente seriam trabalhadores eventuais, jornaleiros ou simplesmente pessoas que ganhavam o seu pão em atividades exercidas nas ruas, como os cangueiros, carroceiros, quitandeiras e vendedores ambulantes” (Mauch, 1994 : 13).

O serviço público estadual absorveu um pequeno número desses negros. Suas funções: carregadores de água, acendedores da iluminação pública, entre outras.

Apresentamos as condições sócio econômicas de Porto Alegre e como o negro nela se inseria, mostrando a situação difícil em que essa etnia vivia nessa cidade. Vamos agora falar sobre a memória coletiva que possibilitou construir os espaços ocupados por homens e mulheres negras na sociedade rio-grandense. A seguir discutiremos o papel desempenhado por mulheres negras afro-gaúchas, especificamente, em Porto Alegre.

2.1.1 – As Mulheres no Mundo das Religiões Afro-Gaúchas em Porto Alegre:

O objetivo deste item é ressaltar a importância do papel da mulher negra, em alguns casos, brancas, no cenário afro-brasileiro de Porto Alegre, no início do século XX.

Nas fotografias da época, as ruas da capital gaúcha, eram de domínio exclusivamente masculino negros e brancos. Raríssimas são as mulheres que aparecem, como exceção em algum acontecimento importante na cidade. Para o delegado Ferrari: **“(...) as mulheres marcaram a sua presença nos casebres ou nos palácios. Raro algumas exceções, como as quitandeiras, conhecidas e respeitadas de toda a gente porto-alegrense (...)”** (Ferrari, POA:20.07.88).

Ferrari ao referir-se ao espaço da rua e ao espaço da casa, nos remete a **Roberto DaMatta** (1997), quando analisa estes dois espaços enquanto par estrutural. Sociologicamente, casa e rua foram tratados por **DaMatta** como pares opostos, e analisados a partir da noção de tempo e espaço, mostrando que eles não se referem exclusivamente às ações no tempo, mas também representam espaços morais que especificam padrões de conduta e de comportamento através dos quais podemos conceber a sociedade brasileira. Neste sentido, a ocupação desses espaços em Porto Alegre, no início do século, eram

definidores de posições: a rua era um espaço predominantemente masculino, a casa: o lugar da mulher; da dona da casa; da mãe, da moça de boa família.

O relato de um de nossos entrevistados, Carlos Augusto Ferrari, é importante por ter sido ele testemunho da história de Porto Alegre no início de século. Ele nos explica que uma mulher que marcou época em Porto alegre foi Ana Maser (conhecida como Joana Era):

“(...) Joana Era foi uma belíssima mulher, de traços açorianos que fazia tremer e arrepiar até perna de pau. Ela se destacou pela arte de saber matar. Esta mulher vivia na Lomba do Cemitério. Joana tinha uma única filha, que diziam ser de Borges de Medeiros⁵. A garota apaixonou-se por um soldado da Brigada Militar. Joana virou uma fera, e proibiu a garota de ver o tal rapaz. Lá por meados de 1915 ou 1916, a garota fugiu com o tal brigadiano. Casaram-se numa cidadezinha do interior, e tiveram um casal de filhos. Joana jamais perdoou a filha. O rapaz estudou e tornou-se vereador em Porto Alegre. Um dia, após uma reunião da Prefeitura, o rapaz foi para casa e horas depois foi encontrado morto em uma ruela da cidade. Todos pensaram que ele havia sido atacado por um lobisomem. Quê nada! Ele foi morto por cães mesmo. Desesperada a sua mulher foi pedir ajuda para a mãe Joana. Joana ficou muito feliz e recebeu a filha e os netos em sua casa. Após seis meses, a garota morreu completamente louca. Joana criou os netos, que hoje são pessoas importantes em nossa sociedade. O garoto Álvaro Maser é médico, psiquiatra e Celeste Maser, é uma grande mas problemática poetisa. Joana Era, marcou sua presença com terror e beleza. A profissão exercida por Joana, capanga, era uma profissão masculina, e foi de grande valia para muitos políticos da época (...)” (Ferrari, POA:21.01.89).

Outra informação sobre Joana Era, nos foi relatada por Luiza Ferrari⁶:

“(...) eu a conheci já muito velhinha. Eu morei ao lado da casa dela; ela era mãe do Dr. Maser, um advogado que havia aqui em Porto Alegre. Ainda a chamavam de feiticeira, e eu tinha muito medo dela, e do avestruz que ela tinha. A velha andava sempre com uma bengalinha. Os políticos da época viviam na casa dela e em época de rixas políticas, os adversários refugiavam-se em sua casa. Joana só teve uma filha mulher, que morreu louca e, um filho. A Joana morava na rua das Águas Mortas (atual rua Oscar Pereira). O filho dela, o Dr. Maser, não tinha uma perna, e contam que ele a perdeu porque Joana havia lhe dado uma ordem e ele não cumpriu. Furiosa, Joana atirou um de seus cães no filho, que arrancou-lhe parte da perna. Ela tinha uma fama de muito má, e sabe? Morreu com mais de cem (100) anos, e muito pobre. Ela era conhecida da Glória (bairro de Porto Alegre) como a Velha Baixinha’. Ela caminhava com dificuldade devido a idade, e respirava com muita dificuldade, parecia asmática, e as crianças tinham muito medo de tal velha, que batia nas casas

⁵ É oportuno ressaltar que Borges de Medeiros não teve filhos. Acredita-se que ele era estéril.

⁶ Luiza Ferrari irmã de Carlos Ferrari; artista plástica, residente no Rio de Janeiro, 80 anos em 1990.

com uma latinha na mão, pedindo comida. E quando não lhe davam, ela rogava praga, e parece mentira, a praga da velha bruxa pegava de verdade (...)" (Luiza, POA:30.05.90).

Eloah dos Angeles⁷ não apenas viveu esta época como também era contraparente de Joana Era, e assim nos relata:

"(...) Joana Era teve dois netos; a Celeste Masera (poetisa) e Álvaro Masera (médico). Tanto um quanto outro usam seus poderes mediúnicos, em suas respectivas áreas profissionais. Celeste, ao escrever seus poemas, usa de sua mediunidade fazendo poemas muitas vezes de conteúdo espírita. Celeste é católica fervorosa. Álvaro, utiliza seus poderes em seus receituários. Utiliza-se da homeopatia e banhos com ervas para pacientes com problemas psicológicos. A Joana Era morava na Lomba do Cemitério, e sua casa ainda encontra-se intacta, pois seus netos - Celeste e Álvaro - temem em vendê-la ou até mesmo derrubá-la⁸. Não explicam o porquê. Os netos dela não gostam de relembrar fatos históricos em que envolveram a sua avó. Joana Era foi um nome criado (fantasia), que lembrava uma revolucionária européia. Foi uma mulher muito má na sua época porém tinha um poder político e feiticeiro inexplicável. Quando os seus feitiços não davam certo, ela não perdia tempo, pois não tinha muita paciência, chamava seus capangas e mandava executar seu plano. Muitas pessoas influentes da época, foram encomendadas por Joana Era e por Borges. Um de seus crimes, e que deu o que falar, porém nunca foi provado pela polícia e até pela justiça, foi a morte de Pinheiro Machado. Joana era uma bela mulher, com um olhar de águia e um sorriso doce. Eu e o Darci Dias⁹ somos primos por parte de pai de Joana Era. Sabe, Joana morreu com quase 115 anos, na década de 60, não lembro se foi em 1968 ou 1969 (...)" (Eloah, POA:1988).

Observa-se desta maneira, que no campo religioso, muitas mulheres se destacaram, por sua *"sabedoria mágica"*. Procuradas por muitas pessoas, estas mulheres, segundo nossos entrevistados, eram: **"(...) benzedadeiras, curandeiras ou grandes feiticeiras, dentro dos seus terreiros de religião (...)"** (Ferrari, 1988)

É preciso acentuar que os impulsos sociais de competição por prestígio e poder ficam explícitos no discurso de Ferrari, quando relata que Joana Era, tinha como profissão a de capanga: **"(...) que era de grande valia para muitos políticos da época (...)"**. Percebe-se que esta profissão parece ocupar um lugar de destaque na vida de Joana Era, servindo de construção de sua identidade social e de pessoa.

⁷ Eloah dos Angeles, professora estadual aposentada; 78 anos, reside em Porto Alegre.

⁸ A casa de Joana Era, que em 1989 estava intacta, atualmente (1999), foi transformada em uma moderna construção para moradia.

⁹ Darci Dias, babalorixá e jornalista aposentado. Atualmente é jornalista da Federação das Religiões Afro-Brasileiras (AFROBRAS), 70 anos de idade.

Exercendo desta maneira um papel que podemos chamar de mediadora entre políticos da época. Neste sentido, ela pode ser entendida como veículo eficaz na solução de problemas destes políticos. Assim, interessa-nos entender o comportamento desviante apresentado por Joana Era, pois este é um exemplo do que **Goffman**, chama de: “(...) *desafiliado, que são aquelas pessoas que voluntária e abertamente se recusam a aceitar o lugar social que lhes é destinado e que agem de maneira irregular e, sob um certo aspecto, rebelde, no que se refere as instituições básicas (...)*” (**Goffman**, 1988 : 14; 152).

Pois, a forma com que desempenhava o seu papel social, “*seguem este caminho a título individual e por conta própria*” (**Goffman**, 1988). Neste caso, Joana pode ser considerada desviante, porque não se conduz em conformidade com as normas exigidas perante as instituições a qual pertencia. Ela representa o papel de “diferente”.

Em relação as mulheres negras que viveram em torno de Custodio, são descritas por Tureba¹⁰ como “sábias feiticeiras”. Relata nosso entrevistado que as mulheres: “(...) **fizeram da sua sabedoria religiosa o ganha pão, após a morte do oba. Elas benziam e curavam de feitiço. Viveram através de seus trabalhos de religião para sobreviverem (...)**” (Tureba,POA:10.04.89).

Compreende-se que o processo de mercantilização das religiões afro-gaúcha parece estar ligado, mesmo que de forma indireta, à Custódio. A este respeito, Dionisio, referindo-se às mulheres que viveram na casa de seu pai, afirma que “(...) **nenhuma das mulheres foi filha-de-santo de papai (...)**”.

Para Serafina Almeida¹¹, neta de Custódio, afirma que muitas mulheres que viveramem sua casa:

“(...) eram prostitutas pobres e sem ninguém. Elas procuravam vovô para pedir ajuda. Muitas delas saíram da casa de meu avô casadas. A Umbilina de Menezes foi uma prostituta que vovô a recolheu das ruas por estar muito doente. Ele a curou e lhe arranhou um emprego em uma casa de família. Trabalhava durante o dia e à noite ficava na casa de meu avô. Depois da morte de vovô ela foi para o Rio de Janeiro com a família que ela trabalhava. Depois de velha voltou para Porto Alegre e

¹⁰ Dario Paiva, conhecido como Tureba: babalorixá, ogã. Tureba além de Ter vivido nesta época que estamos tratando, é descendente de um dos membros do “conselho de chefes”, que viveu na casa de Custodio. O período de entrevistas: 1989 a julho de 1993: Tureba morreu em agosto de 1993.

¹¹ Serafina de Souza Almeida, neta de Custodio Joaquim Almeida; filha do primigênito Domingos Conceição Joaquim Almeida. Serafina reside em Porto Alegre; professora estadual (idade: 50 anos)

meu pai tomou conta da Biliquinha - como nós a chamávamos - até a sua morte. A Biliquinha tinha um grande apaixonado. O rapaz era de uma família tradicional do Rio Grande do Sul. Já muito velha e a nossa família com pouco tempo para cuidá-la, após a morte de papai, ela pediu-nos para interná-la em um asilo. O rapaz já com 70 anos ia visitar a Biliquinha - já com 94 anos - seguidamente no asilo até a sua morte (...)" (Serafina, POA: 1996).

Outra história, segundo Serafina, é sobre Izaura:

"(...) Izaura foi outra prostituta que vovô ajudou. Esta prostituta saiu da casa do vovô casada. Deste casamento nasceu um menino que veio a casar-se com a tia Joaquina, filha mais nova de meu avô. Vovô ajudava muito as prostitutas que batiam a sua porta para pedir ajuda. Todas elas após a morte de vovô, estavam empregadas e casadas. Vovô ajudava toda e qualquer mulher, homem ou criança, indiferente à classe social e raça ou credo, que viesse a bater em sua porta (...)" (Serafina, POA, 1996).

Porém, a grande maioria das mulheres negras rio-grandenses ficaram no anonimato por muito tempo, pois o Rio Grande do Sul, era visto como um Estado machista, ainda mais para uma mulher, pobre e negra. Para o filho de Custódio, Dionísio:

"(...) grande parte das mulheres negras, foram ensinadas para serem lavadeiras, passadeiras, quitadeiras e mucamas. Este foi o reflexo da escravidão. Porém, na religião, aí muda tudo. Grandes mulheres se sobressaíram no campo religioso. Bem, na verdade, era a única forma que elas encontraram para atingir a sua liberdade. Dentro de suas casas de religião, elas detinham o poder sagrado (...)" (Dionísio, POA:15.01.87).

Para Elza da Oxum¹²:

"(...) as mulheres negras, antigamente, eram vistas como inúteis, serviam apenas para limpar, cozinhar, passar e lavar as roupas, bem como satisfazer os desejos dos patrões, dos senhores todos poderosos. Isto mesmo, e isto, depois da abolição. Mas, na religião a coisa ficava diferente. Os homens brancos não se atreviam a levantar os olhos para elas, porque o feitiço de negra mina, nem deus e nem o diabo desmanchavam. Muitas mulheres, na época, foram muito respeitadas pela condição de feiticeira. Quanto mais feitiço fizesse, mais força, mais poder elas tinham dentro da sociedade dos brancos (...)" (Elza, POA:25.10.90).

* Em relação as declarações de Serafina, fica ao pesquisador, a nítida impressão de que Custódio, possivelmente fosse um agenciador de mulheres. Porém, não desabonando a sua conduta com isso, pois não há documentos que provem esta hipótese. Mas sempre fica a dúvida. Conforme nossos entrevistados, inclusive seu filho Dionísio, "Custódio ajudava todas as pessoas que batessem a sua porta, principalmente mulheres, pois elas é que sofriam mais, com a discriminação racial.

¹² Ialorixá Elza da Oxum; vive em Porto Alegre, tem 82 anos de idade.

ERRATA

Página	Parágrafo	Linha	Onde se lê	Leia-se
8	3	4	... dial...	... deal...
4	2	2	... raça...	... etnia...
9	3	8	... deste...	... daquele...
16	1	1	... estado-nação...	... reino...
16	5	2	... de Benin...	... do Benin...
16	6	3	... alafin...	... Alafin...
28	6	1	... contextos...	... contexto...
29	rodapé	3	... Lygard...	... Lugard...
29	rodapé	4	... Hasbawn...	... Hobsbawn...
33	2	2	... procuro...	... procuramos...
35	4	2	... de Benin...	... do Benin...
40	5	5	... na época eram...	... na época que eram,...
40	rodapé	5	... gazeta...	... Gazeta..
44	5	2	... viveramem...	... viveram em...
48	7	2	... Próprio...	... próprio...
50	3	3	... de porto-alegrense...	... porto-alegrense...

Página	Parágrafo	Linha	Onde se lê	Leia-se
51	2	4	... a qual o negro homem inferior, ser discriminado...	... a qual o negro, homem inferior, deveria ser discriminado...
52	1	2	... religiosidade, iremos analisar...	... religiosidade, que iremos...
63	2	todo	“(...) o salão do (...)	deve ser em negrito (fala do entrevistado)
64	3	3	... África com ela...	... África com ele...
66	3	4	... confli b...	... conflito...
68	3	todo	“(...) a Vó Maria (...)	deve ser em negrito (fala do entrevistado)
69	2	1 e 3	... Custodio...	... Custódio...
			... Custodio...	... Custódio...
74	2	1	... a chegada à “Nova Terra”...	... a chegada de Custódio à “Nova Terra”...
75	8	1	... a ideologia...	... à ideologia...
78	rodapé	2	... sobre tudo...	... sobretudo...
82	2	4	... proporciona...	... proporcionando...
82	2	5 e 6	... das elites rio-grandenses...	... da elite rio-grandense...
87	3	8	... o político gaúcho...	... os políticos gaúchos...
118	1	1	... de Benin...	... do Benin...
118	rodapé	1	... joqueis/Custódio...	... jóqueis/Custódio...
119	5	1	... Noticias...	... Notícias...
133	6	5	... Segunda...	... segunda...
138	4	5	... que os fundamentação positivistas...	... que as fundamentações positivistas...

Página	Parágrafo	Linha	Onde se lê	Leia-se
140	4	2	... Custódio Joaquim Almeida foi Flores da Cunha; conforme informações. João S. Vargaz...	... Custódio Joaquim Almeida. João S.Vargaz...
144	4	1	... afro-gaúcha...	... afro-gaúcha...
144	4	2	... a assumir publicamente...	... assumir publicamente...
145	1	4	... comunidam de...	... comunidade...
147	4	1	Observa-se, nos caso...	Observa-se, no caso...
154	7	1	... custódio...	... Custódio...
155	2	5	De fato, tudo leva	Tudo leva
155	2	9	... Rio grande do Sul...	... Rio Grande do Sul...

Mostrando este lado religioso das mulheres negras gaúchas Dionisio afirma que:

“(...) a mulher é mais sábia ou mais malvada que o homem nessas coisas da religião. Parece que elas tem três olhos, e o olho que existe no centro da testa, ‘o cura’ (3ª visão), enxerga o que há dentro dos homens. Se elas não conseguiram um espaço de destaque em outras atividades, nesta, na religião, elas possuíam o dom para a coisa. E sabiam fazer muito bem. Lembro-me de algumas delas, a Francisca, a Apolinária, Ester, Moça, Rita, Emilia Afonso de Araújo e a magnífica Geralda. Todas elas se destacaram como grandes profissionais no campo da religião africana (...)” (Dionisio, POA:15.01.87)¹³.

Ferrari, assim se refere à “mãe Geralda”:

“(...) foi uma mulher excepcional. Levou a religião de conformidade com os ensinamentos que teve. Ela morava no Partenon. Morava ali na Barão do Amazonas. Geralda só cobrava de quem tinha, para os pobres ela dava, e muito. Quando ela morreu, muita gente ficou desamparada. Geralda foi uma mulher que sofreu muito com a repressão da polícia, mas por incrível que pareça, mais da metade de seus filhos-de-santo eram policiais, tanto da polícia civil como da brigada. No enterro dela, nunca me esqueci, havia tanta, mas tanta gente que parou a cidade. Ela era diabética de nascimento. Jamais havia feito o mal para alguém. Porém, desiludida amorosamente, a adorável Geralda resolveu castigar quem a havia ferido. Fez um feiticinho e tal pessoa ficou muito, mas muito mal. Geralda, arrependeu-se, porém já era tarde. Tal pessoa veio a morrer 21 dias depois do fato. Um dia, a Geralda estava tomando chimarrão na área de sua casa. Ela olhou para o lado, em direção a casa do Lodê, e viu uma enorme cobra verde enroscada nas pernas de um negro muito, muito alto. O negro deu uma grande risada e atirou a cobra na direção da Geralda. Esta, assustada, atirou-se da cadeira, onde estava sentada, enganchou a sua perna num ferro que havia colocado em um vaso ao lado da porta de entrada. Todos assustaram-se e perguntaram o que estava havendo. Ela desesperada pediu que tirassem a cobra que estava mordendo a perna dela. Porém não havia nenhum cobra. Geralda mancando abriu a casa do Bará Lodê, o tirou dali juntamente com o Ogum Avagã, pediu para que eu a levasse até o rio Guaíba. Chegando lá, a Geralda jogou os dois Orixás na água, e lhes disse: ‘é isto que vocês querem? Então, toma?!’ Vinte e um dias depois a Geralda estava morta. Lembro do guri, era um cãozinho vira-latas, mas muito brabo. Quando a Geralda começou a passar mal, o guri se soltou da cólera e foi ter com ela. Ela morreu e o guri também. Tinha outro cãozinho que não me lembro o nome. Todos em seu enterro saíram da rua Barão para, em cortejo, levá-la ao cemitério. Este tal cão fez todo o trajeto ao lado do caixão da Geralda. Quando retornamos, bem ali, naquela encruzilhada da rua Bento Gonçalves com a rua Barão, encontramos o cão

¹³ Essa fala de Dionisio teria sido um prato cheio para a Inquisição.

com as patas para o alto, morto. Os seus olhos estavam abertos e voltados para o alto, para o céu. Assim, este Estado perdeu uma personagem forte, pura em suas raízes, rica em conhecimento religioso, estou aqui falando da Geralda, não do cão, viram? (...)” (Ferrari, POA:16.03.88).

Observa-se que as representações do indivíduo e as noções de pessoa presentes ao discurso de Ferrari, demonstram, conforme **Gilberto Velho** que: “(...) o domínio do sobrenatural aparece como fundamental para compreender o sistema de representações da sociedade (...) ou do sistema cultural propriamente dito (...)” (Velho, 1991 : 129).

Parece que o poder das mulheres envolvidas nas religiões africanistas foi forjado historicamente, muito embora mascarado, e só passa a ser percebido novamente pela reconstituição dessas histórias orais através dos jornais e outros meios de comunicação, que resgatam o papel e importância dessas religiosas na sociedade gaúcha. Nesta perspectiva, retoma-se a situação sócio-cultural brasileira, a história do negro desde a abolição, a marginalização do homem negro no mercado de trabalho. Estes fatos fizeram, de alguma forma, com que as mulheres se tornassem aptas a tomar decisões na família e na própria comunidade religiosa. Elas passaram a controlar a economia doméstica e se responsabilizarem pela manutenção dos terreiros, as atividades religiosas, o lazer, a educação dos filhos, enfim todos os aspectos relacionados à vida em comunidade.

2.1.2 – O Homem Negro na Sociedade Gaúcha

A figura do homem negro esteve presente em diferentes fases sócio-econômicas do Rio Grande do Sul. Podemos detectar a presença do negro neste estado quando das primeiras incursões junto aos tropeiros, que foram os primeiros desbravadores de caminhos nas terras rio-grandenses, bem como na fixação das primitivas estâncias.

Na Revolução Farroupilha¹⁴, momento histórico importante e significativo para o Rio Grande do Sul, o negro esteve presente. Tanto é, que nesta época foi criado o Corpo de

¹⁴ Revolução Farroupilha: “Epopéia Farroupilha”- 1835-1845. Sobre este tema ver Cesar, Guilhermino (1970). História do Rio Grande do Sul, Ed. Globo, POA-RS; Love, L. Joseph (1975). O Regionalismo Gaúcho. Ed. Perspectiva, São Paulo, entre outros autores que versaram sobre a História do Rio Grande do Sul.

Lanceiros Negros. Quando a guerra terminou, os Farrapos tinham duas divisões em suas fileiras, uma de infantaria e outra de cavalaria, totalizando mil homens negros.

Segundo conta a história oficial, Giuseppe Garibaldi, herói da Guerra dos Farrapos, que lutou junto ao Corpo de Lanceiros Negros, referiu-se à disciplina perfeita (Claudio Bento, 1976) e ao amor pela liberdade. Na Batalha de Taquari, escreveu Garibaldi:

“(...) apresentou-se uma floresta de Lanceiros, composta de escravos libertos, escolhidos entre os melhores treinadores de cavalos da província, todos eles negros, até mesmo os oficiais superiores (...)”. (Claudio Bento, 1976: 151)

Garibaldi relatou fielmente o heroísmo dos Lanceiros, porém, enganou-se ao referir a graduação, pois não havia oficiais negros nesta época, todos os referidos oficiais eram brancos, é o que nos relata a história no Rio Grande do Sul.

Ao terminar a guerra, os heróis negros que combateram na Guerra dos Farrapos, foram amarrados e transportados, por ordem do império, para o Rio de Janeiro, provavelmente tornando-se escravos da coroa. Outro fato da história rio-grandense, é o ingresso dos negros na polícia montada do Rio Grande do Sul, a atual Polícia Militar.

Entretanto, mesmo com a participação imposto ao homem negro nas principais revoltas, guerras internas, movimentos políticos, etc. do Rio Grande do Sul e, apesar de ser reconhecido como herói, ele não conseguiu conquistar sua liberdade. Mas, conforme relatos de Carlos Ferrari: **“(...) Custódio teve um papel fundamental, porque o negro teve maior respaldo, uma maior segurança para lutar por um lugar ao sol. Através de Custódio, o negro conseguiu emprego na função pública e conseguiu se elevar como pessoa (...)”.** (Ferrari, POA:12.12.88).

Como já afirmamos anteriormente, o homem negro começa a participar ativamente do serviço público no estado, inclusive o Próprio Dionísio foi funcionário dos Correios e Telégrafos de Porto Alegre. Neste sentido, Dionísio afirma que:

“(...) muitos negros foram trabalhar nos Telégrafos, já no governo de Júlio de Castilhos. Eu ingressei na função pública através de Borges de Medeiros, mas muitos colegas que tive nos Correios e Telégrafos, haviam ingressado através de Júlio de Castilhos. Haviam também muitos meninos que trabalhavam como entregadores de telegramas. Os antigos diziam que estes garotos eram muito, muito rápidos, e faziam grande parte da entrega a pé ou a cavalo. Por serem pequenos e

magros, a rapidez deles era impressionante. Muitos meninos trabalhavam com suas mães; outros, no cais do porto como entregadores de frutas, verduras ou peixes. Vi meninos vendendo mandolates na Rua da Praia. Também, existiam garotinhos que trabalhavam nos armazéns da cidade, como entregadores de mercadorias. Bem, a escravidão havia acabado, porém os meninos, principalmente eles, eram usados e abusados como tal, pois eram mal remunerados, e faziam um horário de trabalho desumano. Não só os garotos como também os adultos. No Grande Hotel, havia um garoto chamado João, que além de carregador de malas, ele engraxava sapatos e fazia canções, modinhas. Ele encantava as pessoas que o conheciam. Acredito que em Porto Alegre, não havia uma só alma que não o conhecia. Uma vez Borges de Medeiros, vinha com sua comitiva pela Rua da Praia, e lá foi o negrinho sapeca dizendo seus versinhos:

Dr. Borges de Medeiros
 Tuas mãos escrevem as leis
 E minhas trabalheis
 Enquanto governas
 Eu fico aprendendo nas tavernas
 Enquanto dormes
 Eu carrego malas
 Enquanto passeias
 Eu trabalho nas ceias
 Mas tudo bem
 Mas tudo bem
 Vou ser igual a você também.

Deixando a todos parados, imóveis, observando a reação de Borges de Medeiros. Este, lentamente, pegou o garoto pelo braço e lhe perguntou quem era; o garoto sorrindo, lhe disse que era o seu maior admirador, o João, não seu escravo, mas seu amigo; e se ele precisasse de uma graxinha nos sapatos, ou de uma prosa, era só procurá-lo no Grande Hotel. Borges de Medeiros sorriu e lhe prometeu uma visita.

Certo Dr. Borges
 Enquanto espero
 Vou cantando
 Vou lhe esperando
 Por favor não prometa
 Se não pode ficar perneteta
 Cantarei que o venero
 Prá que o povo
 Não fique severo.

Dez dias depois, Borges de Medeiros foi visitar o pequeno João, e o empregou nos Correios e Telégrafos (...)” (Dionisio:13.11.87; Ferrari: 13.11.87)¹⁵.

¹⁵ Em relação à fala de Dionisio, alguns pontos devem ser analisados. Como por exemplo: o empreguismo, é uma característica, uma distorção política no Brasil (o nepotismo). Outro ponto: “Mas tudo bem, mas tudo bem, segundo Ferrari a conotação é de ameaça: me aguarde! Na fala: “dez dias depois Borges”: há maquiavelismo evidente. Quais as razões dessa “caridade” de Borges de Medeiros? Vê-se no protesto implícito, certamente inconsciente do “menino negro”. O inconformismo: quem venera não critica. O negro venerando o oligarca. Quando João fala: “Vou ser igual a você também”, nos perguntamos: como é que um excluído chega a ser igual a quem está no poder? A não ser tomando o seu lugar, ou passando a integrar a sua classe?

Dionisio relata que os homens negros de Porto Alegre:

“(...) não eram qualquer coisa. A maioria deles eram pedreiros, pintores e trabalhavam em repartições públicas. As mulheres mais velhas normalmente trabalhavam como empregadas das famílias tradicionais, cozinhando ou lavando roupas. E os meninos trabalhavam como entregadores ou mesmo ajudantes para as famílias importantes da cidade (...)” (Dionisio,POA:20.05.88).

Em relação aos filhos de Custodio, tanto Ferrari, como Eloah, entre outros entrevistados, afirmam ao caracterizar Domingos e Dionisio, como sendo meninos que se diferenciavam dos demais garotos negros de sua época, na sociedade de porto-alegrense:

“(...) eles encantavam a todos com suas inteligências e seu modo de tratar e respeitar os mais velhos. O seu dia-a-dia nesta cidade se fazia diferente da grande maioria dos meninos de suas idades, pois eles eram filhos de um homem rico, inteligente, estudado e poderoso. Mesmo assim, mantinham-se simples e humildes. Faziam com que as pessoas acreditassem num futuro melhor para a raça negra neste Estado. Eram garotos simples, mas que sempre se impuseram como pessoas, como indivíduos, como cidadãos brasileiros. Mesmo não precisando trabalhar, pois seu pai era um homem rico, Dionisio se mostrou competente e trouxe muita alegria e otimismo para os negros que trabalhavam com ele nos Correios e Telégrafos¹⁶. Através deles, pudemos levar a vida com mais otimismo, mais força. A partir de seu pai, o negro foi visto nas ruas de Porto Alegre com outros olhos. Neste instante as pessoas não viam o negro como um animal, um serviçal, mas como pessoa, como ser humano. E o Dionisio e o Domingos enriqueceram mais ainda a vida do negro nas ruas, nos bares, nas lojas, nos clubes, enfim, na sociedade gaúcha de então (...)” (Eloah,POA:12.04.90).

Ainda neste sentido, Carlos Ferrari acrescenta que:

“(...) Dionisio e Domingos mudaram o cenário das ruas da cidade de Porto Alegre. Eles eram jovens importantes e imponentes. Foram os primeiros negros que obtiveram crédito nas mais ricas lojas daqui. Outro fator importante é referente ao Chalé da Praça Quinze. Lá a alta sociedade porto-alegrense se encontrava nos finais de tarde para paquerar as garotas. Dionisio e Domingos se fizeram pessoas marcantes e presentes no meio desta rapaziada ilustre, como eles, da época. A cidade de Porto Alegre, o seu dia-a-dia estava em torno do Grande Hotel, da Confeitaria Rocco e do Chalé da Praça Quinze. Com o ingresso de Domingos e Dionisio nesta rotatividade da cidade, os negros começaram a serem aceitos perante a sociedade branca do Rio Grande do Sul. Custódio e seus filhos Domingos e

¹⁶ Dionisio foi trabalhar nos Correios e Telégrafos após a morte do pai. Domingos, ingressou na Cia. Carris de Porto Alegre em 1936, como servente de oficina, deixou o serviço público em 1939. Estes dados foram retirados das Carteiras funcionais destes personagens, filhos de Custodio Joaquim Almeida.

Dionisio puseram nas ruas, como homens livres, os negros desta cidade. Lembro: numa ocasião estávamos no Chalé em companhia de Dionisio e Domingos quando três donzelas entraram para tomarem chá. As tais, nos olharam com caras feias, e então Flávio Bertoluzzi, as olhou e disse: 'senhoras, com estas caras de vômito, não conseguirão sair desta vida nunca, continuarão a serem solteironas e feias que é pior'. As tais, saíram imediatamente do local. Flávio começou a rir muito alto, e nos disse, que em pleno 1928, ainda existia racismo e que mulheres como aquelas jamais casariam, pois não sabiam de suas belas histórias passadas, e acrescentou, dizendo que muitas negras haviam participado daquela prole, pois o avô de uma delas era um dos grandes corredores de negrinhas do celeiro gaúcho. Aí, nos lembramos da conversa de dois gringos um dia antes no Chalé, para provocarem Dionisio e Domingos. Os gringos falavam em voz clara a respeito de que 'havia um judeu, um indiano e um africano viajando pelos pampas do Rio Grande do Sul. De repente armou-se um terrível temporal, e eles pediram abrigo numa fazenda. O fazendeiro lhes disse que só havia um pequeno quarto, que cabia apenas duas pessoas, o outro teria que dormir no celeiro. Os três toparam. Ficou no quarto o negro e o indiano, e no celeiro o judeu. Lá pelas tantas bateram na porta, era o judeu, dizendo que não iria ficar no celeiro porque lá havia um porco, e ele não ficaria com um animal sujo, pois seria desrespeito a sua crença religiosa. Bem, aí, foi o indiano, que disse-lhes que lá havia uma vaca, e que ele não dormiria ao lado de um animal sagrado. Então foi a vez do negrão ir para o celeiro, em respeito à religiosidade de seus companheiros. De repente, bateram a porta o judeu e o indiano, mais que de repente abriram a porta. Adivinha quem era? A vaca e o porco'. Estas e outras piadas eram contadas, para machucarem Dionisio e Domingos, porém estes não ligavam. Riam demasiadamente junto com os demais. Lembro de um dia em que Dionisio lembrou uma piada que ouvira na esquina de sua casa. Estavam parados ali dois alemães, discutindo, o que fariam com os negros que moravam na Cidade Baixa, um deles disse que pegaria todos os negros para fazer estradas. O outro retrucou dizendo que nem todos os negros eram iguais, existiam negros bons. Bem, bem, respondeu o primeiro, com estes negros bons, cobriremos os muros da cidade para que assim ninguém pise neles (...)"¹⁷ (Ferrari, POA:03.02.89).

Observa-se através do depoimento acima que o racismo no Rio Grande do Sul sobreviveu à supressão da escravatura, não por acaso. As ideologias costumavam sobreviver ao desaparecimento das estruturas que as produziram. Assim, foi como permaneceu viva a ideologia segundo a qual o negro homem inferior, ser discriminado.

É importante salientar a forma na qual o negro participava das atividades sociais e religiosas no Rio Grande do Sul. A participação social do negro está relacionada ao espaço de recreação, que acontecia através de sociedades como a Sociedade Floresta Aurora e a Associação Satélite Prontidão, as quais passaremos a descrever no item seguinte. Outro

¹⁷ Estas duas anedotas mais do que reforçam o preconceito de alguns gaúchos brancos em relação a Dionisio e Domingos. Numa sociedade como essa o que se pode entender por "enriqueceram mais ainda a vida dos negros (...)".

aspecto é o que diz respeito as suas relações com o sobrenatural. Ou seja, a sua religiosidade, iremos analisar no terceiro capítulo.

2.2 - Os Bairros Negros na Cidade de Porto Alegre

Porto Alegre, no final do século XIX viveu grandes transformações. O processo de desenvolvimento econômico estava voltado para o início da industrialização e para o comércio. Este desenvolvimento acelerou a urbanização da cidade. Porto Alegre, segundo Singer (1977:179-180), entre 1900 e 1910 atinge o nível máximo da taxa anual de crescimento populacional, 5,9%, o que coincidiu com o apogeu industrial de Porto Alegre.

Segundo **Anderson Z. Vargas**: *“(...) a cidade cresceu concentrada em torno de uma exígua área central, reproduzindo uma planificação urbana cujas deficiências eram agravadas pelas péssimas condições de habitabilidade das edificações, pelos limitados e precários serviços de água, luz, esgoto e transportes (...)”*. (Vargas, 1994 : 33-34).

Claudia Mauch referindo-se aos jornais da época argumenta que:

“(...) as zonas perigosas citadas pelos jornais eram essencialmente constituídas por becos, tabernas e prostíbulos. (...) Mas, segundo os jornais, os ‘antros de vício’ também estavam espalhados por outros bairros, chegando até aos arrabaldes. Assim, também, a Cidade Baixa tinha seus locais mal-afamados, como a Rua da República (ex- Rua do Imperador) e a Rua da Margem (atual João Alfredo). Além de ruas e becos, também eram qualificadas de zonas perigosas algumas comunidades, como é o caso do Areal da Baronesa, no Menino Deus, e da Colônia Africana (atual bairro Rio Branco). (...)O Areal da Baronesa e a Colônia Africana, além de serem pobres, eram estigmatizados por serem bairros predominantemente habitados por negros, o que os tornava potencialmente mais perigosos (...)” (Mauch, 1994 : 9-10).

Neste sentido, observa-se que estes jornalistas, com uma visão racista e discriminatória, reivindicavam a intervenção do poder público contra estas áreas de Porto Alegre e seus respectivos habitantes, visando transformar a cidade e seus costumes. Além disso, não podemos esquecer que a importância do Rio Grande do Sul estava nas mãos de uma das mais conservadoras alas oligárquicas da Velha República

Como vimos, no início do século XX a cidade de Porto Alegre permaneceu sendo provinciana.

A chamada Colônia Africana, (após a proposta abolicionista concedida pela Câmara de Porto Alegre) passou a designar os bairros onde a população negra habitava. Primeiramente, na Cidade Baixa, a Redenção, conhecida como Várzea (atualmente Parque Farroupilha). Nesta localidade foram abandonados a maioria dos escravos, após a proposta de emancipação concedida pela Câmara de Porto Alegre em 1884. Emancipação que excluía o negro, prova de que a proposta abolicionista era apenas retórica. Na verdade os negros foram abandonados à própria sorte. Isso fez com que a maioria esmagadora vivesse da mesma forma que antes, ou pior. Conforme registro no Livro de Ouro da Câmara de Porto Alegre (1887: 34), a nomenclatura Redenção tem suas origens relacionadas à situação dos escravos, que foram “redimidos”, na verdade abandonados, naquela época, através dos abolicionistas pertencentes ao “Clube Partenon Literário”, que em 1884 criaram uma corrente com visitas pessoais, *“andando de casa em casa, conseguindo que 80% dos escravos fossem libertos”*. Na verdade, abandonados a própria sorte. Redentora foi também alusão a Princesa Isabel.

Para **Cláudio M. Bento** em 1817, na cidade de Pelotas: *“Gonçalves Chaves condenou social, econômica e politicamente a escravidão, já escandalosa à religião de Jesus Cristo e às leis naturais”* (Moreira Bento, 1976 : 110).

Observa-se que a cidade gaúcha de Pelotas foi a primeira localidade voltada para a liberdade do escravo negro.

Outro ponto importante que **Cláudio M. Bento** faz referências é o trabalho de Moacyr Flores, onde o autor enfatiza que:

“(...) em 1820, surgiu em Pelotas a Loja Maçônica Sociedade Defensora, como foco do liberalismo no Rio Grande do Sul. (...) As Lojas de Rio Pardo e Rio Grande adotaram o lema Igualdade, Liberdade e Fraternidade. Isto aplicado aos negros escravos, significava considerá-los irmãos, iguais e, portanto, merecedores, por lei natural, da liberdade (...)” (Moreira Bento, 1976 : 148).

Isso é fato. No entanto, os maçons compravam a liberdade dos negros. Não podemos esquecer da questão religiosa. A maçonaria agia politicamente, com fins específicos. A questão do negro era um meio e não um fim para os objetivos da maçonaria no Brasil.

No “Livro de Oro”, da Câmara Municipal de Porto Alegre, no termo de abertura traz prescrito a proposta de abolição no Rio Grande do Sul:

“(...) este livro denominado Livro de Oro, creado por deliberação unanime da Câmara, em sessão do dia 1º de Março do corrente anno, contem 150 folhas todas numeradas e por mim rubricadas com o apelido AZAMBUJA de que uso, e servirá para os fins específicos na citada deliberação. Leva no fim o competente termo de encerramento. Paço da Câmara Municipal em Porto Alegre, 15 de março de 1884 - O PRESIDENTE: LUIZ AFFº AZAMBUJA (...)”.

Na sessão Especial da Câmara Municipal de Porto Alegre o seu Presidente, declara que convocou a sessão para aquele dia com a finalidade especial de submeter a considerações, uma proposta relativa ao “Movimento Abolicionista” :

“(...) Aos desesseis dias do mez de Agosto do anno de 1884 no Paço da Câmara Municipal da Leal e Valorosa Cidade de Porto Alegre, a Câmara desta Cidade, acompanhando com entusiasmo o procedimento do nobre e altamente humanitário da patriótica população, porto-alegrense na santa cruzada de redempção do captiveiro, (...), resolve, por deliberação unanime, consignar na primeira página do “Livro de Oro” do Município, (...) Fazendo votos para que dentro em poucos dias não ilumine o sol neste município senão rostos de homens livres (..)” (Livro de Ouro, 1924 : 132-133¹⁸).

Já na sessão Extraordinária da Câmara Municipal de Porto Alegre, em comemoração à proposta de abolição dos escravos:

“(...) Aos sete dias do mez de Setembro do anno de 1884, no Paço da Câmara Municipal da Leal e Valorosa cidade de Porto Alegre, Capital da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, reunida ao meio dia a Corporação da mesma com os Senhores Vereadores (...), foi aberta a sessão. O Snr. Presidente declarando que convocara a Câmara para commemorar a libertação dos escravos na cidade de Porto Alegre e seu município, propõe, para solemnizar de uma

¹⁸ A abolição dos escravos em todo o território brasileiro ocorreu quatro anos depois da proposta de abolição realizada pela Câmara Municipal de Porto Alegre.

maneira perdurável o facto grandioso e patriótico, que o Campo do Bom Fim passe a denominar-se "Campo da Redempção"(...) (Livro de Ouro,1924, p. 133-135).

No Campo da Redenção, atual bairro Cidade Baixa, surgiu o primeiro bairro negro de Porto Alegre, e, deu origem às duas importantes sociedades negras existentes no Rio Grande do Sul, que sobrevivem até o presente. Sendo o reduto mais importante da comunidade negra no século passado, este bairro viu nascer uma das sociedades mais antigas do país, a "Sociedade Floresta Aurora", fundada em 31 de dezembro de 1872, que localizava-se na Rua Lima e Silva, 316 e, que neste ano de 1999 completará 127 anos de fundação.

De acordo com o seu ex-presidente, Jairo Matias de Oliveira , a sociedade tinha como finalidade principal conceder: "(...) auxílio funerais e de saúde aos negros daquela época, bem como organizar bailes, jantares e almoços. Naqueles tempos, os moradores da Cidade Baixa eram pobres, com exceção de alguns religiosos, que eram respeitados como feiticeiros (...)" (Jairo,POA:08.12.90).

Jairo lembra com orgulho o papel de seus antepassados na história rio-grandense : "(...) mesmo durante a escravidão, quando tudo era mais difícil, nós conseguimos formar, com sede e tudo, uma sociedade negra, que se mantém até hoje (...)" (Jairo,POA:1990).

Para nosso entrevistado a Sociedade Floresta Aurora:

"(...) servia também, como entidade jurídico-religiosa; ela tinha algumas das funções importantes para a religião africana, embora, lá por volta de 1903, muitas das casas de religião, pediam licença para tocar para os orixás no Cartório de Registros Especiais e na Delegacia de Costumes, por causa das batidas da polícia nas casas de religião (...)" (Jairo:1990).

Se a licença para tocar os tambores em época de ritual, era pedida às instituições da sociedade branca, então, a relação jurídica era da mais completa subordinação.

Com menos tempo de existência, a Associação Satélite Prontidão foi fundada em março de 1925, (em 1999 completou 74 anos de fundação) também localizada no bairro Cidade Baixa. O seu ex-presidente, Nilo Feijó, nos relata, que sempre foi muito difícil manter a sociedade: "(...) já que ela era composta pela camada mais pobre da população e nunca, por este motivo, teve apoio dos poderes públicos. Existe e sempre existiu diferente

tratamento destes órgãos públicos com relação às sociedades brancas e negras (...)” (Nilo,POA:1991).

As sociedades acima foram gradativamente deslocadas para a periferia de Porto Alegre. A primeira (Floresta Aurora) foi para o bairro Cristal , e a segunda (Satélite Prontidão) para o bairro da Glória. Permaneceram no bairro Cidade Baixa apenas as casas de religião afro-gaúchas.

As sociedades Floresta Aurora e Satélite Prontidão davam maior respaldo, segundo informantes: **“(...) à moradia e à educação, bem como à saúde, no final do século XIX, aos negros que viviam em Porto Alegre (...)” (Nilo:1991).**

Carlos Augusto Ferrari relata que:

“(...) na Cidade Baixa, os negros viveram melhor que em outros bairros de Porto Alegre, bem como, tiveram melhores oportunidades que os demais negros desta cidade. Aqui, eles viveram em casas mais higiênicas que os demais. Tanto na rua Lopo, Joaquim Nabuco e travessa dos Venezianos, os negros habitaram em casas confortáveis, na qual vivem até hoje, com seus filhos e netos (...). (...) tanto na rua Baronesa do Gravataí como na Cidade Baixa, foram bairros importantes de negros, em nossa cidade. Nestes bairros viveram as figuras mais pitorescas e engraçadas. Uma figura que eu conheci - além de feiticeiros, benzedeadas, bêbados, parteiras, loucos e metidos a políticos - era um negro com uns dois metros de altura, que morava na João Alfredo, numa casa de dois pisos, com sua mãe e mais seis irmãos. Ele vestia-se de preto e caminhava elegantemente. Quando ele entrava na rua Lopo para seguir até a Lima e Silva, ele começava a se encolher, encolher, dava um grito horrível e voltava ao normal. Se era para assustar, ou para chamar a atenção eu não sei, mas que a piaçada não saia as ruas, das 14 as 15 horas, isto eu tenho certeza, porque eu era um deles. Outra figura engraçada, era o Negro Néco. Ele era funcionário do Correio, e morava na rua Joaquim Nabuco, numa casinha estilo açoriana, com a mãe, o pai e quatro irmãos. Todos sabiam que ele vinha chegando, pois de longe ouvia-se cantarolar e a fazer versos (...)”. (Ferrari,POA:15.03.89).

Um outro entrevistado, Cláudio Kiffer, conhecido como Cláudio do Oxalá¹⁹, relata que todos os negros:

“(...) com exceção daqueles que moravam na Cidade Baixa viviam em pequenas casas de madeira, e grande parte destas casas eram de chão a pique. Viviam com dignidade. Trabalhavam e criavam seus filhos com orgulho e nobreza (sic). No bairro Cidade Baixa, por imediações da casa do Príncipe Custódio, a vida do negro era bem diferente. Aquelas casas deixadas pelos portugueses, fez com que aqueles negros tivessem uma vida mais digna, com respeito à moradia, à educação,

¹⁹ Claudio Kiffer, babalorixá e funcionário público estadual; 67 anos.

à saúde e ao emprego. Ali, na Travessa dos Venezianos, a mais antiga rua de residência de negros, a vida era ótima (...). (Claudio,POA:03.05.91).

Entre os principais estabelecimentos comerciais existentes na época, no bairro Cidade Baixa, a Casa Eleutério Araújo: “(...) era uma das mais populares e movimentadas em Porto Alegre (...)”. Este estabelecimento localiza-se na rua Lima e Silva, esquina com a rua Coronel Genuíno, e o seu proprietário Eleutério da Costa Araújo, explica Dionísio:

“(...) além de negociante, era (deputado da Junta Comercial) servidor da coletividade porto-alegrense, tendo exercido durante muitos anos o cargo de escrivão da Santa Casa de Misericórdia. Bem como, foi o comerciante que tinha como empregados de balcão, de limpeza, de costura e de escritório, negros, e estes moravam no local, em pequenas casas nos fundos do estabelecimento. Era o único estabelecimento em Porto Alegre que tinha negros para atender o público, que eu me lembro (...)” (Dionísio:17.07.87).

A memória de habitantes deste bairro lembram que Eleutério Araújo, nos meses de setembro: “(...) distribuía brinquedos, roupas e doces às pessoas pobres do bairro (...)”. E completa Dionísio:

“(...) o Sr. Eleutério fez uma promessa em uma das grandes festas do Príncipe Custódio, que, se ele melhorasse os seus negócios, até morrer, todo o mês de setembro, ajudaria as pessoas pobres do bairro e arredores. Isto ocorreu em 1905. No ano seguinte, lá estava ele, dizia mamãe, distribuindo brinquedos, roupas e doces às crianças pobres. E assim o fez até morrer. Eleutério morreu rico e deixou os seus filhos ricos. No mês de setembro a rua Lima e Silva ficava repleta de pessoas pobres, e as mulheres de políticos iam para lá ajudar na distribuição das coisas. Uma freqüentadora, de sua grande festa, era Dona Carlinda, esposa do então presidente do estado, Dr. Borges de Medeiros (...)” (Dionísio:1988).

Outra informação sobre o bairro Cidade Baixa, nos é dada por Tureba:

“(...) quando o Príncipe chegou neste bairro, chamou muito a atenção dos moradores. Tanto de brancos como de negros, porque ele era alguém diferente para os dois grupos. Primeiro todos ficaram muito desconfiados, porque não sabiam quem era, logo, logo ficaram sabendo quem ele era. Os negros procuraram se aliar a ele. Oral Oral O Príncipe era um homem rico, tinha uma enorme casa, e esta era de material (alvenaria), com um lugar para cavalos e um enorme terreiro. De onde ele tira dinheiro prá tudo isto? Perguntavam os brancos. Chegavam chamar as pessoas para fazer fuxico. Assim, eles ficaram sabendo quem era aquele negro que morava em

uma requintada casa, que tinha cavalos árabes, e que tinha um enorme salão para festas. O interessante foi quando o Príncipe fez o primeiro Toque. Todos ficaram sabendo prá que tipo de festa era aquele salão. Muitos se assustaram e saíram do bairro, indo alguns deles para o bairro Moinhos de Vento . Os que ficaram, conviveram pacificamente com os rituais do Príncipe. Ele morava na rua Lopo Gonçalves, nº 498 . O nº da época era 66 ou 67. Os negros, com isto, começaram a se aproximar do Príncipe. Muito ele fez pela nossa raça. Ele era muito educado, mas quando brabo deixava os negrinhos de cabelo em pé e as pernas moles, moles. O Príncipe era um homem muito elegante e muito fino. Quando saía na rua para a sua tradicional caminhada, que ia da rua Lopo até a Várzea, ele cumprimentava a todos, reverenciando principalmente, as mulheres. Todos o cumprimentavam, pobres, ricos, brancos e negros. A rua, o bairro tomou outra forma. Havia muitas festas na sua casa. Muitas pessoas importantes iam visitar ele. Eram políticos, militares e a alta sociedade de Porto Alegre, do Rio Grande do Sul. Os negros encontravam no Príncipe a sua esperança de viver. Viver melhor, sem discriminação, sem indiferença, sem mal tratos. O negro encontrou a sua segurança, as suas lembranças daquele país tão distante chamado África (...)” (Tureba:21.03.91).

Quando Tureba relata que “(...) os negros encontravam no Príncipe a sua esperança de viver (...)”, acreditamos que isso podia ser importante do ponto de vista do imaginário de Tureba. Mas, e em relação aos negros em geral? Custódio, um libertador conivente com a oligarquia branca?

Por outro lado, deve-se levar em consideração que a questão da identificação do negro com as suas raízes africanas foi expressiva nesta época, pois a forma positiva de pensá-la, a força com que evoca e a forma adotada de exteriorizá-la como símbolo visível, formou um elo que uniu o negro à liderança de Custódio Joaquim Almeida.

Pois bem, na medida em que Custódio significou esta liderança para a etnia negra gaúcha, ele foi a representação e a reconstrução do “Elo Perdido”, elo que se constituiu em uma identidade para a comunidade afro-riograndense, a qual, naquele momento, estava sendo resgatada na memória coletiva dessa comunidade.

Assim, a negritude²⁰ é produzida como componente essencial da identidade do grupo a que pertence. A identidade do negro de Porto Alegre, ao ser reconstituída, interpretada através de Custódio, passa a ser um componente de resistência do negro através da cultura e dos cultos de evocação afro-gaúcho de Custódio Joaquim Almeida.

Outro importante bairro (onde um dia residiu a Baronesa do Gravataí), proprietária das terras, foi o Areal da Baronesa. Este bairro ainda possui algumas reminiscências, como

a Travessa Luís Guaranha. A pequena rua ainda conserva o prédio que serviu de moradia à baronesa, e nos fundos da travessa existem pequenos casebres que em muito lembram as senzalas do período da escravidão. Ainda hoje o passado presta o seu testemunho.

No passado, o bairro Baronesa possuía apenas duas saídas conforme informações de Ivan Cabbeda²¹ :

“(...) uma através da ponte de ferro, que dava para a Getúlio Vargas e a outra por uma ponte de madeira localizada na Rua Miguel Teixeira. Ao contrário da Cidade Baixa, na baronesa predominavam as malocas e houve épocas em que a polícia não entrava neste local, por ser perigoso (...)” (Cabbeda, POA:17.03.90).

Afirma Alfredo Raimundo Macalé, carnavalesco gaúcho: **“(...) lá moravam negros pobres mas, trabalhadores, e havia muita bronca (rixas, brigas) entre os grupos (...)”**.

A Baronesa do Gravataí, relata Chinês: **“(...) ficou famosa por ser o reduto dos grandes carnavalescos da cidade de Porto Alegre (...)”**.

Neste bairro, lembra Eloah dos Angeles: **“(...) o negro fez o melhor carnaval desta cidade, ponto de referência para os estudiosos desta cultura, o bairro Baronesa do Gravataí também como o bairro Mont’Serrat, foi vencida pela especulação imobiliária lá por volta de 1960, e os negros deste bairro foram empurrados para a periferia de Porto Alegre (...)”** (Eloah:17.03.91).

Alfredo Raimundo Macalé conta ainda que: **“(...) morou no bairro um sargento da Brigada Militar, Salviano Miguel da Conceição, que tornou doutores os seus sete filhos, vendendo mandolates, quando não estava no quartel (...)”**. (Macalé, POA:03.06.90).

De acordo com Macalé:

“(...) os negros deste bairro, mesmo vivendo em meio à barra pesada, não se deixaram envolver pela marginalidade, muito grande no bairro (...). (...) um determinado dia, dois moradores deste bairro tornaram-se inimigos mortais, por causa de uma mulher. Num tal dia, perseguido pela polícia, um deles entrou riacho a dentro e, depois, todo enlameado, continuou fugindo através das pequenas ruas do bairro. Ao passar correndo pela casa de seu inimigo, que estava no portão, foi chamado. O cara mandou seu inimigo entrar na casa e se esconder embaixo da cama até passar o perigo. Depois que a polícia foi embora, ele recebeu comida e calça limpas para poder ir embora. Quando já ia sair, tentou rever a situação dos dois, para

²⁰ “Quando eu era preto”: sobre este tema ver Darcy Ribeiro. O Povo Brasileiro.

²¹ Ivan Cabeda: arquiteto e dono do acervo fotográfico de Callegari.

que fizessem as pazes. Recebeu como resposta que 'Não fale comigo. Não costumo falar com meus inimigos. Vai embora'(...)" (Macalé:25.05.89).

Para Maria das Dores (Dóca da Oxum)²²:

"(...) os negros do bairro Baronesa eram muito pobres. As casas eram de chão batido, e ali, com 3 ou 4 peças (cômodos), moravam 9 ou 10 pessoas. Os negros viviam muito, muito mau. Muitos daqueles negros se tornaram bandidos e foram mortos pelos brigadianos, que era ali bem do lado. Mas teve muita gente boa, que criou seus filhos com respeito. As casas de religião eram pequena mas tinham muito fundamento, eram muito séria. As casas eram pobres, mas o povo, grande parte deles, eram trabalhador. Os homens ou eram brigadianos ou eram carroceiros. As mulheres lavavam para fora; outras eram cozinheiras da Brigada; outras só viviam da religião. As casa eram pobrezinhas, mas dava gosto de assistir uma festa de religião, por tanta limpeza e tanto fundamento (...)" (Doca,POA:25.05.88).

Ainda sobre o bairro Baronesa, Dionisio Joaquim Almeida, lembra que havia uma figura legendária:

"(...) era o João de Oliveira da Silva, o Nhô João, que em 1916 tinha 104 anos. João era figura respeitada e admirada nesta cidade. Ele residia numa velha casa que serviu por muitos anos de matadouro, situada na Av. Praia de Belas, (esquina com a atual Érico Veríssimo). Era um negro que ajudou muitas pessoas pobres do local (...)" (Dionisio:14.11.87).

Outro entrevistado, Maria Albuquerque²³, ialorixá, tem as seguintes lembranças de Nhô João:

"(...) João era muito respeitado por suas feliçarias. Ele benzia muito bem, e as crianças o amavam muito. Ele ajudava muito as crianças. Todos os domingos, ele fazia um sopão e dava as crianças, e para as mulheres velhas daquele lugar. O Vô Nhô, era membro do Conselho de Chefes do Príncipe Custódio, me parece, não tenho certeza que era o mais velho deles, e muito respeitado por sua sabedoria em lidar com o feitiço e conhecedor da história de seu povo, bem como, um homem sábio, isto mesmo, considerado muito sábio para o seu povo de cor (...)" (Maria,POA:20.05.89).

²² Maria da Oxum: ialorixá residente no bairro Partenon: 81 anos.

²³ Maria Albuquerque: ialorixá, 79 anos.

Outra comunidade de Porto Alegre, foi o bairro Santana. Iara da Oxum²⁴ afirma que este bairro foi: “(...) muito importante, porque aqui tinham muitos negros que foram largados ali na Redenção, e aqui eles fizeram as suas casas e criaram os seus filhos (...)” (Iara,POA:13.03.88).

O bairro Santana como explica Ana Conforte²⁵, conhecida como “Ana da Iemanjá”:

“(...) era um lugar muito rico em rituais africanos. Ali nasceram também as melhores escolas de Samba de negros. Samba, religião e futebol, foram, e sempre serão, os três meios que o negro encontrou para subir na vida. Na Santana, as casas eram muito simples, mas organizadas e muito limpas. Me criei neste bairro, e foi a melhor parte da minha vida, porque, mesmo com dificuldades econômicas, a gente vivia bem. Ali nasceu o Palmares, um Clube de Futebol de Bairro, formado por negros, e muito, muito antigo. O meu avô jogava nos finais de semana neste Clube. Neste Clube, haviam várias festas: para crianças, para jovens e adultos. A igreja do bairro foi construída pelos meus avós. Eles eram católicos e na época não haviam capelinhas para negros. Meus avós e a comunidade negra da época, construíram a igreja, que ali existe até os dias de hoje. Vó Maria, era a negra mais respeitada do bairro. Eu me lembro de uma vez quando eu roubei uma fruta, de uma árvore que ela havia proibido as crianças de comerem as frutas, porque ela tinha dado a tal árvore para a mãe Oxum. Eu era teimosa e não acreditava nas pragas da Vó Maria, então eu comi a tal fruta. Gente! Que horror, eu fiquei com os beiços e a língua cheia de bolhas. Me levaram no médico, e este me tratou durante oito meses sem nenhum resultado. O Dr. Paulo perguntou pra minha mãe o que eu havia comido, e então, mamãe falou. Ele disse que não acreditava em bruxarias, mas o melhor era falar com a Vó Maria, para que ela desse um jeito. Mamãe me levou lá. Eu estava com medo, da velha me rogar outra praga, mas mesmo assim, fui. Pedi pra minha mãe levar mel, murin branco, 3 cocadas brancas e 3 velas brancas. E pediu ainda para passar na igreja e pegar água benta, pôr esta água na moringa, e levar tudo para ela. Sentei na frente da velha. Fiquei com tanto medo. Ela ficou muito séria. Pedi pra mim fechar os olhos. Eu não consegui fechar bem, fiquei espiando tudo. Até hoje, faço para as pessoas que me procuram, o mesmo serviço que vó Maria fez pra mim. Bem, em 24 horas eu estava curada. E ela me preveniu: ‘nunca mais faça isso, o que é deles, é deles. Assim, o bairro vivia em prol da Vó Maria, e de muitas pessoas que ali viveram, com suas histórias, com seus feitiços, com suas curas (...)’ (Ana,POA:14.03.89).

Outro relato do bairro Santana é a de Teresa Maria Souza²⁶, conhecida como “Mãe Teresa do Bará”:

“(...) lá eu nasci, vivi, me casei, tive meus filhos e os criei. Neste bairro eu conheci a mãe Rita da Iemanjá, também filha do mesmo meu orixá. Mãe Rita sempre nos fala que a religião do negro, a religião africana, era e é mais forte neste bairro e no bairro Cidade Baixa. Neste local viveu uma negra muito

²⁴ Iara da Oxum: ialorixá, 72 anos, residente no bairro Mont’Serrat.

²⁵ Ana Conforte: Ana de Iemanjá: ialorixá; 68 anos, residente no bairro Jardim Botânico, POA-RS.

²⁶ Tereza M. de Souza: Tereza do Bará: ialorixá, residente no bairro Petrópolis, 77 anos.

respeitada por toda a gente de cor do bairro; não só deles, como também, de muita gente importante, rica e poderosa da cidade. A vó Maria, era uma mulher muito boa de coração, mas também muito sábia nas coisas de religião. O que ela dizia era certo, e acontecia em 7 dias. Uma vez, eu tinha mais ou menos uns 12 anos, a vó Maria ia fazer um ritual, e ela não deixava criança ficar prá ver. Prá ela, lugar de criança era na cama dormindo. Eu era muito levada, e não fui dormir para ver o batuque. A velha Maria não percebeu nada, mas quando ela recebeu o santo, meu Deus! O santo da vó Maria, me deu uma surra de vara de marmelo e disse que eu iria ser uma figueira do inferno. Figueira do inferno, significa que uma mulher jamais terá filhos. No outro dia, mamãe foi falar com vó Maria, que um santo havia me rogado tal praga. Vó Maria perguntou várias vezes de quem era o tal santo, porém mamãe não poderia jamais responder. Sabe, naquele tempo as mulheres tinham muitos filhos, a família tinha que ser grande. O santo da vó Maria pediu prá mãe me levar embaixo de uma figueira e dizer sete vezes (...) ²⁷, e depois me trazer de volta sem olhar para trás. Quando nós entramos de volta na casa da vó, uma casa simples de madeira, ela me passou um “serviço” para o orixá Oxum. Eu tenho 7 filhos. Naquele tempo as casas eram simples, de chão batido, mas uma coisa é certa, as pragas, as bruxarias e os feitiços eram bem feitos e respeitados. Este bairro, o da Santana era visto e respeitado por seus encantos e por seus bruxos. E existe até hoje, com essa fama de bairro de bruxos e feiticistas. Mas uma coisa é certa, neste bairro, os negros podiam ser pobres, mas viviam muito bem, e com pouca coisa faziam belas festas (...)” (Tereza,POA:1991)

Outro bairro importante em Porto Alegre é a Bacia do Mont’Serrat, conhecida como Colônia Africana. Sobre este bairro, Claudia Mauch informa que para os jornais da época: “(...) *A Colônia Africana, atual bairro Rio Branco, era qualificada como zona perigosa*” (Mauch, 1994 : 10).

O Mont’Serrat na memória dos habitantes deste bairro, conforme relata a ialorixá Laudelina do Bará ²⁸ : “(...) a colônia representou a grande fortaleza da raça negra desta cidade. Foram décadas de muito carnaval e futebol, bem como, rituais muito fortes e bonitos (...)” (Laudelina,POA:27.07.77).

Segundo informações de Ferrari, este bairro teve origem: “(...) nas chácaras de famílias ricas que residiam na Avenida Independência e Rua 24 de Outubro, que na época era a área mais alta da cidade (...)” (Ferrari:17.12.88).

Para Dionisio foi desta Colônia Africana que:

²⁷ (...) significa que a ialorixá não permitiu que reproduzíssemos aqui o que “vó Maria” havia lhe ensinado. Para Tereza do Bará, o segredo do sagrado: “é para os religiosos, não para leigos”.

²⁸ Ialorixá Laudelina do Bará, residia no bairro Mont’Serrat. Ver Dissertação PPGA da UFRGS, Jaqueline Brito Pólvora (1994), que trata sobre o terreiro desta ialorixá.

“(...) saíram os grandes nomes da folia do passado e muitos blocos carnavalescos foram criados lá. Neste local existiram famosos salões de bailes freqüentados pela comunidade negra. Entre eles tínhamos osalão de baile Filosofia Negra, de propriedade de Alípio Dias, para se contrapor a uma sociedade que existia em Porto Alegre que se chamava salão Filosofia Branca. Algum tempo depois Alípio Dias abriu o Salão do Rui, o clube mais conhecido de Porto Alegre, que ficava ali na esquina de Rua Miguel Tostes, na antiga Rua Esperança (...)” (Dionisio:07.02.86).

Já para Tureba, quando se refere às festas neste bairro relata que: **“(...) o salão do Rui recebia cantores do Rio de Janeiro e as festas eram animadas pela saudosa Orquestra Cruzeiro, muito famosa naqueles tempos (...)” (Tureba:23.04.90).**

Este bairro, que ocupava áreas hoje denominadas Bom Fim e Rio Branco, foi perdendo as características de “bairro negro” a partir da década de 40, devido à crescente valorização imobiliária do local. A partir de então, nos relata Dionisio: **“(...) os negros começaram a ser confinados em outras vilas. E assim, mesmo depois da abolição, os negros novamente tiveram que se submeter à vida da periferia, da pobreza, para continuar sobrevivendo(...)”²⁹ (Dionisio:13.04.86).**

Relembra Elza da Oxum, que neste bairro:

“(...) a Igreja da Piedade teve um padre, o Mathias, que era um excelente tocador de violão. O padre promoveu muitos bailes num salão junto da Escola Sagrado Coração de Jesus e se relacionava muito bem com o espírito festivo dos habitantes deste bairro. Esta Igreja, a da Piedade, é responsável por uma das raríssimas publicações que falam alguma coisa a respeito dessa comunidade e também foi ponto de encontro da comunidade negra nos domingos e dias de missa (...)” (Elza,POA:13.04.91).

As moradias, nos revela Altair dos Santos³⁰: **“(...) eram baixas, algumas de madeira, outras de alvenaria, mas nada comparado aos barracos que hoje se vêem nas vilas, onde moram a maioria da comunidade negra, grande parte remanescentes de famílias daquela época (...)”³¹ (Altair,POA:20.08.90).**

Este bairro, reduto negro de Porto Alegre, segundo Ferrari, caracterizou-se pelas:

²⁹ Ver sobre este assunto: Florestan Fernandes. A Integração do Negro na Sociedade de Classes, vol. I. pp. 15-16. Nota de Rodapé n.º 2.

³⁰ Babalorixá e artista plástico Altair dos Santos, 76 anos, residente bairro Cidade Baixa.

³¹ A segregação, a exclusão apenas aumentou. No contexto isso acaba sendo um fato de grande importância para que seja melhor entendida a verdadeira importância de Custodio. A sua importância apenas existiu no seu tempo e só em consonância com a oligarquia gaúcha, branca e autoritária? A verdadeira importância de Custodio está em sua religião, no gege que ele levou para o Rio Grande do Sul, que prevalece até os dias de hoje.

“(...) muitas festas e bailes realizados, que garantiam uma vida íntegra à comunidade. Lembro-me de uma feita, o Júlio Ferreira, que era um popular carnavalesco, conhecido como o Pretinho, promoveu muitos bailes lá por meados de 1930. Um dia, lá no Salão do Rui, acabou sendo preso pelo capitão Parulla, delegado baixinho mas respeitado e temido pela gente do local, durante uma das festas. O Pretinho fez o tal baile e contratou o Delegado Parulla para garantir a segurança da festa. Só que no final da festa, o Pretinho não pagou o capitão, que acabou prendendo-o na delegacia local. Pretinho, sabendo que Parulla obrigava os presos a trabalharem calçando as ruas do bairro, conseguiu fugir da prisão e ficou um bom tempo sem aparecer no local (...). (...) neste bairro havia muitos bailes, futebol e os negros adoravam vestir-se bem, elegantemente. Usavam ternos brancos de linho, no verão, para frequentar as festas, bem como no dia-a-dia, eles vestiam-se elegantemente (...). (...) um local importante para a religião africana. Lá viveram os mais importantes negros da história da religião africana de Porto Alegre. As casas eram simples, pobres, mas de grande fundamento. Os negros que viveram na Bacia sofreram grandes perseguições policiais na época. Os negros que foram para este local, viveram anteriormente na Cidade Baixa, na baronesa do Gravataí, na Redenção, precisamente na Rua Santana. Aos poucos as casas de comércio, a administração pública, a repressão policial, foram empurrando um grande número de famílias, para fora do grande centro da capital. Lá na Bacia, eles viviam dentro do possível. Lembro que lá por volta de 1928, aproximadamente, criaram um clube de negros, onde muitas meninas debutaram e casaram-se. Lembro que na Bacia, viveram muitos dos Chefes do Conselho de papai. Eles eram poderosos e temidos por muita gente. Quando eles queriam chamar alguém, era só largar, se fosse homem um cabrito e se fosse mulher uma cabra, vestidas com as roupas de santos da tal pessoa que se queria chamar. Dito e feito, em pouco tempo a tal pessoa estava batendo na porta de quem havia chamado. Isto eles faziam muito bem. Outra coisa que eu me lembro, é de quando eles queriam terminar com um determinado casamento. Eles vestiam um casal de cabritos e largaram um para cada lado. O macho eles vestiam de noivo e a cabrita com direito a véu, grinalda e luvas. O casamento jamais se realizava. Estas coisas causaram muitos problemas para aquele povo, e este foi o principal motivo das perseguições policiais sofridas por aquela gente. A Bacia, como a Cidade Baixa e a Baronesa do Gravataí, foram muito importantes, porque nestes bairros, o negro fez a sua história, a sua cultura e a sua tradição (...)” (Dionísio:23.06.1987).

Tureba relembra que:

“(...) havia muitos negros na Bacia do Mont’Serrat. Eu conheci uma mãe-de-santo que vinha da casa do Príncipe. Ela era filha do Antoninho do Conselho de Chefes do Custodio. Os pais dela vieram da África com ela. A velha Maria do Rosário, a Maria do Oxalá Bocun, era muito braba. Um dia eu resolvi pregar uma peça nela, mas também foi a primeira e a última vez. Ela tinha um santo, que foi dado pelo Príncipe, que era todo de madeira. Tú olhava de cima, era uma pirâmide; de baixo era um abajur; ela possuía três lados, todos com rosto, mas sem olhos, sem boca e sem nariz. O 1º trazia um formato bonito, de paz; o 2º era algo, muito ruim, e o 3º não se sabia definir direito. Este santo, era para fazer serviços para o bem e para o mal, e para saúde. Eu roubei o santo da velha do Rosário. Ela nada disse, e eu não sabia

nada, ainda, o que significava os três rostos. Ela foi na minha casa e me disse que eu iria pegar bicho de pé em minhas pernas. Ora! Isto era impossível porque eu não ficava descalço. Ela disse: 'daqui oito dias tu não vai agüentar a dor. sabe porque? Tú está com a cara do mal'. Dito e feito, dali oito dias fui a casa da velha pedir clemência, e devolver o tal santo. Dois dias depois eu estava curado. Ela era muito querida por sua gente e também muito respeitada. A velha Maria do Rosário, fez curas incríveis, que nem deus acredita (...)" (Tureba:20.03.90).

Dionisio acrescenta:

"(...) o Mont'Serrat é um bairro que teve muitas casas importantes de religião; eram fortes e famosas. Me lembro da Dorvalina, uma negra bonita, muito respondona, que vivia lá. Ela tinha uma casa de religião, bem aos moldes de papai, fazia religião como ninguém. Nos dias de festa, que era no mês de novembro, a casa ficava cheia de gente importante da sociedade e da política do Rio Grande do Sul. Tinha muitos filhos-de-santo e de sangue também. Morreu muito velha, atropelada (...)" (Dionisio:23.05.87).

Também o Menino Deus foi um bairro importante para a comunidade negra em Porto Alegre. Ainda hoje muitas famílias negras vivem ali. Como nos relata o babalorixá Leopoldo da Oiá³³ :

"(...) no Menino Deus eu me criei e me tornei batuqueiro, assim como outros da minha época. Ali, até hoje vive a Tininha da lemanjá, negra velha com quase cem anos. Ela sempre nos dizia que 'cultura era cultura, e que o nego avêvé dela'. E de fato, é isto que nos dá vida, a cultura do negro, que se apresenta em cada cerimônia de religião trazida da África. O negro neste bairro viveu melhor que na Bacia, porque tinha melhores casas e melhores oportunidades de trabalho. Mas, mesmo assim a polícia batia nas casas sempre dando o maior pau nos crioulos. As casas de religião eram muito simples, eram de chão batido. Quando tinha ritual, os negros chegavam ficar cinzas de tanta terra que subia, de tanto pó que fazia quando um orixá estava no mundo. Aquilo é que era religião. Parece que eles tinham mais força, mais energia, eles eram, isto sim, mais verdadeiros(...)" (Leopoldo, POA:1988).

Sobre este bairro Cláudio Kliffe relata que:

³³ Babalorixá Leopoldo da Oiá: pai-de-santo de Jorge Verardi, Presidente da Federação das Religiões Afro-Brasileiras (AFROBRAS). Leopoldo foi um dos primeiros brancos a se iniciar na religião afro-gaúcha de Porto Alegre.

“(...) Jacó foi muito importante prá o bairro Menino Deus. Tanto ele como a sua mulher. Ela tinha uma casa de religião que, pelo que dizem, a sua raiz era de Oyo. Ela falava muito no Príncipe, e como ele foi importante para a religião dos negros no Rio Grande do Sul. Ela levava muito a sério a religião. Ali na rua Gonçalves Dias, ela tinha a sua casa, que superlotava, com gente importante nos dias de ritual. Ela era uma negra gorda, enormemente gorda. Mas quando ela estava em santo (transe), eu não sei como, ela parecia uma peninha de tão leve. Os seus poderes mágicos eram muito grandes e muito fortes. Todo mundo procurava ela prá fazer trabalhos, porque ela aprendeu com gente do Príncipe, e muito bem, trabalhava com ervas e fazia curas. O Jacó, até pouco tempo tinha a sua loja de artigos para religião. Ele era judeu. Bem eu não sei se ele ainda vive, porque faz muito tempo que eu não o vejo. Mas ele ficou viuvo, a mais ou menos uns dez anos, e casou-se com uma filha-de-santo de sua mulher, que continuou com a casa da velha Maria. O Jacó era judeu e a Dona Maria era negra. Eles viviam muito bem, com muita harmonia. Na religião nem se fala. Quando ela morreu, o Menino Deus, lamentou a perda tão grande de valiosa religiosa, pois muitas pessoas que ali vivem eram freqüentadores dos rituais da pequena-grande Maria da Oxum (...)” (Claudio:23.04.92).

Por fim o bairro Partenon é, depois da Cidade Baixa e Azenha, o mais antigo bairro de Porto Alegre. Neste bairro surgiu o movimento abolicionista, no Partenon Literário, sociedade esta freqüentada somente por intelectuais. Suas idéias, ditas revolucionárias, muito influenciaram a política gaúcha no início do século XX.

Este bairro, no início deste século, foi reduto do carnaval de rua dos negros de Porto Alegre. Quando os negros tentaram participar efetivamente do evento, inclusive introduzindo seus tambores, ajês e seu ritmo, houve resistência por parte da população branca, conflito que causaram mortes e prisões, e que acabaram quando proibiram a participação dos negros. Dessa forma, a comunidade negra passou a fazer sua própria festa, seu carnaval, no Partenon, em frente ao Clube Partenon Literário, dando assim origem ao carnaval de rua da capital gaúcha³⁴.

Seguindo Cláudio M. Bento, o Carnaval serviu como meio de propaganda abolicionista no Rio Grande do Sul:

“(...) sabe-se que pelo menos em Pelotas e Porto Alegre, principais centros de irradiação do abolicionismo no Rio Grande do Sul, o carnaval foi utilizado como meio de propaganda abolicionista (...) Em 21 de fevereiro de 1882, o Clube

³⁴ Debret escreveu em 1834: “(...) os prazeres do carnaval não são menos novos entre um terço, pelo menos, da população branca brasileira”. Portanto, o carnaval no Brasil é expressão popular e não monopólio cultural das elites.

Democrático de Pelotas fez percorrer a cidade dois carros alegóricos ao abolicionismo. (...) No ano seguinte, em Porto Alegre, Athos Damasceno refere a participação dos Foliões denominados os Congos: 'Usar o carnaval para angariar fundos destinados à libertação de escravos' (...)' (Moreira Bento, 1976 : 242).

Ainda no bairro Partenon, encontram-se a Academia de Polícia Militar e vários batalhões do Exército. Também nesse bairro localiza-se a Casa de Detenção Masculina, o Hospital Psiquiátrico São Pedro, além do Convento das Irmãs do Coração de Jesus, e a Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Neste bairro concentram-se atualmente vilas e um grande número de terreiros afro-gaúchos. Dentre os mais importantes podemos citar: O Zé da Saia (José do Xangô), o João do Xangô, a Maria da Oxum Docô, Tureba do Ogun-Sapatá, Miguelina do Bará, Marcela do Bará, Zaida do Oxalá, entre outros. Estes babalorixás e ialorixás citados são os mais antigos do culto africanista deste bairro.

Segundo o babalorixá Alfredo Ferreira³⁵ :

"(...) muitos negros foram empurrados para o Partenon e lá formou-se um grande número de casas de religião. O que comentam os antigos, é que muitos deles foram ensinados pelo Príncipe. Eu só sei que o Tureba, era filho de Conselheiro do Príncipe. Tureba era um homem forte e temido pelos seus poderes dentro da religião. Tureba, com o Príncipe, imagina só! Com quase ou mais de 90 anos, o Tureba casou com uma mulher de 30 e poucos anos. Tomou tanto hormônio, tanto remédio, que acabou morrendo da tentativa, queria porque queria ser como aos vinte anos. Ora! Por favor? Mas, na religião ele sempre foi muito bom. O que ele aprendeu com o Príncipe jamais esqueceu e praticava a risca (...)' (Alfredo, POA:27.03.90).

O babalorixá Tureba, referindo-se a um personagem importante das religiões afro-riograndenses do bairro Partenon, nos relata que:

"(...) o Zé da Sala é um homem antigo e sábio na religião. Ele sabe fazer religião. Antigamente, ele era um grande sucesso. As pessoas o procuravam porque de fato ele sabia muito como fazer mandingas. Hoje, ele continua o mesmo sabedor das coisas de nossa religião, porém, as pessoas não mais o procuram tanto como antes, sabe o porquê? Porque ele já está velho, e como tudo no Brasil, em todos os sentidos e em todas as áreas, o velho não é lembrado. Os jovens têm muito que aprender com estes homens, mas não tão nem aí, preferem fazer a religião a moda deles. No Partenon, as

³⁵ Babalorixá Alfredo do Xangô, residente Trav. Venezianos, POA-RS, 49 anos.

festas do Zé eram aplaudidas, porque este filho do Xangô sabia fazer muito bem o que lhe foi ensinado. Hoje, apenas se fala nele como o que introduziu as bombachas muito largas, na religião, mas apenas isso. Porque o jovem, e não estou falando de modo geral, apenas naqueles vaidosos e que nada sabem, que só querem desfilas como que estivessem numa escola de samba, não falam sobre os velhos que tanto fizeram pela religião. Bem, não vamos longe, perguntar sobre o Príncipe, é um exemplo. Eles nem sabem quem foi, e a importância dele pra religião. Bem, até pode ser culpa dos mais velhos, que tivessem medo, porque acreditavam que o Egun dele podia estar solto, e fazê a cavera deles. São tão tolos que acreditam que podem ficar com o Egun dele. Mas como? Se alguém falar isto é pura mentira, pois o Príncipe arrumou tudo de tal forma que nada será possível acontecer. Muitas casas de religião do bairro Partenon, são muito antigas, elas vêm desde 30, 35 mais ou menos. O negro no Partenon passou e passa muito trabalho. De todos os bairros onde predominou a cultura do negro, o Partenon é a história de maior sofrimento dessa raça. Ali eles passaram e viveram uma grande miséria, em todos os sentidos. O que os segurou ainda, foi a sua fé, a sua religião (...)" (Tureba:25.02.89).

Outra figura importante do bairro Partenon, foi a Vó Maria da Oxum Docô. Gelson do Bará³⁶ assim nos revela:

"(...) a Vó Maria era uma mulher muito sábia, que viveu mais de 70 anos no Partenon. Ela era casada com o Vô Toninho do Ogum, que foi filho de um dos Conselheiros do Príncipe. E contam que a Vô Toninho foi pronto pelo Príncipe e a Vó Maria foi pronta pelo Maximiliano do Xapanã, também do Conselho do Custódio. Ela ficou substituindo o Vô Toninho, quando ele morreu. Ela sabia muito e fazia coisas de tirar o chapéu. Muito nego bom, ou melhor, que se dizia bom na religião se arriou frente a Vó Maria. Ela era muito poderosa, e fazia chove e abrir sol, no Partenon. Lembro que depois da sua morte, muita gente não passava nem na frente da casa dela. Olha? Gente que se diz rei dos Eguns! Sabe porque? Ora, os neguinhos ficavam de cabelo lizinho quando passavam por ali. Eles viam a vó correr de um lado para o outro com um enorme galo preto e um obé (faca) nas mãos. Dizem, que depois que já faziam uns dois anos que ela tinha morrido, um batuqueiro aí, resolveu ir lá buscar o Egun dela. Veja se pode? Bem, diz que o negrinho levou um susto tão grande, mas tão grande. Esse, com certeza nunca mais quis pegá Egun de ninguém. Também ele viu a Vó Maria. Vou explicar, dizem que ele ouviu um assobio, olhou, olhou e não viu nada. Quando abriu o portão, ele olhou pro lado e não conseguiu nem gritá, lá tava ela, em osso e pouca carne. Até hoje ele conta e se arrepiá todinho. Mas tomara, foi se metê com o que ele mal conhecia? (...)" Gelson, Viamão:14.05.92).

Nos bairros relatados, nas casas de religião afro-gaúchas cantam e dançam tradicionalmente cantigas e ritmos que foram levados por Custódio. A essência da vida

presente na beleza coreografica pela magia de toda uma cultura, tem na dança, assim como na música, através do ritmo incessante dos atabaques, o elemento mais puro de expressão da cultura negra. Portanto, discutir a religiosidade popular destes bairros como expressão de uma determinada visão de mundo é resgatar a contribuição e o papel das tradições africanas no Rio Grande do Sul, principalmente em Porto Alegre, reduto último do “Príncipe” Custódio Joaquim Almeida.

No próximo capítulo, enfocaremos o contexto em que se insere Custodio na “Nova Terra”. Nele, trataremos das religiões positivista e afro-gaúcha. E veremos a provável viagem de Custodio do Benin a Porto Alegre e sua relação com as religiões afro-riograndenses na nova terra.

³⁶ Babalorixá Gelson do Bará: faz parte da família religiosa de Bará, um dos mais importantes babolorixás dos últimos 50 anos. Gelson reside na cidade de Viamão-RS; 46 anos.

Capítulo III

Do Reino do Benin a Porto Alegre



CAPÍTULO III

3 - DO REINO DO BENIN A PORTO ALEGRE

O objetivo do presente capítulo é o de analisar primeiro, o positivismo¹ de Júlio de Castilhos; e depois, o africanismo de Custódio, bem como discutirmos a chegada de Custódio no estado do Rio Grande do Sul.

No Rio Grande do Sul, as idéias positivistas tiveram um grande prestígio. Isso deve-se à presença, no cenário das discussões político-filosóficas, de uma plêiade de jovens gaúchos que deixaram, para orientação das futuras gerações, conforme nos relata professor Moisés²: **“(...) uma estrada luminosa, até hoje notada por quantos desejam a verdade científica como fundamento dos fenômenos sociais (...)**” (Moisés, POA: 1992).

Celi Regina Pinto, referindo-se aos membros do Partido Republicano Riograndense (PRR): *“(...) eram jovens saídos dos bancos das escolas de Direito, onde o positivismo era a ‘ideologia da moda’ (...)*” (Celi Regina, 1986 : 105).

Em relação à religião afro-gaúcha, e a chegada de Custódio ao Brasil, Dionisio relata que isso:

“(...) deve-se inicialmente à vontade dos Orixás. Ele não veio para o Brasil por acaso. Antes de sair do reino do Benin , ele jogou seus ifás e seus Orixás indicaram este país, onde ele iria viver como homem religioso e seria respeitado por seu título, e reconhecido como religioso (...)” (Dionisio,POA:13.05.1988).

¹ Positivismo: “Humanidade, ciência, síntese e fé constituem a essência do pensamento comtiano; o positivismo é uma filosofia determinista que professa, de um lado, o experimentalismo sistemático e, de outro, considera auto científico todo o estudo das causas finais. Sobre este tema ver Celi R. Pinto (1986); João Ribeiro Jr. (1982).

² Moisés Westphalen: 90 anos Professor aposentado da Escola de Engenharia da UFRGS; líder do templo positivista em Porto Alegre.

Conforme Dionisio, o que trouxe Custódio (Osuanlele) para o Brasil foi a sua ligação com o tráfico de escravos³ no Daomé, em sua juventude. Dionisio relata que Custódio, devido ao tráfico de escravos, tinha excelentes relações diplomáticas com Portugal:

“(...) o Forte de São João Batista de Ajudá era comandado por um baiano, o qual tornou-se amigo do papai e indicou-lhe a Bahia como lugar adequado para viver no Brasil. Isto porque José Maria só conhecia a Bahia, nada sabendo dos outros estados brasileiros. Quando Osuanlele chegou à Bahia ele jogou novamente seus ifás e, em resposta, obteve que ainda não era aquele lugar o escolhido. Da Bahia ele foi para o Rio de Janeiro. Conheceu algumas pessoas que professavam a religião africana. Bem, na Bahia ele também conheceu importantes figuras que estavam ligadas diretamente à religião africana. Lembro que ele nos dizia que tinha muitas coisas que ele entendia sobre a sua religião. Homenagens foram feitas a ele (...)” (Dionisio, POA: 13.05.88).

Desta passagem de Custódio pelo nordeste brasileiro encontramos referência nos jornais da época, quando de sua morte. O Diário de Notícias de Porto Alegre informa que: *“(...) ele andou pelo norte do Brasil (...), preferindo-o por causa das palmeiras, que trazia-lhe recordações da vegetação da sua pátria (...)”* (D.N.-POA, 1935 : 3).

Roger Bastide, baseando-se em seus estudos na África explica que: *“(...) no fim do século XVIII e início do século XIX, os daomeanos enviam uma série de embaixadas a Bahia e Lisboa para reclamar o monopólio do comércio negreiro para seu país (...)”* (Roger Bastide, 1960 : 69).

Pressupõem-se assim, que a ida de Custódio, se realmente ocorreu, primeiramente ao Porto de São João Batista de Ajudá, não foi por acaso. Este Porto servia de ponto comercial entre os reis de Daomé e outras nações

³ Segundo Roger Bastide (1960: 69), referindo-se ao tráfico de escravos afirma que *“(...) a África toda sempre participou do tráfico. Mesmo quando foi assinado o tratado de 1815 os navios desembarcaram, enganando os barcos de guerra inglesa, lotes de clandestinos vindos do Daomé e da Guiné (...)”*. No Porto de Ajudá (Uidá) assim como em São Tomé, São Paulo de Luanda e outros territórios, Bastide (1960: 65) encontravam-se escravos *“pertencentes às mais diversas tribos e mesmo a etnias diferentes”*.

africanas. Daomé e Benin⁴ tornaram-se certamente nações muito ricas devido ao grande comércio de escravos.

Segundo **Pierre Verger**, foi construído em Daomé, em 1721, um forte a pedido do soberano deste país. Este forte:

“(...) foi batizado de Fortaleza Cesárea de Nossa Senhora do Livramento. (...) Foi mais conhecida, mais tarde, pelo nome de Forte São João Baptista de Ajudá. Sua manutenção fôra assegurada por uma taxa de dez tostões paga por cada escravo importado para a Bahia. (...) Uma das razões que levaram o rei d’Ajuda a aceitar ou mesmo solicitar a construção dessa fortaleza foi o desejo de reforçar sua posição nas guerras e discussões contínuas que tivera com os vizinhos e particularmente com o rei de Jaquin ou Ardra Pequena (...)”⁵(Verger, 1966 : 21-22).

Para **Verger**, o rei do Daomé apossou-se desses reinos em 1724 e 1727 para colocar seu país em contato direto com o comércio exterior, sendo o tráfico de escravos a principal atividade econômica.

Muitos fatos envolvem a vida do “Príncipe” africano, como era conhecido no Rio Grande do Sul. Segundo o jornalista **Amaro Júnior**, Custódio: *“(...) por 34 anos instalou sua fidalga corte no bairro Cidade Baixa e dali influiu na vida de muitos porto-alegrenses ilustres e na vida política do Rio Grande do Sul (...)”*(**Amaro Júnior**, Diário de Notícias, 1977).

Além disso, alguns populares do bairro o conheciam também como “Pai Custódio”. Nessa comunidade ele desenvolveu os rituais africanos, as práticas religiosas atualmente conhecidas por Batuque⁶. (**Norton Correa**, 1988).

⁴ Verger faz referencia à “região do Golfo do Benim” e aos atuais habitantes do sul do Daomé e sudoeste da Nigéria. Num relato da época, reproduzido por Verger lê-se: “E porque este Reyno de Benij era perto do castelo de São Jorge da Mina (...)”, Verger: pp.18.

⁵ Pequenos reinos do Daomé, ver Pierre Verger, (1966). O Fumo da Bahia e o Tráfico dos Escravos do Golfo de Benim, Ed. UFBa, Bahia.

⁶ O batuque não é apenas uma dança ou ritmo negro. O compositor Claudio Sartoro compôs um “Batuque” inspirado nessas danças. Porém, no Rio Grande do Sul, conforme Norton Corrêa, a Comunidade do Batuque é um conjunto formado pelos praticantes mais efetivos do culto, ou seja, pessoas que têm em comum um

No Rio Grande do Sul os positivistas viam a religião do negro: “(...) como sinônimo de pobreza, escravidão (...)”. Porém, Dionísio, referindo-se aos políticos, comerciantes e industriais gaúchos declarou que:

“(...) todos os que condenaram a religião que papai tinha. A nossa casa, a partir desse momento em que o Dr. Borges de Medeiros foi uma pessoa presente em nossa casa, os políticos, não importando aqui o partido deles, faziam visitas freqüentes, pedindo conselhos a papai sobre política, cavalos, amores, economia. A polícia, pelo que me lembro, era muito violenta, em se tratando da religião africana. Porém, isto foi só nos primeiros anos, depois que Borges de Medeiros, Assis Brasil, Dr. Júlio de Castilhos, Protásio Alves, Pinheiro Machado, e a maior figura da história política do Brasil, Getúlio Vargas, passaram a freqüentar a nossa casa e convidar papai para os grandes acontecimentos políticos e sociais deste Estado. Bem, papai não era aquela figura de negro pobre, burro e sem liberdade. Pelo contrário, foi a figura mais polêmica de todos os tempos, pois era rico, poderoso, inteligente, de uma cultura sem igual, e com grandes poderes naquilo que se tratava do desconhecido, o lidar com seus deuses (os Orixás). Porém, negro, mas isto não fazia a menor diferença para a sociedade rio-grandense, porque o resto, o poder e o dinheiro, superavam a sua cor. Eles o viam como branco, rico e dono de um grande poder e conhecimento⁷. Um dia papai, depois de muito protelar, resolveu colocar os ifás para ter certeza se aqui era ou não o lugar escolhido por seus deuses. Não deu outra, foi bater e valer. Sapatá Erupê havia escolhido o Rio Grande do Sul para ficar. Lugar rico, e de grande violência em se tratando de poder. Aqui no sul, aquele que menos corria, voava. Quando não dava de um jeito com certeza o facão era colocado em prática. Bem, já era de se esperar, pois Borges de Medeiros, segundo papai, era filho de Ogun com Oiá, e a arma de guerra do Ogun é o facão em forma de espada. Hoje, nos rituais, eles utilizam, para a simulação da luta do Ogun (aforipà), espadas que na verdade representam a força armada dos romanos. O facão⁸ longo é do Ogun. (...)” (Dionísio, POA: 1987).

O que percebemos como relevante, em parte, no discurso de Dionísio, é o fato de seu pai, “Príncipe” Custódio, ter sido aceito pelos representantes políticos, assim como pela elite dominante da época, representada pelos coronéis da indústria e do comércio.

conjunto articulado de crenças e símbolos que lhe são próprios (Norton, 1988:85). Ou como diria Roberto Motta, “o Xangô do Recife é uma religião sacrificial”, com a qual concordamos, o Batuque no Rio Grande do Sul, é uma religião sacrificial.

⁷ Isso é que é inculcar a ideologia do branco! É, ele é preto mas não tão assim! O dinheiro faz do negro branco.

⁸ O facão que Dionísio descreve é o instrumento de guerra Mouro, adotado pelos gaúchos, assim como as bombachas, vestimenta masculina típica do folclore rio-grandense.

Este fato é significativo, pois as exigências produtivas das sociedades industriais, como era o caso do Rio Grande do Sul, as instituições, a temporalidade e a espacialidade do sagrado, foram afastadas pelo estado positivista da época, esvaziando sua significação e enaltecendo o poder econômico e político, que era o meio estruturado dos códigos constituídos pela elite dominante neste estado gaúcho. Assim, a tradição cultural das comunidades de matriz africana, seus rituais e valores sagrados, foi percebida por esta elite como fator de poder e riqueza de Custódio. Portanto, o grupo étnico, mesmo sendo a unidade paradigmática na formação plural da nação brasileira (Segato, 1997: 230), passa a se relacionar e perceber o jogo da elite dominante.

Assim, o final do século XIX marca a chegada à "Nova Terra", o Brasil, enquanto o positivismo passa a dominar o pensamento político riograndense, como doutrina. A partir de agora discutiremos a relação, e o possível grau de influência de Custódio junto a elite política gaúcha: Júlio de Castilhos, Borges de Medeiros e Getúlio Vargas.

3.1 - RIO GRANDE DO SUL: Positivismo x Africanismo

O Positivismo⁹, pregava a implantação de um Estado positivo, autoritário como a via para o desenvolvimento da sociedade. Isso porque só um Estado ditatorial seria capaz de promover a ordem social e possibilitar a igualdade entre as pessoas. Esse pensamento, sem dúvida, polêmico difundiu-se rapidamente pela Europa e logo alcançou o Brasil, onde influenciou decisivamente pensadores republicanos e até hoje se expressa no "*Ordem e Progresso*" da bandeira nacional.

⁹ Segundo Celi Regina Pinto (1989): o ideal de um estado positivo a ser aclamado. Depois da morte de Júlio de Castilhos (1903), Borges de Medeiros governa, até 1928. Vários autores analisaram o período da República, o positivismo castilhista, a atuação do Partido Republicano Riograndense (PRR) de Castilhos e de Borges de Medeiros.

Para **Celi Regina Pinto**, a questão do processo que transformou o Brasil de monarquia em república:

“(...) correspondeu ao momento de ascensão política de uma elite agrária exportadora, que teve sucesso em liderar esse processo político, ao mesmo tempo, que assegurou sua reprodução no poder e o fundamental apoio estratégico das elites agrárias dos demais estados do Brasil. A luta pela federação teve sucesso e o regime liberal, presidencialista-federalista, se concretizou através de uma república oligárquica e coronelista (...)” (Celi Regina, 1986: 6).

Essa elite “agrária exportadora” que Celi Regina refere-se, já existia e marcou o império e, mesmo o Brasil: a vocação agrária do Brasil nada mais era do que produzir bens agrícolas para exportação: cana-de-açúcar, café, cacau, borracha, etc.

O positivismo no Brasil dava à idéia republicana, com base na ciência, contrastando com a monarquia dominante, conservadora, em antagonismo também com o partido liberal que fazia oposição ao Império.

O processo republicano não foi democrático nem parlamentar, porém o poder deveria concentrar-se nas mãos de um homem apenas, o presidente da República.

Nos relata Capelli¹⁰, guardião do templo positivista, que: **“(...) os pensadores, impregnados do espírito positivo, caminharam no sentido de uma consciência, numa tentativa de concretização de suas idéias políticas, refletem diretamente no modo de ser dessa sociedade (...)”** (Capelli, POA:18.10.92).

As idéias novas se apresentaram como um instrumento para a renovação do sistema, segundo Capelli:

“(...) dando esteio aos intelectuais que construíram a ideologia republicana, numa tentativa de influir sobre a atividade geral do

¹⁰ Afrânio Capelli: guardião do Templo Positivista de Porto Alegre. Quando entrevistamos Capelli, ele tinha aproximadamente 60 anos.

grupo dominante, proporcionando-lhe homogeneidade e consciência de si mesmo e de sua função nos planos econômico, político, social e cultural (...)". (Capelli: 1992).

No entanto, o grupo dominante tinha consciência de seu papel e as expectativas dos intelectuais republicanos, de certa forma, foram frustradas. Silva Jardim, é o maior exemplo disso ao dizer que, o povo (a república, o alvo dos intelectuais) assistiu a parada da proclamação bestializada. Ou seja, não entendeu absolutamente nada!

O novo regime não contribuiu para que ocorressem mudanças substantivas. A falta de respaldo popular, é outro aspecto a ser ressaltado. A oligarquia cafeeira com seu prestígio e poder assegurados, iria manter um sistema político-institucional, agora radicalmente republicano, porém essencialmente excludente. Neste sentido, **Luiz Golin**:

"(...) com a proclamação da república, um certo positivismo serviu como sustentáculo do regime republicano contra a Monarquia e suporte ideológico na objetivação do programa de modernização. Isso não afasta, porém, a verdade de que o positivismo permeava a classe dominante. (...)"(Golin, 1983 : 42).

O modelo positivista é profundamente impregnado de simbolismo religioso, no sentido de elaboração de ritos, de cultos e de abstrações: a ciência, a razão.

Em uma de nossas entrevistas, um positivistas assim se referiu à religião: **"(...) boa convivência, integração e troca de idéias para a solução dos problemas sociais, políticos e econômicos (...)"** (Capelli,POA:1992). Capelli ressalta que o positivismo define religião como a reunião de indivíduos com objetivos e idéias semelhantes.

Neste sentido, fica nas entrelinhas do discurso de nosso entrevistado, que o positivismo não aceita a religião como crença no sobrenatural: **"(...) toda religião atrasa o indivíduo (...)"**. No entanto, **"(...) a sociedade não pode**

viver sem uma religião (...)”. Evidentemente, religião como a entende o positivismo.

A “religião” positivista baseava-se no conhecimento do mundo, pretendendo com isso concorrer para “(...) o *aperfeiçoamento moral, intelectual da prática da humanidade* (...)”. É a humanidade integrada pelo passado, o presente e o futuro, e que é constituída de uma humanidade que trabalhou, que trabalha e que trabalhará.

Desta forma podemos estabelecer uma relação no pensamento africanista e positivista: de um lado o panteão de orixás e, de outro, os heróis do passado.

Um ponto de separação entre o positivismo de Castilhos e o africanismo de Custódio, é a relação com a mulher e o proletariado, e, embora as mulheres sejam excluídas da humanidade divinizada no positivismo, com exceção de Clotilde de Vaux, a musa de Comte. Já no africanismo há várias divindades femininas (Ojá, Oxum, Iemanjá, Obá, Otin...), e que não são excluídas do contexto cultural-religioso dos cultos africanos. As mulheres na sociedade positivista não participam das atividades políticas. Porém, cada uma é a “(...) **inspiradora de cada um dos membros positivistas** (...)”. As mulheres segundo Comte, são o sustentáculo das “*Providências Sociais*”, pois seu concurso é indispensável para o advento do positivismo. Elas têm uma “*função moderadora*” e uma única missão: “*a de amar*”¹¹.

Em relação à mulher compreendemos que o comportamento sexual acha-se pautado por normas e valores a partir dos quais são possíveis as definições dos papéis masculino e feminino, de normalidade e de anormalidade, de prazer e desprazer, etc. Trata-se de perceber que a vida sócio-cultural não pode ser estudada apenas a partir de determinados fenômenos, mas que ela está presente em todo e qualquer comportamento

humano. Assim, as formas e padrões de comportamento marcam e demarcam os limites da vida em grupo.

Há dois tipos característicos de culto que se assemelham nas religiões positivista e afro-gúcha: o culto privado, que se compõe de duas partes: uma pessoal e outra doméstica; e o culto de caráter público, realizado em dia determinado e aberto à população. Porém, é na prática do culto privado que existe uma identidade básica, que se expressa através de uma identidade coletiva baseada em critérios que remetem às diferenças culturais.

Assim, destacaram-se no Rio Grande do Sul Júlio de Castilhos (positivista) e Custódio Joaquim Almeida (africanista), ambos à época, assumindo o papel de líderes, de ideários de forte conteúdo religioso.

Através dos discursos dos entrevistados, os membros da comunidade política da época, eventualmente ligadas às religiões afro-brasileiras, em nenhum momento deixavam transparecer esta ligação. Era até mesmo negado, embora tais ligações não sejam um fenômeno recente e se constituam numa prática até comum e constantes. Seja pelo fascínio representado pelo domínio do poder mágico; seja pela busca de soluções e apoio às suas necessidades materiais e/ou psicológicas, ou até mesmo pela crença e devoção a esta religião.

Capelli, quando se refere ao positivismo, relata que: **“(...) nós somos uma sociedade, portanto o homem não pode ser uno, ele tem que ser sociável (...)”** (Capelli, POA: 1992).

Neste momento, observa-se que a religião positivista propõe não o simples devotamento a outros homens - o amar uns aos outros - mas sim o devotamento a um fim superior a qualquer individualidade: o *“Grande Ser”*, a humanidade entendida como: **“(...) as orações, como o social (...)”** (Capelli:1992).

¹¹ O machismo positivista. O nazismo também tinha essa visão da mulher. Segundo os nazistas a mulher deveria conceber cidadãos saudáveis para a pátria. Discurso predominante, sobre tudo, após o início da guerra. Ver: “O Sexo na Alemanha Nazista” de Bleull.

A comunidade religiosa, enquanto um espaço social, é um processo em constante construção, cujo significado vai sendo dinamicamente produzido através das atividades e avaliações desenvolvidas por aqueles que a integram.

É preciso acentuar que há momentos na vida social na qual a própria sociedade se apresenta aos seus membros sacralizada, imbuída de força, força esta que a renova e vitaliza (Durkheim - 1996). A questão da modernidade levantada por Dionisio permanece, evidentemente, em aberto: as fronteiras são eminentemente variáveis de uma cultura para outra. No caso, a africana mesclada com a brasileira; a fantasia é, também, uma dimensão da realidade destes grupos.

Assim, as religiões que investigamos nos remetem a **Glifford Geertz** (1978), quando propõe uma perspectiva teórica para a estudarmos, quando ele sugere retirar-se a força e o poder que a religião exerce sobre os homens do fato de que ela coloca atos íntimos em contextos finais. As colocações de Geertz sobre a questão da religião são importantes na medida em que, assumindo a relevância do problema do significado para a ordenação da conduta humana, ele procura fornecer pistas para se lidar com os conteúdos das diferentes religiões, interpretando-os no contexto social em que se configuram.

Por isso, é importante observar que, no positivismo, a ciência fornece os meios para chegar à religião, e, desta maneira, assegura a realização de seus fins. Para a “religião” positivista não é permitido qualquer indagação cuja utilidade social não seja evidente.

Assim, a religião enquanto crença, tem sentido para o mundo. Mas, a ciência também é uma ação percebida como construção social. Neste sentido, para **Berger e Luckmann**, estas ações são percebidas:

“(...) como sendo executáveis por qualquer ator a quem possa ser plausivelmente imputada à estrutura em questão (...).(...) o

mundo socialmente construído se interioriza na consciência individual (...)”(Berger e Luckmann, 1985: 102; 110).

E é isto que irá permitir reordenar a consciência coletiva destes grupos, que interessam o sistema religioso, isto é, o sistema de crenças para a construção do mundo.

Nesta perspectiva, a mitologia encontrada nas religiões afro-brasileiras, com entidades que expressam uma identidade consubstanciada por traços humanos, aumenta a força de atração inconsciente na medida em que os arquétipos dramatizam os conflitos, criando traços de aproximação a sua própria experiência de vida. Neste sentido, somos levados a concordar com Segato, “(...) o discurso sobre a pessoa e suas divindades é, também, um discurso sobre a cidadania (...)”(Segato, 1995: 424), na medida em que os Orixás fornecem uma tipologia que classifica os seguidores das religiões afro-brasileiras.

Nas religiões de matriz africana encontramos o que se pode chamar de “utilitarismo religioso”, isto é, a crença na infabilidade do uso da magia como instrumento de solução de problemas pessoais, especialmente conflitos, mas também seus desejos: amores perdidos, perseguições pessoais, dificuldades em conseguir emprego. Para o positivismo, segundo nos relata Capelli: “(...) os intelectuais é que poderão mudar a sociedade (...)” (Capelli, POA:1992).

Mas, todos os indivíduos são intelectuais? Nem Gramsci fugiu à relativização dessa fala. Será que os recursos técnicos podem fazer o papel da magia? Quando saímos, por exemplo, de médico em médico, em busca de solução para um mal é diferente da busca de soluções em agências mágico-terapêuticas?

Neste sentido, Roger Bastide argumenta:

“(...) a magia se apresenta (...) como uma ciência experimental onde não haveria, aliás, mais do que “experiências para ver”, o

feiticeiro experimenta sucessivamente tudo o que sabe, tudo o que imagina, a fim de alcançar mais seguramente seu objetivo. Ora, é essa lei da acumulação, característica do pensamento mágico em oposição ao pensamento religioso e ligada ao desejo individual ou coletivo, que vai provocar justamente o processo do sincretismo. (...) o sincretismo mágico não é o efeito mecânico de um simples contato de civilizações, nem o efeito da pressão da civilização luso-brasileira sobre as civilizações dos escravos ou filhos de escravos. Realmente, não há combinação de elementos mágicos e de elementos católicos, há aumento, desenvolvimento, intensificação da magia africana pela utilização de processos católicos que tomam imediatamente, no novo complexo formado, um caráter mágico (...)”¹² (Bastide, 1960: 384-385).

Assim, parece que Custódio Joaquim Almeida, como expressão da religiosidade negra, era dotado (conforme observa-se nos relatos de nossos entrevistados) de poderes, desempenhando uma importante função na ordem religiosa e atuando, em muitos casos, como confidente e orientador.

Para Anselmo Amaral:

“(...) o positivismo dominou importantes setores da sociedade brasileira, principalmente no seio da intelectualidade jovem, nas academias, como se verificou na escola politécnica e na academia militar[no Rio de Janeiro] onde era mestre consagrado e aplaudido o Coronel Benjamin Constant Botelho Magalhães (...)” (Amaral, 1984: 13).

Conforme entrevistados existem “*assentamentos de santos*”, realizados no transcorrer da história rio-grandense em locais públicos como as galerias do Palácio Piratini, por ex-governadores, inseguros, quem sabe, de sua eficiência e de sua prática política.

¹² Iemanjá e Nossa Senhora da Conceição não se combinam de uma certa forma? Quando os negros veneram a virgem branca estão na verdade venerando quem? Iemanjá é negra? Devido às pressões [tentativa de fazer o negro abandonar as suas crenças] é que o sincretismo surgiu, até como forma de o negro manter a cultura originária da África. Portanto, não é possível concordar inteiramente com essa citação de Bastide. Por outro lado, a igreja viu no sincretismo uma forma de controlar o negro: fazendo entrar na igreja e interpretar a Santa Negra [Nossa Senhora Aparecida]. O negro terminou no expressionismo: a igreja então tinha “a consciência do negro na mão”.

Mas como se trata de questões pessoais e complexas, a confiança, nascerá da crença no conhecimento e controle do mundo mágico, práticas que Custódio transmitia aqueles que o procuravam. Disso, nasceu talvez, uma relação duradoura, porém secreta, entre estes grupos.

À semelhança de antigos magos ou alquimistas, que ofereciam seus conhecimentos à nobreza de sua época, Custódio parece ter ingressado nas elites políticas utilizando-se de seus poderes e, através deles, forjando uma relação de poder com a elite agrária. Proporciona, o reconhecimento de sua religião e mantendo influências direta sob uma parte das elites rio-grandenses.

Analisarmos as peculiaridades de como isto provavelmente se deu, em Porto Alegre, no princípio do século, envolvendo Custódio e os oligarcas do Partido Republicano Riograndense (PRR).

Da promulgação da Constituição rio-grandense (14.07.1891) até a morte de Castilhos em 1903, o Rio Grande do Sul viveu um período que correspondeu à institucionalização do positivismo político. Isso, segundo Nelson Boeira, tornou-se um referencial para medir:

“(...) o índice de participação ou exclusão do poder, sendo este o período de maior correspondência entre o positivismo político e o positivismo enquanto modismo da cultura dominante. Castilhos iniciou uma atuação junto aos municípios, que foi continuada por Borges de Medeiros, após a morte do patriarca. O ano de 1923 demonstra a crise do modelo borgista de dominação e necessidade de se escrever o acordo de Pedras Altas. Sendo que o poder estadual, em 1930, conseguiu destruir a ossatura do poder local, no Rio Grande do Sul (...)”. (Boeira, 1980 : 35-59) .

Em 1930 Borges de Medeiros participa a “revolução” que conduziria Getúlio Vargas ao poder. Em 1934, Borges de Medeiros concorre a presidência com Getúlio e “perde”. Portanto, a crise do borgismo era apenas aparente. Entretanto, isto só viria ocorrer em 1937 onde o modelo oligárquico (o antigo) entra em colapso. Ora, para

isso, Borges de Medeiros contribui efetivamente. Até a sua morte Getúlio Vargas lhe renderia homenagens. Vargas deu continuidade as idéias de Castilhos/Borges, porém com uma visão *“mais aberta, moderna na política local, a nível nacional”* (Nelson Boeira, 1980: 35-59).

3.1.1 - O Positivismo no Rio Grande do Sul:

O positivismo no Rio Grande do Sul teve como seus principais expoentes Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros. No entanto, enquanto Júlio de Castilhos é objeto de estudo por parte dos seguidores da doutrina, Borges de Medeiros é pouco lembrado pelos atuais positivistas.

Esta diferença de tratamento é explicada por dois membros remanescentes do templo positivista de Porto Alegre, Professor Moisés Westphalen e Afrânio Capelli. Vejamos os seus depoimentos, para compreendermos o seu pensamento.

O professor Moisés, referindo-se a Julio de Castilhos e a Borges de Medeiros, relata que:

“(...) Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros surgiram com uma década de diferença. Júlio de Castilhos era um estudioso do positivismo, e tornou-se positivista antes de assumir o governo. Borges, por influência das idéias positivistas também foi um estudioso dessa doutrina. Mas Júlio de Castilhos ficou pouco tempo no governo, e fez as transformações mais essenciais que podia. Júlio de Castilhos era muito positivo, muito firme. Enfrentava todas as situações, Borges procurava, compreendendo a desordem espiritual que existia, atenuar, diminuir as diferenças, manter a paz com as ordens religiosas, cada um tem a sua liberdade. Júlio de Castilhos foi um homem poderoso, intelectual e culturalmente ele se sobrepõe a todos. Para Borges as coisas eram de ordem política maior, ele saiu do terreno doutrinário, sociológico, para o terreno político, que é o terreno prático. Borges foi muito criticado, injustamente, e não é festejado porque ele era um homem que não queria a ostentação do poder. Eu era menino, estava estudando aqui, ia no Cinema Apolo que era o popular, lá perto da

Santa Casa. Eles fizeram então, um camarotzinho para as autoridades, e o Borges de Medeiros ia até lá de carro, tirava a cartolinha e sentava lá no meio do povo. Isso para mim foi uma surpresa, porque eu achava o presidente nél, então convivia com aquilo, mostrava que a posição política que ele exercia não perturbava as condições humanas dele, de fraternidade. Eu sei porque nós fomos republicanos, e meu pai teve certa influência e às vezes, precisava uma medida mais enérgica. Mas os que não entendiam aquilo, achavam que era fraqueza do velho, que era temor do velho Borges. Não, era a doutrina dele, era uma doutrina de fraternidade, que compreendia que nem todos podiam ter a mesma opinião, apesar de terem um sentimento igual ou semelhante. Não tinham a mesma formação religiosa, cada um explicava os fenômenos sociais etc., como bem entendia. Prá eles os fenômenos tinham uma explicação de ordem científica (refere-se aos positivistas), as leis científicas que os regulavam. Agora, quando se trata dos fenômenos humanos, mais complexos, tudo muda. Com o tempo, tudo isso vai complicando, vão descobrindo leis que regulam os fenômenos. O Borges de Medeiros tentava explicar que a política, que era uma arte, não era comandada por um poder divino. A nossa formação intelectual, moral, é que dava a ordem social (...)" (Moisés, POA: 25.10.92).

O professor Moisés Westphalen, mostrou-se um tanto disperso em suas respostas, embora tenha-nos ficado a impressão de que, em relação ao porquê de Borges de Medeiros não ser tão lembrado quanto Júlio de Castilhos pelos positivistas, seria um assunto delicado e de consumo interno. Explica a diferença de tratamento a partir das diferenças de "temperamento" e "modo de pensar e agir" dos dois políticos. Reconhece Borges de Medeiros como um grande político e atribui parte de seus problemas ao isolamento e aos interesses individuais.

Outra interpretação possível para essa diferença no tratamento dado a Borges de Medeiros, Castilhos corporificava o ideal de que: "(...) só os intelectuais podem modificar a sociedade (...)". Ou seja, Júlio de Castilhos utilizava o conhecimento científico para definir o pensamento e a ideologia política que determinariam as mudanças sociais. Já Borges de Medeiros, ao afastar-se do campo ideológico-doutrinário, partindo para a prática política, usou não apenas o conhecimento científico, mas uniu-se ao conhecimento prático, às vivências do grupo social, às práticas e costumes do meio político da época, negociando e, mesmo, não hesitando em usar a força para

manter-se no poder e realizar as transformações necessárias. Assim, seria menos festejado por afastar-se do ideal de que só o conhecimento científico, o pensamento teórico e ideológico puro, pode originar mudanças na sociedade.

Parece-nos que Borges de Medeiros não citava o nome do precursor do positivismo (Augusto Comte) em seus discursos, o que provavelmente desagradava aos positivistas da época. Neste sentido, Celi Regina Pinto relata que:

“(...) a mensagem de 1900 é a primeira de Borges que cita o filósofo francês Augusto Comte como o inspirador das instituições políticas rio-grandenses. Esta mensagem também tem importância pela forma que conceituou a liberdade, isto é, como liberdade espiritual, liberdade de pensamento (...)” (Celi Regina, 1986: 50).

Capelli observa que:

“(...) Borges de Medeiros, era um homem muito culto, advogado. O que Castilhos concebeu, até sua morte, foi aí que o Borges parou, porque o cérebro era Castilhos, não existia outro cérebro privilegiado como o dele prá direcionar a política positivista do Rio Grande do Sul. Como Castilhos morreu, o Borges o que ia fazer? Procurou se ater aquela política dele, mas não teve, não ousou dar passos mais profundos, que pelo conhecimento e pelo estudo de Castilhos ele daria. O que não foi descurado de todo, as escolas, o estudo, as obras públicas, foram bem acentuadas por Borges. Foi um governo muito profícuo, foi um governo reconhecidamente bom. Borges foi um político formidável, seguindo idéias de Júlio de Castilhos. Que poderia ser muito mais evoluído, porque Júlio de Castilhos teve um período do seu governo, foram dois anos e meio de conflitos, foi desgastante para o indivíduo, ele não pode conceber tanto quanto podia ter concebido para Rio Grande do Sul, apesar disso, o governo dele foi um dos mais profícuos, mais empreendedor do Rio Grande do Sul. Agora, Borges de Medeiros não se pode falar que foi um governo atrasado, não, absolutamente, foi progressista, e só não foi mais porque faltava aquela coragem, talvez, de compreender o que o Castilhos tinha e o Borges não tinha (...)” (Capelli, POA:25.10.92).

Mais simples e objetivo que o professor Moisés, Capelli acredita que a diferença deve-se ao fato dele, Júlio de Castilhos ter sido o mentor

intelectual do positivismo gaúcho. O criador, o ideólogo, o grande estudioso da doutrina positivista. Já Borges, segundo Capelli, teria apenas seguido as idéias, as diretrizes de Castilhos. Outro ponto bastante caro aos positivistas parece ser¹³ a capacidade intelectual, o desenvolvimento cultural como solução dos problemas sociais.

Para Capelli, o governo de Borges de Medeiros não foi melhor porque ele não se aprofundou na doutrina positivista, apenas tornou-se um conciliador: “(...) **que preferia evitar a ser contestado (...)**”. Aqui há uma divergência: para o professor Moisés essa postura de Borges não era de conciliador, por medo da crítica e do confronto, mas sim de um homem convicto de “(...) **uma doutrina de fraternidade, respeito e tolerância (...)**”, com as idéias e opiniões contrárias as suas.

Provavelmente, o longo governo de Borges o tenha desgastado perante os pecuaristas rio-grandenses. Neste sentido, **Antonieta Antonacci** argumenta que:

“(...) na década de 1920 o desenvolvimento das forças produtivas e o acirramento da concorrência tornaram inviável a estratégia do PRR para o Rio Grande do Sul (...)” (Antonacci, 1981: 53-54, 65).

Tornando-se dessa maneira inviável a política com princípio positivista que, desde 1895, controlava o estado, liderado por Borges de Medeiros.

Outro nome importante do positivismo no Rio Grande do Sul foi Getúlio Vargas, que, segundo Capelli:

“(...) no primeiro período do seu governo, seguiu a doutrina positivista, depois se afastou. Eu, no meu ponto de vista, considero fraqueza. Ele saiu daqui com umas idéias positivistas, tanto é que chegou lá, a idéia dele sempre foi implantar a república. Mas queria fazer a ditadura republicana, não a ditadura que ele foi obrigado a

¹³ Sobre este assunto ver: A Lei dos Três Estados de Augusto Comte. Ed. Ática, vol. 7, pp. 144-149.

fazer, ou que os outros, que estavam a volta dele lhe impuseram a fazer . Talvez o Getúlio, eu creio, pela sua formação, ele não queria fazer aquilo Então, Getúlio, não se sabe quais são as razões, talvez de não poder, não contar com elementos capacitados, porque é muito difícil. Esse é o grande problema, os indivíduo só querem o interesse próprio, não olham o futuro. Então Getúlio Vargas não teve força para superar os tais corporativismos. Um homem só, não consegue. Teve auxílio de Osvaldo Aranha, mas não foi suficiente. Existiu muito corporativismo. Assim, o país com Getúlio Vargas, dentro da formação republicana, teve um princípio positivista, que foi logo deturpado. Só assim, nós conseguiríamos ter e viver às claras. Esse é um preceito positivista, ou seja, atitude transparente; você tem que viver às claras (...)” (Capelli, POA:25.10.92).

Celi Regina observa que:

“(...) a candidatura Vargas em 1929 apresentou um significado especial na história republicana do Rio Grande do Sul e particularmente na história do PRR como partido no poder do estado por 40 anos (...)” (Celi Regina, 1986: 99).

Quando questionamos a respeito do relacionamento entre Júlio de Castilhos, Borges de Medeiros e Custódio, Capelli se limitou a informações vagas de que provavelmente mantiveram contato. O que podemos verificar a respeito do relacionamento entre os oligarcas Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros e de Custódio Almeida, é que eles mantiveram contato em um determinado período de suas vidas, pessoal, como sugerem os nossos entrevistados. Este encontro, provavelmente, ocorreu por interessar-se o político gaúcho, pela possível influência de Custódio sobre os negros no Rio Grande do Sul.

Pensar a religiosidade afro-gaúcha como força social ativa, ligada a relações sociais mais amplas, é pensar a respeito de Custódio Joaquim Almeida. Este assunto será abordado no item seguinte, o qual falaremos: A Religião Afro-gaúcha no Princípio do Século XX: Osuanlele na “Nova Terra”.

3.2 - RELIGIÃO AFRO-GAÚCHA NO PRINCÍPIO DO SÉCULOS XX:

Custódio na “Nova Terra”

Os negros gaúchos no princípio do século, viviam sob uma ordem de conhecimento da tradição oral, as informações eram trabalhadas em termos da memória coletiva dos membros dos grupos, famílias, e de casas de religião afro-brasileiras.

A base de manutenção e perpetuação da tradição religiosa, residia na disciplina e continuidade de um corpo de conhecimentos que exigiam uma forte ligação a ordem religiosa e à observância da hierarquia como fundamento e garantia da continuidade do éthos da comunidade negra do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre permitia um cem número de profissões formais que constituíam a base de pequenos funcionários, pequenos comerciantes, domésticas, etc., ou seja, os negros tinham uma ocupação. Como falamos no capítulo anterior, Porto Alegre foi transformada em uma cidade que possibilitou absorver e manter muitos homens e mulheres negras, com a mão de obra oferecida, à produção de mão-de-obra barata.

Neste momento, quando a estrutura urbana da cidade de Porto Alegre já está sedimentada, chega Custódio Joaquim Almeida. E é a partir daí que iremos analisar a trajetória de sua vida na cidade de Porto Alegre.

Para Moab Caldas, deputado e religioso do Rio Grande do Sul, Custódio Joaquim Almeida:

“(...) foi, um grande dirigente religioso do Rio Grande do Sul. O Príncipe foi importantíssimo porque o negro sempre foi hostilizado neste estado, sempre foi oprimido. Quando da abolição, o negro ficou atirado por aí pelos cantos que nem bicho. Quando o Príncipe veio para cá, tornou-se uma pessoa respeitada e importante por sua religião, pela raça e pelo poder econômico. Os negros tinham nele a sua liderança positiva. O Príncipe era um papa do africanismo, pois tinha o poder material e espiritual, e legitimamente, ele era um Babalorixá. Custódio era um homem inteligente, e por isso praticava a religião com dedicação. Ele aglutinava em seu redor a ‘granfinagem política’. Elas iam a sua casa e beijavam a sua mão. Veja um Flores da

Cunha beijar a mão de Custódio! Generais, Coronéis da Brigada Militar, políticos, todos eles beijavam as suas mãos, pelo poder espiritual que ele detinha. O Príncipe era um homem que não ganhava dinheiro através da sua religião. Ele escolheu o Rio Grande do Sul por indicação de seus Orixás e radicou-se em Porto Alegre porque era o lugar mais importante do Estado (...) (Caldas,POA:1991).

Observa-se no discurso de Moab que a aceitação de Custódio possibilitou uma melhor integração e aceitação da etnia negra, criando as condições necessárias ao surgimento de uma identificação que foi capaz de estabelecer nexos entre estes grupos sociais em um dado momento da vida dos rio-grandenses mais ilustres e que, devido aos conflitos com os valores dominantes do princípio do século XX, percorreram os caminhos do campo religioso, que suavizaram suas trajetórias políticas, aliviando, desta maneira, o peso das pressões sociais e políticas em que viviam. Exemplo disso, é quando Moab Caldas, referindo-se a Custódio, fala que: **“(...) os negros tinham nele a sua liderança positiva, e por conseguinte, alguns brancos viam nele, também a sua liderança política e religiosa (...)**” (Caldas,POA:1991).

Moab, em seu discurso, tenta afirmar que “coronéis” (da indústria e comércio), lideranças políticas como Flores da Cunha, se curvavam à liderança e à religiosidade de Custódio, porém, nunca encontramos documentos ou mesmo fotografias que associem Custódio a esta elite. Mas, autores da época referem-se a uma possível participação e mesmo associação de políticos e empresários com Custódio. Tanto **Dante de Laytano** (1936) em *Os Africanos do Dialeto Afro-Gaúcho*, como **Roger Bastide** (1959) em sua obra *Sociologia do Folclore Brasileiro*, mencionam uma elite política que participava das festas de Custódio. Provavelmente estes autores devem ter lido sobre isso nos jornais da época (*Diário de Notícias*, *A Federação*).

Neste sentido, Dionisio Joaquim Almeida relata que a religião:

“(...) era feita para agradar os Orixás e ajudar aos homens. Papai foi muito presenteado por realizar verdadeiros milagres para

muitos políticos e para muitas pessoas ricas e importantes do Rio Grande do Sul. Lembro-me duma feita, um homem da cidade de Bagé veio a Porto Alegre pedir ajuda ao papai. Sua filha menor tinha um mal de bruxaria, uma praga de madrinha. A garota, Maria dos Anjos, havia ficado completamente intrevada. Já faziam vinte e oito dias que a garota estava imóvel, sem falar e sem ouvir. O Sr. Manuel da Silva Só, homem difícil de tratar e rico por berço, pediu ajuda de joelhos para papai. Quem o levou foi o Dr. Protásio Alves e o Dr. Croá, que disseram que clinicamente nada mais poderia ser feito pela menininha. Papai olhou para o homem, e lhe disse que não precisava pedir-lhe nada de joelhos, pois o que tinha que fazer faria pela menina, e que o Sr/ Manuel o que tinha que pagar por suas maldades passadas, ele já havia pago. Nisso, o Sr. Manuel levantou-se e perguntou a papai quanto iria custar o tratamento. Custódio ficou furioso, e virou-se para ele e disse-lhe que ele não era um médico, mas que seus Orixás sabiam muito bem o que fazer. Papai me levou junto para aprender como se curava. Quando entramos no quarto da garotinha, ela fedia como merda. Osuanlele ficou parado ao lado da garota com um copo d'água, uma pequena faca de prata e flores silvestres, que ele havia colhido no caminho de Porto Alegre até Bagé. Mandou preparar uma bacia grande com água fria. Colocou na água só as pétalas das flores, guiné, arruda e suco de banana silvestre. Agarrou a garotinha e atirou na bacia. A garota, nunca mais esqueci, deu um grito horrível, horrível, e ruminava como animal enlouquecido. Custódio amarrou suas mãos e tapou sua boca com um pano preto. O Sr. Manuel buscou um facão e queria matar papai. Custódio o olhou e lhe disse que foi ele que foi buscá-lo para salvar a sua filha, então, que se retirasse, que fosse ordenhar as vacas, pois a menina iria precisar tomar banho com muito leite fresco. Osuanlele e eu ficamos em Bagé durante sete dias. A Maria dos Anjos, ficou curada. O Sr. Manuel, vinha a Porto Alegre todos os anos com a filha para participar das festas religiosas do Oba Osuanlele (...)" (Dionisio,POA:14.04.88).

Outro importante depoimento dessa capacidade de curar que tinha Custódio, é de Fernando do Ogum Dolê¹³ :

"(...) a mãe comentava que um santo prá dançá na casa do Príncipe, quando o Sapatá tava no mundo, tinha que passá pelo que o Sapatá fizesse, se não, não dançava com ele. Era prova de fogo. socar pilão, faziam provas em cima do pilão. Bem, a prova de fogo, tinha que comê fogo; socá pilão como o Sapatá, e fazê prova de socá pilão com os braços. Santo que era Santo dançava com o Sapatá. Era muito difícil, naquela época, alguém mentir que tava com santo (transe-possessivo). Sabe, quando ele queria uma coisa ou que ele se destinava fazê uma coisa, ele dava dia e hora prá coisa acontecer (...)" (Fernando,POA:1992).

Tureba , um dos mais antigos e respeitados babalorixás do Rio Grande do Sul, relata que:

“(...) o poder de Sapatá só é dado a um rei sagrado. Quando o Sapatá de Custódio dizia que tú ias ter a sina da vida, tú durarias 200 anos. Sapatá, como nós, que vivíamos em sua casa, o conhecíamos, era um grande Oba sagrado, que viveu entre nós, que muito nos honrou, até 1935. Em Rio Grande, Pelotas, Santa Cruz e Livramento, bem como Bagé, tem muito do seu povo, dos descendentes de seu Conselho de Chefes. Ele não teve filhos-de-santo aqui no Brasil, com exceção de seu Conselho, mesmo assim não eram filhos, e sim protegidos e condutores de seus segredos, porque um rei jamais poderá por a mão em um simples subalterno, só na nobreza. Ele podia proteger, mas só isso. Com a sua morte, a grande parte de seu Conselho, de seu povo, foi embora para as cidades que eu já falei, muitos deles expulsos por políticos da época. Outros, acredito que voltaram para a África. Sapatá vivia protegido por capangas muito fortes. Eram dois brancos e dois negros. Ajudava muito o seu povo negro, porém, raramente os procurava. Vivia sempre rodeado de brancos ricos e poderosos, sem nunca desamparar a sua raça, que para ele, era a coisa mais importante, porque era a sua missão principal neste país longínquo. Sapatá, tinha um poder inexplicável; fazia verdadeiramente milagres. Naquela época a coisa era muito forte, e muito verdadeira. Me lembro de uma ocasião, quando Custódio fez um aribibó, em umas 21 pessoas do seu Conselho de Chefes. Ele trancava o santo da mulher, porque elas não podiam receber santo, quando jovem, naquela época. Evinha do Ogun, entrou em estado de santo, e começou a rodopiar, rodopiar. Pegou, nunca esqueço, uma espada de São Jorge e começou a simular uma batalha, como se estivesse lutando. Era, para quem não entendia, um verdadeiro guerreiro, um santo verdadeiro. O Sapatá estava sentado em um banquinho, levantou calmamente, e perguntou se o Ogun da Evinha queria comer, ele bruscamente afirmou com a cabeça. Custódio foi para a cozinha e trouxe numa panelinha de ferro azeite quente, junto com uma grande colher de bronze, a colher de bronze era porque o santo era de frente, pois para Oxum, Iemanjá e Oxalá, a colher era de prata. Para Custódio, o santo verdadeiro dançava de olhos fechados, porque ele não precisava dos olhos do corpo que ele estava usando, pois tinha os seus próprios, que enxergavam mais longe. Quando Sapatá entrou na sala, o olho esquerdo do tal Ogun deu uma espiada, e a Evinha, é claro, fez sinal que já ia subir. Sapatá, calmamente, lhe disse que não tivesse pressa porque ele iria, naquele momento, mostrar a todos os presentes a sua força e poder. Serviu uma colher daquele azeite quente e deu para o Ogun tomar. A Evinha saiu gritando, e os beijos da negra ficaram todos queimados. Nisso o Sapatá chegou no mundo (Custódio entrou em transe-possessivo), e deu uma surra de vara de marmelo na Evinha. Disse a todos que aquele santo jamais seria visto como verdadeiro, porque cometeu um grande

¹³ Fernando do Ogun Dolê: babalorixá conhecedor da história das religiões afrobrasileiras no Rio Grande do Sul.

crime, o de mentir. A mentira para o nosso rei, dentro dos preceitos religiosos, era considerado crime. Evinha vive até hoje excomungando Custódio, como ela passou a chamá-lo. Iludir uma pessoa com adivinhações baratas, com estado do santo falso, com serviço recheados de corrupção e enfeites baratos, era punido, castigado mesmo. Tanto é que não era qualquer um que dançava com o Sapatá, porque ele sendo rei sagrado, a sabedoria, a verdade, a simplicidade e acima de tudo, o poder sobre as coisas e as pessoas, era muito importante e grandioso. Mas tinha o lado ruim da coisa. Sapatá deixou muitos escravos na África, e selecionou só os Conselheiros, que era a nobreza, para acompanhá-lo. Ele sempre negou seus filhos, por isto, em seus documentos, inclusive no atestado de óbito, ele está como solteiro. Me parece que ele criou uma certa revolta nas crianças, pois dificilmente eles o chamavam de pai. Este é o lado ruim da história de Custódio (...)"¹⁴ (Tureba, POA: 12.05.1990).

Sérgio Franco¹⁵ nos leva para outra direção, a relação de Custódio com as mulheres da época:

"(...) gostava muito de mulher. Todas as mulheres, negras, que iam na casa dele, se ele gostava dela, ele oferecia uma bebida preparada e a mulher não saia mais da casa dele. Quando ele botava o olho numa mulher, ele não cantava ela, ela fazia a mulher vir cantar ele. O poder do feitiço, naquela época, era muito, muito grande mesmo. Não precisava tomar banho de ervas, de flores e nem de perfume para conquista uma mulher. Não precisava passar milho, oferecer mesas para os Orixás, matar um boi prá conseguir um emprego ou prá fazer um grande negócio. Com um copo d'água, uma faca de prata, uma vela branca e alguns segredos, ou melhor, rezas, o Príncipe conseguia tudo para as pessoas (...)" (Franco, POA: 1992).

Já para Analdina da Oiá¹⁶ :

"(...) falá no Príncipe é de muita responsabilidade, porque a gente não sabe bem se ele tá solto por aí, e castigue a gente. Eu ovi falá nele lá na minha cidade, lá em Rio Grande. A minha mãe era de religião, mas ia na sessão de mesa (Kardeke). Um dia, lá por 1919, eu fui com ela, e vi uma casa com muita gente e que tinha uma música com tambor. A minha mãe correu e disse que aquilo era coisa do

¹⁴ Em relação ao discurso de Tureba: o poder e o prestígio era só de Custódio e não dos negros em geral. Afinal, o que foi que Custódio resgatou então, só o lado espiritual? Em meio à minoria e ao abandono, à perseguição e à exclusão/ Custódio ajudava mas não mantinha relação com o "seu" povo, é contraditório. O que dá para perceber é que Custódio estava ligado à elite rio-grandense. Por outro lado, a religião praticada por ele foi realmente, o que lhe deu sustentação. O gege levado por ele para o Rio Grande do Sul, foi o mais importante para a vida das religiões afro-gaúchas.

¹⁵ Sérgio Franco: filho-de-santo de Fernando do Ogun; quando o entrevistamos tinha 45 anos, em 1992.

¹⁶ Analdina da Oiá (Dina da Oiá): 79 anos em 1988; reside na cidade portária de Rio Grande-RS.

diabo. Era umas seis horas da tarde. Eu vi chegá numa carroça muito bonita, toda enfeitada, um negro alto, que vestia umas ropa muito chique. Eu disse prá minha mãe que naquela casa tinha chegado um prinspi do céu. No outro dia de tarde eu fui lá naquela casa. Era uma casa muito bonita, e na frente da casa tinha uma grande varanda, e ali tinha muitas pessoas e com elas o negro bonito. Eu ri prá ele e ele me disse que eu era uma bela guerrera, e que um dia ia fazê o que ele fazia, me deu uma rapadura e eu fui embora. Quando eu cheguei em casa, a minha mãe tava muito braba e chorava muito. Me perguntou o que aquele homem tinha me dito, eu disse o que ele disse e ela começou a chorar. A minha avó disse que elas nunca tinham sido escravas, porque ela tinha vindo, ela e o meu avô com aquele homem da África, em 1898/1899. E me disse que ele era nosso oba e que veio prá salvá o povo negro do Brasil¹⁷. Aí a minha mãe me contou que eu era filha de um chefe do conselho do reino de Beni, e que graças ou desgraça o meu pai tinha ido embora prá Porto Alegre com ele. Quando eu casei eu vim prá Porto Alegre. Foi em Porto Alegre que eu sobe do meu pai, e que ele foi o primero a abrí casa aqui nesta cidade. Me lembro bem de um casal que veio junto com o Príncipe da África, eles tinham uma filha que se chamava Rita, que se torno minha amiga. Ela sempre falava que o Custódio foi a tauba di sarvacão dos negro aqui do sul. Dizia que ele era muito poderoso, porque ele dizia que tú, quando ia subi a lombá (morrer), tú subia mesmo. Ela ainda dizia que ele era rei do Sapatá, que era um rei muito sagrado e por isso ele era muito poderoso. Foi com a Rita que eu conheci meu pai e me tornei religiosa, porque o meu filho mais velho tava muito doente, aí eu entrei prá religião. A Rita me contava que prinspi fazia chovê, e abrir sol no mesmo tempo. É verdade! Naquele tempo se fazia religião de verdade. Com um copo daugua e uma vela branca, e algumas palavras, eles davam e tiravam a vida duma pessoa. Eles tinham mais força, porque as coisa era mais simples, mas, mais, verdadeira. As pessoa ganhava dinheiro com o suor da cara, não com a religião. Naquele tempo se fazia feitiço de verdade, hoje até os Orixá tão ficando meio tramposo (malandros). A coisa tá perdendo a força, e os pai-de-santo tão morrendo por isso (...)" (Analdina, POA:20.08.88).

Afirma a crença popular que tanto no passado como atualmente, é comum casos de pessoas importantes da sociedade e do cenário político serem vítimas de feitiçaria por terem perseguido ou desrespeitado os terreiros de religião afro-riograndenses. É costume dizer "(...) não se deve desrespeitar um pai-de-santo, pois ele tem o poder de botar um sapo vivo na barriga das pessoas (...)". Conta-se que muitas vezes, a polícia passava a noite inteira rondando um determinado bairro à procura "(...) de um tambor

¹⁷ Na fala de Analdina, ela ressalta: "veio prá salvá o povo negro do Brasil": entendemos como messianismo africano!

que tocava sem autorização (...)”, mas que não conseguia chegar lá ou que “(...) só chegava depois do toque terminar (...)”. Como em todo o Brasil, devido aos maus tratos dos senhores no tempo da escravidão, os negros rio-grandenses costumavam (e continuam ser) temidos como “hábeis feiticeiros e manipuladores da magia”.

Quando se faz antropologia, principalmente na área das religiões, é importante analisar as crenças em termos do social, ou seja, de como elas influenciam nas interações sociais e na organização da experiência pessoal de cada grupo e/ou comunidade. Desta maneira, se o adepto não cumprir as regras prescritas, *“pagará o preço do descumprimento das regras exigidas por seu orixá”*. Para a antropóloga, Rita Segato:

“(...) o santo tem a capacidade de sustentar a cabeça do filho, contra a perda de autocontrole e da loucura (...) ele dá forças às pessoas através da crença na proteção sobrenatural que lhes dispensa, orientando-as para colocarem em ordem seus pensamentos e propiciando o auto controle para refrearem qualquer surto de desordem compulsiva ou explosão emocional (...)”(Segato, 1995:230).

A religião tem a função de modificar a conduta do seu adepto, haja visto ocorrer mudanças na percepção que tem de si mesmo; além de ter contribuído para fortalecer a sua identidade ao lhe permitir orientar o seu comportamento em conformidade com as regras da sua instituição religiosa, que o faz ter sempre presente a sua identidade. Desta maneira, ele traz na cabeça, segundo Segato (1995), a marca do santo.

Estas informações demonstram que o poder exercido por Custódio era a forma pela qual ele se legitimava perante à comunidade da época; bem como, observa-se, que a mensagem de retirada de uma entidade no ritual relatado por Tureba, mostra uma ambigüidade necessária a este momento: de um lado o retorno ao seu lugar místico e de outro a afirmação ou não da continuidade de sua presença, através da “prova do azeite quente”.

3.2.1 –Os Lugares Sagrados:

Um ponto importante a ser observado são os lugares considerados sagrados para as comunidades religiosas da cidade de Porto Alegre. Conforme os depoimentos, verificaremos que é fundamental para estes grupos a crença nesses locais, pois esta crença se sustenta na memória coletiva, que é reforçada na confiança da eficácia mágica que representam os rituais feitos nestes locais sagrados.

Neste sentido, Tureba relata que:

“(...) em primeiro lugar, o Príncipe sentou um Bará (Orixá dono dos caminhos, das encruzilhadas) em bancas do mercado público, isso tinha o sentido de nada faltar na mesa do governador, e de sua própria família. Depois, sentou um Bará no Palácio Piratini, prá proteger Borges de seus inimigos e assegurar ele no governo (...)” (Tureba,POA:13.07.88).

Para Moab Caldas:

“(...) no Palácio do governo do Rio Grande do Sul, há o assentamento de um Bará feito pelo Príncipe, outro no Mercado Público e um terceiro, ele sentou no antigo Patíbulo da Rua da Praia, onde hoje está o prédio do Terceiro Exército (...)” (Caldas,POA:24.05.91).

Dionisio enfatiza que: **“(...) foi feito também um assentamento na Igreja das Dores (...)” (Dionisio,POA:13.12.87).**

Moab Caldas explica:

“(...) é por este motivo, que até hoje os babalorixás, após os rituais de iniciação, levarem seus filhos-de-santo, primeiramente a visitar uma igreja, não ao santo católico, mas a correspondência que este tem com o seu Orixá. Por exemplo, Oxalá = Jesus Cristo; Oiá = Santa Barbara; Bará = Santo Antonio, etc. Depois visitam o Palácio

Piratini, que é o centro do poder político. Após, vão ao mercado, para que todos tenham fartura, riqueza. O Príncipe assentou ali no Mercado Modelo o Exú Xaluga (Bará do Ouro), que é o Exú do dinheiro, assim como a Oxum é a mulher do ouro e da beleza. Depois vão no antigo lugar, onde encontrava-se o Patíbulo, fazerem sua obrigação de segurança de vida (...)" (Caldas,POA:24.05.91).

Segundo Kotchakova, para as religiões dos iorubanos:

"(...) o deus da riqueza Aje Xaluga(...)" é muito cultuado no território da Nigéria. "(...) O conjunto de deuses que saíram do corpo de Yemoja (Iemanjá) está essencialmente relacionado com os fenômenos da natureza ou com as actividades do homem (...)" (Kotchakova, 1987: 209).

Sendo assim, o deus Xaluga é um dos 15 Orixás cultuados nos estados Ioruba, Ife e Oyo. Segundo Dionisio de Almeida, os lugares ditos sagrados para estas comunidades de base religiosa em Porto Alegre são:

"(...) o Mercado é o lugar da fortuna, da riqueza, por essa razão, Osuanlele 'plantou' ou 'assentou' o Bará Xaluga, para que Borges não tivesse problemas financeiros em seu governo. No Palácio, viu por bem, papai, proteger a vida e o governo de Borges, plantando lá um Bará Ajelú. Na Igreja das Dores, porque ali havia, na época da escravidão, morrido um negro de grandes poderes mágicos, que com 2000 chicotadas, veio a morrer, lá por volta de 1840 ou 1850, não sei ao certo, falo tudo isso porque a família comentava. Antes de morrer, o negro escravo virou-se para a igreja e a amaldiçoou. Desde então, nesta igreja, jamais conseguiram terminar suas obras, ou alguma reforma. Osuanlele, viu que seria bom envolver este pobre homem sofrido, filho de Bará Lodê, para que diminuísse a maldição. O motivo principal, pelo qual os babalorixás procuram tal igreja, é para que seus protegidos não sejam injustiçados, e que não sofram perseguições desta religião, a católica. O caso do Patíbulo em que se refere aquelas pessoas que realmente conhecem a história, é para que todos que ingressarem no caminho da religião africana, não sejam perseguidos pela tal justiça dos homens e pela polícia, principalmente; é para a segurança de suas vidas, pois o Patíbulo foi o primeiro local, de enforcamento de Porto Alegre. É, pelo que contam, que ali foi enforcado o primeiro negro nesta cidade, e este, dizem, era totalmente inocente do que o haviam condenado, como ladrão e como criminoso (...)" (Dionisio,POA:02.02.87).

Sendo assim, pensar a religiosidade como força social ativa, ligada a relações sociais e culturais mais amplas, e direcionadas para o futuro, é pensar sobre Geertz (1978: 103), que analisando a religiosidade como sistema cultural, refere-se aos símbolos sagrados como sintetizadores do *éthos* de um povo e de sua visão de mundo. O autor destaca a sua dimensão de *locus* de produção de sentido ao defini-la como um sistema de símbolos, atuando para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições, e motivações, nos homens, através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral, vestindo essas concepções com tal fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas (Id.: 104-105). Deste modo a colocação de artefatos que remetem aos deuses africanos significou a conquista, os “fundamentos”.

3.2.2 – O Tempo e as Mudanças:

Segundo Fernando do Ogun Dolê:

“(...) antigamente tinha muito mais amizade, muito mais sinceridade, se respeitavam muito mais entre si. Porém sempre houve rivalidade entre as casas. As vezes por causa de filho-de-santo, as vezes por causa de assunto (fofoca), mas nada que uma boa conversa não resolvesse. Hoje teve muita mudança, mas ainda ficou aquele clã antiga, poucos, que puxa pelo que aprendeu, fazendo da religião um caminho de muita força. Tú vê só, o Custódio, era gente nobre. Ele foi um homem muito respeitado aqui, e teve muita gente rica e importante que foram protegidos dele. O Rocco por exemplo, o da confeitaria, foi um protegido de Custódio. Mas tomara, o Príncipe sabia onde morava o seu nariz. Conhecia muito bem como fazer religião. Este homem influenciou muito no Rio Grande do Sul, não só na religião, como na política e também na sociedade, porque não tinha o que ele não determinasse a fazer que não fizesse, este era o seu grande poder, e que hoje não existe mais, porque a religião de primeiro era melhor cultuada e respeitada. Hoje em dia ela é comércio (...)”
(Fernando, POA: 1991).

Estas transformações quantitativas sofridas pela religião afro-gaúchas também trazem conseqüências em termos qualitativos, da prática desta religião. Observa-se a constante queixa de muitos chefes dos cultos africanistas, que reclamam da **“(...) má formação dada a muitos praticantes (...)”**, que teria como conseqüência, a formação de **“(...) babalorixás despreparados para a prática religiosa (...)”**, entendida como uma finalidade em si. Acusam estes pais-de-santo, **“(...) que a pressa e o interesse econômico destas pessoas, está degenerando a religião (...)”**. É o que poderíamos chamar de mercantilização da religião condizente com o mercado capitalista. Neste sentido, parece que a religião de matriz africana tornou-se uma agência de serviços prestados em nome da magia. Serviços estes que, segundo Prandi, *“(...) se apresenta no mercado religioso, de múltiplas ofertas, como dotado de originalidade, competência e eficiência (...)”* (Prandi, 1998: 163)

Outro depoimento importante é do Professor e babalorixá João Luís M. Santos (João do Xangô)¹⁸ :

“(...) a nossa religião, o culto africano, principalmente aqui em Porto Alegre, chegou a um estágio, que as pessoas de fundamento que a gente conhece são poucos, são poucas as casas. A maioria das casas hoje, se acham pais-de-santo, colocam filhos-de-santo no chão, e não são nem prontos, não sabem nada de religião. É por isto, que existem poucas casas de religião com fundamento verdadeiro. Eu estou no batuque desde que nasci, costuma-se dizer que quando o batuqueiro não tem o conhecimento da coisa, ele diz: Ah! meu filho quando tú vai numa casa, tú não critica, não comenta! Eu acho que para nós a religião está calcada em todos os sentidos, tanto social, político e econômico, uma coisa relacionada a outra. Hoje em dia, a maioria quer mais é colocar um axó (vestimenta religiosa dos cultos africanistas) de ala das baianas de escola de samba, de lamê e balangandãs, e se tú tá de chita, as pessoas já te olham diferente. Antigamente os grandes babalorixás se vestiam com roupas simples, mas sabiam jogar búzios e sabiam fazer religião, hoje o que importa é o que tú podes e o que tú tens para te apresentar nas casas. Eu acredito que a mudança da religião se deve a crise financeira, e qualquer dia destes eles vão dispensar o tamboreiro e colocar fitas ou discos de Brek, Funck, e a festa vai transcorrer normalmente e os

¹⁸ João Luiz Santos: babalorixá e professor (história) estadual, residente no bairro Partenon; 56 anos quando de nossa entrevista; filho biológico da ialorixá Maria da Oxum.

orixás chegarão dançando; e em vez de dar axorô (sangue) vão dar caldo de galinha Knoor, não tá muito longe (...)"(João,POA:26.10.90).

Conforme relatos de João a comunidade afro-gaúcha rio-grandense acredita que houve uma mudança da religião africanista com a incorporação de novas camadas sociais, dando um ar democratizante ao culto, já que cada vez mais se diversificam os seus praticantes e sua clientela, sendo por esta razão uma possível pré-condição para uma melhor aceitação deste culto pelo conjunto da sociedade, ao mesmo tempo em que o uso inadequado por pessoas despreparadas pode aumentar o abuso econômico observado entre vários praticantes, trazendo consigo a idéia de **"charlatanismo e exploração"**, fazendo com que, em vez de alcançar legitimidade, esta religião acabe por ser mais estigmatizada do que já é. Parece-nos que isto torna-se a maior contradição a ser enfrentada pelas religiões africanistas, já abertamente discutida pelos seus praticantes, conforme relatos anteriores, que não conseguem a curto prazo visualizar uma solução para este impasse.

Para Maria da Oxum¹⁹ :

"(...) começando pelas roupas, os africanos não foram feitos na seda e nem no lamê. As casas eram muito simples, de madeira e chão batido. Tú vê, o mercado (bandeja com alimentos oferecidos aos visitantes), era enrolado em jornal, e tinha: uma laranja, um punhado de pipoca e um pedaço de polenta, que era o axé das comidas dos orixás, e quando tú saia no final dos ritual, tú via as pessoas na calçada comendo tudo, hoje em dia tú põe variedades de frutas, farinha do Xapanã (feita com amendoim). galinha assada, doces, acarajé, acuru (caruru) tudo isto posto em bandeja de papelão enroladas com papel. E quando tú sai, tem restos do mercado no chão atirado. É que hoje, a maioria das pessoas não sabe o significado das coisas. O mercado tem fundamentos importantes. Isto o Custódio ensinou muito bem, mas foram poucos que aproveitaram os seus conhecimentos. Este Príncipe teve grande influência na religião africana, mas os mais novos não sabem quem é e o que ele significou para os negros e sua religião no Rio Grande do Sul. Tú vê, na época dele o mercado era colocado num saco de papel pardo, e tinha o axé da saúde. Hoje, eles nem sabe o que significa. Infelizmente a nossa religião está em decadência, não espiritual, mas por causa da

¹⁹ Ialorixá Maria da Oxum: 76 anos quando a entrevistamos em 26.10.1990.

infiltração de pessoas sem conhecimento da coisa, que não tem raízes. Hoje em dia a religião para estas pessoas não vale pelo que a pessoa sabe, mas pelo que a pessoa tem, a edumentaria, a casa, o dinheiro. Outro fato importante é em relação as criança. Antigamente, as criança só participavam da festa que era a festa de beji, depois da festa as criança iam dormir. Não era permitido a presença das criança nas outras festas, porque era coisa de gente adulta. Lembro dum caso interessante que se passou em Pelotas. O velho Patrício tinha que despachar um serviço, mas a polícia, naquele tempo a polícia a cavalo, andava atrás dos batuqueiros porque era proibido largar serviço. Então o Patrício e o João do Odé estavam levando dois sacos e a polícia parou eles e disse: 'o que vocês levam aí dentro?' Eles ficaram parados e disseram: 'nós levamos palha de milho para fazer colchão', aí a polícia disse: 'então abre o saco aí'. Até hoje eu não me esqueço dele contando, que quando eles abriram o saco só tinha as folhas de milho. Eles ficaram parados. Ora, naquele tempo a religião, os orixás tinham força, muita força. A religião era assim (...)" (Maria, POA:26.10.90).

Uma das características importantes na religião afro-gaúcha é a possibilidade de justiça na terra. Em outras religiões como a católica, o crente deve aceitar o que lhe acontece, conformando-se e **"aguardando a felicidade eterna"**. Nos cultos africanistas há uma possibilidade de intervenção na ordem dos acontecimentos, através das entidades sagradas desta religião. Embora seja um dogma a aceitação do destino, o praticante tem condições de intervir e tentar modificar sua vida, executando certos rituais e solicitando **"(...) o auxílio das entidades cultuadas (Orixás) (...)"**. Este, talvez seja o motivo maior do grande número de adeptos desta religião e de seu crescimento constante. É muito comum que a pessoa simplesmente o acrescente à sua outra religião. Como somos um país de tradição católica, muitas pessoas, como por exemplo, Júlio de Castilhos, Borges de Medeiros e Getúlio Vargas, como já vimos anteriormente, tenham sido protegidos da religião católica, ou mesmo do positivismo, e ao mesmo tempo praticantes de rituais afro-brasileiros, acelerando o processo de sincretismo religioso. O sincretismo não é, porém, uma mistura desordenada, mas resulta do trabalho de todo um pensamento sincrético que busca a maneira mais adequada para estabelecer as correlações entre os santos e os orixás. Não podemos esquecer

que no catolicismo popular também há o apadrinhamento e a intervenção dos santos, é isso que possibilita o sincretismo.

Assim, as religiões afro-brasileiras, como expressão de uma concepção de mundo e do sobrenatural, se modificaram no Rio Grande do Sul, mantendo, porém, alguns aspectos essenciais do pensamento místico. Apesar de serem, em certo sentido, considerados feitiçaria, reúnem em torno de si muitos praticantes, caracterizando, com isso, um componente importante na formação da religiosidade afro-riograndense.

João Altair (João do Bará), referindo-se à relação entre as casas de religião afro-gaúchas relata que:

"(...) a relação, antigamente, entre as casas, era guerra mesmo, porque as demandas eram muito grandes, para, na verdade, saberem quem tinha mais poder. O Príncipe Custódio, punha uma cabrita na rua com o endereço da pessoa e ela ia bater na casa do cara. Este Príncipe foi quem harmonizou o culto livre. Ele foi um dos coordenadores do embalo (morte) de Daltro Filho (...)" (João;POA: 1990).

Já para Ailton Vasconcelos²⁰, nas religiões afro-gaúchas:

"(...) a relação das casas era bem melhor do que hoje, porque tudo tinha fundamento na época, agora, por exemplo um homossexual, prá entrar num batuque tinha que entrar como homem, não botava esses uniformes que hoje nós botamos, não botava porque para ele era um espanto, um verdadeiro carnaval, calça branca e camisa, antigamente é isso, cerca de 60 anos era esse regime, com muita experimentação (testes) para ver se os orixás eram de verdade, para poder dançar, porque quando era santo novo, eles não deixavam dançar no meio com os santos antigos, hoje não é para você, ali era só antigo com antigo. Era uma religião mais séria, levavam as coisas muito a sério, e os orixás eram mais firmes, os pais que não me castiguem, mais verdadeiros. Se você tinha alguma coisa não precisava pedi, eles vinham nos teus ouvidos e te falavam, tem que fazer isto, tem que fazer aquilo, pergunta pro teu pai-de-santo, que tú tem que fazer isso, ou aquilo. Agora, hoje, o orixá diz: vai na casa do meu filho, eles puxam brasa pro assado deles mesmo. Antigamente era tú e teu pai-de-santo. Antigamente se tú saísse de uma casa e ia prá outra casa eles mandavam tú de volta prá casa de tua mãe ou pai de santo, hoje eles batem palma. Se tú bater na porta da casa deles, tão falando mal de mim, de quem quer que seja, para desanimar aquele

²⁰ Antigo e importante babalorixá gaúcho, conhecido no meio religioso como Zé da Saia; quando o entrevistamos ele tinha 87 anos em 1991.

filho, dizer que aquele filho tá com anjo-da-guarda (orixá de cabeça) trocado, tá errado, tá passando trabalho e não sabe, que muitas pessoas entram na religião uns gostam de trabalhar, outros gostam de moleza, da vida mole, da vida mansa, então se torna tudo mais difícil dentro da religião africana. Tem uns que gostam de trabalhar porque Deus botou essa lei, e os orixás também, faz por ti que eu te ajudarei, se não tiver força de vontade, não vai ganhar teu pão de cada dia, tú vai ter que roubar, vai ter que matar, vai ter que pedir e simplesmente não tem prá te alimentar, então vai ter que trabalhar até um dia que Deus e os Pais, disserem agora tú não vai mais trabalhar, tú hoje vai atender a religião, tem que ser como aquele ali, se interessa, faz as coisas direitinho, tem uma mão boa, tem um anjo-da-guarda, que ele é filho da Oxum com Xangô, um anjo-da-guarda muito forte, muito bom, porque quando ele vacila a mãe dele mesmo mete a ripa nele. Outras não, dizem o que querem, se os pais não dão o dinheiro, xingam, puteiam, quando que antigamente você ia xingar, putiar um orixá? Ele comia a pessoa, simplesmente não aceitavam aquele desaforo. Antigamente tinha emoção, dava emoção na gente, a gente se sentia seguro, hoje em dia não se sente seguro, a religião é um pagode, o mesmo que dançar lambada. A religião do pagode. Antigamente tocava o tambor conforme a reza do orixá, tocava para Bará todo mundo respondia, saudava o Bará. Tocava para o Ogun, quem era de Ogun se levantava e quem não era levantava igual, tocava para Xangô era o máximo do respeito, todo mundo se ajoelhava no chão, também para Oxum. As rezas eram de mais fundamento, mais emoção, hoje em dia, tem rezas que você tem vontade de sair dançando lambada, do modo que os tamboreiros tocam dá vontade. Quando não dá uma coisa ruim no corpo, uma moleza, uma preguiça, aquele tambor mal tocado, as vezes assassinado. É o que o batuque é hoje, até eu não posso fugir dessa raia aí, porque se amanhã eu não tou livre de arranjar um tamboreiro que vá tocar como a cara dele. Não é como antigamente, ah! Se essa casa falasse! Os tamboreiros que já vieram aqui, eu nunca vi sair fumaça do assoalho. No tempo do finado Silvino, essa gente toda que era tamboreiro mesmo, não deixava ninguém para trás, somente quando encostava o Aganjú, não chegava, mas encostava e torturava, os orixás tinham que ser orixás para dançar ali, porque se não ele fazia o orixá caí. O batuque tá arrasado, a minha filha disse, o batuque está arrasado não adianta pai querer, o Cleon do Oxalá querer não adianta ciclano, beltrano, arraso, então a gente tem que se conformar com o mau feito, entendeu o que eu quero dizer? Agora com o mau feito, você não senta a mesma panela, precisa que o seu anjo-da-guarda na vasilha, tenha valor e tenha fundamento na vasilha (...)" (Zé da Saia, POA:1991).

Assim, conforme os discursos acima, um dos aspectos importantes da religião afro-rio-grandense está na capacidade de provocar uma mobilização afetiva profunda sobre os objetivos dos sujeitos. Em Weber (1947; pp. 313-314), fica demonstrado como, através da religião, articula-se um efeito de legitimidade para estes grupos. Percebe-se então, possibilidade de

verificarmos o modo pelo qual o destino pessoal passa a ser encarado pelos agentes sociais como imbricado no social.

Nesta perspectiva, a comunidade religiosa, enquanto um espaço social, é um processo em constante construção, cujo significado vai sendo dinamicamente produzido através das atividades e avaliações desenvolvidas por aqueles que a integram. Parece que o sentido religioso faz com que os homens encontrem um significado para a sua existência, através da inserção na comunidade de base religiosa.

Portanto, entendemos que o ingresso na religião de matriz africana, embora tenha diferentes motivos, na maioria dos casos ocorre por uma situação de crise ou desagregação econômica, psicológica, emocional. A impossibilidade do uso adequado de outros recursos, de caráter técnico-científico, a ineficácia da estrutura social em satisfazer as necessidades materiais, a massificação dos produtos culturais, esvaziando-os de conteúdo, assim como outros fatores que criam um desencantamento do mundo, levando a um estado de carência e insatisfação íntimas, que vivenciados cotidianamente, conduzem as pessoas a formas alternativas de encarar e conviver com a sociedade. Os sacrifícios físicos, psicológicos, econômicos para a prática desta religião são consideráveis, mas aceitas pelo prazer proporcionado pela vivência destas experiências. Nelas, o contato com a divindade proporciona um grau de satisfação que lhes dá um sentido íntimo as suas vidas. Não estão mais sozinhos, pois existe algo além da compreensão humana, que não conseguem bem explicar, mas que é vivenciado.

O depoimento de José Luiz Rodrigues da Silva²¹ :

“(...) o meu pai ficou três meses na casa do Príncipe, e se curou do mal da loucura. Meu pai morreu em 1981, com 98 anos; ele morreu de velho. Papai ficou este tempo todo na casa do Príncipe sem pagar um

²¹ José Luiz Rodrigues da Silva: oficial da Polícia Militar do Estado do Rio Grande do Sul (Brigada Militar), residente em Águas Claras, município de Viamão; 65 anos; filho de José Rodrigues da Silva, foi tratado por Custódio, conforme nosso entrevistado afirma.

tostão. O Príncipe Custódio ajudava muito as pessoas, principalmente no tocante à saúde. Custódio era um homem negro que tinha quase dois metros de altura e estava sempre acompanhado de outros dois negros e mais dois brancos, também muito altos, e um médico que, se não me falha a memória, chamava-se Croá. Tudo que o Príncipe diagnosticava, o tal médico assinava, e era providenciado o medicamento. Papai venerava o Príncipe, e sempre dizia que igual a ele jamais existiria outro. Meu pai contava que Custódio chamava seus protegidos e mostrava o céu para eles, e perguntava o que eles estavam vendo. Todos respondiam que estavam vendo a lua e as estrelas. O Príncipe pegava um copo d'água e algo que não viam o que era e fazia elas (a lua e as estrelas) desaparecerem, e depois fazia elas aparecerem novamente. Outra coisa que papai contava era quando, moças e rapazes procuravam Custódio e diziam que estavam sendo enfeitadas por seus namorados e/ou namoradas, 'uma guria fez um trabalho prá me amarrar, e se eu não casar com ela eu vou morrer'. Custódio dizia para o jovem que não se preocupasse, porque tal pessoa não iria mais aborrecer. E dentro de dois a três dias, tal pessoa não fazia mais mal para ninguém. Geralmente sumiam ou casavam-se com outras pessoas. Papai respeitava muito Custódio, tanto que depois de alguns anos, viemos para Porto Alegre, e a primeira coisa que ele fez foi procurar o Príncipe. Mas ele já havia morrido, então nós entramos em contato com seu filho, chamava-se Domingos, e morava em Petrópolis, na Av. Iguaçu. Domingos nos contou que seu pai, o Príncipe havia morrido já faziam uns 10 anos, e que nenhum dos filhos ficou em seu lugar. Papai ficou muito triste, pois igual a Custódio não existia ninguém. Com a força religiosa dele e com todo o conhecimento que ele tinha nada restou (...)" (Zé Luiz, Viamão:21.01.1991).

Assim, também o africanismo, conforme depoimentos vistos até o momento, vê a sua sociedade religiosa composta por domínios diferenciados. Portanto, a religião afro-gaúcha "controla" as fronteiras do mundo humano com o sobrenatural, sabendo relacionar as forças da natureza com a cultura, a vida com a morte, os valores universais com os interesses particulares, o poder de cima com os de baixo. Estes poderes significam: primeiramente - poder de cima - é tudo que está ligado ao sobrenatural; e o segundo - o poder de baixo - aquilo que se refere ao homem, ao humano. Tais domínios criam um código de comportamento humano.

Observa-se também que nas religiões afro-brasileiras as acusações de feitiçaria constituem uma das formas de lidar com o infortúnio e de enfrentar os conflitos sociais. Devido a preconceitos raciais, e contrários à religião de matriz africana, bem como, às perseguições ocorridas no

passado, a religião dos oprimidos - como afirma **Bourdieu (1974)** - costuma ser vista pelas classes dominantes como feitiçaria, mais do que como religião, como superstição, mais do que como crença. Talvez seja este o motivo que leva os seus seguidores a acentuarem o caráter de religião, mais do que os elementos mágicos, que costumam ser negados, embora na prática estejam sempre presentes em seus rituais, sendo difícil separá-los.

O pensamento mítico não deixa de diferenciar o mundo natural do sobrenatural. Na magia, o sucesso ou fracasso, a felicidade ou a desventura, a vida ou a morte, tudo se sujeita à ação de forças invisíveis. Assim, nada é **"impossível"**, tudo pode acontecer pois **"(...) poderes ocultos estão sempre prestes a agir (...)"**. Ao contrário do pensamento lógico, que procura ligações causais e naturais, na magia, há uma preocupação com o estabelecimento de relações que estão para além da ciência.

Para Moab Caldas:

"(...) nesses últimos anos, com a morte de babalorixás importantes, infiltrou-se na religião africanista um campo muito grande de mercantilismo. Com isto a religião perde muito quando entra o comércio. O mercantilismo tem separado os irmãos e têm colocado a religião numa posição muito ruim. Religião não é prá ganhar dinheiro. O dinheiro tem que ser ganho com o suor do rosto (...)"
(Caldas:24.05.91).

Já para Dionísio:

"(...) fizeram da religião um grande comércio. Portanto, desde a morte de Osuanlele é que a religião passou a ser um meio de vida, um meio de ganhar dinheiro. Na verdade a religião, ou melhor, a feitiçaria tornou-se uma profissão, e virou nisso que estamos vendo todos os dias. Não estou falando do luxo, porque a casa de papai era luxuosa; não estou falando do branco, porque a casa do Príncipe era freqüentada pela elite branca de Porto Alegre. O que eu quero dizer, é que, explicando melhor, papai não vivia da religião. Mas com sua morte, as coisas ficaram diferentes, muitos preguiçosos, vagabundos na verdade, encontraram um meio fácil de ganhar dinheiro. Porque se vierem me falar que fazer religião cansa, eu afirmo que é uma das maiores mentiras já contadas. Se ficarem cansados o axé não foi bem feito, não tem fundamento. Sabe por quê? Porque em cada ritual se torna legítimo e se reforça o poder religioso e espiritual da pessoa que

está executando tal feito. Este é o mais sagrado fundamento dessa religião. Mas hoje, vê-se as pessoas reclamando, se queixando que estão exaustas, fatigadas. Está cansado fulano? Terrivelmente. Mas por quê? Ora, fica quatorze dias fazendo o que eu fiz, que tú vais ver! Bem, eu já vi rituais que duravam quarenta e nove dias, com toque de tambor todos os dias. Nesses quarenta e nove dias fazem homenagens distintas para Bará até Oxalá. Mas o forte do ritual, que dura sete dias, é a homenagem para o grande protetor, o Sapatá Erupê. Nestes meus setenta e seis anos, uma coisa eu garanto, em nenhum desses dias vi meu pai cansado, pelo contrário, sentia-se cheio de energia e força espiritual. Aprendi com Osuanlele, que a força espiritual, a forma de energizar o nosso corpo, é através de cada um dos rituais. Bem, não é para menos que Custódio viveu até os cento e quatro anos. Eu nunca o vi cansado, ou reclamando de alguma coisa. Hoje eles não sabem nem como isto é feito, quanto mais de onde veio e quem o trouxe. Quanto maior for a tua energia, maior é o teu poder e o teu domínio sobre as coisas e as pessoas. Existem tantos fracassados por aí, que jamais os convidaria para virem em minha casa. Eu não preciso daqueles que nada sabem, pois me aborreço demasiadamente com esta forma carnavalesca de fazer religião. Religião é uma coisa séria, e muito perigosa, porque trata com energias e acima de tudo, lida com as pessoas (...)" (Dionisio:23.05.1987).

3.2.3 – A Dança e a Música no Imaginário afro-rio-grandense:

Neste item faremos um breve comentário sobre a importância da música e da dança na religião afro-gaúcha.

Segundo relatos de Dionisio:

"(...) no tempo de papai, a música, a dança, o ritmo, tinham muito fundamento, muita energia, muita força. Via-se ali toda a África, contada através do som, da dança e das representações que cada Orixá fazia. Um menino era preparado para o tambor desde pequeno, desde o momento de seu nascimento. Aquele Orixá que não contasse a sua história, nunca mais dançaria na casa do Sapatá. A roda era séria, e ao mesmo tempo havia descontração, para que as pessoas sentissem o ritmo do tambor, e as vibrações energéticas que vinham do chão, do ar, da vida. Só quem ballavam magnificamente bem, eram os Orixás. As pessoas tinham que saber dançar para os Orixás, e era bonito de ver aquelas pessoas harmoniosamente dançando para os Deuses africanos. Mas hoje tudo é rebolado, rodopios, gritos sem sentido, não sabem o significado de cada reza e porque estão dançando de tal maneira. Por esta razão eu não visito ninguém, e não convido ninguém de fora da minha casa, dos meus conceitos familiares, da minha cultura, porque sempre tem alguém que nos procura com intenções de falar, de saber sobre, ou melhor, da religião do Príncipe, e isto por mais que minha família saiba, nós não falaremos, pois poderão fazer coisas

erradas! Querem depois dizer que faziam parte das raízes do Príncipe. Nenhum de nós seguiu a religião de Osuanlele, mas temos uma coisa que ninguém pode nos tirar, que é o sangue, a sabedoria, a disciplina e o conhecimento que nosso pai nos deixou (...)" (Dionisio:23.05.1987).

Como podemos ver através do relato de Dionisio, a música e a dança têm um papel preponderante no desenvolvimento dos rituais religiosos afro-gaúchos, bem como para toda e qualquer manifestação social e religiosa ao longo da história da humanidade.

A função e os poderes específicos da música foram observados em diversas sociedades. No ocidente, a Igreja percebeu estes poderes da música tanto que hoje o padre Marcelo Rossi faz uma incursão pela música com coreografia criadas por ele. Encontramos uma literatura abundante a respeito desse poder, pertencente a diversas épocas e civilizações. No Liki (memorial das cerimônias chinesas) temos que a música está intimamente associada às relações essenciais entre os seres. O objetivo principal dela é criar relações harmoniosas entre os homens e a natureza. Os Hindus, consideravam o fato musical segundo dois aspectos diferentes: Marga (leis permanentes) ou Deshi (leis móveis que variam com as épocas). Da mesma maneira que as palavras, as notas musicais estavam ligadas às substâncias, aos objetivos desta sociedade. Alguns textos hindus referem-se ao poder das vibrações sobre o crescimento das plantas, sobre os animais e mesmo sobre a matéria inerte. A esse propósito, é interessante citar a existência de um tratado de terapêutica musical persa. Dependendo da doença, o manual recomendava este ou aquele modo musical. Todas as civilizações, reconhecem que a música possui poderes estranhos e que é uma espécie de traço de união sutil entre o mundo sensorial e o mental. Mas, acreditam que há sempre a possibilidade de provocar no homem alguns estados psíquicos a qual é utilizada de maneira consciente. É o caso das sociedades ditas primitivas e da utilização feita por elas de sucessões rítmicas de intensidades moduladas para levar os ouvintes a estados de transe coletivo. Já para os religiosos africanistas a música confirma que certas sonoridades convenientemente manipuladas agem de maneira surpreendente e imprevisível sobre o psiquismo dos participantes desta instituição religiosa.

Assim, é por meio da animação das músicas, do clima de festa, que se criam pontos de comunicação entre os participantes (adeptos) desta religião e o sobrenatural.

Os elementos presentes nos cânticos se reaglutinam, reafirmando um ordenamento de categorias que se interpenetram, somando assim um conjunto de forças cósmicas e místicas que irão permanecer presentes em seu cotidiano, pois o transe-possessivo incorpora e magnetiza esta cosmologia, identificando-os e associando-os de uma tal maneira, que um torna-se a extensão do outro.

Assim, a música prevalece em meio a esta vivência mística impregnando a memória sentimental dentro de sua lógica de pensar, resgatando para os africanistas a interpretação de um universo abrangente.

A mensagem de retirada das entidades, ao toque de atabaques e agês, mostra uma ambigüidade necessária a este momento: de um lado o retorno ao “céu místico” e de outro a afirmação e a continuidade de sua presença, através das saudações, palmas e palavras como iê-iê-o (saudação à Oxum), o-mio (saudação à Iemanjá), epa-ô-baba (saudação a Oxalá), etc. Mostrando assim, a sua presença no mundo material, e em consequência, a possibilidade de intervenção para quem possui os domínios dos “*códigos de relação*” presentes e conhecidos através da manipulação dos mesmos, e que só podem ser apreendidos com a vivência religiosa.

São portanto, os códigos do ruído, código da música, e o código do silêncio nos rituais das religiões afro-gaúchas, que nos remetem a Lévi-Strauss (1986 : 53-58), quando afirma que: o código do ruído significa a utilização dos instrumentos de som durante o ritual, sendo que a produção do ruído, na medida em que este tem uma sonoridade desarmônica e confusa, remete ao caos primordial do universo. O código da música é visto pelo autor, como o significado da utilização apropriada dos instrumentos de som e remete à idéia de construção, no plano ritual, da ordem, do equilíbrio e da harmonia cósmica. Por fim, o código do silêncio, assim como em determinados momentos rituais exige-se o ruído ou a música, também há momentos rituais marcados pelo silêncio. O sentido do silêncio no ritual é observado pela sua localização no todo do complexo ritual. O silêncio também é música. Em teoria musical isso se chama intervalo

Ao impacto do ritmo incessante dos atabaques e agês, e estes mais fortes do lado da Nação africana jeje, fazem com que, um por um, os adeptos africanistas entram em transe-

possessivo. Neste momento, uma grande metamorfose se opera, os gestos, os gritos, tornam-se parte integrante do ritmo da música.

Portanto, a música nestas religiões é um importante fator de sociabilidade, sendo que as pessoas assumem, na medida da reprodução de elementos formadores de papéis sociais, a corporificação da sexualidade, o olhar, a linguagem e a identificação em muitos casos, com o dia-a-dia do homem comum. Assim, muitas vezes, a divindade perde o caráter puramente metafísico, para revestir-se de uma naturalidade espontânea de homem comum.

Todos esses aspectos são relevantes quando se trata de procurar entender o significado da música nas religiões afro-brasileiras, pois sendo categorias básicas do campo das representações sociais, elas tipificam essa manifestação religiosa.

A música, a dança, os mitos e deuses, estão inscritos no corpo e na alma do negro africano trazido para o Brasil. Estes símbolos utilizados na reprodução do universo africanista conforme Bastide:

“(...) o africano, com a destruição racial das linhagens, dos clãs, das aldeias ou das realezas, apega-se tanto mais a seus ritos e seus deuses, a única coisa que lhe restara de seu país natal, o tesouro que pudera trazer consigo. Mitos e deuses esses que não viviam somente em seu pensamento, como imagens mnemônicas sujeitas a perturbações da memória, mas que também estavam inscritos em seu corpo, como mecanismos motores, passos de danças ou gestos rituais, capazes, por conseguinte, de mais facilmente serem avivados ao rufar dos tambores (...)” (Bastide, 1960 : 219).

Observa-se nestes rituais que nos momentos onde existe a ausência da música, há uma necessidade de ocupação dos adeptos em estado de transe, buscando manter contatos esporádicos com os presentes e, especialmente, andando em diversas direções sucessivamente, como a procurar justificativas para a sua presença naquele local. Nestes momentos, um princípio de desorganização ensaia-se interrompido pelo “rufar” dos tambores e ajês, anunciando uma retomada do ritmo que reordena o vazio presente quando a dança cria uma sequência de gestos e expressões corporais (Marcel Mauss, 1968) já bem conhecidas e próprias a cada um dos atores sociais, reafirmando seus traços de personalidade.

Outro ponto importante, é a África, que aparece na coreografia das danças, como locus mítico, de grande importância na releitura da tradição africana, diminuída apenas, pelo embranquecimento, oriundo de influências cristã-kardecista nestas religiões.

Para Roger Bastide:

“(...) a música dos tambores abolia as distâncias, enchia a superfície dos oceanos, fazia reviver um momento a África e permitia, numa exaltação ao mesmo tempo frenética e regulada, a comunhão dos homens numa mesma consciência coletiva (...)” (Bastide, 1960 : 73).

As danças nestas religiões de matriz africana, são verdadeiros espetáculos coreográficos e, correspondem à dramatização das passagens, histórias tradicionais, que falam sobre acontecimentos em que os deuses africanos se envolveram, ou melhor, as relações que estes guardam entre si ou as suas características próprias. Estas danças são importantes no contexto social em que estão inseridas, através de uma dramatização, que é visualizada por todos, fixa-se cada vez mais na memória de cada um dos participantes, a ancestralidade que é passada de geração para geração.

Entretanto, há que se considerar como relevante, a rica simbologia encontrada no espaço das religiões afro-brasileiras, quando da execução dos rituais, e a importância da música como também as vestimentas (chamadas axós), que, em tais momentos, se expandem em movimentos graciosos, dando-lhes liberdade de manifestações públicas do uso de seus corpos, que são ricamente decorados, permitindo que seus “gestos pessoais”, manifestem-se em suas apresentações.

Portanto, é simples entender uma especial atenção que os adeptos dispensam ao Orixá Oxum, entidade delicada, feminina e dotada de uma grande vaidade. Não queremos dizer que este caso prepondere, mas é ilustrativo de como as similaridades influenciam as individualidades, que manifestam escolhas pessoais através do instrumento religioso, e fazem deste, um meio de manifestações e expressões através do corpo, formando coreografias, em um cenário apropriado para que ocorram estas representações coletivas.

Seguindo as reflexões sobre a religiosidade afro-brasileira, Márcio Campos²² entende que a religião tem uma conotação muito específica, a de ligar. Ligar o homem a alguma coisa, pela própria necessidade da “humanidade”, de ter uma ligação com o sobrenatural. Assim:

“(...) todas as religiões, de uma forma ou de outra, tentam fazer com que o homem se sinta mais próximo desta grande força universal, que podemos chamar de Deus, Deuses para os africanos, enfim, as terminologias mais diversas, mas que vem sempre da necessidade do homem de conhecer o seu outro lado. Nos últimos 80 anos o homem evoluiu, porque através da ciência, passou a ter uma visão concreta das suas realizações. Quando falamos na religião, não temos esta visão, a concretude muito imediata. Ela precisa, antes de mais nada, passar por dentro de nós. É como se nós fossemos uma agulha e a espiritualidade, ou a religião, a linha. Para que nós possamos costurar é importante que essa linha passe por dentro da agulha. E nós somos a agulha, nós estamos abertos a essa passagem. A religião é também uma grande terapia. A psicanálise traz muitos estudos científicos sobre o comportamento humano. Freud está aí, e é inegável a sua contribuição para a humanidade. O homem tem uma necessidade incessante, inesgotável de se conhecer e como ele se sente parte integrante do universo, ele precisa conhecê-lo, porque assim ele passa a entender melhor a si próprio. Nós somos parte integrante, e como todas as relações não podem ser encaradas como um fato isolado, que a cada ação corresponde uma reação, o homem começa a perceber a importância de se traduzir em harmonia com o universo. E a religião é essa harmonia. Temos que buscar a nossa capacidade de entendimento, de harmonia, de percepção do mundo, porque a vaidade, o poder, estão conseguindo um espaço muito grande. A humildade, a simplicidade, o amor, o respeito, a dignidade não estão sendo resgatados. Acho que nós temos que pensar um pouco sobre isso. Isso é religião. É um processo fraterno, um processo de religar o homem, não só ao universo, mas ao próprio homem (...)”
(Márcio, POA, 14.04.1992).

Observa-se, através da fala de Márcio que o essencial para a comunidade afro-brasileira é reencontrar o fio condutor que ligará o homem “(...) não só ao universo, mas a si mesmo (...)”. Sendo assim, é através da religião, pelo sentimento de coesão que ela cria, que o homem procura uma relação de segurança para sua comunidade e para si próprio. É a razão pela

²² Márcio Campo: ex-professor da UFRGS da Faculdade de Economia; babalorixá natural do Rio de Janeiro, residente atualmente em São Paulo, quando o entrevistamos tinha 40 anos e era representante do OmoloKo no Rio Grande do Sul.

qual cada religioso faz um esforço para conhecer e viver sua verdadeira história e transmiti-la às futuras gerações.

Neste sentido, **Renato Ortiz** propõe que:

“(...) a desorganização da memória coletiva negra se manifesta na medida em que o tempo histórico brasileiro se desenrola, com o declínio do sistema de linhagem no interior de uma economia escravagista, da abolição e da urbanização, constata-se, não somente um empobrecimento, mas também modificações profundas nesta memória (...)” (Ortiz, 1978 : 105).

Roger Bastide (1960 : 344-348) define memória coletiva como um: *“(...) conjunto de imagens mentais ligadas”,* de um lado a *“mecanismos motores (...)”*, se bem que os ultrapassando, e de outro *“às estruturas morfológicas e sociais”*. Isso define que as imagens sejam lembradas cada vez mais quando a comunidade reunida encontra sua estrutura e retoma os mecanismos motores. Neste sentido, os ritos para a comunidade africana são de fundamental importância para atuar na lembrança do grupo, e é às bases dos grupos que deve-se referir para compreender os motivos de sobrevivência ou do esquecimento da cultura afro-brasileira. Enfim, para **Bastide**, *“(...) a memória coletiva é a memória do grupo e mais, é a memória articulada entre os membros dos grupos (...)”*²³. Argumenta o autor que o esquecimento nas religiões afro-brasileiras não foi por causa da mudança do meio ambiente, adaptação às novas condições de vida ou ação do tempo, mas, pelo fato de não ter encontrado em um mesmo lugar, todos os atores sociais complementares (Ex.: Deus – Oko; 341/Exu: 348). E o sincretismo religioso, bem como as interpretações culturais, aparecem como formas de preenchimento das lacunas do esquecimento.

²³ Halbwachs, insistia na impossibilidade dos indivíduos lembrarem-se sem se basear no pensamento do grupo, e sobre a explicação do esquecimento pelo desaparecimento das antigas estruturas sociais. Este autor foi uma das principais fontes no trabalho de Roger Bastide.

Porém, **Roberto Motta**, referindo-se a **Bastide**, diz: “(...) *a religião, memória, sociedade, esses termos se implicam, um não pode existir sem os outros dois (...)*” (Motta, 1996 : 25).

E acrescenta o autor, **Bastide** na verdade, não se limitou a estudar o Candomblé no Brasil, ele contribui para “*a sua invenção*”, e essa invenção reflete-se:

“(...) *na ‘canonização’ ou ‘normatização’ de um de seus ritos, considerado a partir de então como regra de boa memória e padrão de ortodoxia, que se impõe hoje em todo o Brasil como uma de suas religiões nacionais, ou mesmo como sua religião nacional (...)*” (Motta, 1996: 31-32).

Outro fator importante que devemos salientar, é o ingresso do branco nos cultos de origem africana. Conforme **Ari Pedro Oro** concebe: “(...) *não data de ontem a procura e a participação em cultos afro-brasileiros de indivíduos que não possuem ligações étnicas com a África, que receberam na infância unicamente uma formação religiosa da sociedade (...)*” (Oro, 1988 : 33).

Verifica-se, neste caso, não somente o “branqueamento”, nessa religião, dos cultos e dos adeptos, mas também a elevação da escala sócio-econômica (Oro, Id. : 33).

A presença de brancos na religião afro-gaúcha não é nova, pois já foi objeto de atenção de vários pesquisadores. Porém, a procura destas religiões no Rio Grande do Sul, foi menos estudada. Segundo Oro, a busca destes cultos:

“(...) *por parte de imigrantes italianos e alemães, que foram educados segundo o modelo do catolicismo pré-conciliar, e que ainda sustentam valores dos seus antepassados em decorrência do seu isolamento espacial e das suas especificidades sócio-culturais, estabeleceram somente nas últimas décadas relações mais estreitas com indivíduos pertencentes a estas religiões (...)*”. (Oro: 1988: 33).

Portanto, reproduzindo o que se passa nas “casas de religião”, os centros, conforme Oro, são dirigidos por:

“(...) descendentes italianos e alemães no Rio Grande do Sul são organizados como uma grande família patriarcal. As relações são hierarquizadas e, ao mesmo tempo, igualitárias. O chefe de culto é o “pai” (pai-de-santo) que exerce sua autoridade quase absoluta sobre os “filhos” (filhos-de-santo) e sobre aqueles que freqüentam a casa - sua autoridade é legítima sobretudo pelo seu carisma - reconhecido pelos adeptos, que, em razão disso, lhe prestam obediência. Todos estão sujeitos, da mesma maneira, à sua dominação carismática (...)” (Oro, 1988 : 33).

Isto pode ser constatado quando observados não apenas os membros da comunidade religiosa, mas também a sua “clientela”; dizemos extensas pelo policlassismo que a compõe.

Os serviços prestados pelo babalorixá (sacerdote dos cultos afro-brasileiros) que são considerados caros, mostram que sua clientela possui alto poder aquisitivo, embora não em sua totalidade. Desfazendo o mito de que somente pessoas de poucos recursos econômicos, normalmente estigmatizados como “ignorantes” e “simplórios”, se utilizam de uma religião que, para muitos, é considerada como de “negros incultos”. Neste sentido, o “branqueamento” hoje observado na religião africanista é demonstrativo das transformações por que passou e vem passando esta religião.

Entendemos que, apesar de sua descaracterização, a religião africana deixou de ser vista pela sociedade porto-alegrense como uma ruidosa reunião de negros para tornar-se uma religião. Religião esta com um número crescente de adeptos não só negros, mas também brancos. Deixou de ser uma religião unicamente das classes menos favorecidas, para congregar pessoas das classes sociais mais elevadas.

É através do jogo de búzios e da prestação de serviços em forma de “trabalhos espirituais” que provém, atualmente, a renda da grande maioria

de babalorixás e ialorixás: é da eficácia de sua intervenção que depende a sua manutenção.

Como em qualquer outra atividade a do babalorixá e da ialorixá, é uma atividade que atinge um alto grau de especialização - que requer cuidados em aspectos particulares da vida de outras pessoas. Existe uma ética profissional que resguarda a particularidade de seus clientes: principalmente na não divulgação de seus nomes. Muitas entrevistas são realizadas durante horários não convencionais, diminuindo hipoteticamente a possibilidade de identificação destas pessoas, que sendo revelado poderia ser usado como um fator depreciativo de sua conduta pessoal: representaria sua estigmatização perante a sociedade.

Para muitas pessoas que buscam as religiões africanas como um recurso para a solução de seus problemas, admitir esta conduta representaria desvendar um segredo: a negação - pelo menos momentânea - dos recursos científicos e técnicos oferecidos pela sociedade contemporânea ocidental, impregnada pelo discurso científico ou cientificista e lógico, que em sua avaliação etnocêntrica caracteriza essas manifestações de religiosidade como demonstrativo de "inferioridade" cultural e social, principalmente em se tratando de uma prática cultural negra, impregnada - sob esta ótica - de "*irracionalismo*" e "*primitivismo*". Seria em suma, abdicar de sua "superioridade" e "rebaixar-se" ao primitivismo e ao arcaísmo. No outro extremo encontramos aqueles que se sentem prestigiados por sua ligação com a comunidade religiosa, e em especial, com o pai-de-santo ou a mãe-de-santo.

Neste sentido, são dois extremos de um mesmo universo: de um lado os que escondem o contato com as religiões afro-brasileiras, pois isso os estigmatizaria; e de outro, os que sentem-se prestigiados pelo reconhecimento de sua ligação, ou mesmo de sua prática religiosa. De um extremo ao outro, encontramos uma gradação de posturas, de todos aqueles que freqüentam ou se utilizam da religião de matriz africana.

Quando clientes de renome ou de alto status social permitem o seu reconhecimento como clientes, se estabelece uma “troca de equivalentes” pois, perante outras comunidades religiosas isto é encarado como fator de grande prestígio e reconhecimento do seu sucesso. Porém, este fato pode provocar uma situação de crise no interior da comunidade religiosa, na medida em que o prestígio de um, acarrete o desprestígio de outros, que em casos extremos pode levar ao afastamento deste cliente, e em consequência - mas nem sempre - dos filhos-de-santo e/ou sacerdotes envolvidos no episódio. Neste sentido, relações amorosas entre clientes e membros da comunidade são evitados, para que situações de crise não se estabeleçam. Trata-se de um princípio ético que também se estabelece entre o babalorixá/ialorixá e seus filhos-de-santo.

3.2.4 – O “Reino” de Custódio:

Parece que Custódio, segundo relata Dionisio, fez na cidade de Porto Alegre:

“(...) além de não poder ter filhos-de-santo pela sua condição de Príncipe, papai jamais os teria, pois para ele um religioso, um feiticeiro, um mágico, deve ser preparado desde o ventre de sua mãe, e ter um preparo todo especial. Hoje, todos querem ser da bacia do Príncipe!²⁴ Mas como? Ele teve filhos carnais, mas nenhum filho-de-santo. Se alguém precisasse entrar para a religião, o Príncipe encarregava desta obrigação o seu Conselho de Chefes. Ele jamais colocou a mão na cabeça de alguém, com exceção de seus chefes, por serem estes, nobres africanos. Inclusive as mulheres que viveram ao lado de papai, jamais foram suas filhas, porque em primeiro lugar, com quem se divide a cama não se põe a mão; em segundo lugar as mulheres só iriam pertencer à religião quando não tinham santos de linha de frente, exemplo: Bará, Ogun, Sapatá, etc. (...)” (Dionisio:23.05.1987).

²⁴ Bacia: árvore genealógica da família religiosa.

Em Porto Alegre, Custódio morou na rua Lopo Gonçalves, 498, no bairro Cidade Baixa. Os fundos de sua residência, como nos relata Moab Caldas, davam para a rua Venezianos (atual rua Joaquim Nabuco), “(...) onde o Príncipe tinha a sua coudelaria. Ele criava e treinava cavalos de raça (...)”.

Esta informação de Moab Caldas, confirma-se nos registros encontrados no Jockey Club do Rio Grande do Sul. Com a ajuda de Nestor Cavalcante Magalhães, Assessor Técnico da Comissão de Fomentos, encontramos os livros de “Registro de Animaes de Raça” nos quais constam cavalos de propriedade de Custódio Joaquim Almeida, assim como, documentos da “Associação Protectora do Turf”, que atestam a propriedade de “vários animaes de puro sangue”, pertencentes a Custódio Joaquim Almeida. Também encontramos requerimentos de solicitação de Custódio, para o registro da “Coudelaria Bomfim”, de sua propriedade, datado de 28.04.1910.

Outro depoimento que confirma a sua ligação com o Jockey Club é de João Vargaz²⁵, jóquei de Custódio:

“(...) na verdade, o Príncipe tinha mais despesa com os seus cavalos do que ganhava as corridas. Sabe, muitas pessoas iam na casa dele prá fazê trabalho para os seus cavalos ganhar. Os cavalos dos outros ganhavam, mas os dele, raramente. Lá na casa do Príncipe, falavam muito em fazê trabalho prá cavalo ganhá e também procurá melhorá de vida. Ele comigo era muito boa paga (bom pagador), sempre quando ia no Jockey ele me dava cinco barronzinho (cinco contos), que era muito dinheiro. Bons tempos aqueles. O Príncipe tinha uma égua argentina, que ele adorava, era a Trapalona, um dia ele chegô e disse: ‘só dá uma partida, largando bem está ganha a corrida’. Eu peguei uma partida bem, larguei na frente, a égua ia na ponta, sem mais nem menos ela foi amolecendo, amolecendo, e eu entrei em terceiro lugar (...)” (Vargaz, POA: 1990).

Faz-se necessário uma explicação sobre o Conselho de Chefes de Custódio, mencionado por nossos entrevistados ao longo de nossa investigação, para a compreensão como se constituía, a relação política de

Custódio em relação a elite local de Benim e de Porto Alegre. Neste sentido, Dionisio relata que:

“(...) o Conselho de Chefes se reunia diariamente e eles detinham o poder Administrativo, Legislativo, e tudo mais, na África. Em uma comunidade pequena, como era a do Príncipe aqui em Porto Alegre, em relação a Ebo em Benim (capital de Benim), na África, o chefe mais jovem falava em primeiro lugar e o mais velho, que atuava como presidente, resumia as discussões e tomava a decisão final, ou melhor, a palavra final era de Osuanlele. Na África, dizia-me papai, que a hierarquização dos chefes concedia vantagens aos grupos, isto é claro em um estado ou numa cidade, nos quais existem chefes mais velhos, já que estes são mais hábeis que os jovens em processar o curso das discussões e em tomar decisões. Por exemplo, em uma rebelião na qual os chefes estão aliados contra o rei, proporciona a oportunidade para alimentar o poder político de um determinado grupo por meio de uma nova estrutura dos títulos hierárquicos. Naturalmente, que isto não acontecia aqui, pois havia apenas dois grupos. De um lado o Conselho e de outro papai. Aqui na cidade de Porto Alegre, o Conselho de Chefes, permaneceu com seus poderes político-administrativo e também tinham a função de mediadores nos conflitos existentes entre o rei e as demais pessoas que rodeavam papai, bem como, este Conselho, tinha a função na nossa educação, minha e de meus irmãos (...)” (Dionisio:1987).

E, salienta Dionisio, que a comunidade de Custódio utilizava dois sistemas políticos, que mantiveram a dinastia até 1935, ano de sua morte:

“(...) somos originários de Benim, portanto a Associação Eghaebho n’ogbe e a Monarquia Sagrada são sistemas políticos tradicionais de nossa cultura. Nesta Associação os Chefes mais velho, os Iwarefa, não representavam diretamente os seus grupos dinásticos, pois seus grupos foram dizimados antes deles virem para o Brasil. Estes Chefes ascenderam na escala hierárquica devido a sua personalidade forte e a riqueza acumulada por seus antepassados (...)” (Dionisio: 04.03.1987).

Segundo Lloyd (1987), entre outros autores que estudaram os sistemas políticos africanos, as reuniões dos Eghaebho eram secretas e muito ritualizadas, e estes estavam associados com o culto da terra. Segundo nos relata Dionisio:

²⁵ João S.Vargaz; 90 anos quando o entrevistamos em 1990; foi um dos joqueis de Custodio.

"(...) os atos ritualísticos do Iwarefa não são explicados aos que não são membros do grupo, com exceção, logicamente, do Oba. Hoje, a coisa está mudada, pois o Conselho que ainda mantinham-se pelas cidades do interior do Rio Grande do Sul, os descendentes dos Eghaebho de meu pai já estão mortos e acredito que não tenham deixado ninguém em seus lugares, mas para quê? O rei é consagrado pelos ritos religiosos. É infinitamente sábio. Sua maldição é mais poderosa do que a de qualquer homem. Portanto, as decisões que eram tomadas pelo Conselho de Chefes, eram decretadas por Custódio em seu próprio nome (...)" (Dionísio: 1987).

O maior destaque de Custódio, como personagem ímpar, brota de seu carisma pessoal que se fortaleceu pelo contexto mítico que sua história de vida criou em torno de si. O seu maior poder não se originava daquilo que era demonstrável, mas justamente dos aspectos ocultos ou possibilidades "ilimitadas" de influência na recomposição do imaginário construído em torno de si pelos grupos onde se podia sentir sua influência. À semelhança de sua "clientela" política, parece ser ele possuidor de um status de estadista, não apenas pela origem considerada pelos nossos informantes como "nobre", mas porque constituiu em seu redor uma provável "corte", dando continuidade aos seus hábitos, quem sabe, "monárquicos", servindo eles como referencial para legitimar sua identidade e o fortalecimento de seu carisma, perante a elite gaúcha.

Custódio, segundo Carlos Ferrari:

"(...) com extrema elegância ele convivia com a elite branca de Porto Alegre. Andava em uma rica carruagem com parelhas de cavalos brancos, em dias de sol e parelhas de cavalos pretos, nos dias de chuva. Ele impressionava a população rio-grandense, por sua figura nobre e muito carismática (...)" (Ferrari:1988).

No jornal Diário de Notícias do dia 29 de maio, traz a seguinte notícia:

"(..) renunciou as homenagens que lhe rendiam os silvícolas, desprezou o luxo das plumas e dos colares bizarros, entediou-se do fausto

africano e vestiu calça e paletó como qualquer europeu e fez-se de viagem rumo ao mundo dos brancos (...). Viajou pela Europa. Habitou-se ao conforto. Conheceu o progresso (...) (Diário de Notícias, 1935:03).

Mesmo na morte, relata-nos Dionisio, seu pai mostrou:

"(...) sua força, sua grande religiosidade. Um dia antes de sua morte Osuanlele reuniu seu povo: deu um verdadeiro show. Ele já tinha 104 anos, e já fazia algum tempo que o Sapatá não chegava. Neste dia 27 de maio de 1935, ele chegou, pediu seus tamboreiros, que viviam em nossa casa. Um desses tamboreiros era o pai do Tureba. Os sete tamboreiros vieram, e em gritos de louvores: 'Abau, abau', eles começaram a tocar para o Sapatá. Ele (o Sapatá) dançou como nunca. Foi a coisa mais linda que eu já vi em toda a minha vida. De repente, ele fez sinal para que os tambores parassem, e falou: deixo a vocês os meus ensinamentos, e lembrem sempre do que o meu (Osuanlele) ensinou a vocês, pois só assim a nossa gente irá sobreviver com o que as esperam com a partida do meu. Quando ele ir (morrer), aqui acontecerão muitas modificações. Haverá perseguições novamente. Pela primeira vez, Sapatá Erupê falou tanto e tão bem, pois normalmente não falava nada. Sapatá se virou para os tamboreiros e mandou rufar os tambores fortemente e que todos respondessem as rezas com muita força e alegria. Ao toque dos tambores, o Sapatá dançou para todos nós. Não chegou nenhum outro Orixá. E assim, ele foi embora e para sempre. Levamos papai para a cama e ele, lá por volta das 2:00 horas da manhã, pediu um copo de leite com biscoitos. Eu, meus irmãos, e o Dr. Croá, não saímos do quarto. Ele me chamou e disse: 'Cuida só das tuas irmãs, peça auxílio a teu irmão que é mais sábio com estas coisas. Cuidem bem da caçulinha, cuidem das minhas coisas, e diga a esta gente estúpida, que não se preocupem com meu Arissun²⁶, pois nenhum deles saberá fazer direlto, por isto eu já tomei as providências. Segurou nas mãos do meu irmão e nas minhas, juntamente com o Dr. Croá. Virou para o lado e morreu. Senti um enorme vazio, eu só tinha 24 anos, e era horrível perder mais um, porque mamãe já havia morrido. E realmente, ninguém soube fazer o Arissun dele, mas também, ele nada causou de ruim. Se alguém dizer que conseguiu prender o Egun (alma) dele, é mentira. E quando alguém tiver medo ou dizer que não pode falar porque são segredos da religião, ou nada sabe sobre ele, ou nada sabe de religião, porque ele não vai prejudicar ninguém e não iria impedir alguém de falar sobre ele, se realmente souber a história dele. Ele já havia deixado tudo pronto, para não haver problemas mais tarde e porque não havia ninguém nobre como ele, que pudesse fazer o seu Arissun, com exceção do meu irmão que despachou, logo após a sua morte, o que deveria ser retirado da casa. O enterro dele foi algo incrível, que jamais saiu da minha memória. Ele foi velado em casa, com todas as pompas e com todos os rituais que cabiam a um grande Oba Sagrado. O meu irmão Domingos, que era o seu sucessor, foi um dos tamboreiros, pois foi preparado por Osuanlele para este dia. Isto não é

²⁶ Arissun: ritual da morte; enterro.

africano, isto é cristão. Não tem nada a ver com nossa cultura. No dia 29 de maio de 1935, saiu o embalo do caixão, precisamente as 12 horas em ponto, em direção ao Cemitério da Santa Casa. Saímos da Lopo em direção a João Pessoa. Da João Pessoa fomos reto até o Cemitério. Quando chegou ali perto da Delegacia, parece que é hoje, na 2.^a D.P., uns queriam pedir um carro para levar o caixão, porque para chegar no Cemitério tinha que subir uma grande lomba. Nunca me esqueço. O Deotério, olhou para os entendidos pais-de-santo, e disse-lhes: 'vocês querem ficar lá com ele. Não sabem que ele é um rei e que levar um morto longe das mãos dos vivos, é pedir para ir também? Se não tiverem força larguem o caixão que os verdadeiros africanos vão levá-lo'. Todos ficaram quietos e prosseguiram, o tão conhecido embalo do caixão - consiste em balançar o caixão para frente e para trás, isto tem um grande fundamento, uma grande honra, muito grande. Osuaniele era um homem muito grande, por este motivo muito pesado. Havia centenas, de pessoas em seu enterro. Da mais simples criatura até as mais importantes figuras políticas e empresariais do Rio Grande do Sul e do Brasil. Só coroas ele recebeu 6l, a soma dos números, dava sete, que ele mais admirava e respeitava. Quem fez os documentos, óbito e tudo mais foi Arthur Ferreira, o mais ferrenho positivista de nossa época, e muito amigo de papai. Os jornais da época mandaram seus jornalistas para relatar o fato. Para estes jornalistas foi algo sem igual. Me lembro que todos ficaram perplexos com o que estavam vendo. Da rua Lopo ao Cemitério, os sete tamboreiros não pararam de tocar um minuto, sempre rufando os tambores. E as pessoas não paravam um minuto de entoarem em voz bem alta as rezas, agora para o Egun de Osuaniele. Não havia jornal da época que não falasse a perda que o povo negro gaúcho teve. Só uma coisa que até hoje me irrita, é que os jornais diziam que ele era filho de Ogun. Não. Filho de Ogun foi o Dr. Borges de Medeiros. Osuaniele era filho de Sapatá Erupê com a Oxum Docô. Outra coisa é que os jornalistas contaram histórias, ou melhor estórias sobre Custódio, que jamais poderiam existir, mas como na época nós ficamos desnorteados, nada falamos, e se montou todo este circo, este picadeiro, de conversa fiada sobre a vida do papai (...)" (Dionísio:23,06,1987).

O jornal A Federação:

"(..) "Ogun" teve em José Custódio Joaquim Almeida um sectario fervoroso e honesto. O "Príncipe", como comumente era conhecido entre nós, se constituiu logo em um semi-Deus para os homens de sua raça. O seu credo traduzia a crença daquelles, em cujas veias existia ainda uma gota de sangue dos seus antepassados africanos(...). (...) O Príncipe morreu e as preces sobem ao deus "Ogun"(A Federação: 30.05.1935, p.9).

No Diário de Notícias:

"(...) Atendendo aos seus últimos desejos, o velório do "Príncipe" seguiu as tradições africanas, obedecendo o rito indispensável à sua condição de dignatário negro(...). (...) Fora ele, também, entusiasta "turfman", tendo tido a propriedade de vários animais que marcaram época no nosso turfe" (Diário de Notícias: 29.05.1935, p.03).

Gradualmente, com a morte dos mais antigos, sucessores diretos de Custódio, os membros da religião afro-gaúcha foram distanciando-se dos antigos conhecimentos e preceitos da religião, afastando-se da sua própria memória. Dessa forma, poucos ainda trazem em seus rituais os segredos do sagrado (fundamentos para os religiosos) de Custódio.

As agressões simbólicas costumam receber tratamento variado, conforme o tipo de religião. No africanismo, costuma-se pedir oferenda, em geral formas específicas de comidas dadas às divindades. Na Umbanda, é comum pedir uma vela (luz) ou preparar um banho, que é chamado de "banho de descarga". No espiritismo o tratamento costuma ser ministrado sob a forma de "passes": na pajelança a cura é dramatizada publicamente. Os tratamentos de um sistema muitas vezes também são adotados por outro. Costumam ser acompanhados de preces e orações e medicamentos populares, acarretando geralmente o ingresso na clientela regular do grupo. A maioria dos membros costuma afirmar que ingressou "por obrigação". Além disso, os rituais, costumam ser apreciados constituindo-se numa espécie de espetáculo de arte ou teatro, uma forma de fazer religioso apreciado e cujo apelo estético atende ao gosto diversificado da sua clientela. Sobre a participação do negro na política gaúcha, ontem e hoje, Dionísio relata que:

"(...) o negro no Rio Grande do Sul só teve prestígio com Osuanlele, que direcionou a política deste Estado, sem ter de fato o poder da política. Muitos negros, tiveram lugares privilegiados, como médicos (o Luiz que morava na Rua do Patrocínio), engenheiro como o Paulo Silva da Costa (que morava na rua Demétrio Ribeiro); advogado como Eraldo Nascimento dos Santos (que morava na rua João Alfredo). Mas eles não ocuparam, na época de Osuanlele, ou melhor, no período que vai lá do Júlio até o governo de Getúlio, nenhum cargo importante dentro da política. O mais próximo foi o 'Anjo Negro', Gregório

Fortunato, segurança particular de um político influente (Getúlio Vargas). Sempre, os negros foram relevados à cargos subalternos e de pouquíssima importância. Hoje, as coisas estão mudando, o negro está alcançando patamares antes não alcançados. Temos aí um símbolo vivo desta ascensão do negro à política e, principalmente ao governo municipal. Isto é muito importante, pois já estava na hora da cultura do homem negro, ter um lugar privilegiado, pois ele muito fez por este estado. Agora chegou a hora, o momento dele governar a cidade de Porto Alegre e provavelmente o Rio Grande do Sul, na figura do Dr. Alceu de Deus Collares, filho de Xangô com Iemanjá. Homem imponente, inteligente, forte, religioso, franco, e que detém o poder de uma cidade, onde a raça branca é a maioria. Hoje, o negro está tendo grandes oportunidades no setor político, no futuro, teremos secretários, diretores, assessores, negros, isto será muito importante para a nossa raça, para o nosso povo de cor, e espero que eles saibam lidar com isso. O negro rio-grandense está subindo na escala política, econômica e social. Isto é muito bom (...)". (Dionísio:21.01.1987).

Neste sentido, o que nos parece ser enfatizado neste contexto, é uma relação ideológica à questão do negro gaúcho. Assim, não basta compreender o grupo étnico em questão, como constituído por indivíduos que se identificam mas, também, compreender o nível da consciência destas pessoas em termos de interesses comuns, do reconhecimento próprio de sua luta como suporte de sua ação.

A retomada, ainda que parcial, que fizemos de alguns fatos históricos, nos permitiu captar as transformações pelas quais passou a religião afro-gaúcha e as conseqüentes reformulações sofridas por ela. Estas profundas alterações orientaram pensamentos e redefiniram práticas. E, sem dúvida, estas condições históricas forneceram as bases necessárias para uma nova reflexão e significado na procura de novas respostas às questões religiosas de tradição africana.

Aqui no entanto, a busca de uma solução é focalizada na ação política e religiosa, nas tentativas de um líder negro, em seu território: Custódio Joaquim Almeida. O que ele ambicionou foi enfrentar organicamente os problemas do negro no Rio Grande do Sul, combatendo os preconceitos existentes nesta região.

Nas minorias étnicas, religiosas - existentes no início do século - além de ter dado proteção aos seus membros, apresentou, pelo que tudo indica, uma forma alternativa de sua vida social que parece ter possibilitado restaurar a auto-estima em meio à crescente violência apresentadas na sociedade em questão. Entretanto, vejo neste ponto uma relação ambígua, pois, segundo os próprios depoimentos dos atores sociais, parece que Custódio também vinha de um regime hierárquico. Contudo, enquanto negro, parece que os “desmandos” que fazia foi preterido no imaginário da comunidade afro-gaúcha, em prol da imagem de um negro que tramitava entre brancos e como sutilmente, se constituiu, em um “ideal” para estas comunidades.

Portanto, iniciamos esta dissertação com uma história de vida, a de Custódio Joaquim Almeida, dito “(...) africano, poderoso, rico, religioso (...)”. O homem que representou as raízes históricas e culturais do negro através da religião. Um homem rico, com uma atuação religiosa, na visão de nossos entrevistados “**poderosa**” na cidade de Porto Alegre, assim como, no Rio Grande do Sul. Dando continuidade a este trabalho, no capítulo seguinte trataremos do relacionamento de Custódio com a elite política rio-grandense.

Capítulo IV

O Príncipe e a Elite Política Rio-Grandense



Foto Calligari, Acervo Cabeda

CAPÍTULO IV

4. - O PRÍNCIPE E A ELITE POLÍTICA RIO-GRANDENSE

O nosso objetivo neste capítulo é refletir sobre a questão da religião versus política, presente na vida de alguns rio-grandenses ilustres da época.

É importante ter presente que a religião e a política só fazem sentido quando organizadas em sistemas que caracterizam a forma de vida de um povo. Estes sistemas compõem o éthos de um povo, ou seja, definem seu estilo de agir, constituindo a sua visão de mundo, enfim o quadro de referência que torna possível o desenvolvimento das condutas de indivíduos e de grupos.

O ingresso de Custódio Joaquim Almeida nos bastidores da política rio-grandense deu-se, provavelmente, através de laços de amizade firmados com Júlio de Castilhos, na cidade de Pelotas, em 1900.

Na cidade de Rio Grande, onde Custódio morou primeiramente, pôr um ano, segundo Chinês do Xangô (babalorixá)¹: **“(...) ensinou muito aos negros, fez sentirem-se fortes e sem medo de lutar para conquistarem o seu lugar na sociedade, como homens e não como animais de tração, quando da escravidão (...)”** (Chinês:Rio Grande-RS:13.09.88).

Já em Pelotas morou por pouco tempo, segundo descreve Dálio²:

“(...) bem ali no centro, perto da praça principal. O prinspi Custódio fez muitas casa de religião com um tal Conseio dos Chefe que ele tinha, e também, eu sei disso, ajudou muito político que tavam com pobrema sério com o Presidente Borge. O Dr. Castilho veio aqui prá consultá com o grande prinspi, porque tava doente da guéla, isto lá por vorta de 1900, e ficô sendo um grande amigo dele. Eu lembro do Dr. Ferrera que era fazendero e político da cidade: sabe guria, ele se borrô (sic), quando viu o Dr. Castilho entrá na casa do prinspi, e então, saiu de cavalo até lá o casarão (Prefeitura) prá avisá os companheros, o que ele tinha visto. Dali por diante a cosa parece que ficô melho prá toda gente deste lugá (...)” (Dálio:Pelotas:04.05.87)

¹ Babalorixá da cidade de Rio Grande, falecido aos 90 anos em 1991.

² Babalorixá Dálio do Bará da cidade de Pelotas, morreu em 1989 com 94 anos.

Durante este discurso, observamos a engrenagem que se criou a partir da relação com Júlio de Castilhos, como presidente, detentor do comando político, que prestigiou Custódio e, este, em contrapartida, parece ter agregado a Júlio de Castilhos o poder místico perante a comunidade local. Esta relação serviu a ambos como compartilhamento de interesses. A soma dos interesses abriu o caminho através do qual deu-se a aceitação social de que Custódio necessitava.

A cidade de Pelotas, segundo os entrevistados, foi o marco nas relações entre a religião africanista representada por Custódio e a política oligárquica positivista da época, representada por Júlio de Castilhos.

Na posição de dirigente do partido Partido Republicano Riograndense (PRR), Castilhos reservava-se todas as grandes decisões políticas, pois conforme o jornal “A Federação” em seu editorial de 31 de janeiro de 1902, “(...) o governador Borges estava inteiramente subordinado à suprema direção de Castilhos (...)”. Neste sentido, **Joseph Love**, referindo-se a Julio de Castilhos, observa que: “(...) o poder da máquina republicana dependia, em larga escala, de seu controle ininterrupto sobre o governo estadual (...)” (Love, 1975: 82).

Conta a história que Castilhos só encontrava segurança em um governo se estivesse estruturado em uma doutrina que obedecesse a uma disciplina consciente e que fosse dirigido por um líder autêntico. Assim, Castilhos defendia a idéia de uma política monoclacista, uma oligarquia. Nesta perspectiva, o Partido Republicano Riograndense funcionou durante 40 anos como partido único. Foram os republicanos e seu partido (especialmente a partir de 1870) que mantiveram o controle político-partidário no país. Neste sentido, **Celi Regina Pinto** argumenta que: “(...) em 1898, o Rio Grande do Sul possuía um governo republicano estável (...)” (Celi Regina, 1986: 40).

Porém, Júlio de Castilhos, conforme relata Dionisio:

“(...) era um fumante inveterado, por alguns anos queixava-se de muita tosse e dores de garganta. Foi dito a Castilhos que procurasse um negro nobre, que morava em Pelotas, o qual tinha o poder de cura, através de ervas e de mandingas. Este foi o principal motivo que aproximou Castilhos de Custódio. Castilhos ficou em Pelotas por 8 dias. Dizem que o Dr. Castilhos ficou na casa do meu pai para se curar

do mal que havia em sua garganta, porém acredito que ele ficou este tempo todo, foi porque, além das mandingas e benzeduras, o Príncipe lhe deu algumas orientações a respeito do que estava acontecendo no Rio Grande do Sul e no Brasil. Mamãe nos contava que Dr. Júlio de Castilhos passava a maior parte do tempo conversando com Custódio e traçando algumas palavras em uma pequena caderneta preta. Ela também nos contou que os oito dias que Castilhos ficou em nossa casa em Pelotas, ele não fumou nenhum cigarro. O Dr. Castilhos era um positivista radical, e não acreditava no sobrenatural, por este motivo, eu não creio que ele foi a Pelotas conhecer e discutir com Osuanlele sobre mandingas, mas sim falar sobre política. Mas sempre fica a dúvida, pois a doença é um dos caminhos para o ingresso na religião (...)" (Dionisio:07.07.87)

Segundo o discurso de Dionisio, foram as dúvidas de Castilhos, provocadas pelo sofrimento de sua doença que desencadeou um longo processo, que iria dar respostas aos por-quês de suas aflições. Mesmo com o tratamento convencional proporcionado pela medicina oficial da época, este político procurou na religião uma forma alternativa de cura, uma maneira de ligar o seu problema a alguma coisa, no caso, ao sobrenatural. Assim, podemos nos valer de Lévi-Strauss quando explica a relação do doente com sistemas de cura alternativo:

"(...) dilacerado entre esses dois sistemas de referência, o do significante e o do significado, o homem exige ao pensamento mágico que lhe ofereça um novo sistema de referência, no seio do qual os dados até então contraditórios possam se integrar (...)" (Lévi-Strauss, 1985: 213).

Neste sentido, compreende-se que a religião ocupa um lugar destacado em nossa sociedade para a construção da identidade social e pessoal, e nela exerce um papel de formadora de opinião e mediadora das interações sociais, este fato por si só resulta nos diferentes trajetos que as pessoas procuram para a cura. Assim, a religião pode ser rejeitada, enquanto veículo eficaz de cura para determinadas etiologias e, em outros, ela é ressaltada, não deixando de existir na complexa teia de relações sociais, como demonstra o relato de Dionisio, quando se refere a doença de Castilhos.

Observa-se ainda que o ingresso na religião dá-se pela solução de problemas críticos e pessoais. Este caso não seria exceção à regra se, de fato, Castilhos tivesse procurado Custódio, em busca de solução para seu sofrimento e aflição, causado pelo tumor em sua garganta.

Bem, em 1903, Castilhos, sofrendo de dores constantes, segundo Dionísio:

“(...) não conseguindo mais dormir, lembrou-se de Custódio, o qual havia duvidado, e pediu-lhe que não o deixasse sofrer. Em setembro de 1903, o dirigente do PRR, consultou especialistas, porém já era tarde, muito tarde. Mamãe nos contava que Castilhos procurou Protásio Alves, que era político e médico do PRR, este tentou fazer-lhe uma traqueotomia. A cirurgia realizada no dia 24 de outubro de 1903, na casa de Júlio de Castilhos, não deu certo. Castilhos morreu na mesa de operação com 43 anos (...).” (Dionísio:25.03.87)

Concordamos com **Roberto Motta**, quando afirma que:

“(...) não existe provavelmente religião que não seja, de um modo ou de outro, terapêutica, ou que não signifique resposta à aflição, a qual, em última análise, decorre da contingência do ser humano (...)” (Motta, 1998: 169-170).

Em relação a doença do líder do PRR, **Joseph Love** explica que:

“(..) Castilhos, fumante exagerado, por alguns anos vinha se queixando de tosse ruim. Em 1903, sofria de dores constantes. Sua respiração tornou-se cada vez mais difícil, e Protásio Alves, político e médico do PRR, decidiu tentar uma traqueotomia. A operação realizada em 24 de outubro, não teve êxito: Castilhos morreu na mesa de operação, com 43 anos. A maioria dos rio-grandenses não estavam sequer cientes da doença e ficaram chocados com sua morte. (...) Mesmo na morte, Júlio de Castilhos assumia um aspecto sobre-humano, e doravante seria referido pelos seus adeptos como o Patriarca.” (Love, 1975: 88).

Dionísio nos confidencia que:

“(...) o Dr. Júlio de Castilhos convidou papai para vir morar em Porto Alegre, pois iria precisar muito dele. A minha família saiu de Pelotas, chegando na capital gaúcha no dia 04 de abril de 1901 (...)” (Dionísio:1987).

Em Porto Alegre, Osuanlele conheceu Borges de Medeiros e segundo Ferrari: *“(...) ficou impressionado pelo seu talento em lidar com a coisa pública (...)”*.

Para **Joseph Love**, referindo-se a eleição de Borges de Medeiros, explica:

“(...) como Castilhos, o novo Governador aceitou os dogmas políticos do federalismo e do positivismo; defendeu a ortodoxia financeira e logrou obter

superávit orçamentário em cada ano que esteve como chefe do partido (...)” (Love, 1976: 82).

Após dois dias da morte de Júlio de Castilhos, no dia 26 de outubro de 1903, Borges de Medeiros telegrafou à Pinheiro Machado (líder do Rio Grande do Sul no Congresso), para tratarem da liderança do partido: “(...) *Pinheiro Machado logo fez com que toda a delegação sustentasse Borges na chefia do Partido (...)*” (Doc.,p.p.:28.l0.l03-Arquivo-ES).

A partir de 5 de novembro de 1919, Borges de Medeiros ordena à Brigada Militar, segundo Ferrari:

“(...) para um ataque as casas de negros que presidissem cultos africanos. A Brigada Militar entrava de cavalos e tudo, dentro das casas, na hora exata da festa. Um dia, o Oficial da Brigada Militar, Emmanuel de Miranda, foi pessoalmente, terminar com uma festa na casa do Príncipe. Lá chegando, além de encontrar pessoas importantes da sociedade rio-grandense, encontrou muitas pessoas em estado de santo, e um Ogun, o do Evaristo, disse-lhe que um dia iria fazer parte daquela religião e que seria traído por sua mulher com seu melhor amigo. Dito e feito, em 21 dias Emmanuel encontrou sua mulher com o seu melhor amigo, também oficial da Brigada Militar. Após dois anos Emmanuel ingressou na religião por motivos de saúde. Filho de Ogun com Oiá, trabalhou como religioso até a sua morte. Bem depois da morte do Príncipe, lá por volta de 1953, ele se tornou Umbandista (...)” (Ferrari: 1988).

Já Moab Caldas afirma que a esposa de Borges de Medeiros:

“(...) Dona Carlinda, mulher de Borges de Medeiros, muito preocupada com a situação do marido, uma vez que havia lutas violentíssimas na época, as guerrilhas rio-grandense entre chimangos (republicanos) e os maragatos (federalistas)³, pondo em prêmio a cabeça de Borges de Medeiros. Na verdade os maragatos queriam matá-lo, esta que é a verdade nua e crua. Preocupada com tal situação Dona Carlinda, aconselhada por políticos amigos, foi procurar o Príncipe Custódio do Sapatá Erupê. Porém, ela teve um pouco de preocupação mais séria a este respeito, pois seu marido, e ela sabia disso, era ostensivamente positivista, pertencente a escola de Augusto Comte. Ele seguia as regras ao pé da letra, tal como seu patriarca, Júlio de Castilhos, o ensinou. Mas, quando estas pessoas estão em aflição abdicam de suas denominações religiosas e vão nos terreiros de Nação pedir auxílio. Com o pedido de ajuda de Dona Carlinda ao Príncipe Custódio, Borges de Medeiros passou a ser um freqüentador assíduo da casa do Príncipe. É neste instante, com o ingresso de Borges de Medeiros na nossa casa, as perseguições cessaram (...)” (Caldas:1991).

³ Chimango = PRR: Partido Republicano Rio-Grandense;
Maragato = PFR: Partido Federalista Rio-Grandense.

Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros, parecem ter mergulhado no misticismo, procurando desvendar o rumo que tomaria a política do Rio Grande do Sul.

Vê-se que a religiosidade afro-gaúcha foi fortemente marcada pelo fato da liderança de Custódio ser carismática. Neste sentido, vemos a sua capacidade, como líder, de aglutinar políticos carismáticos como Castilhos, Borges e Getúlio em torno de si. Assim, parece que estes grupos políticos, formaram-se à volta de um indivíduo, que tinha uma existência virtuosa, e por seus poderes serem considerados especiais. Custódio passou a ser visto pelos seus poderes mágicos. Nesta perspectiva, entendemos que a eficácia da magia depende da sua crença ser socialmente compartilhada; e o importante é que acreditem nesta eficácia. Portanto, podemos dizer que essa é uma relação a dois: o que tem o Dom, e o que dele se beneficia. Vemos assim que, os elementos mágicos que servem para ativar a crença, são importantes instrumentos de poder. E isso remete o tema para a dimensão política da magia e da religião. Em sociedades tribais, por exemplo, sem a exploração econômica, o poder do chefe é frequentemente menos significativo que o do feiticeiro, o qual concentra uma maior fonte de prestígio.

Mas, conforme informações de Henrique M. Filho⁴ :

“(...) eu ouvia falar muito deste tal Custódio. Fomos ao Rio de Janeiro para o casamento de um amigo, ligado a família de Castilhos. Na semana que lá estivemos, conversei muito com Borges, sobre o tal Príncipe, pois este negro era um grande mistério para mim. Disse-me Borges, que o Príncipe Custódio era um homem muito bom, rico, sábio, político e extremamente poderoso. Disse-me também, que os vinte e cinco anos de seu governo, deviam-se as orientações sábias do tal Príncipe Custódio, que o influenciou no sentido, acredito eu, de administrar com sabedoria e carisma o estado rio-grandense. Porém, Borges era muito teimoso e radical, não tinha o carisma de Castilhos. Ouvi comentários que quando as coisas apertavam com seus adversários, os federalistas principalmente, ele os eliminava. Se o feitiço demorasse a agir, diziam, os capangas, liderados por uma tal Joana Era, que morava na lomba do cemitério, jamais falhavam e o serviço era imediato. Nesta época o Rio Grande do Sul, viveu as atrozidades degolas, tanto do lado republicano como do lado federalista (...)” (Henrique:10.06.89).

No período a que se refere Henrique M. Filho - o regime republicano - a política e as finanças do país achavam-se caóticas, gerando com isto uma violenta instabilidade na

⁴ Henrique M. Filho, médico, adepto da religião africanista. Reside no bairro Três Figueiras, hoje tem 74 anos.

economia nacional, o que refletia diretamente na dinâmica interna da economia e da sociedade rio-grandense. (Love, 1975).

Um outro depoimento importante é o de João S. Vargaz, jôquei de Custódio dizendo que naquela época:

“(...) as brigas entre os partidos era muito grande e era muito mais fácil mandar matá, porque não descobriam quem tinha sido e muito menos quem tinha mandado. Por exemplo: tinham lá um inimigo, pagavam prá um qualquer e ele dava um jeitinho, e olha, davam mesmo. Lá pelos anos de 1917, tinha a famosa Cachoeirinha, que lá mandava o capitão Roberto, ele tomava conta dos presos. Dali saía alguns capangas, e os que eram rival político, eles davam um jeito de afogá no rio mais próximo. Eles diziam que os caras tinham fugido e que não sabiam nadá, por isto, com medo do Capitão, eles morriam afogado (...)” (Vargaz:1990).

Relata João Paulo C. de Assis⁵ :

“(...) em 1954 fomos ao enterro de Dna. Carlinda, que morreu com 85 anos. Eu era jovem na época, mas ainda me lembro que todos comentavam que a morte de Dona Carlinda foi praga de uma tal de Joana Era. Eu não acredito porque quando uma pessoa chega aos 85 anos, é porque viveu muito, isto se compararmos a média de vida de um brasileiro. Joana Era, além de feiticeira, ela tinha um número razoável de homens e cães, que, conforme as suas ordens, executavam os serviços mais tirânicos do nosso pampa gaúcho. Contam muitas histórias sobre ela, mas não sei se são verdadeiras, mas naquela época tudo era possível. Lembro de um fato interessante, neste dia, dois senhores conversavam com uma senhora da cidade de Pelotas. Eles conversavam sobre uma história ocorrida em Porto Alegre, sobre um lobisomem que vivia na lomba do cemitério. Diz que em uma ocasião, foi encontrado um político do partido federalista gaúcho, morto numa ruela de Porto Alegre e que em seu rosto e nas suas costas, haviam cortes feitos por patas de animais desconhecidos. Os policiais que estavam atendendo o caso, ficaram com medo, quando um negro velho passou por eles e disse-lhes que aquelas marcas eram de um lobisomem. Após este crime, houveram mais alguns de grande repercussão, porém silenciados pelas autoridades locais. Bem, dizem que por muito tempo as pessoas não saíram à rua principalmente em dia de lua cheia. Mais tarde, parece, que a tal Joana Era, respondeu um processo por crimes acontecidos em Porto Alegre, mas não houve provas suficientes e se houve, as autoridades locais abafaram, esta mulher foi absolvida, pois se tratava de crime que envolvia políticos da época⁶. No dia do velório, observei que o velho Borges estava sentado ao lado do caixão de Dona Carlinda, ele me parecia longe de tudo e de todos. Nisso, entrou um negro alto, elegantemente vestido, bem jovem ainda. Este homem parou ao lado de Borges, tocando em seu ombro lhe disse: ‘o senhor é o único que mais fez e que mais durará’, depois pronunciou algumas palavras que não consegui entender. Borges

⁵ João Paulo C. de Assis, reside no bairro Rio Branco, 81 anos.

⁶ No arquivo geral de Porto Alegre, há um processo datado de 26.05.1923: ““(...) a ré (...) ANA MASERA (...), foi absolvida (...) por falta de provas (...)”. (4, Proc. 361.135, Livro de Registros Criminais-1923, p.143).

virou-se para ele, sorriu e lhe disse: 'nós ficamos'. Hoje sei que aquele homem chamava-se Dionísio Joaquim Almeida, filho do Príncipe Custódio. A partir deste momento, comecei a me interessar mais pelo governo de Castilhos, de Borges e do Getúlio, e o que os ligava a Custódio. Realmente, eles foram grandes estadistas, ditadores, e por longo tempo permaneceram com seus cargos políticos, com exceção de Júlio de Castilhos, que morreu muito jovem, mas foi seguido pelos demais, as suas idéias, é lógico (...)" (Paulo:20.08.88).

Em 1910, relata Tureba que Custódio:

"(...) foi chamado por Borges de Medeiros para uma consulta nos ifás, pois as brigas políticas do Rio Grande do Sul, estava se agravando. Estava havendo um número de mortes muito grande e que o culpado era um tal de Gaspar. O Pai Custódio fez por bem um serviço de mandinga para abrir os caminhos de Borges e proteger a sua vida (...)" (Tureba:13.07.88).

Já Carlos Ferrari diz que:

"(...) Borges de Medeiros era um excelente estrategista, administrador e político, porém, um burro, além de honesto, por isto burro, pois não roubou e por esta razão morreu pobre (...)" (Ferrari: 1989).

Segundo João Vargaz:

"(...) Borges era tão burro, porque não robava, e por isso, nem casa ele tinha prá morá, ele ganhô uma casa do partido dele. Ele morava lá no Palácio. Mas tomara, o homem governô 25 anos! (...)" (Vargaz:1990).

Para Dionísio:

"(...) a honestidade de Borges fez dele um grande político, pois todas as suas metas, os projetos foram cumpridos. Seus projetos maiores eram a educação, o desenvolvimento do Estado através da agropecuária a infra-estrutura do Estado, a construção de vias que conduzissem melhor as mercadorias para fora do Estado. A primeira grande estrada que viabilizou o transporte de nossas mercadorias foi a estrada hoje do diabo, a estrada de Mostardas, que ligava o Rio Grande do Sul com outros estados brasileiros. Bem, se ele não tinha onde morar, isto é muito relativo, porque 25 anos de sua vida ele viveu no Palácio, não era necessariamente obrigado a ter moradia própria. Ele nem filhos teve! Ele foi um homem do povo, e por este motivo, foi muitas vezes criticado por seus companheiros positivistas. Os positivistas viam a intelectualidade em primeiro lugar a riqueza em segundo lugar, e assim, desta forma, acreditavam que a minoria dominaria o mundo, sobre fortes pressões ditatoriais. Veja bem, Júlio de Castilhos não teve tanto poder quanto

Borges, não porque viveu menos tempo, não, é porque que não conseguia falar, era gago e tinha um discurso falho, gago diga-se de passagem. O seu forte era a escrita, que fazia bem, através do jornal “A Federação”, porém ele escrevia para a minoria, e não para o Estado em geral. Por este motivo, eu sempre o achei fraco, em suas decisões. Ele antes de escrever, filosofava muito, enquanto Borges era um homem público decidido. Papai sempre falava que Borges, ganhou a sua admiração, por ser um homem simples, inteligente, de um discurso fabuloso e sujeito - embora pequeno e franzino - forte e decidido em suas ações. Enquanto Júlio de Castilhos dominava, com seu modo de escrever e decidir a coisa do povo, do Rio Grande do Sul, Borges de Medeiros, falava e agia a âmbito nacional. Borges jamais saía do seu Estado, ele liderava o seu partido, em todas as regiões brasileiras daqui mesmo (...)” (Dionísio:1987).

Neste sentido, **Joseph Love**:

“(...) em nível local, Castilhos geralmente tentou instalar os ricos e poderosos, mas colocava inquestionavelmente a lealdade acima do prestígio e da autoridade preexistente. (...) Antônio Augusto Borges de Medeiros não se constituía na mesma figura carismática que Castilhos. Possuía mentalidade jurídica, não de todo surpreendente num homem cujo pai havia sido juiz, e que pertencia ele próprio ao Superior Tribunal Estadual (...)” (Love, 1975: 79-82).

Para **Antonieta Antonacci**, as formulações políticas de Borges de Medeiros:

“(...) são consideradas opostas como expressão de projetos da classe dominante gaúcha que disputavam a orientação política na área rio-grandense (...)” (Antonacci, 1981: 11).

Esta noção do tradicionalismo positivista de Castilhos e o pensar reformulador de Borges nos leva a concordar com **Georges Balandier** quando este argumenta que a dinâmica da tradição e da modernidade nunca é excluída do domínio em que opera o partido político – no caso, o PRR – e a primeira não se reduz ao estado de simples obstáculo ao progresso da Segunda. As ideologias modernizantes caracterizam-se também pela sua instabilidade, pelo seu movimento próprio, correlato as transformações realizadas e das modificações da consciência política. O autor diz que:

“(...) estas ideologias da modernidade ainda não se impõem por uma novidade radical: são excessivamente móveis e excessivamente circunstanciais. Constituem contudo, para a antropologia política, um domínio de investigação, na

medida em que permitem perceber a articulação com a tradição apresentam-se com os mitos que a regem (...)” (Balandier, 1980: 185)

Em relação a procura de Borges pela religião Moab Caldas relata que:

“(...) Borges de Medeiros era ostensivamente positivista, mas essas pessoas normalmente, quando estão em aflição abdicam das dominações religiosas e vão lá no terreiro bater ‘cabeça’, pedir socorro. Borges foi um homem que muito repreendeu a religião do negro em sua época. Ele tinha horror do primitivismo como assim chamava as religiões africanistas. Por ser um positivista, ele seguia fielmente os passos do seu mestre, Júlio de Castilhos, não aceitando o sobrenatural. Mas, como tudo na vida, o perigo, o medo, fazem com que as pessoas procurem novos caminhos, novas formas, para serem protegidas. E, foi desta forma, que ele viu no Príncipe Custódio do Sapatá Erupê, a sua grande realização como pessoa, como homem público (...)” (Caldas:1991).

Para João S. Vargaz:

“(...) sempre teve muita rivalidade no governo de Borges, porque ninguém podia tirá ele do poder. Borges foi um bom governo, porque ele morreu pobre. Não roubava, não tirou do povo, mas pelo contrário, deu muito prá o Rio Grande do Sul. No governo de Borges, a vida era mais fácil, havia mais fartura de alimento, e todos conseguiam comprá uma casinha (...)” (Vargaz:1991).

As informações acima, quando referem-se a forma de poder de Borges, como fiel seguidor de Castilhos, para Joseph Love:

“(...) o novo líder do PRR partilhava certas características com seu predecessor - sobriedade, modéstia pessoal, devoção à família, honestidade incontestada e uma fé inamovível nos princípios de governo afirmados por Comte.(...) O novo chefe do PRR provou ser verdadeira a continuidade de opiniões que tanto havia impressionado Castilhos. Mas sua personalidade se diferenciava completamente da do Patriarca. Falava sem emoção e invariavelmente comportava-se calmo em época de crise. Não possuía nem a paixão nem a capacidade de Castilhos no inspirar fanatismo em seus seguidores (...)”. (Love, 1975: 88-89).

Para Sérgio Marques⁷ :

⁷ Sérgio Marques: advogado e amigo de Carlos Ferrari ;residente em Porto Alegre-RS; tem 80 anos.

“(...) a religião era perseguida, tanto por parte da polícia, quanto por parte de políticos da época, porque para esta gente a religião era uma junção de negros. E Borges dizia que a religião dos negros, isto antes de ser um fervoroso admirador dela era alguma coisa enviado por algo não explicado, e que vinha, estava ali, para perturbar a sociedade (...)” (Marques:1989).

E para Ailton do Xangô (Zé da Saia):

“(...) Borges de Medeiros era filho do Ogun Olodomi com Oiá. Lembro muito bem, quando, depois da morte do Príncipe o Borges de Medeiros ia lá na casa do Vô Antoninho e recebia o Ogun. Borges já tava velho, mas o Ogun dele era muito forte mesmo (...)” (Zé da Saia:1991).

Já Carlos Ferrari, explica que:

“(...) o meu pai gostava muito de passarinhada, com polenta e radite, e ele e seus patrícios se reuniam em um dia da semana para jantarem e colocar alguns assuntos em pauta para discutirem. O assunto preferido era Borges e Custódio. Falavam eles que este negro era capanga de Borges, e que ele teria conseguido o governo graças ao poder das mágicas, das feitiçarias do tal homem. Mas tinha um dos patrícios, o filho do finado Calegari (primeiro fotografo deste estado), que não concordava com eles. Ele dizia que Joana Era é que era a concubina e capanga do Borges (...)” (Ferrari: 1988).

Observa-se na fala dos entrevistados, que há uma relação evidente entre prestígio social e personalidade carismática, e aqui podemos utilizar a noção de carisma de Weber (1982). Segundo a qual este aumenta ou diminui segundo a capacidade que um rei, chefe de culto ou político, neste caso Osuanlele, possui em afirmar ou reafirmar o seu carisma. O prestígio é, neste sentido, limitado à comunidade em que o “Pai” ou “Príncipe” exerce o seu poder. Fora dela, poucos possuem um prestígio elevado. Este não foi o caso de Osuanlele, que conquistou grande prestígio, mesmo fora de sua comunidade, graças à sua personalidade carismática e as alianças que engendrou com a oligarquia da época.

L. Dumont argumenta que:

“(...) a hierarquia (...) é princípio de gradação dos elementos de um conjunto em relação ao conjunto, dado em parte das sociedades é a religião que

fornece a visão de conjunto, e que a gradação será, assim, de natureza religiosa (...)" (Dumont, 1966: 22).

Esta interação entre o poder e o sagrado é assinalada por **G. Balandier** (1967), que mostra como se revelam nas sociedades os processos e funções do poder. Em outras sociedades, como as estudadas por **Godelier** (1982), são detentores do poder mais sólido os grandes homens que os herdaram ou que os mereceram. E, os positivistas, como **Saint-Simon**, **Comte**, acreditavam no advento de uma nova era.

Outro político importante do Rio Grande do Sul, que segundo informações teve contato com Custódio, foi Pinheiro Machado:

José Gomes Pinheiro Machado (**Love**, 1975), o homem mais poderoso do Senado brasileiro, era uma figura ímpar nas relações do Rio Grande do Sul com os demais estados brasileiros. O domínio de Pinheiro Machado originava-se não só de sua influência singular sobre governantes nacionais, mas também da autoridade que exercia no interior da elite dirigente brasileira. Ele era, a um só tempo, elitista e oportunista. Sua eleição no Rio Grande do Sul se fazia automaticamente.

Para Carlos Ferrari:

"(...) a vulgaridade de Pinheiro Machado irritava muitos que iam a sua casa, para buscar favores e ficavam, estes pobres diabos, horas esperando, até que ele decidisse interromper uma jogada de biliar, para atendê-los. Vendo-se em perigo no ano de 1910, procurou o Príncipe Custódio, através de orientações de Borges, para fazer uma segurança para a sua vida, para mim imprestável. Mas, parece que Pinheiro Machado não era dado as coisas simples da vida. Esbanjava em seus banquetes espalhafatosos, dando pouca importância aos que lhe procuravam. Na verdade, o império de Pinheiro estava caindo, pois em 1915, quando Borges foi acometido de uma doença que o impediu de governar, Pinheiro pensou em depor Borges, e apossar-se do governo gaúcho e do partido, logicamente se Borges viesse a morrer, mas estava louco que ele descesse os doces (morresse). No dia 08 de setembro de 1915, Pinheiro Machado foi assassinado - com um punhal cravado nas costas - por um gaúcho. Dizem que Pinheiro, antes de morrer, virou-se e chamou o seu assassino de 'canalha', como se o conhecesse (...)" (Ferrari:1988) .

Muitos, na época, segundo (**Müller**)⁷, acusaram a imprensa, por fazer grandes e fortes críticas as ações políticas de Pinheiro Machado:

⁷ João Eduardo Müller: juiz de direito aposentado; amigo de Carlos Ferrari. Quando o entrevistamos tinha 81 anos.

“(...) fora políticos mineiros e paulistas, que haviam mandado matá-lo, pelas perseguições que estes estados tiveram com Pinheiro Machado no poder. E haviam pessoas que afirmavam que Borges havia mandado ao Rio de Janeiro, um padeiro desempregado, um tal Paiva, para assassiná-lo, pois desconfiava Borges, que Pinheiro o estava traindo. Mas, nunca foi confirmado o mandante do crime, pois Paiva não revelou jamais quem havia pago para fazer tal serviço. Havia pessoas que viram este homem, o Paiva, nas proximidades da casa do Príncipe Custódio, na Lopo Gonçalves. Outros conheciam o tal sujeito da casa de Joana Era, na lomba do cemitério. O crime foi esquecido a ponto de nem saberem o que de fato ocorreu (...)” (Müller:1990).

Para Dionísio:

“(...) Pinheiro Machado era um homem de extrema teimosia e vaidade e morreu por este motivo. Osuanlele o avisou dos perigos que o cercavam, mas ele achou-se suficientemente forte e sábio, para acreditar nas previsões do Príncipe. Lembro-me, quando mamãe dizia-nos que a teimosia levava muitos políticos poderosos à morte, e que Pinheiro Machado, por sua imponência e auto suficiência, morrerá. Papai comentava que Pinheiro Machado vinha a Porto Alegre e hospedava-se em sua casa, escondido naturalmente, para receber axés, ao mesmo tempo, ele arrogantemente, menosprezava pessoas de classes pobres e negras que por acaso esbarrassem nele, na casa do Príncipe. O papai, não gostava, segundo nós falava, das atitudes e da pessoa de Pinheiro. Havia pessoas que falavam que Pinheiro teve um caso amoroso com Joana, amante de Borges, e, que este veio a saber, através de Paiva, capanga de Joana Era. Dizem que Borges enfurecido, desejou a morte rápida de Pinheiro Machado, pois desta forma ele deixaria de vez, a política conflituosa do Brasil e a sua vida, particular. Papai, sabendo das intenções de Borges, o chamou, fazendo com que ele refletisse melhor sobre a questão, principalmente no tocante a Joana Era, pois para Custódio ela era ‘apenas mais uma mulher metida na política feita pelos e para os homens, ao invés de cuidar da cozinha, da casa, dos filhos e de torrar milho’. Bem, se Borges mandou matá-lo eu não sei, não há provas. Mas sua vontade foi realizada, isto não resta dúvida. Sendo assim, papai, interferiu mais uma vez nos acontecimentos da vida de políticos rio-grandenses que mudaram a política nacional e gaúcha (...)” (Dionísio:1987).

Já para Carlos Ferrari:

“(...) Pinheiro Machado e Lindolfo Collor eram inimigos de longos anos. Lindolfo o havia ameaçado certa ocasião, mas Pinheiro Machado o ignorou, pois acreditava que o Lindolfo era um débil mental. Na época a repercussão da ameaça de Lindolfo a Pinheiro, foi muito grande no senado brasileiro. Lembro-me de Croá, um médico de nossa família que dizia para papai, que o filho da puta do Lindolfo Collor estava envolvido com uma tal família Malta, lá do Nordeste, e que era bem capaz de mandar eliminar Pinheiro, para assim, assumir o seu lugar no senado. Croá, era um homem muitíssimo inteligente, ligado a política gaúcha, através de Protásio Alves, como também relacionado ao tal Príncipe Custódio, ele jamaisalaria algo que não tivesse certeza. Bem, quando Pinheiro morreu, Lindolfo ficou afastado por uns bons

tempos de Porto Alegre. Lembro-me que papai dizia que o filho da puta, provavelmente estava encrencado, metido em alguma sacanagem. Não sei, pois nunca foi provado algum envolvimento do tal sujeito com a morte de Pinheiro. Porém, lá por volta de 1920, não tenho certeza, Lindolfo Collor foi candidato pelo Nordeste ao Senado, para ocupar a cadeira de Pinheiro Machado, que ainda estava vaga, e tinha a proteção dos Malta, uma família de fazendeiros ricos do Nordeste (...)" (Ferrari:1988).

Luiza Ferrari acrescenta que:

"(...) o Príncipe, lembro-me perfeitamente, disse a toda a cidade que um dia todos ficariam sabendo sobre a doentia sede de poder que vinha de Lindolfo Collor, ou através de seus filhos, ou através dos seus netos, que certamente iriam aparecer no cenário político, e que iriam ser derrubados por seus mais diletos companheiros (...)"⁹ (Luiza:1990).

Provavelmente, Moab Caldas refere-se aos vários anos convividos por Custódio Joaquim Almeida, nas particularidades da vida de vários políticos de destaque no Rio Grande do Sul, o qual demonstra a importância e a magnitude da religião afro-gaúcha neste período, e suas implicações no complexo jogo de interesses, que o mundo político representava. Devemos destacar, que os fundamentação positivistas possuíam uma rigidez que em um primeiro momento leva a crer na impossibilidade de positivistas aceitarem uma crença religiosa, principalmente, sendo esta de matriz africana. É certo que há pontos nebulosos em relação ao envolvimento destes políticos com a religião afro-gaúcha, porém, isto não é novidade no Brasil. É sabido que políticos costumam apelar para recursos mágico-simbólicos destas religiões, sem com isto assumir publicamente o seu envolvimento. Não só Castilhos e Borges, como também Getúlio Vargas, pelo que se sabe, freqüentaram terreiros afro-gaúchos. Getúlio Vargas, como indica **Brown** (1985), freqüentou terreiros tanto no Rio Grande do Sul como no Rio de Janeiro.

Protásio Alves, médico do PRR, explica Ferrari:

"(...) pouco freqüentou a casa do Príncipe como adepto, mas muito ajudou aquela gente. Por indicação de Custódio, seus filhos, bem como pessoas que o procuravam para pedir-lhe ajuda médica, ele indicava Protásio Alves ou o Croá.

⁹ Os Malta, hoje são da família de Collor de Mello. Sua mulher Rosane é Malta.

Protásio Alves era um homem culto e amava a política. Muitas de suas visitas ao Príncipe foram para discutir política e fazerem comparativos políticos entre a África e o Brasil; entre a Europa e o Brasil. Dizem que saíam projeto fantásticos. Em Porto Alegre, Protásio Alves atuou como médico particular da família do Príncipe e do PRR como também foi substituto eventual na política rio-grandense, em ocasiões diferentes. Lembro: de 20 de novembro de 1919 a 20 de março de 1920, no governo de Borges de Medeiros (...)" (Ferrari:13.04.88)..

Porém, para Ailton Vasconcelos:

"(...) o Dr. Protásio era um médico que sabia mexer com magia. Lembro duma feita, o Dr. Protásio foi percurado para atendê um pobrema muito sério de uma mulher, que foi tomada por uma doença estranha e desconhecida, que os médicos não sabiam dinosticar. O Dr. Protásio foi logo atendê o caso. Quando lá chegô viu que era coisa séria, mas logo viu que tinha que sê coisa feita. A mulher tava com o corpo cheio de ferida, e ela fedia que nem carniça. O Dr. de imediato chamou o Príncipe Custódio prá cuidá de tal pobrema. O velho Custódio veio imediatamente. Quando chegô na casa da tal mulher, perguntou, prô Dr. Protásio, o que tava acontecendo. Ele disse que era um mal de bruxaria, que a mulher tava enfeitçada. Custódio então se apreparou e fez o que tinha que sê feito. Em sete dias o pobrema foi resorvido, e a tal mulher não ficô com nenhuma marca prá mostrá e contá a história (...)" (Ailton:13.02.90).

Já Ferrari:

"(...) vários políticos, como o Dr. Menna Barreto, iam na casa do Custódio tirar a sorte (búzios, ifás, ponteiras, etc.) e aconselhar-se com o Príncipe sobre as coisas públicas, a política republicana sangrenta da época. Muitos políticos e gente da alta sociedade gaúcha, quando apertava recorriam a magia para aliviarem-se de suas sacanagens, e isto que todos se diziam positivistas (...)" (Ferrari:13.04.88).

Outro fato importante que Ferrari nos revela, é sobre Joaquim Assis Brasil:

"(...) ele era um homem magro, baixo, mas de certo poder político e muito rico. Quando do testamento de seu pai tocou para ele, além de propriedades e dinheiro, um negro escravo. Ele ficou indignado, e comentou para papai, que ele era um positivista, e que o homem tinha que ter os mesmos direitos perante a sociedade em que vivia , não importando raça, credo ou partido político. Para mim Assis Brasil era um demagogo, um grande ator, pois em muito desprezou trabalhadores e fazia questão de mostrar as diferenças de classe. Mas, ele disse aos presentes que só aceitaria aquele homem se ele fosse livre, e fez-se a vontade do filho da puta. O Seu João, tornou-se companheiro de Assis Brasil, por muitos anos. E foi através deste tal João, que Assis Brasil conheceu o tão famigerado Príncipe Custódio (...)" (Ferrari:13.04.88).

Para Dionísio:

“(...) Assis Brasil admirava a inteligência de um homem, o conhecimento político e a postura política de Osuanlele. Muitas vezes ia a nossa casa para discutir política com papai, bem como resolver problemas de criação de cavalos puro sangue. Assis Brasil e Osuanlele foram grandes criadores de cavalos de corrida, filiados a Associação do Turf do Rio Grande do Sul. Papai além de criador como eu já havia falado, era um grande treinador de cavalos de raça. Muitas vezes Assis Brasil levava seus animais para que os treinasse. Lembro-me de um cavalo de corrida negro, que foi presenteado ao Príncipe por Assis Brasil. Além de falarem sobre animais e política, principalmente, eles comentavam sobre a história da vida do negro na África, em Benin e sobre os negros que viviam no Rio Grande do Sul. Como também argumentavam sobre rituais, Orixás, religião e como preparar magicamente um cavalo para ganhar as corridas no Turf. Papai preparou muitos cavalos de Assis Brasil para as corridas e, por incrível que pareça, ganharam todos. Porém, os dele foram raros os que ganharam o primeiro grande prêmio, pois a maioria ficava em segundo, terceiro ou não eram nem classificados (...)” (Ferrari: 1987).

Agora, para Eloah:

“(...) Assis Brasil respeitava e admirava muito a postura e o conhecimento político e religioso do Príncipe. Tanto, que nada fazia sem antes consultar Custódio. Mamãe contava que, o Pacto de Pedras Altas, lá por volta de 1923, foi aconselhado por Custódio, para por fim a grande violência que imperava no Rio Grande do Sul naquela época (...)” (Eloah:25.03.91).

Flores da Cunha foi um político de destaque no cenário político rio-grandense, e, conforme entrevistados, frequentador da casa de Custódio Joaquim Almeida, foi Flores da Cunha; conforme informações. João S. Vargaz fala que Flores da Cunha:

“(...) quando não se agradava muito dum jóquei seu, ele mandava prendê e levá prá Cachoeirinha, era só perdê a corrida, esse era o maior castigo. Eu me lembro que era só o Príncipe Custódio que pedia prá o Flores da Cunha soltá o pobre desgraçado. Ele soltava, mas o pobre diabo vinha até Porto Alegre a pé. O Flores da Cunha, era muito mau. Lembro duma feita, o Príncipe se encontrou com o Flores da Cunha lá no Jockey, e ele disse que parasse de fazê tanto mal prá pessoas, porque um dia ele ia se arrepê e ia sofrer muito. Bem, eu não acredito nessas coisa, porque cada um com a sua religião, né? Mas um dia, lá na Vila Nova, o Luiz, menino muito bom sofreu um acidente e morreu. Luiz era filho muito querido do Flores. Bem, esse homem sofreu tanto que dava dó, com a morte do filho, tanto que um dia ele disse prá todos nós que se ele teve que pagá alguma coisa, ele pagô e muito caro, com a morte do filho dele. Mesmo assim, ele não mudou muito, não. Me lembro que numa ocasião ele comprô um cavalo de criação do Peixoto, lá de Pelotas. O nome deste cavalo era Flores da Cunha. Então o Flores da Cunha comprô este potro, ele era lindo. Lembro bem disso. Bem, era um potro bem bonito, mas quando cresceu

deu matungo. Matungo é um cavalo que não presta prá corrida, acho que não presta prá nada, a não sê puxá carroça. Então o Flores da Cunha ficou furioso, uma fera, e por disaforo trocô o nome do cavalo prá “Seu Peixoto”. Ele vivia lá na casa do Príncipe, e quando aconteceu este caso, o Príncipe riu muito dele, e ele baixava a cabeça, prá quê o Príncipe não rogasse mais nenhum castigo sobre ele. Bem, todo mundo comentava que o Flores da Cunha, só respeitava o Príncipe. Uma vez nós fomos lá no morro do Mont’Serrat, para uma apresentação. Era uma festa que o Flores da Cunha tava dando. Nisso, descia do morro uma cabrita vestida de véu e grinalda, aí a turma dos jóqueis que estavam lá, se olharam e disseram: ‘olha, olha lá uma noivinha, vamo comê aquela cabrita’. E a gente comeu um churrasco daquela cabrita. Nós só deixamos o véu e a grinalda prá nosso troféu. O Flores da Cunha ficô virado num bixo, ficô uma fera, e disse que nós ia pagá ele. Dito e feito. Nós fomos todos pará lá na Cachoeirinha. O Humberto que assô o churrasco disse prá nós que o Flores da Cunha achô um desrespeito com a religião dos negro, e por isso nos castigo, ele mandou me soltá imediatamente quando ele sobe que eu era jóquei do Príncipe, com medo de sê castigado por ele. Mas, sê existe isto tudo eu não sei, porque a carne da cabritinha não fez nenhum mal prá nenhum de nós, mas deu muita sorte, porque o nosso grupo , que tava correndo com o grupo da Argentina e do Uruguai, em cancha reta, que era o forte deles, nós ganhamos todas, não houve nem empate. Mal a cabritinha não fez, mas deu uma sorte loca (...)” (Vargaz:1990).

Segundo Ana Paula Vargas⁸, Getúlio Vargas era um homem reservado e não gostava: “(...) que falassem contra os negros. Ele dizia sempre que nós deveríamos dar muito valor aos negros, pois o poder que eles têm nenhum branco teve ou terá. (...)” (Vargas:1988).

Getúlio Vargas em sua candidatura diz **Tau Golin** que:

“(...) a classe dominante unida em torno de Getúlio Vargas, sustentou junto ao restante da população através da propaganda e outros meios de dominação, que a sua causa na luta pelo poder era a causa de todos os rio-grandenses. O Estado, eterno palco das campanhas patrióticas, presenciou mais uma vez a unificação (...)”(Golin 1983:45-46).

Moab Caldas relata que:

“(...) Getúlio Vargas sofreu uma série de trabalhos dentro do próprio Palácio, sob orientação espiritual de Custódio. Foi assistido, na ocasião por Gregório, que era guarda-costas de Getúlio. O Getúlio era “filho da Oxum Docô com Xangô”, e quem guardava as suas “obrigações”, era Gregório” (Caldas: 1991).

⁸ Ana Paula Vargas nos foi apresentada por Renatinho do Ogun, Babalorixa e um dos puxadores da Escola de Samba Imperadores.

Dionisio acrescenta:

“(...) quando da morte (Vargas), Gregório trouxe as obrigações de Getúlio Vargas para Porto Alegre, para a Mãe Apolinária, para que estas fossem despachadas. Se quiseses prova fale com a Antonia do Oxalá, filha de Apolinária, lá ela tem muitas provas, fotografias do Getúlio e seu irmão juntos, na casa, nas grandes festas da Mãe Apolinária (...)” (Dionisio:10.11.87).

Para Maria da Oxum:

“(...) Getúlio Vargas foi o pai dos pobres, porque foi um grande governador e um grande presidente do Brasil. Quando assumiu o governo no Rio Grande do Sul, ele se mostrou muito popular e amável para com os negros da cidade de Porto Alegre. Mas, só porque ele era protegido do Príncipe Custódio. Ele temia os poderes deste famoso rei que viveu aqui nesta cidade. Me lembro que quando o Príncipe morreu o Getúlio tava no Rio de Janeiro, e veio prá Porto Alegre imediatamente, assistir o “Arissun” deste homem tão importante para a religião africana aqui do sul. Lá por volta de 1939, ele começou a perseguir as casas de religião, dizendo que era junção de negros, e que eles estavam preparado uma rebelião comunista (...)” (Maria:1990).

Getúlio Vargas, informa José Rodrigues Silva:

“(...) não fazia nada, sem antes consultar com o Príncipe. Comentavam que a saída de Getúlio Vargas do Rio Grande do Sul, em direção ao Rio de Janeiro para tomar a força a política nacional, se deu por intervenção do Príncipe Custódio. Não só Getúlio, como também, um grande número de políticos gaúchos, não faziam nada, não tomavam nenhuma decisão sem antes consultar o famoso Príncipe africano, Custódio Almeida (...)” (José:1992).

Segundo Fernando do Ogun Dolê:

“(...) havia muito perseguição, inclusive esse Borges e o Getúlio, mandaram fechá muita casa de religião, antes de serem da religião. Tinha outros também que não aceitavam a religião, e acabaram entrando nela, por um motivo ou outro. Até parece castigo. O Borges respeitava muito o Príncipe Custódio. Tudo que o Príncipe dizia ele seguia a risca. Não só ele como também o Getúlio Vargas (...)” (Fernando:1991).

Para Eloah dos Angelis:

“(...) tanto Castilhos, Borges como Vargas, procuraram Custódio, para que este os ajudasse nas questões políticas de nosso Estado, que realmente eram problemáticas. E também, porque o mistério das coisas sobrenaturais, era algo muito fascinante para estes governantes. Nesta mesma época, foram “assistidos” por Custódio, o Assis Brasil, Pinheiro Machado, Protásio Alves e outros, mas nada indica que eles tenham sido filhos-de-santo de Custódio, mas sim, protegidos dele, porque os reis africanos não tinham filhos-de-santo a não ser aqueles que eram nobres e que viviam em sua casa (...)” (Eloah:1987).

Já para Dionísio:

“(...) como meu pai havia saído da África, onde a política conflituosa se fazia presente, foi muito fácil para ele, compreender a política rio-grandense, pois aqui haviam formas de conflito menores, comparados a de seu país de origem. Bem, o conflito não se deu de Continente para Continente, como na África, mas de idéias políticas contra idéias políticas, de partido contra partido (PRR e PFR) (...)” (Dionísio:1988).

A partir destes depoimentos, observamos que ao longo do tempo, tem sido comum o apelo, por parte de pessoas que detêm o poder político, às soluções mágicas.

Após um longo período de escravidão, autoritarismo, perseguições e repressão, o negro obteve, através de sua luta, a liberdade religiosa, confirmado pela intervenção direta ou indireta de Custódio. Tinha-se assim, o que parecia ser uma abertura à religião afro-gaúcha, mesmo em meio a uma das maiores crises político-partidária da história rio-grandense, sinalizada por revoluções e conflitos entre republicanos e federalistas, sentida, em todas as suas mazelas, principalmente nos segmentos mais pobres da população, por terem estes que ir, como fala Moab Caldas: **“(...) a campo para defesa dos ideais de seus líderes, bem como os seus (...)”**.

Segundo o jornal Diário de Notícias, de 29 de maio, descreve a relação do “Príncipe” Custódio com personagens da sociedade porto-alegrense: *“(...) em sua casa não compareciam apenas os homens de cor, mas também muitas pessoas de representação social que mantinham com “Príncipe” boas relações (...)”* (Diário de Notícias, 1935 : 3). Já no Correio do Povo, de 8 de janeiro, **Amaro Júnior** declara que Custódio:

“(...) as festas que levava a efeito periodicamente (...) durante 3 dias, com o prédio sempre cheio de gente, da manhã à noite (...) o Príncipe recebia a visita da gente mais ilustre da cidade, inclusive do Presidente do Estado, Borges de Medeiros, que conhecendo a ascendência daquele homem (...), ia felicitá-lo (...). Naquelas festejadas datas era certo o comparecimento na rua Lopo de muitas senhoras e cavalheiros da melhor sociedade porto-alegrense, além dos capitães da indústria e do comércio que dele precisavam o apoio (...)” (D. N.: Amaro Júnior, N1977: 2).

Para o jornal Zero Hora do dia 25 de junho, Bairro Cidade Baixa:

“(...) um dos freqüentadores conhecidos de sua casa era o governador Borges de Medeiros. Mas Júlio de Castilhos e Getúlio Vargas também teriam passado pelas mãos do Príncipe (...)” (Zero Hora, 1989, SMEC).

E para demonstrar este relacionamento da política com a religiosidade afro-gaúcha: Alceu de Deus Colares, ex-governador do Rio Grande do Sul, assumiu publicamente a religião africana, com o seu discurso de *“transparência e democracia”*.

Neste sentido, o que nos parece ser enfatizado neste contexto é uma relação ideológica à questão do negro. Não basta compreender o grupo étnico em questão como constituído por indivíduos que se identificam e são identificados como tais por característica da etnia a que pertencem, mas compreender o nível da consciência destas pessoas em termos de interesses comuns, do reconhecimento próprio de sua luta como suporte de sua ação como políticos e/ou religiosos.

Assim, em março de 1993, religião e política uniram-se novamente. Conforme relata o Jornal Zero Hora:

“(...) em cerimônia pública no Palácio Piratini, o governador Alceu de Deus Colares, recebeu representantes das religiões afro-brasileiras, para o lançamento do programa de alfabetização de adultos, usando o espaço das casas de religião (...)” (Zero Hora, 1993).

Entre discursos de autoridades, rezas e cantos dos religiosos, ficou para o observador o significado histórico do momento. Após décadas de convivência, com a política e políticos rio-grandenses, as religiões afro-gaúchas deixaram os bastidores e passaram à frente do cenário da política gaúcha.

Mesmo considerando os aspectos fortemente políticos e eleitorais do evento, não podemos deixar de considerá-lo importante. Do Bará plantado pelo “Príncipe” Custódio, no Palácio Piratini, no início do século, passando pela possível influência dos principais políticos de sua época, até finalmente à chegada ao poder de um membro da comunidade negra, e que assumia publicamente sua condição de adepto desta religião. Observe-se que, naquele momento, as ideologias políticas os colocam mais uma vez perante a dimensão do sagrado, sendo este reafirmado em atos religiosos e rituais específicos onde o quadro era elaborado de tal forma que torna-se visível o limite entre o domínio do profano (a política) e a esfera do sagrado.

Portanto, embora se pudesse notar uma preocupação de se “selecionar” os participantes, na grande maioria brancos e bem trajados, não se pode negar a importância histórica do momento. Dentro do Palácio Piratini, com os tambores ressoando pelo salão Negrinho do Pastoreiro, secundados pelos sinos da Catedral Metropolitana e pelo som do clarim no arriamento da bandeira, tendo por testemunha, logo em frente a Assembleia Legislativa e o Palácio da Justiça. O que realmente recebia o aval era o poder: tudo isso era apenas um cerimonial cuja função é a de legitimar o ocupante do governo e do Palácio fosse ele negro, judeu, católico ou protestante. Assim, deixava a religião afro-gaúcha e com ela o negro, sua condição de exótica e mesmo marginalizados e, atingiam um novo lugar no contexto social, político e histórico do Rio Grande do Sul.

Reflexões Finais



Dionísio e um amigo
Praça 15 em Porto Alegre.
Acervo da família

V – REFLEXÕES FINAIS

Quando se pretende entender a importância da religião na vida dos brasileiros, atualmente, precisa-se ter presente a noção de modernidade. Parece-nos que o mundo hoje é marcado por uma preocupação com o ser moderno, ao contrário de épocas anteriores, onde o respeito e apego à tradição eram importantes aspectos para a organização da vida social. Com isso, a mudança constante das formas e conteúdos da vida religiosa torna-se uma espécie de "valor", antes procuravam preservar, hoje inova-se.

Sabemos que este fenômeno atribui-se à própria dinâmica de expansão do capitalismo. Sendo um sistema de mercado que está em busca do lucro, ele depende da produção contínua de novas mercadorias, que atendam às necessidades sempre renovadas.

A industrialização e a urbanização foi o sinal, a marca da modernidade, responsáveis por uma nova dinâmica nas relações sociais. Neste sentido, as transformações sociais do século atual levou muitos pesquisadores e cientistas sociais a suporem que a religião tenderia a extinguir-se cedendo lugar a formas críticas e racionais de compreensão do mundo. O evento da razão, marcado pelo avanço científico, substituiria a “era da superstição”, marcada pela religião. Em lugar dos deuses estariam os homens.

O que se tem visto, recentemente é o contrário: um espantoso crescimento de religiões e de fiéis. A própria racionalidade trazida pelo avanço da ciência parece ter contribuído para a ocorrência de tal fato, dada a crescente desconfiança em relação ao uso de novos conhecimentos científicos ou mesmo, o que nos parece importante, a decepção da ciência quando não encontra saídas rápidas para resolver problemas, tanto em relação à fome, à criminalidade, assim como em relação à saúde/doença, como a AIDs, Câncer, ou mesmo de doenças vinculadas ao aspecto emocional e/ou comportamental, como neuroses, psicoses, enfim, distúrbios mentais, conhecidos como fobias, síndromes; identificados como doenças da modernidade, portanto, inibidoras no processo de interação social.

Para tanto, **Gilberto Velho**, coloca questões que são pertinentes à nossa reflexão, pois:

“(...) quer se privilegie o consenso ou o conflito, quer se parta do indivíduo ou da sociedade e/ou cultura, estamos sempre lidando com o dilema da estabilidade e da descontinuidade (...)” (Velho, 1997 : 7).

Nesta perspectiva, a pergunta que norteou a nossa investigação refere-se ao poder e aos padrões de reciprocidade que sustentam as redes de relações sociais de nossos atores, que procuram a religião como forma alternativa de resolver seus problemas de sofrimento e aflição.

Assim, julgamos oportuno que as ciências sociais avancem nesta discussão, a respeito da relação entre indivíduo e as diferenças culturais, considerando o primeiro como sujeito cultural cuja identidade se constrói a partir e em função de pertencimento a um conjunto sócio-cultural dado, e não, apenas, como sujeito biológico, que em contato com diferentes sociedades fragmenta-se, desconstruindo/reconstruindo a sua identidade. Exemplo do exposto, temos os casos relatados por nossos entrevistados que acreditavam firmemente em suas histórias, que foram transmitidas oralmente muitas vezes fragmentadas ao serem passadas de uma geração a outra.

Observa-se, nos caso pesquisado, que os aspectos individuais e coletivos não estão separados no processo religioso. Neste sentido, a religião fala sobre o sentido da vida, que é possível ser feliz e sorrir. E o que todas propõem é uma série de regras, preceitos, modos de agir e pensar para alcançarem o entendimento do mundo e do papel do homem nele. Observa-se, assim, que este fator faz com que as pessoas continuem fascinadas pelo mundo das religiões, mesmo com todas as críticas que a ciência lhe faz. Na verdade, a ciência nos coloca num mundo frio, mecânico, matematicamente preciso e tecnicamente manipulável, porém, muitas vezes vazio de significações humanas e indiferente ao sentimento. Por estas razões **Max Weber** (1975) dizia que a dura lição que aprendemos da ciência é que o sentido da vida não pode ser encontrado no fim da análise científica, por mais completa que seja. Descobrimo-nos, desta maneira, expulsos do paraíso, ainda com os restos do fruto do conhecimento em nossas mãos. Entretanto, vê-se que a religião satisfaz um determinado tipo de necessidade humana que não é preenchido pelo racionalismo frio e científico da modernidade, ou seja, o dar sentido às experiências individuais e coletivas.

Refletirmos em relação à importância de Custodio Joaquim Almeida, mais como figura chave no processo de dar visibilidade às religiões afro-gaúchas, para além dos muros dos terreiros - ou mesmo como figura emblemática de resistência da memória coletiva das comunidades étnicas-religiosas - do que como "Príncipe". Não é demais lembrar aqui que a religião de matriz africana no Rio Grande do Sul tem toda uma especificidade própria, que talvez não aconteça nos demais estados brasileiros. Neste sentido, **Herkovits**, enaltece e reconhece as especificidades do Batuque¹ neste estado, enquanto uma "*religião própria*" (1948 : 68).

No primeiro capítulo buscamos resgatar, através da história oral, a vida de Custódio Joaquim Almeida na África. Procuramos desvendar este vínculo dele com a família "real" africana, que ficou tão marcada na memória de seus descendentes consangüíneos; dos membros da comunidade religiosa afro-gaúcha, assim como daqueles que conviveram direta ou indiretamente com esse personagem.

Os discursos de nossos entrevistados, neste capítulo, foram importantes, porque compreendemos através de suas falas, que os mestres transmitem o seu conhecimento mítico e religioso, através da tradição que lhes é transmitida oralmente. Essa dimensão da oralidade é feita realidade para eles através da presença do saber lembrado, como forma de legitimarem-se como pertencentes, no caso de Dionisio, a uma família nobre, originária da África, pertencente à nação gêgê, a dinastia de glefê, etc. Neste sentido, sabemos que em muitos destes relatos encontram-se verdades, mas também inverdades; porém, eles nos forneceram elementos que coincidiram com dados encontrados em publicações de autores que pesquisaram a história da África. Muitos destes relatos, lembram os personagens, datas, locais, enfim o tempo passado, encontrado nestas obras. Estas informações, tanto de Dionisio quanto do embaixador Lewu foram importantes porque através delas pudemos resgatar a história de vida deste nosso personagem. Ao buscar a trajetória de Custodio, verificamos que as fontes documentais são questionáveis; o que encontramos foram alguns poucos documentos na embaixada da Nigéria no Brasil que parecem corroborar os discursos de Joila Lewu e de Dionisio.

¹ Batuque, ver Corrêa, Norton. O Batuque do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS, 1992.

Embora os dados levantados não pareçam suficientes o bastante, do ponto de vista documental, para provar esta ligação de Custódio com a África, os discursos foram importantes na medida em que, primeiramente, apontam para uma ligação entre África-Brasil, possivelmente possibilitada pela “memória coletiva” que Custódio transmitiu para seus filhos, amigos, enfim, para aqueles que conviveram com ele no Rio grande do Sul; memória que continua ainda hoje a se perpetuar entre os que fazem as religiões Afro-Gaúchas. A partir disso e em segundo lugar, temos a possibilidade de levantarmos hipóteses no sentido de compreendermos não só os processos de continuidade e descontinuidades entre a realidade das comunidades africanas e brasileiras; mas também entre esses processos no percurso históricos das comunidades religiosas no Brasil.

Enquanto na África havia comunidades encravadas em espaços físicos determinados, com sistemas hierárquicos de controle e normas de conduta, onde a instância religiosa - com sua visão de homem e de cosmos -, o sagrado, era o “cimento” e o legitimador de toda uma ordem; no Brasil, tudo isso se desestrutura. O espaço lhes é negado, sistemas hierárquicos são desrespeitados e subvertidos – o negro, independente de sua posição social na África, torna-se mercadoria, coisa –, nem mesmo regras que regulamentem estes grupos foram respeitadas. Frente a esta situação surgem as religiões, estratégias de resistência, “novo” ordenador e possibilitador de sentido para os indivíduos, lugar para restabelecer a ligação perdida com o “Velho Mundo”, a África, neste “Novo” e terrível mundo. Neste sentido, nas casas de religião africanistas foi reproduzida a idéia de uma comunidade africana. Na África a religiosidade está dentro (faz parte) da comunidade, aqui só é possível esta comunidade existir porque a religião é o sustentáculo destes grupos. Inclusive, observa-se em relação a estes grupos, que vieram da África, pertencentes a diferentes etnias, procuram uma maneira de se manter vinculados à África através de articulações das diversas divindades que são aglutinadas em um panteão menor de orixás, e que tem grande aceitação. Por exemplo: temos um grupo na África que cultua Oia = Iansã, esta divindade é que regulamentava toda a vida tribal, de repente ela é trazida para o Brasil, através dos escravos. Esta divindade teve que dividir espaço com outros orixás, cultuados em outra tribo, por exemplo, Xangô, Oxum, etc., e conviver em harmonia, em honra quem

sabe da própria sobrevivência do grupo; passa a ser, de certa maneira, uma forma de questionamento do próprio grupo.

Outro ponto para refletirmos: na África o sistema de dominação reflete ou reafirma a diferenciação de papéis no interior da família, linhagem, reinos, etc. Por maior que seja o desejo utópico de igualdade, nenhuma comunidade funcionava sem um mínimo de divisão de papéis, uma determinada hierarquização parece ser a condição de toda a vida social. Em muitas sociedades africanas, o saber é considerado uma aquisição da idade, o poder é exercido pelo homem mais velho. A transmissão de poder é um problema familiar, e, por definição, também político. A autoridade, numa sociedade patrilinear, passa ao filho mais velho (direito de primogenitura), o que privilegia uma linhagem.

Na África, o reino do Benin, por exemplo, é dividido hierarquicamente, como vimos: o Oba e as classes Uzama (hereditária), Egaebho n'ore (destinada aos herdeiros das filhas do Oba, política, porém não hereditária) e Egaebho n'ogbe (função política, mas não hereditária). O Oba, embora figura divina, abre mão do fazer religioso para que os sacerdotes cuidem do que concerne ao Sagrado. No Brasil, os terreiros se constituem enquanto pequenos estados representados na família religiosa. Aqui o chefe da família é o babalorixá e/ou ialorixá, que exerce o poder na comunidade: religião e política aparecem explicitamente interligados. Vê-se isso claramente no caso de Custódio, na qual as funções foram aglutinadas, enquanto o chefe (ou “príncipe”) exerceu o poder monárquico, mantendo a hierarquia entre ele e seu conselho de chefes; foi também o detentor tanto do saber religioso como se outorgou a prerrogativa de geri-lo. Para tentarmos uma síntese, nas comunidade da religião no Rio Grande do Sul, e mesmo no Brasil, o líder religioso²:

- é o sacerdote de culto o intermediário entre os ancestrais e os seus descendentes (consangüíneos e religiosos = filhos-de-santo) entre os vivos, os mortos e os deuses (orixás);
- é o representante da comunidade que dirige as relações políticas e religiosas, com as demais comunidades da qual ele participa;

² Alguns inclusive comprando títulos de nobreza na África contemporânea; ou, independente de realizarem qualquer viagem aquele lugar mitificado, se auto-denominando reis, obas, yalodês, vice-reis, etc.

- tem a jurisdição no interior da família religiosa: ordena, sanciona, resolve problemas, dirige trabalhos da comunidade;
- é o administrador do patrimônio da comunidade (o terreiro, os orixás); é o babalorixá, o babalaô, o psicólogo, o “príncipe”, o ancião do conselho de chefes.

Um outro ponto observado diz respeito aos jornais rio-grandenses da época, em que mencionam esse personagem como sendo **“africano e monarca”**. Por este motivo, a história dessa monarquia e desse reinado na África é tão importante nesta investigação, pois está presente, não só nos relatos jornalísticos como também na memória coletiva dos grupos descritos ao longo desta dissertação.

Outro ponto importante, para refletirmos é em relação as versões relatadas sobre a questão da invasão britânica, e da saída de Osuanlele do Benin. Bem, não faltaram causas para os conflitos do Benin.

Na primeira versão Osuanlele reivindicou a sucessão do pai em 1894, que lhe foi negada. Ele aproveitou para, três anos depois, atacar os ingleses e o pai o envia para a Europa.

Na Segunda versão, quando da invasão britânica, houve a luta de Ovonramwen com os britânicos, a sua resistência em entregar o poder e aceitar as novas ordens. Osuanlele encontrava-se na Europa;

Na terceira versão: Ovonramwen fugiu levando Osuanlele consigo e, escondendo-se na mata. Ovonramwen, para preservar a dinastia, envia Osuanlele para outra região (relatam os entrevistados que foi o Daomé).

Estas versões ou histórias estão diretamente ligadas aos conflitos políticos internos, existentes entre Ovonramwen e seu filho Osuanlele. Observa-se nesta versão que, em 1894 o irmão de Osuanlele não se alia a ele para destronar o pai. E, o envio de Osuanlele para a Europa poderia ser uma estratégia de Ovonramwen para afastar o filho desse conflito de sucessão. Desse modo, o fato de Ovonramwen afastar Osuanlele do Benin, seja para a Europa, em 1894, ou para o Daomé, em 1897, seria uma das estratégias para enfrentar dois conflitos políticos: primeiramente, os conflitos políticos de sucessão; e, em segundo lugar, a invasão britânica.

Os conflitos podem desempenhar uma função de integração favorecendo a mudança social. Eles dinamizam as organizações. Estes conflitos, entre Ovonramwen e Osuanlele, resultaram da maneira pela qual os protagonistas perceberam suas relações sociais; e esta percepção dependeu, neste caso, de seu sistema de pensamento. É verdade que tais conflitos mobilizam os interesses práticos e a experiência de cada um dos protagonistas, mas podem estender-se a toda uma sociedades.

Através do Conselho Nativo, criado pelos ingleses, Osuanlele, como membro principal e com os poderes concernentes ao cargo ocupado, assume o desejado reinado e tenta fazer o mesmo que fizeram a seu pai os ingleses. Como chefe principal deste conselho, Osuanlele foi tirânico e violento, o que levou aos ingleses a prendê-lo, julgá-lo por seus atos e expulsá-lo do Benin. Enquanto isso, seu pai continuava lutando, através de seu chefe principal, Ologbeso. Bem, na versão do filho Dionisio, Osuanlele, tornou-se rei, porém não encontramos documentos sobre este fato na história do reino do Benin, mas é possível que ele tenha uma ligação com a África, e que tenha um papel importante na política deste reino.

Segundo Dionisio, quando Osuanlele sai do Benin, ele escolhe o Porto de Ajudá no Daomé. Entretanto, não foi uma escolha de Osuanlele sua ida para o Porto de Ajudá, foi uma decisão dos ingleses, consequência de sua expulsão.

É importante relatar esta história de Custódio ainda enquanto Osuanlele, pois é parte das estratégias de legitimá-lo enquanto príncipe africano e explicar a saída de Custódio da África e sua chegada no Brasil. Vale ressaltar que através de Custódio podemos apontar para a forte influência da tradição gêgê no Rio Grande do Sul, muitas vezes esquecida por aqueles que tratam das “nações” de culto africanista neste Estado.

Por tudo até aqui relatado, propomos que o mito pode ser entendido enquanto esta (re)construção da história que os protagonistas usam para falar da existência deles. Cada uma das três versões é usada para dar sentido à própria existência do grupo familiar e/ou comunidade religiosa afro-gaúcha.

Estas versões são construções de sentido para os atores sociais envolvidos. Por isto, partimos de uma construção fenomenológica/compreensiva para poder entender como cada um deles “(re)escrevia” a história de vida de Custódio, entendendo que a especificidade de

cada um dos discursos proferidos dependia da posição que o ator ocupava na estrutura social, estrutura que orienta e se mostra nas histórias sobre Custódio. Os sujeitos quando falam de Custódio, ao mesmo tempo que tentam legitimar ou não Custódio como príncipe, como correto ou déspota, etc. falam de si mesmos e como se inserem na trama da sociedade em que vivem.

Buscamos, então, encontrar as condições de produção do discurso (quem é que está falando, a que classe pertence, a que grupo, se é religioso, se é político ou empresário, se é da família nuclear, se são negros ou brancos). Porque de cada representante de um desses grupos, classes, etnias, facções religiosas, etc. temos diferentes versões da história, a depender também para quem e sobre o que se está falando.

Vimos que cada um dos grupos investigados, posicionava-se sempre no sentido de se colocar enquanto representante do que havia de melhor. Através da figura de Custódio, de seu parentesco para com ele, ou laços de afinidade, buscavam se legitimar, seja enquanto conhecedor dos verdadeiros segredos religiosos, seja enquanto tendo sangue nobre africano. Custódio, ao nosso ver, tornou-se personagem de um mito legitimador da ordem vigente ou pretendida. Há toda uma negociação na elaboração dos discursos para referendar a posição ocupada por cada protagonista.

Contudo, voltemos a ressaltar que as histórias relatadas sobre o reinado de Custódio na África, são confusas, cheias de lacunas e de dados incertos. Dionisio refere-se ao povo beni como os habitantes do antigo Daomé, embora os conflitos políticos relatados tenham acontecido em Benin City, capital de Bendel, na Nigéria, invadida pelos ingleses. Daomé, de fato, não foi invadida pelos britânicos, foi colônia de Portugal, e por tratados entre Portugal e França, passou à colônia francesa. Apenas o Porto de Ajudá continuou domínio português.

Contudo, com todas as impropriedades foi esta a história que foi transmitida no Rio Grande do Sul, e que deve ser levada em consideração, porque foi a forma que encontraram para se legitimar e significar suas vidas, atingir seus objetivos, e também para alcançar o status que as religiões africanistas têm hoje no Rio Grande do Sul.

No segundo capítulo levamos em conta que Custódio chegou no Brasil liberto e em uma época em que já se havia abolido a escravidão, e isso provavelmente deu a

possibilidade da reconstituição de seu “reino” (terreiro), em paralelo com a formação recente dos outros terreiros no Estado.

No terceiro capítulo, buscamos entender o caráter carismático de Custódio, expresso sobretudo no poder do seu santo de cabeça, que segundo os nossos informantes lhe dava toda a capacidade de afastar doenças e curar. Buscamos entender o poder que ele possuía em relação a comunidade negra, e a relação dele com a elite oligárquica do Rio Grande do Sul. Os religiosos, ao falarem do poder do Sapatá (Obaluaie, Xapanã), de Custódio, muitas vezes referiam-se à identidade dele como se ele fosse o próprio orixá.

A fala de nossos entrevistados foram importantes neste capítulo por mostrar como os religiosos viam a religião em épocas pretéritas, e como eles a vêem nos dias atuais. Ontem, dizem “bastava uma faca, uma vela branca, um copo de água, uma reza, para que as coisas melhorassem”. Nestes depoimentos a lembrança do poder de Custódio com o seu orixá de frente (Sapatá/Xapanã), é sempre referência. Sobretudo pelo domínio que ele tinha em relação à comunidade negra e aqueles que o procuravam.

Grande curandeiro; rígido com seus filhos carnais; um tanto soberbo por acreditar que ninguém estava a altura dele para preparar filhos-de-santo. Afinal de contas ele era um rei. O máximo que fez foi manter uma certa corte em volta de si, que chamava de conselheiros. Em contrapartida, ensinou a estes conselheiros tudo que sabia, e, através deles fez muitas casas de religião e filhos-de-santo do Rio Grande do Sul.

Ele foi respeitado por seus poderes mágicos; mas era também um comerciante hábil, tinha banca no mercado público de Porto Alegre; também treinava cavalos. Dizem que foi muito procurado pela elite dominante da época, por sua magia, por seus poderes mágicos. Foram nestas bases que Custódio alicerçou seu poder em Porto Alegre.

A sua ligação com a elite gaúcha, possibilitou que ele criasse pontes com algumas figuras do mundo político da época. Isso é evidenciado através dos discursos de nossos entrevistados e dos relatos em jornais da época. Embora o campo político rio-grandense da época se baseasse nas propostas positivistas, tal fato não impediu que os políticos buscassem a magia, o feitiço de Custódio, o seu poder de cura.

Nesse momento das narrativas, as referências da origem africana de custódio são preteridas ao seu poder mágico. Não era a pretensa origem do homem que levava os

políticos positivistas a busca-lo; tão pouco os aspectos religiosos, tradicionais ou de resistência ao domínio branco que ele também representava. Não foi o positivista Júlio de Castilhos que buscou os serviços de Custódio, mas sim o homem aflito, um homem com câncer, procurando como último recurso para diminuir sua aflição a magia. No caso de Borges de Medeiros, era o homem extremamente autoritário que para impor sua autoridade até à magia recorreu. No caso de Getúlio Vargas era o homem que, para se defender, para se legitimar enquanto político, extremamente questionado em alguns momentos, também recorreu a magia de Custódio. Mais uma vez não era o político que procurava a magia, mas o homem. Pinheiro Machado com sua vaidade, e assim todos os outros que dizem ter se envolvido com a magia de Custódio, não foram ao nosso ver políticos, mas homens em aflição.

Não importa se Custódio era ou não era de fato príncipe na África. O fato é que essa ligação real ou imaginária com a África, serviu de base para que ele se firmasse como figura emblemática, carismática dentro de Porto Alegre, e no Rio Grande do Sul. De fato, aqui não estamos tentando provar se Custódio foi ou não príncipe, tão pouco se foi o fundador da religião no Rio Grande do Sul. De fato, tudo leva a crer que ele não o foi, contudo enquanto figura imaginária ele parece ter se transformado, enquanto um dos primeiros que teve sucesso e alcançou prestígio entre as elites brancas locais, por seu carisma que se traduz em poder profano e sagrado, em um mito fundador, legitimador de aceitação do negro e de suas formas de religiosidade no Rio grande do Sul.

Custódio hoje faz parte dos mitos fundadores da religião. Ele era uma das pessoas que possibilitou a consolidação dessa religião, deixando-a mais visível, que ela estava lá em Porto Alegre, mesmo que muitas vezes escondida nos bairros mais afastados. Ele serviu para legitimar de forma transparente uma realidade que existia dentro da cidade e que era mascarada por conta do grande fluxo de migração branca. Esse fluxo de migração de certa forma deixou vender a imagem de uma Porto Alegre branca, negando o fato que a Porto Alegre negra existia.

Aqui, acreditamos, estaria uma outra contribuição do presente trabalho, mostrar a existência e o cotidiano do negro na Porto Alegre do início do século aos dias atuais. Embora a presença negra não tenha sido maciça como na Bahia, Maranhão, ou em outros

estados brasileiros, uma grande parcela de mão-de-obra negra aportou nesta cidade. Se hoje ela é negada ou escamoteada foi e é necessário resgatar sua história e sua contribuição na formação da sociedade gaúcha. Uma boa parcela da cultura de Porto Alegre surge a partir da participação desses negros.

Por outro lado, os entrevistados que ofereceram a base dos meus dados, muitas vezes pareciam “travestir” ações reais com forte carga do que chamamos ações imaginárias, ou seja, coloriram certos encontros e passagens da vida de Custódio e sua família com aquilo que eles almejavam, mas que, tudo leva a crer, de fato não aconteceu. Não há dúvidas de que houve um encontro entre Custódio e Castilho, porém será que de fato Castilhos se curvou a Custódio?

Quando os entrevistados falam sobre os filhos de Custódio, enquanto pessoas especiais, recebidas pela sociedade branca da época por serem descendentes de nobres; parece tentar encobrir contradições do próprio discurso que mostram que eles continuavam a ser discriminados, piadas não faltam. Parece que há, sobretudo para os seus descendentes, a necessidade de se idealizar algumas interações através da retórica discursiva, para legitimar toda a história de Custódio e as suas próprias histórias. Eles constroem versões que os coloca como pessoas especiais, muito bem vestidas, muito bem educadas. Mas há documentos que mostram que Domingos trabalhou na companhia carris, em 1936, um ano após a morte do pai, como servente. A profissão de servente não parece combinar com o sangue nobre e a riqueza de Custódio.

Portanto, se essa investigação buscou reconstruir a trajetória e história de vida de Custódio da África e no Rio Grande do Sul; muito mais tentou reconstituir o trajeto da constituição da religião africanista em Porto Alegre, personificada na figura deste homem que se tornou emblema e, acreditamos nós, um verdadeiro mito e ideal para o ser negro e batuqueiro nas terras gaúchas.

Nestas considerações finais, apontamos, também, os percursos e dificuldades que marcaram o processo de reconstituição de uma história “documentada” mais na memória que no papel. Na verdade, aqui temos mais uma versão deste mito, o qual esperamos mobilize outros pesquisadores a desvelar os processos sociais e culturais envolvidos nas organizações religiosas africanistas. Aqui temos em forma de material escrito (e Sapatá

sabe o quanto foi dura a tarefa de elaborar academicamente a experiência religiosa do batuque), os momentos de ludicidade, como aquele quando escutamos, entretidos, numa casa que se preparava para oferecer uma grande festa ao “Senhor da Varíola”, no intervalo entre um rito e outro, comendo daquelas saborosas iguarias trazidas da África imaginada, a história daquele negro nobre e altivo, que encantou e seduziu os brancos e positivistas políticos, num momento em que ser batuqueiro era ser fora da razão e da lei.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- AMARAL, A.(1984).Getulio Vargas: Continuidade de uma Idéia. Vítima da Espoliação.Martins Livreiro Editor, Porto Alegre-RS.
- ANDRADE, Manuel C.(1989). O Brasil e África-Uma Pequena História da África. Ed. Contexto, São Paulo
- ANTONACCI, Maria Antoniete (1981). As Oposições e a Revolução de 1923 . Mercado Aberto. Porto Alegre-RS.
- ARGYLE, W. J. (1966). The Ton of Dahomey, Oxford, Londres.
- BALANDIER, Georges (1987). Aspectos do Estado Tradicional. In: Antropologia Política. Editorial Presença, Lisboa.
- BASCON, W. (1984). The Yoruba of South – Western Nigeria. Prospect Heights, Illinois.
- BASTIDE, R.(1959). Sociologia do Folclore Brasileiro. São Paulo,Anhambi.
- _____ (1960). As Religiões Africanas no Brasil . São Paulo, Pioneira.
- _____ (1973). Estudos Afro - brasileiros. São Paulo. Perspectiva.
- BENTO, Cláudio Moreira (1976). O Negro e Descendentes na Sociedade do Rio Grande do Sul (1635 - 1975). Editado Secretaria da Educação e Cultura Porto Alegre-RS.
- BERGER, Peter L. (1985). A Construção Social da Realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento. Por: Berger e Luckmann, T., Vozes, Petrópolis.

BERNARDO, B.(1974). Introdução aos Estudos Etno - antropológicos. Coleção Perspectiva do Homen - Edições 70 Lisboa. São Paulo, Martins Fontes.

BOURDIEU, Pierre (1987). “Gênese e Estrutura do Campo Religioso” - in : A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo, Perspectiva.

_____ (1974). A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo, Perspectiva.

BRANDÃO, C. (1983) Memória do Sagrado - Religião de uma Cidade do Interior Cadernos ISER. Rio de Janeiro.

BRADBURY, R.E. (1957). The Benin Kingdom and the Edo-Speaking Peoples of South Western Nigeria. Lisboa

CARDOSO, Frenando Henrique(1962). Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional. Rio de Janeiro, Difusão Européia do livro.

CASSIRER, Ernst (1972). Linguagem e Mito. Perspectiva, São Paulo.

CESAR, Guilhermino (1970). História do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Globo.

CHAMSKI, Noan (1971). Linguagem e Pensamento. Vozes, Petrópolis.

CLASTRES, Pierre (1978). A Sociedade Contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política. Ed. Francisco Alves, Rio de Janeiro.

CONSORTE, Josildeth G. e Costa, Márcia R. da (1988). Religião, Política e Ideologia Série Cadernos PUC 33 - EDUC.

CORREA, Norton (1988) . Os Vivos, os Mortos e os Deuses . Dissertação Mestrado em Antropologia Social, UFRGS. Porto Alegre.

- CORUJA, A. A. P. (1983) Antigualhos - Reminiscências de Porto Alegre. Erus.
- CRESSWEL, R. (1975 : 2 vols.). Eléments D'ethemologie. Armond Colin, Paris.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1981). Negros Estrangeiros : Os Escravos Libertos e sua Volta à Àfrica. São Paulo, Brasiliense.
- DA MATTA, R. (1985). A Casa e a Rua - Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil. São Paulo, Brasiliense.
- _____ (1977). Ensaio de Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro, Vozes.
- _____ (1987). Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social. Ed. Rocco, Rio de Janeiro.
- DESCHAMPS, Hubert (1970). Les Religions de l'Afrique Noire. Presses Universitaires de France, Paris.
- _____ (1970). Les Institutions Politiques de l'Afrique Noire. Presses Universitaires de France, Paris.
- DUARTE, Luiz Fernandes Dias (1986). Da Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras Urbanas. Zahar, Rio de Janeiro.
- DUMONT, L. (1971). Introction à Deux Théories D'anthropologie Sociale: Groupes de Filiation et Alliance de Mariage. La Haye Mouton, Paris.
- DURKHEIM, Emile (1996). As Estruturas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo.

ELIADE, Mircea de (1970). O mito do Eterno Retorno. Perspectiva do Homem, Ed. 70.

_____ (1979). Aspectos do Mito. Perspectiva do Homem Ed. 70.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1978). Os Nuer. Uma Descrição do Modo de Substância e das Instituições Políticas e um Povo Niloto. Perspectiva, São Paulo.

FLORES, Moacir (1980). Cultura Afro - brasileira. (organizador) . Porto Alegre, EST, Instituto Cultural Português.

FOUCAULT, Michel (1996). A Ordem do Discurso. Edições Loyola, São Paulo.

FRANCO, Alvaro (1924). Porto Alegre : Biografia Duma Cidade . Ed. Tipografia do Centro S. A., Porto Alegre-RS.

FREYRE, Gilberto (1989). Casa Grande e Senzala . Rio de Janeiro. Record, 26 edição.

FRY, Peter (1982). Para Inglês Ver. Identidade e Política na Cultura Brasileira. Rio de Janeiro, Zahar.

GAUCHET, Marcel (1977). A Dívida do Sentido e as Raízes do Estado: Política da Religião Primitiva. In: Guerra, Religião, Poder. Edições 70, São Paulo.

GEERTZ, C. (1978). Interpretação das culturas. Antropologia Social. Rio de Janeiro, Zahar.

GIBBAL, Jean Marie (1988). Les Génies du Fleuve Sur le Niger. Presses de la Renaissance, Paris.

- GIORDANI, Mário Curtis (1997). História da África: Anterior aos Descobrimentos - Idade Moderna I. Ed. Vozes, Petrópolis.
- GOODY, Jack (1987). A Lógica da Escrita e a Organização da Sociedade. Edições 70, Lisboa.
- GODELIER, Maurice (1982). La Production des Grandes Hommes. Fayard, Paris.
- GOFFMANN, Erving (1988). Estigma. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Ed. Guanabara, Rio de Janeiro.
- GOLIN, Tau (1983). Ideologia do Gauchismo. Tchê, Porto Alegre-RS.
- GUDALLE, Olga (1977). Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros. Forense, Rio de Janeiro.
- HERKOVITS, M.J. (1948). Deuses Africanos em Porto Alegre. Revista de São Pedro, Porto Alegre, Globo, mar/jun.
- ISABBELE, Arsène (1983). Viagem ao Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Martins Livreiro.
- KREBS, Carlos Galvão (1988). Estudos de Batique. Porto Alegre, IGTS.
- LAYTANO, Dante de (1936). Os Africanos do Dialeto Afro-gaúcho. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do RS-Porto Alegre.
- LEACH, E.R. (1976). Repensando a Antropologia. Perspectiva, São Paulo
- LEVI-STRAUSS, C. (1976). Atropologia Estrutural II. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

- _____ (1977). L'identité - Paris, B. Grasset.
- _____ (1985). O Feiticeiros e Sua Magia. In: Antropologia Estrutural. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro.
- LEWIS, I.M. (1971). Êxtase Religioso. Perspectiva, São Paulo.
- LLOYD, Peter C. (1987). Teoria Del Conflicto y Reinos Yoruba. In: (Org) Lewis, I.M., Historia y Antropologia. Oxford, London.
- LOVE, L. Joseph (1975). O Regionalismo Gaúcho. ED. Perspectiva. São Paulo
- LUOI-GOURHAN, André (1985). O Gesto e a Palavra. Técnica e Linguagem. Edições 70, Lisboa.
- M. Wilson (1971). Religion and the Transformation of Society. A Study in Social Change in African. Cambridye.
- MAESTRI FILHO, Mario (1988). Depoimentos de Escravos Brasileiros. São Paulo, Icone.
- _____ (1984). O Escravo Gaúcho. São Paulo. Brasiliense.
- MAUSS, M. (1974). Sociologia e Antropologia., EP U/ED USP, São Paulo. Vols. 1 e 2.
- MENDONÇA, Renato (1973). A Influência Africana no Português do Brasil. Rio de Janeiro, MEC - Civilização Brasileira.
- MORTON- WILLIAMS, P.M. (1960). The Yoruba Ogboni Cult in Oyo – Africa. Vol. 30, n.º 4, Cambridye, London

MOTTA, Roberto (1998). O Útil, o Sagrado, e o Mais-que-Sagrado no Xangô de Pernambuco. In: Horizontes Antropológicos. Revista Religião (Org) Ari Pedro Oro, ano 4, n.º 8, mês: junho. PPGAS-UFRGS, POA-RS

_____ (1994). Etnia, Sincretismo e Desenvolvimento no Pensamento Social Brasileiro. In: Etnia e Nação na América Latina. (Org.) George C.L.Zarur. Coleção INTERAME. Vol. II. Washington, USA, pp. 97-112.

_____ (1996). A Invenção da África: Roger Bastide, Edison Carneiro e os Conceitos de Memória Coletiva e Pureza Nagô. In: Sincretismo Religioso: O Ritual Afro. IV Congresso Afro-Brasileiro, Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Mossangana, Recife-PE, pp. 24-32.

_____ (1995). Sacrifício, Mesa, Festa e Transe na Religião Afro-Brasileira. In: Horizontes Antropológicos. (Org) Ari Pedro Oro. Religião Afro-Americanas. Revista do PPGAS-UFRGS, POA-RS, n.º 3.

MOURA, Clovis (1988). Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo, Ática.

OLIVEN, Ruben (1986). Violência e Cultura no Brasil., Vozes, Rio de Janeiro.

_____ (1984). Urbanização e Mudança Social no Brasil. Vozes, Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, R.C. de (1976). Identidade, Etnia e Estrutura Social.,Pioneira., São Paulo.

ORO, Ari Pedr (1997). Religiões Afro-Brasileiras e Política nos Países do Cone Sul. In: Globalização e Religião. (Org) Ari Pedro Oro, Carlos Stein. Ed. Vozes, Petrópolis.

- _____ (1993 : 78-91). Religiões Afro-Brasileiras: Religiões Multiétnicas. In: (Org) Fonseca, Claudia. Fronteiras da Cultura: Horizontes e Territórios de Antropologia na América Latina. Ed. UFRGS, POA-RS.
- ORTIZ, R. (1990). A Morte Branca do Feiticeiro Negro. Rio de Janeiro, Vozes.
- PATAI, Raphael (1974). O Mito e o Homem Moderno. São Paulo. Cultrix.
- PINTO, Regina Celi (1986). Positivismo: Um Projeto Político Alternativo: (1889-1930). L&PM Editores S/A. Porto Alegre-RS.
- PORTO ALEGRE, A. Noites de Luar. Crônicas. Porto Alegre, Globo.
- PRANDI, Reginaldo (1998). Referências sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização. In: Horizontes Antropológicos, Revista: Religião (Org) Ari Pedro Oro, ano 4, n.º 8, junho; PPGAS-UFRGS, POA-RS
- QUEIROZ, M. I. (1988). “Relatos Orais, do Indizível ao Dizível”, In: Von Somson: Experimentos com Histórias de Vida. São Paulo, Vértice.
- _____. “Identidade Nacional, Religião, Expressões Culturais: A Criação Religiosa no Brasil”, In: EUA & Brasil.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1950). Introducción a la Obra de Radcliffe-Brown, A. R. & Forde. D. (eds), Londres, Oxford University Press.
- _____. (1973). Estruturas e Função na Sociedade Primitiva. Ed. Vozes, Petrópolis.
- RAMOS, Arthur (1943). Antropologia Brasileira, Rio. Casa do Estudante do Brasil.

RIBEIRO, René (1982). Antropologia da Religião. Recife., Massangana - Fundação Joaquim Nabuco.

RODRIGUES, Nina (1935). Os Africanos no Brasil. São Paulo, Nacional.

SEGATTO, Rita Laura (s/d). A Vida Privada de Iemanjá e Seus Filhos. Brasília. Fundação Universidade de Brasília.

_____ (1995). Santos e Daimons: O Politeísmo Afro-Brasileiro e a Tradição Arquetipal. Ed. UnB, Brasília-DF.

SODRÉ, Muniz (1988). O Terreiro e a Cidade. Petrópolis, Vozes.

SAINT-HILAIRE, Auguste de (1974). Viagem ao Rio Grande do Sul. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo, Ed. da USP.

TALBOT, ^aR. (1926 : 29-31). The Peoples of Southens Nigéria. Milford, London.

TURNES, V.(1974). O Processo Ritual - Estrutura e Anti-estrutura. Rio de Janeiro, Vozes.

_____ (1972). Les Tambours D'affliction Analyse des Rituels Chez les Ndembu de Zambia. Paris, Gallimard.

VÁRIOS Autores (1987). As Religiões da África: Tradicionais e Sincréticas. Edições Progresso, URSS.

VAN GENNEP, A. (1978). Os Ritos de Passagem. Rio de Janeiro, Vozes.

VANSINA, Jan (1966). La Tradición Oral. Editorial Labor S.A., Calábria-Itália.

VARGAS, Anderson (1994). Porto Alegre na Virada do Século XIX: Cultura e Sociedade. Editora Universidade/UFRGS-ED./ULBRA-ED./Unisinos, Porto Alegre-RS.

VELHO, Gilberto (1994). Projeto e Metamorfose. Antropologia das Sociedades Complexas. Zahar, Rio de Janeiro.

VELHO, Yvonne Maggie Alves (1977). Guerra de Orixá. Rio de Janeiro, Zahar.

VERGER, P. F. (1981). Orixás. São Paulo, Círculo do Livro.

_____ (1966). O Fumo da Bahia e o Tráfico dos Escravos do Golfo de Benin. Universidade Federal da Bahia, Bahia.

WEBER, M. (1982). Ensaio de Sociologia. Rio de Janeiro, Zahar.

_____ (1967). A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo, Pioneira.

DOUGLAS, M. (1967). The Meaning of to “La geste d’Asdiwal” en Leach E. (ed). The Structural Study of Myth and Totemism, pgs. 49-70, Londres: Tavistak.

ANEXOS

ÍNDICE ANEXOS

Requerimento de Custódio à “Protetora do Turf”, Para registrar as cores “encarnada e amarela”, para “Coudelaria Bonfim” de sua propriedade.....	01
Declaração de Custódio à Associação Protetora do Turf, referente animais que estavam a seus cuida - dos.....	02
Relação de animais de corrida da “Secretaria da Asso- ciação Protetora do Turf” ao “Presidente do Estado, Sr. Borges de Medeiros”.....	03
Registro de Imóvel de Custódio: Inventariante Domingos Conceição Joaquim Almeida.....	04
Registro de Óbito de Custódio Joaquim Almeida, retirado do livro de registros de óbitos do cemitério da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre – RS	05
Registro de Certidão de Óbito de Custódio Joaquim Almeida que se encontra no Cartório da 4.^a Zona de Porto Alegre.....	06
Jornal Diário de Notícias do dia 29 de maio de 1935, pp.3, Noticiando a morte de Custódio.....	07
.....	08
.....	09
Jornal A Federação do dia 30 de maio de 1935, pp.9, Noticiando a morte de Custódio.....	10
Jornal A Federação do dia 29 de maio de 1935, pp.2, na Seção de “Necrologia”, comunicando: “(...) falecimento do sr. Custódio Joaquim Almeida, contando 104 annos de idade (...)”	11
Jornal Correio do Povo de 1977, com o título: “Um Príncipe Africano morou na rua Lopo Gonçalves” (I) e (II)	12
.....	13
Certidão de casamento de Domingos Conceição Joaquim Almeida, primogênito de Custódio Joaquim Almeida.....	14

Certidão de Óbito de Domingos Conceição Joaquim Almeida.....15

**Certidão de Nascimento de Serafina de Souza Almeida,
filha de Domingos C. J. Almeida e neta de Custódio
Joaquim Almeida.....16**

Certidão de Casamento de Serafina de Souza Almeida.....17

**Certidão de Nascimento de Marcus Vinícius de Souza
Almeida Conceição, filho de Serafina Almeida, neto de
Domingos Almeida, bisneto de Custódio Almeida.....18**

**Certidão de Nascimento de César Augustus de Souza
Almeida conceição, filho de Serafina Almeida, neto
de domingos Almeida, bisneto de Custódio Joaquim
Almeida.....19**

**Certidão de Nascimento de Caio Juliano de Souza
Almeida Conceição, filho de Serafina Almeida, neto
de Domingos Almeida, bisneto de Custódio Almeida.....20**

**Certidão de Óbito de Dionisio Joaquim Almeida, filho
de Custódio Joaquim Almeida, nosso principal informante..... 21**

Família Nuclear 22
..... 23

Domingos C. Joaquim Almeida e família 24

Dionisio Joaquim Almeida e família 25

1
A. Cordeiro Presidente da Associação do Livro

Região - de
1900 - 1910
F. Cordeiro

O presente - assinando, re-
gista o registro das obras e recol-
mado e amarelo que adquirem
para a Biblioteca da Universidade
Braziliense, de uma propriedade.
Meus estudos

F. Cordeiro

A. Cordeiro, do Conselho de Administração
da Associação do Livro

2

Sen. General Presidente da Associa.
da Protectoria do Turf.

1. M. Secretaria para fazer o assentamento
13 6 912
A. Caminho

O abaixo assignado, entraineiro
na condessa de Bonfim, com sede
nesta Capital, a rua Popofoçal,
n.º 57, me declaro que, a
meu cargo tem os seguintes ani-
mais: Tororó e Corubate, de sua
propriedade; Salteador do sr. João
Carlos, Minuano do sr. Arthur
Ferreira, Rapa, do sr. Domingos
Ferreira

Saudes e fraternidade

Porto Alegre 13 de Junho de 1912
Por Custodio da Silva Almeida
Bernardo A. de Moraes

3
Secretaria da Associação Protectora do Turf

Porto Alegre, 28 de Outubro de 1913

Ao Ex^o Dr. A.A. Borges de Medeiros, M. D. Presidente do Estado.

Satisfazendo o pedido ~~verba~~ de V. Ex^a que, por intermedio do Capitão Lourenço Galant, me foi dirigido, tenho a subida honra de passar ás mãos de V.Ex^a, nas inclusas listas, a relação nominal dos animaes que actualmente figuram no projecto de corridas desta associação e dos que se acham em preparo para serem inscriptos.

Com o maior prazer, attenderei sollicitamente quaesquer outras informações de que, porventura, V.Ex^a venha a ter necessidade.

Reitero a V.Ex^a os protestos de minha alta estima e elevada consideração.

Saude e Fraternidade.

MINUTA

1

Relação dos animaes que actualmente figuram nos projectos de
corridas da Associação Protectora do Turf.

Nomes		Filliação		Procedencia	Proprietarios
Dalila	1/2	Fantoche	1905	Rio G. Sul	Diogo Avila
Ouvidor	1/2	Apollo	1909	"	Rodolpho Rotermund
Peruano	5/8	Waterloo	1909	"	Major L. M. Silva Telles
Epirus	5/8	Salvatus	1907	"	Luiz Alves de Castro
Cyclone	5/8	Independente	1908	"	João da Silva Bôa Vista
Yalú	5/8	Pergaminho	1906	"	João D. Gerhardt
Stella	5/8	Spartacus	1903	"	Major L. M. Silva Telles
Juracy	3/4	Dessaix	1907	"	O. B. Coelho de Souza
Spartacus	3/4	Spartacus	1907	"	idem
Vampyro	3/4	Druid	1905	"	Alberto Vargas Pereira
Valda	3/4	Oder	1909	"	idem
Alastor	3/4	Horeb	1907	"	Euclydes Ribeiro
Alter. Ego	3/4	Nicklauss	1907	"	Octavio do Amaral Peioto
Mephistofele	3/4	Scarpia	1910	"	idem
Marselheza	3/4	Fiquet	1907	"	d. Idalina Rocha
Castrel	3/4	Bismarck	1907	"	Tenente José Pinto Barreto
Hippogripho	3/4	Independente	1905	"	Major Raul Amorim
Torpedo	3/4	Chino	1907	"	idem
Flecha C	3/4	Bismarck	1907	"	João Becker
Conflictio	3/4	Sertoza	1906	"	idem
Leão	3/4	Le Leon	1909	"	Constantino Azevedo
Bagé	3/4	Nicklauss	1908	"	Leopoldo C. Schneider
Othello	3/4	Wisdom	1909	"	idem
Chimango	3/4	Horeb	1909	"	Major Hildebrando d'Oliveira
Diplomata	3/4	Tejo	1909	"	idem
Villa Rica	3/4	Nicklauss	1907	"	José Carvalho
Cahyll	3/4	Free Forester	1910	"	Oscar R. Yung
Itajubá II	3/4	Oder	1909	"	Ezequiel Maristany
La Flèche	3/4	Nikado	1909	"	Avelino G. Moura Bastos
Hury	3/4	Spartacus	1909	"	Leopoldo T. Gonçalves

Nomes		Filiação		Procedência	Proprietários 2
Juncal	3/4	Spartacus	1910	Rio G. do Sul	Dr. Oswaldo Vergar
Castanha	3/4	Mikado	1910	"	Octavio R. de Carvalho
Echo	3/4	Mikado	1909	"	Vicente Montano
Fortuna	3/4	Piquet	1908	"	idem
Jatahy	3/4	Nicklauss	1907	"	José C. Toledo Bordini
Saphira	3/4	Nicklauss	1909	"	Eurico de Souza Gomes
Rapa	3/4	Horeb	1909	"	Custodio de Almeida
Salteador	3/4	Congo	1905	"	João Caldas
Reforma	3/4	Spartacus	1908	"	Leopoldo Th. Gonçalves
Noiva	3/4	Independente	1906	"	Manoel Gomes Dias
Fabiola	3/4	Salvatus	1910	"	Ignacio José da Silva
Missioneira	3/4	Leviathan	1910	"	Capitão Joaquim Vargas
Boccacio	3/4	Grosvenor	1908	"	Antonio J. Machado Sobrinho
Salvatus II	3/4	Salvatus	1908	"	Dr. Jacob Kroeff Netto
Harkisa	3/4	Mikado	1909	"	Carlos Sehl
Bonaparte	3/4	Independente	1908	"	Eduardo Pereira
Granada	3/4	Nicklauss	1909	"	João de Castro Xavier Valle
Hacequy	3/4	Mikado	1909	"	José Pinto de Campos
Estradella	3/4	Jacuman	1907	"	idem
Rio Parão	3/4	Nicklauss	1908	"	José Herculano Machado
Taquary	3/4	Monsenhor	1905	"	Arthur Bardou
Carovy II	3/4	Horeb	1908	"	Major Jordão Alves
Bayard	3/4	Le Leon	1909	"	F. French
Aspasia	3/4	Le Leon	1909	"	Luiz Carlos de Azevedo
Gravatá	3/4	Horeb	1910	"	Augusto Hoffmann
Tenerife	3/4	Horeb	1910	"	Elisio de Souza Peijó
Galopin	3/4	Wisdom	1909	"	Fernando B. de Oliveira
Bandido	3/4	Principiante	1908	"	Arthur Hoffmann
Karabú	3/4	Teniente	1910	"	Guilherme Sperb Filho
Eldorado	3/4	Bismarck	1908	"	Nicol'o Kroeff
Incitatus	3/4	Principiante	1908	"	Fernando Gonçalves
Africana	3/4	Nicklauss	1906	"	Dr. Armano Jenc...
Calina	3/4	Cloveris	1910	"	Vicente Ferreira Tavares
Marabá	3/4	Sentinel	1908	"	idem
Ardor	3/4	Tejo	1907	"	Israel Baptista

Nome		Filiação		Procedência	Proprietários
Diamante	3/4	Nicklauss	1909	Rio G. do Sul	Israel Baptista
Maracanã	3/4	Druid	1909	"	Tenente Guilherme Cruz
Lagartixa	3/4	Sertoza	1906	"	idem
Orest	13/16	Independente	1905	"	General Salvador Pinheiro
Faceira	13/16	Horeb	1908	"	Antonio Louzada
Azagsia	7/8	Horeb	1908	"	Tenente Cicero Ferreira
Fantil	7/8	Horeb	1908	"	Dr. Victor Bastian
Heroína	7/8	Sir Titus	1908	"	Carlos Luiz Affler
Vou-Vêr	7/8	Bismarck	1907	"	Jorge Carvalho
Sabiá	7/8	Holly Friar	1908	"	José Fernandes Porto
Brazilio	7/8	Horeb	1909	"	Major M. F. Azevedo Filho
Porto Alegre	7/8	Nicklauss	1908	"	Octavio do Amaral Peixoto
Jupiter	7/8	Sentinel	1910	"	Oscar Canteiro
Phrinés 11	7/8	Oder	1908	"	Adherbal Azevedo Sporleder
Ophir	7/8	Free Forester	1910	"	Major Raul Amorim
Tenebroza	7/8	Lingote	1910	"	J. A. Faria e J. G. Felizol
Mirabella	7/8	Mikado	1910	"	Manoel Ignacio Evangelista
Sultana	7/8	Tejo	1910	"	José Herculano Machado
Morena	7/8	Sir Titus	1908	"	João dos Santos Moraes
Volly	7/8	Bismarck	1906	"	Oscar Kremmer
Rubi	7/8	Nicklauss	1909	"	Dr. Oswaldo Vergara
Tilda	7/8	Oder	1908	"	Lolô Barcellos
Quo Vadis?	7/8	Jacumen	1907	"	Fernando Th. Gonçalves
Freira	15/16	Horeb	1907	"	Luiz Magalhães
Drone	15/16	Bismarck	1907	"	Coronel Antonio P. Caminha
Bedrigal	15/16	Judeu	1907	"	Dr. Victor Bastian
Martha	15/16	Aguaraguazú	1909	"	José Carvalho
Peg so	31/32	Dessaix	1908	"	Cap. José Ig. Cunha Rasga- do idem
Aguapehy	S.p.	Expresso		R. Uruguay	Dr. Ezequiel Ubatuba
Trinta Cinco	S.P.	Kings Messan-ger	1910	Inglaterra	Cap. José Ig. Cunha Rasga- do
Diadema	S.P.	Galloway	1908	R. Uruguay	Dr. Pedro Affonso Mibielli
Lybia	S.P.	Fride	1910	Inglaterra	Cor. ^{el} Antonio Pedro Caminha
Arranca Toco	S.P.	Aguaraguazú	1907	R. Uruguay	Carlos Luiz Eifler

Nomes		Filliação		Procedencia	Proprietarios	
1	Açucena	S.P.	Bay Fox	1909	R. Uruguay	Luiz Petrucci
2	Alvorada	S.P.	Avington	1911	Inglaterra	Octavio C. Oliveira
3	Charming	S.P.	Darwin	1909	R. Argentina	Eurico Souza Gomes
4	Coringa	S.P.	Dubarton Castle	1911	Inglaterra	Luiz Carlos Bifler
5	Minerva	S.P.	Bay Fox	1909	Uruguay	Oswaldo Kroeff
6	Pompeia	S.P.	Pride	1909	Inglaterra	Leopoldo Fay Rangel
7	Discreto	S.P.	Imperio	1906	R. Uruguay	Augusto Rangel
8	Bordona	S.P.	Orizon	1908	R. Argentina	Generoso Vieira da Rosa
9	Malabar	S.P.	Periclés	1909	Inglaterra	Dr. H. A. Ripper Monteir
10	Dina	S.P.	Harry Melton	1910	Inglaterra	Fernando B. Oliveira
11	Ideal	S.P.	Galashield	1909	Inglaterra	Jorge Carvalho
12	Lady French	S.P.	Palmarés	1910	Inglaterra	Oswaldo Camisa
13	Scout	S.P.	Matchmacher	1910	Inglaterra	Leopoldo Schneider
14	Malaka	S.P.	Tesorero	1907	R. Argentina	Oswaldo Scmith
15	Solavo	S.B.	Eolo	1908	R. Argentina	Arthur Bardou
16	Aventureira	S.P.	N.N.	1907	R. Uruguay	Fagundes & Bastos
17	Lamartine	S.P.	Uncle Man	1907	Inglaterra	Oscar Canteiro
18	Rhadamés	S.P.	Fair Fox	1907	Inglaterra	idem
19	Diva	S.P.	Falconet	1910	R. Uruguay	Octavio Amaral Poixoto
20	Monróe	S.P.	Bay Fox	1906	R. Uruguay	C. Ritter Fº & M. Pinto
21	Cyrano	S.P.	Unico	1910	R. Argentina	José Fernandes Porto
22	Forasteiro	S.P.	Polito	1907	R. Argentina	Norberto Telles V. Bôas
23	Corso	S.P.	Etolo	1905	R. Uruguay	Oswaldo Kroeff
24	Salomé	S.P.	Rydal Head	1910	Inglaterra	Zeferino Costa Filho
25	Danilo	3/4	Horeb	1908	R. G. do Sul	Augusto Rangel
26	Fidalga	13/16	Independente	1907	R. G. do Sul	Major H. F. de Oliveira
27	Brazilia	7/8	Horeb	1908	R. G. do Sul	Ignacio José da Silva
28	Rival	5/8	Le Leon	1906	R. G. do Sul	Zeferino R. de Souza.

Secretaria da Associação Protectora do

Turf, Porto Alegre, 25 de outubro 1913.

O secretario,

Relação dos animais em preparo de corrida.

Nomes		Filliação		Procedencia	Proprietarios
Esquillo	3/4	Free Forester	1910	R. G. do Sul	Affonso Roessler
Oxalá	3/4	idem	1910	"	Guilherme Berwanger
Palacio	3/4	Mikado	1910	"	Rogério Reynaldo
Martello	3/4	Hermitt	1910	"	H. Bier
Iguassú	3/4	Paulin	1911	"	Oswaldo Grumser
Topazio	3/4	Nicklauss	1909	"	Octavio C. Oliveira
Camaféu	3/4	idem	1910	"	Octavio A. Peixoto
Garboso	3/4	Oder	1910	"	Hemeterio Mostardeiro
Puritano	3/4	Wisdom	1910	"	Dr. Joaquim T. Azevedo
Pelayo	13/16	Madrigal II	1911	"	J. Cunha e Ed. Pereira.
Hamelet	7/8	Scarpia	1909	"	Octavio A. Peixoto
Alteza	P.S.	Ormondale	1911	America Norte	Edmundo C. Carvalho
Arrow	P.S.	El Amigo	1908	Uruguay	Guilherme Yung Filho
Ombú	P.S.	Gil Blaz	1910	Uruguay	Bernardino S. Feijó
Albatroz	P.S.	Marcap	1909	França	Oscar Canteiro
Pierrot	P.S.	Galloway	1909	Uruguay	Antonio José Borges
Persiminia	P.S.	Persian Gardar	1910	Uruguay	idem

Secretaria da Associação Protectora do Tur, em Porto Alegre, 28 de outubro de 1913. O secretario,





ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL
PODER JUDICIÁRIO
REGISTRO DE IMÓVEIS DA 2.ª ZONA - PORTO ALEGRE

Certifico, a pedido verbal de parte interessada, que revendo os livros deste Ofício de Imóveis, exceto prenotações, deles verifiquei constar o registro do imóvel abaixo caracterizado, o qual pertence atualmente à circunscrição da 5ª Zona de Registro de Imóveis, instalada em 19 de maio de 1993, sendo que o art. 169 da Lei 6015 estabelece que "todos os atos enumerados no art. 167 são obrigatórios e efetuar-se-ão no Cartório da situação do imóvel, salvo: I - as averbações, que serão efetuadas na matrícula ou à margem do registro a que se referirem, ainda que o imóvel tenha passado a pertencer a outra circunscrição(...)": a fls. 139 do livro 3-D, sob nº8,847, a transcrição datada de 30-9-1939, de uma escritura lavrada em 6-9-1939 notario: Antonio M. Bento, onde figura como adquirente: LEO = NARDO CARONE, proprietário, e como transmitente: herança de Custodio Joaquim de Almeida, representado por seu inventariante: Domingos Conceição Joaquim de Almeida, devidamente autorizado por alvará do Dr. Juiz de Direito da 5ª Vara de 5-9-1939, onde figura como adquirente e transmitente os acima, relativo: Uma casa de madeira, a rua Lopo Gonçalves, sob nº498, antigo nº67, e o terreno, com 13,20m de frente a dita rua, e 66,00m de extensão da frente ao fundo, a entestar com a rua Venezianos, onde também faz frente e mede a mesma largura de 13,20m mais ou menos, dividindo-se por um lado, com imóvel que é ou foi de Mariano Brito, e pelo outro com dito que é ou foi de Podalyrio Felix de Almeida. Valor de R\$28.000,000 moeda da época.-Procedencia livro 3-K, fls.156, sob nº36.053 da 1ª Zona... CERTIFICO que, a margem consta Conforme requerimento do adquirente, datado de 27-11-1956, e provas, o predio nº498, foi demolido..... CERTIFICO que, Conforme requerimento do interessado datado de 14-2-1973 e provas, da Prefeitura Municipal, sobre o terreno foi construido o predio nº357 da rua Joaquim Nabuco, atual denominação da rua Venezianos..... CERTIFICO finalmente que, o registro acima descrito acha-se cancelado por venda e partilha..... O referido é verdade e dou fé. Dat. Haroldo Pfeuffer.....

CART. REGIST. IMOVEIS
2ª ZONA - PORTO ALEGRE
070598 27 JUN 93
CUSTAS \$ 98/97

PODER JUDICIÁRIO
ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL
REGISTRO DE IMÓVEIS DA 2ª ZONA - PORTO ALEGRE
CART. REGIST. IMOVEIS
2ª ZONA - PORTO ALEGRE
070598 27 JUN 93
CUSTAS \$ 98/97

República dos Estados Unidos do Brasil



REGISTRO CIVIL DE NASCIMENTOS E OBITOS

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL

MUNICIPIO DE

Porto Alegre

1.ª e 3.ª DISTRICTOS

OBITO N.º 15960

Antonio Rodrigues Berra

official ~~privado~~ ^{sucessor} do

Registro Civil de Nascimentos e obitos desta

zona

CERTIFICO que á folhas 104^v do livro n.º C-20 de registro de OBITOS foi lavrado

hoje o assento de

Eustodio Joaquim Almeida

fallecido ás 28 de Maio de 1935

às 4

horas, em a rua Lopo Gonçalves, 498

do sexo masculino

de cor preta

profissão entremeur

natural da Africa

domiciliado em esta cidade

e residente no predio onde faleceu

com 104 anos

de idade, estado civil solteiro

filho de ignorada

profissão

natural de

e residente em

e de

profissão

natural

e residente

Foi declarante

Arthur Ferreira

sendo o attestado de obito firmado por

Dr. Juppiter S. Croa

que deu como causa da morte

resmiã

O sepultamento

foi feito no Cemiterio da Santa Casa

Observações

O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre, 28 de Maio de 1935

Antonio Rodrigues Berra

Official

do Registro Civil das
Pessoas Naturais
da 4.ª Zona da Porto Alegre
Nascimentos, Casamentos e Óbitos
Av. Osvaldo Aranha, 236
EDAIR JOSÉ CARNEIRO
OFICIAL

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



Poder Judiciário

EDAIR JOSÉ CARNEIRO

OFICIAL DO REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS NATURAIS
DA 4.ª ZONA DA CIDADE DE PORTO ALEGRE
Av. Osvaldo Aranha, 236 - Fone: 24-1675

Ajudantes { Edalmir João Carneiro
Sônia Maria Arioli Dapper
Avamíria de Oliveira Moraes

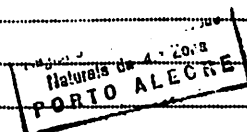
CERTIDÃO DE ÓBITO

N.º 15.960,***

CERTIFICO que à fls. 104,*** do livro C- 20,*** de Registro de Óbito
foi lavrado o assento de CUSTODIO JOAQUIM DE ALMEIDA, ***
*** falecido em 28 de maio *** de 1935,
às 04:00,*** horas no (na) rua Lopo Gonçalves, número 498, desta cidade, ***
do sexo masculino, *** de cor preta, ***, profissão entreineur, ***
natural de (da) Africa, *** domiciliado nesta cidade, ***
e residente no mesmo endereço acima citado, ***
com 104 anos, *** de idade, estado civil SOLTEIRO.- ***

filh o de pais ignorados, ***
profissão *** natural de ***
e residente ***
e de ***
profissão *** natural de ***
e residente ***
Foi declarante Giuliano Tesainer, ***
O atestado de óbito foi firmado pelo doutor Jupiter Croá, ***
que deu como causa morte Uremia, ***

Sepultamento: cemitério da Santa Casa, local, ***
Observações: O finado deixou bens e ignora o declarante a existência de
testamento. O ASSENTAMENTO foi lavrado em 28 de maio de 1935.- ***



O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre, 22 de janeiro *** de 1993.-Certidão.-CR\$:46.017,00.-

EDAIR JOSÉ CARNEIRO
Oficial Registrador

MORREU DESTA CAPITAL

COM 104 ANOS DE IDADE, UM PRINCIPE AFRICANO

"PRINCIPE", COMO ERA ELE CONHECIDO,
RESIDIA HA 73 ANOS NO BRASIL

O CULTO A'S TRADIÇÕES DE SUA RAÇA

Custodio Joaquim de Almeida, tinha na Africa um nome exquisto e legiões de negros, filhos da-quele continente, prestavam-lho excepcionais homenagens.

Na região de São João de Ajudá, a sua familia exercia o poderio e seus ancestrais, autenticos nativos, souberam impôr-se ac es-respeito das tribus, tornando-se senhores absolutos de uma zona.

Os pais de Custodio Joaquim de Almeida, viram muitas vezes, passar, submissas, diante seus olhos, filhas interminaveis de negros, enfeitados á moda barbara dos filhos das selvas, entoando cânticos guerreiras, ao som monotonó dos tambores.

As plumas de coloridos berrantes, vibrando com o "tan-tan" compassado das peles esticadas, entre o soar surdo das trombetas do chifres, realçando as pinturas exóticas dos naturais que bambo-leavam os corpos suarentos numa dança estranha foram espetáculos comuns que os pais do Custodio Joaquim de Almeida apreciaram durante muitos anos, magestosa-mente sentados em tronos impo-nentes, acompanhados da séquito numeroso.

Eram nobres africanos que, em São João de Ajudá, viram muitas festas em sua honra, festas que obedeciam ao ritual seguido naquellas paragens, lá, onde o só a-formenta e as terras, nas florestas,

Mogo, nas costas do continente, entrou um dia em contacto com a civilização e, portador de um espirito talhado para as aventuras, revestido de coragem, de que dera provas em combates cruen-tos comandando tribus e subju-gando os animais selvagens das florestas espessas, Custodio Joa-quim de Almeida seduzido pela ci-vilização dos brancos resolveu a-bandonar a terra dos seus avoen-gos e percorrer o mundo, em bus-ca de novas emoções.

Renunciou as homenagens que lhe rendiam os selvícolas, despre-zou o luxo das plumas e dos co-lares bizarros, entediou-se do fausto africano e vestiu calça e paletó como qualquer europeu e fez-se de viagem rumo ao mundo dos brancos.

Viajou pela Europa. Habitua-ou-se ao conforto. Conheceu o pro-gresso,

Em 1862, ha 73 anos, portanto, o príncipe negro desembarcava no Brasil, conduzido pela mão do Destino. Agradou-se do nosso país e aqui se deixou ficar.

Andou pelo norte do Brasil, du-rante muitos anos, preferindo-o por causa das palmeiras, que tra-zia-lho recordações da vegetação das costas da sua patria.

A medida que os anos iam cor-rendo, Custodio Joaquim de Al-meida ia mais se identificando com os nossos costumes e com a

nos das selvas, enquanto cânticos guerreiros, ao som monótono dos tambores.

As plumas de coloridos terran-
tes, vibrando com o "tan-tan"
compassado das peles esticadas,
entre o soar surdo das trombetas
de chifres, realçando as pinturas
exóticas dos naturais que bambo-
leavam os corpos suarentos numa
dança estranha foram espetáculos
comuns que os pais de Custodio
Joaquim de Almeida apreclaram
durante muitos anos, magestosa-
mente sentados em tronos impo-
nentes, acompanhados de séquito
numeroso.

eram nobres africanos que, em São João de Ajudá, viram muitas festas em sua honra, festas que obedeciam ao ritual seguido naquelas paragens. Lá, onde o sol a-tormenta e as feras, nas florestas, lançam gritos assustadores, onde a natureza agreste exige dos nativos hábitos especiais de vida, onde os lances de heroísmo e sangue frio são tão frequentes quanto os perigos.

Custodio Joaquim de Almeida
era príncipe em São João, de
Ajuda, na Africa.

de regeneração de costumes políti-
cos e realizações tendentes a melho-
ria da sociedade.

Para a sua vitória, unido levantou-se o Rio Grande num surto admirável de civismo.

1 El hoje que de novo, os Veados e
2 dividiram, hoje, que ha dissidida
3 o ressentimentos, sabemos nos
4 - legittimos representantes deste povo
5 herolico cumprir com o nosso dever,
6 promulgando uma Constitução de
7 # olhos unicamente voltados para a
8 grandezza de nosso Estado e a felici-
9 dade de nossos irmãos. (Muito bem.
10 Palmas prolongadas no recinto, tri-
11 buna e galerias. O orador é cum-
12 primentado e abraçado).

**FALARA', HOJE, O SR. ARMANDO
FAY DE AZEVEDO**

Inscreveu-se para falar, hoje, sobre matéria constitucional, o sr. Armando Fay de Azevedo, deputado pela Frente Única.

ZOU-O LIXO DAS plumas e dos co-
 lares bizarros, entediou-se do
 fausto africano e vestiu calça e
 paletó como qualquer europeu e
 fez-se de viagem rumo ao mundo
 dos brancos.

Vlajou pela Europa. Habitua-
so ao conforto. Conheceu o pro-
gresso.

Em 1862, ha 78 anos, portanto, o principe negro desembarcava no Brasil, conduzido pela mão do Destino. Agradou-se do nosso país e aqui se deixou ficar.

Andou pelo norte do Brasil, durante muitos anos, preferindo-o por causa das palmeiras, que trazia-lhe recordações da vegetação das costas da sua pátria.

Em 1901, chegava o príncipe a Porto Alegre, lá com a mãe de D. João.

10-10-1964

A abolição da escravidão foi recebida com imensa satisfação. Em sua residência realizou a libertação dos negros escravos.

Em Porto Alegre, Custódio Joaquim de Almeida era muito conhecido. Chamavam-no o "Príncipe" simplesmente, e ha longos anos residia á rua, Lopo Gonçalves, 428.

Em sua casa, em dias que comemorava o aniversário natalício, comparecia grande número de pessoas que iam felicitá-lo e participar de opíparos banquetes, em que o "menu" era excelente e as bebidas eram finos licores e ótimos vinhos.

Era maior a sua popularidade

Europa. Habitou-
Conheceu o pro-

73 anos, portanto,
desembarcava no
pela mão do
se do nosso país
ficar.

te do Brasil, du-
ios, preferindo o
almeiras, que tra-
ões da vegetação
a pátria.

Os anos lamcor-
Joaquim de Al-
sa identificando
ostumes e com a
era quasi exilado
erra, adusto de

rava o príncipe a
com a idade de
a Alemanha, e
uma e de lá se re-
to por que havia

estas, de lá se re-
o príncipe e de
lva-se com a
te e de lá se re-

os seus filhos de
e de lá se re-

de lá se re-
da, Custodio Joa-
a era muito co-
am-no 3 "Princi-
te, e ha longos
ua Lopo Gonçal-

em dias que co-
versario natalicio,
ide numero de
felicitá-lo e par-
ros banquetes, em
ra excelente e as
nos licores e óti-

sua popularidade

pelo fato de que, não esquecendo
as milenarias tradições da sua
raça, fazia realizar em casa festas
estranhas, que obedeciam ao ri-
tual africano, com tambores,
cantos e dansas, evocando os san-
tos prediletos do povo negro.

Em sua casa não compareciam
apenas os homens de cor, mas
tambem muitas pessoas de repre-
sentação social que mantinham
com "Príncipe" boas relações.

Longe da sua terra, o príncipe
africano encontrou a morte e ma-
drugada de ontem, com a idade de
102 anos.

Residência em sua residência, a
ma. Lopo Gonçalves e ali encon-
tramos diversas pessoas velando-
lha e dizendo que será dado a se-
pultura na manhã de hoje.

"Príncipe" destrutava grande
princípio, principalmente nos cir-
cuns dos homens de cor, onde a
ma palavra era acatada com res-
peito e afirma-se que praticou

durante os anos que residiu nesta
capital muitos atos de benefício
aos seus companheiros de san-
gue.

Atendendo aos seus ultimos de-
sejos, o velorio do "Príncipe" se-
guiu as tradições africanas, obe-
decendo o rito indispensavel a sua
condição de dignatario negro.

Nesta capital, enquanto vivo,
Custodio Joaquim de Almeida,
mensalmente comparecia no Con-
sulado da Inglaterra afim de re-
ceber a subvenção que lhe des-
tinava o Imperio Britanico como

príncipe de São João de Ajuda,
territorio que se acha sob o domi-
nio inglês.

Fôra ele, tambem, entusiasta
"turfman", tendo tido a proprie-
dade de varios animais que mar-
caram época no nosso turfe.

EXPO

PROSSEGUE ZAÇÃO

A

O Pavilhão Cul-
Exposição do Cen-
pilha será uma e-
plétas demonstra-
do povo gaúcho e
mos dos conheci-
nos.

Pintura, archite-
serão condigname-
tados no grande
tural, ao lado das
e não menos imp-
teressantes secções

A da arquitetura
do organizada pelo
Gelbert e profess
Belanca, ocupará
da frente, no anda-
magestoso edificio
pois, a Escola Nor-

Entre os architet-
ros inscritos para
guram: Dahne, Co-
Azevedo, Moura e
Aydon e Cia., Bar-

Haessler e Voebey-
rons, dr. Teofilo B-
ros, dr. Adolfo Ma-
se Luzenberger, dr-

gert, dr. Carlls St-
Bernardl, Zanito
Lohveg e Cia., e
Rubio, tendo já ha-

inscrições de enge-
quitetos do interior
providenciando par-
dos seus trabalhos.
O prazo ultimo
dos trabalhos é 15
Com a inaugura-
quanto a de

UFPE Biblioteca Central

O PRINCIPE MORREU

Envolto numa aureola de nobreza authenticica, viveu muitos annos em nossa capital uma figura extranha e original; que conservou todos os seus habitos de origem e todos os rythos extravagantes de sua seita negra.

"Ogum" teve em José Custodio Joãoquim de Almeida um sectario fervoroso e honesto. O "Principe", como communmente era conhecido entre nós, se constituiu logo em um semi-Deus para os homens de sua raça. O seu credo traduzia a crença daquelles, em cujas veias existia ainda uma gotta de sangue dos seus antepassados africanos.

Teve prestigio e força. Os seus 104 annos foram inteiramente entregues aos seus irmãos de origem. Dentro de uma sincera reverencia aos deuses, que a imaginação quente e primitiva de sua raça foi creando, não desamparou nunca os seus adeptos fervorosos.

Agora, entre os seus discipulos da seita negra, um luto se levanta. Todos choram a morte do Principe de Ajudá. O "principe" morreu. Rolando o seu corpo rijo e frio, houve um estremecimento forte na crença e na esperança de seus adeptos. E elles pedem para os seus deuses um continuador de seu mestre.

O principe trazia em seu sangue uma origem illustre. A sua estirpe foi nobre. O governo inglez mandava lhe pagar, mensalmente, por intermedio do respectivo consulado, nesta capital, a subvenção que lhe era devida na qualidade de principe de São João de Ajudá, territorio que está sob o dominio daquella nação.

O principe morreu e as preces solem ao deus "Ogum".

Intelligencia, um povo inteiro de sentimentaes e de pragmaticos. Elle teve esse poder sacerdotal de hypnotizar a grande maioria, sem comtudo baixar a tolerancia com o pretendido mau gosto que geralmente costumamos attribuir ás predilecções estheticas da turba. Isso explica-se quando, numa observação mais attenta, fugimos ao lugar commum dessa accusação insubsistente contra a massa leitora, e verificamos que os verdadeiros creadores na literatura, aquelles que ralam pela claridade do génio, agradam á grande maioria. E foi o caso de Bilac. Elle soube construir, dia por dia, hora por hora, ao lado de uma vida que sempre obedeceu aos conceitos wildeanos, uma obra de belleza rica e prodigiosa em resultados estheticos, uma obra que marcou, para a intelligencia brasileira, talvez a mais alta e fulgurante das suas horas de exaltação e de triumpho.

Representativo de uma corrente cuja força valeu ao Brasil e ao nosso pensamento pelo instante mais agudo de sua libertação, Olavo Bilac terá sempre seu nome de benedictino da poesia ligado a quantos, entre nós, já se esforçaram pela evasão nacional dos velhos moldes da ideia, das velhas fórmulas de belleza. Como Graça Aranha, elle marcou na sua época uma hora de profunda religiosidade nacional.

A attitudo da Academia, pugnano pela perpetuação da memoria lucida e resplandecente do poeta, encontra em todos os corações brasileiros uma legitima e profunda resonancia.

SÃO PAULO NA EXPOSIÇÃO FARROUPILHA

Gracias á obra patriotica de

10
quiza pelos norte-vez tenha evitado bro para o mundo ta duvida que os foram com isso gr judicados.

Quizeram elles controle do cambio justamente no mo a Inglaterra aband sição privilegiada, bilidade de contine valorização artifici

Ora, nessa occas Unidos acharam-se nanças em comple ção e com o seu bancario em estad ponto de logo após de tres mil estabe se genero.

A responsabilidade ra o governo yan siado pesado e so mantel-a, dados o cricionarios que o ferira ao preside mas á custa dos sacrificios para a cional.

A França, que em condições de trole cambial, pel saes reservas our no Banco de Franç car com essa res logo depois e ainda lata quão acertada franceza e quão e dado pelos Estados

As medidas dra rias, adoptadas p Roosevelt, originari sição jamais vista Unidos, sendo as governamentaes desrespeitadas pelo dustrias american ma da N. I. R. A modificado, acaba frer um golpe mor a politica financeir tã Roosevelt, visto siderado illegal pela te do paiz.

O effeito dessa sentir immediatamente do a queda do valo é difficil prevêr até suas consequencias.

NECROLOGIA

Succubiu, ontem, nesta capital, o sr. Elly Mendes Bagorio, que residia na rua de São João, 10. O sr. Elly Mendes Bagorio era natural de Pernambuco e chegou a esta cidade em 1890, vindo a residir na rua de São João, 10. O sr. Elly Mendes Bagorio era casado com a sr. Elly Mendes Bagorio, e tinham dois filhos, o sr. Elly Mendes Bagorio e a sr. Elly Mendes Bagorio. O sr. Elly Mendes Bagorio era conhecido por sua educação e sua vida social. O sr. Elly Mendes Bagorio era um homem de bem e de família. O sr. Elly Mendes Bagorio era um homem de bem e de família. O sr. Elly Mendes Bagorio era um homem de bem e de família.

Hoje, ás 9 horas se realizou o enterro, sob a encomendação efectuada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário.

Deu-se, ontem, nesta capital, o fallecimento do sr. Custodio Joaquim de Almeida, contando 104 annos de idade.

O extinto gozava de grandes relações nesta cidade, onde sua morte causou pesar.

As cerimoniaes do seu enterro se

realizaram hoje, pela manhã, com avultada assistência, sendo grande o numero de coroas e ramos de flores enviados á sua residência.

Falleceu, ante-ontem, nesta capital, o sr. Alfredo Zilberman, natural da Rumania ha mais do vinte annos e era muito estimado.

Deixou extinto, que era commerciante desta praça, viuva, a srma. srta. Flora Zilberman, e tres filhos maiores.

Seu enterro realizou-se ontem, tendo o feretro sahido da avenida Pernambuco.

Segundo noticia particular, sabe-se haver fallecido ontem, em Curitiba, a jovem Maria Caldas Silveira, natural desta capital e filha do sr. Coriolano Silveira da Motta e de d. Cecilia Caldas Silveira da Motta.

A indilosa jovem, que contava 14 annos incompletos, era neta do desembargador Joaquim Silveira da Motta e do coronel Tharcizo Farias Tupy Caldas, tendo comeres e parentes na nossa sociedade.

Amor a Santa
1935
Nossa Juízo
de Coração

um príncipe africano morou na lopo gonçalves (I)

"Envolto numa auréola de nobreza autêntica viveu muitos anos em nossa capital uma figura estranha e original que conservou todos os seus hábitos de origem e todos os ritos extravagantes de sua seita negra.

"Ogum" teve em José Custódio Joaquim de Almeida um secretário fervoroso e honesto. O "Príncipe", como comumente era conhecido entre nós, se constituiu logo em um semideus para os homens da sua raça. O seu credo traduzia a crença daqueles em cujas veias existia ainda uma gota de sangue dos seus antepassados africanos.

Teve prestígio e força. Os seus 104 anos foram inteiramente entregues aos seus irmãos de origem. Dentro de uma sincera reverência aos deuses que a imaginação quente e primitiva de sua raça foi criando, não desamparou nunca os seus adeptos fervorosos.

Agora, entre os seus discípulos da seita negra, um luto se levanta. Todos choram a morte do Príncipe de Ajuda. O Príncipe morreu. Rolando o seu corpo rijo e frio, houve um estremecimento forte na crença e na esperança dos seus adeptos. Eles pedem para os seus deuses um continuador do seu mestre.

O Príncipe trazia em seu sangue uma origem ilustre. A sua estirpe foi nobre. O governo inglês mandava lhe pagar mensalmente, por intermédio do respectivo consulado, nesta capital, a subvenção que lhe era devida na qualidade de Príncipe de São João de Ajuda, território que está sob o domínio da referida nação. O Príncipe morreu e as preces sobem ao deus "Ogum".

(Transcrito de "A Federação", de 20 de março de 1935.)
30 de março de 1935 - p. 8

São João Batista de Ajuda era uma fortaleza portuguesa no Daomé (os navegantes chamavam-na "Fria" figurando nos mapas franceses como "Judá" e nos ingleses como "Whydah"). A feitoria de São João Batista de Ajuda estava situada a cinco quilômetros da costa africana de Lesle ou dos "Papós", entre os rios da Lagoa e do Volta, tendo sido descoberta pelos portugueses João de Santarém e Pedro Escobar quando navegaram na costa da Guiné. Era o antigo Reino do Daomé, uma vasta planície atravessada de cristãos negros. Em 1500, Pedro II (de Portugal) estruturou a referida fortaleza para proteger o importante comércio entre os portugueses, a Mina e na Costa do

a da Mina era um território do Oceano Atlântico no sul. Foi ocupado pelos indianos estabeleceram importunas, que passaram a ser pelas guarnições das fortalezas pertencentes a Portugal,



constituiu muitas fortalezas na costa da África. Inclusivo em São João de Ajuda. Esta é a de São Jorge na Costa da Mina

então as quais a de São João Batista de Ajuda. Daomé tem fronteira de um lado com a Nigéria, que é o maior país da África atual, a do outro, com Togo, possessão alemã de antes da 1.ª Guerra Mundial, e com Gana, a antiga Costa do Ouro que era possessão inglesa. Este velho reino africano no começo foi colônia de vários países que se estabeleceram ao longo do seu território à margem do Atlântico, mas em 1884 a Grã-Bretanha terminou a ação que iniciara alguns anos antes comprando a parte dos domínios ocupantes, tornando, então, a Costa do Ouro inteiramente de propriedade dos ingleses os quais também tiveram de entrar em acordo com os reis e príncipes negros que governam o gentio. Desta determinação britânica resultou a deportação do rei africano Premph, que somente em 1921 teve autorização para voltar a fim de passar rasseadamente o resto dos seus dias na terra natal. Com o tempo os visitantes foram feitos os seus filhos por eles nocivos a fim de ser oviado o massacre do seu povo. Entre estes



O Príncipe de Ajuda, quando moço, trajando seu uniforme com as condecorações que lhe foram outorgadas pelo governo inglês.

estava o Príncipe de São João Batista de Ajuda que deixou sua terra na Costa da Mina em 1862 quando tinha 31 anos de idade.

Ninguém sabe como e em que circunstâncias este príncipe governante deixou o Porto de Ajuda, que em parte da Costa do Ouro (hoje República de Gana), onde, em algumas décadas anteriores, funcionava um dos principais locais de embarque de escravos para o Brasil, mas o certo é que ele partiu ante a promessa solene dos ingleses de que o seu povo não sofreria o que haviam sofrido os grupos vizinhos ante a violência dos alemães e franceses. Os portugueses, antes poderosos tinham se contentado com uma parte do Gurié e com as ilhas de São Tomé e Príncipe cedendo as suas fortalezas. As condições para que o Príncipe de Ajuda não oferecesse qualquer resistência aos invasores, além do respeito pela vida dos seus súditos, era a de que ele se casasse e fizesse voltasse aos seus domínios. E, como parte do convênio, a Grã-Bretanha se comprometia a fornecer-lhe uma subvenção mensal paga em qualquer parte do mundo onde estivesse, por intermédio dos seus representantes consulares.

Por qual motivo o exilado escolheu o Brasil como sua nova pátria, não se sabe. Talvez por haver aqui grande número de descendentes dos escravos nativos da Costa da Mina — os chamados "pretos-mina" — ou outra qualquer razão; sua chegada a nossa terra foi assinada como acontecida em 1864, dois anos depois de ter deixado Ajuda. Inicialmente fixou-se em Rio Grande onde residiu longos anos, transferindo-se mais tarde para o interior do município de Bagé onde ficou logo popular por manter viva a tradição religiosa do seu povo — com a prática do que agora se conhece como umbanda — além de mostrar conhecimentos das propriedades curativas da nossa flora

medicinal, a tendo muita gente doente que o procurava, tratando de minorar-lhes os males por meio de ervas e resas dos ritos africanos. Morava num local que logo ficou conhecido como o "Paço do Príncipe", num casa que — segundo nos informaram — ainda existe.

De Bagé mudou-se para Porto Alegre onde chegou em 1901 com 70 anos de idade. Era um homem forte, cheio de vida, com um metro e noventa de altura, o que ainda mais se evidenciava quando usava as vestes originais da sua gente e colocava na cabeça um "fez" de cor encarnada que lhe aumentava pelo menos mais vinte centímetros na estatura.

Foi morar na rua Lopo Gonçalves n.º 498, cujos fundos davam para a rua dos Venezianos (hoje Joaquim Nabuco). Esta artéria era chamada "dos Venezianos" não por causa da popular Sociedade Carnavalesca que por muitos anos existiu em nossa capital, mas por ter suas casas quase que totalmente habitadas por italianos oriundos da Sicília e da Calábria, que o vulgo confundia com venezianos (de Veneza), mas logo que o Príncipe — que havia adotado o nome brasileiro de Custódio Joaquim de Almeida — ali se instalou, passou a rua a ser preferida pela gente de cor que procurava com isso acercar-se do homem que, inconscientemente, era um líder da sua raça.

O príncipe Custódio — como então era chamado — iniciou ali uma nova etapa da sua aventureira vida, cercado de um aparato digno de um verdadeiro príncipe.

Isso, porém, contaremos na próxima semana.

Texto/AMARO JUNIOR

um príncipe africano morou na lopo gonçalves (II)

O príncipe da Ajuda — Custódio Joaquim de Almeida — cuja história começamos a contar na semana passada, instalou em Porto Alegre, na Rua Lopo Gonçalves, 488, uma verdadeira corte em miniatura. Sua família nos poucos foi crescendo e não demorou a atingir o número de 25 pessoas, sem contar os empregados em boa quantidade.

Os fundos da casa onde morava — com saída na Rua dos Venezianos (Joaquim Nabuco, hoje) — serviam para a sua cavalariata, pois possuía nada menos de nove cavalos de raça — alguns importados da Inglaterra — os quais todos os domingos disputavam nas corridas organizadas pela Protetora do Turfe no Prado Independência. Para manter e cuidar dessas animadas havia um grupo selecionado de empregados, joguéis, etc., sob a supervisão direta do Príncipe, que se classificava como "tratador". Nos domingos os cavalos inscritos nos diversos párcos saíam da Rua dos Venezianos, devidamente cobertos por capas tendo as cores oficiais do seu dono, rumavam pela Rua da Condor, e, em direção a Venâncio Aires, subindo, após uma das ruas que ligam o Bomfim à Independência, até chegarem ao Prado no Molhe de Veneza.

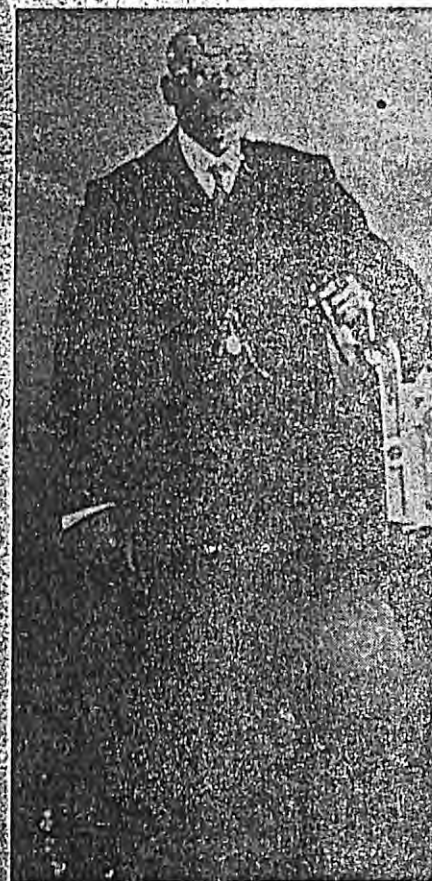
Na cavalariata também estava incluído um "lançador" e os seus dois cavalos puxadores, dirigidos por um cocheiro. Este, conforme as condições, apresentando devidamente uniformizado. Quando o carro debou de ser o veículo ideal para locomção, em nossa cidade, foi substituído por um automóvel "Chevrolet", e o cocheiro por um motorista.

O Príncipe Custódio tinha oito filhos, três homens e cinco mulheres (atualmente ainda estão vivos um homem — Dionísio Joaquim Almeida, funcionário aposentado da EBOT — em Porto Alegre, e duas senhoras, uma residindo no Rio de Janeiro e outra em São Paulo) e para essas oito filhas quando pequenas mantinha quatro empregadas uma para cada filha.

Seus conhecimentos do idioma português não eram muito corretos, porém podia expressar-se fluentemente em inglês e francês, além de falar ainda vários dialetos das tribos africanas que havia governado. Gostava de ir pessoalmente às compras, mas, quando isso acontecia, se fazia acompanhar de dois fortes homens, os quais além de o custodiar, serviam para transportar as mercadorias compradas em grandes baldios.

As festas que levava a efeito periodicamente em sua casa — notadamente na data do seu aniversário natalício — eram verdadeiramente pantagruélicas. Durante três dias, com o prédio sempre cheio de gente, de manhã à noite, se comia e bebia do bom e do melhor, ao som dos tambores africanos que batucavam sem parar naquelas sessenta e duas horas. E nesses dias o Príncipe recebia a visita da gente mais ilustre da cidade, inclusive do Presidente do Estado, Borges de Medeiros, que conhecendo a ascendência daquele homem sobre a população de cor, ia felicitá-lo, talvez mais por motivos políticos do que por outra coisa. Naquelas festajadas datas era difícil o deslocamento na Rua Lopo de muitas senhoras e cavalheiros da melhor sociedade porto-alegrense, e em dois capões da cidade, e do comércio que não precisavam o apoio para sobreviverem, não se dava conta da presença de viver e outras coisas importadas diretamente da Europa (vinhos "Adriano Ramon Pinto", do Porto, por exemplo), especialmente destinados a serem degustados naquelas ocasiões especiais, embora elas nunca faltassem à mesa do príncipe exilado.

A casa do Príncipe vivia sempre lotada de gente, de visitantes e de pessoas que ele encontrava nas ruas e lhe pediam auxílio. Mandava essas pessoas embarcarem na carruagem em que se deslocava e se levava para a sua residência onde sempre havia lugar para mais um. Todos ali ficavam até que quisessem ir embora. Entre



O Príncipe trajava-se bem, freqüentava boas rodas. Sua corrente de relógio era de ouro maciço, 24 quilates.

os que viveram muito tempo junto ao homem meio-gigante da Rua Lopo, estava um branco descendente de alemães, oriundo de São Sebastião do Cai, que tinha feito estudos de medicina e dessa maneira o auxiliava no atendimento aos doentes que continuamente o procuravam em busca de remédios e dos "trabalhos" do chefe africano exilado.

Para os rigores do inverno o Príncipe Custódio adotou o poncho gaúcho, embora não dispensasse o gorro, que marcava a sua personalidade, não o deixando nem quando visitava o Palácio da Praça da Matriz onde era sempre bem-vindo e onde havia ordens superiores de bom atendimento, e onde ele muitas vezes usava o seu prestígio para conseguir alguma coisa que lhe fosse solicitado por qualquer membro da sua comunidade.

Durante todos os anos em que viveu em Porto Alegre — 34 ao todo — nunca manteve correspondência extensiva com parentes ou amigos deixados nas terras africanas. De lá recebia informações e daí enviava notícias suas em missos por intermédio de marinheiros que tripulavam vapores vindos a nossa metrópole transportando e levando mercadorias. Também nunca se soube o teor dessas correspondências. De incentivo ao seu povo para uma possível rebelião não era, pois, ele sabia ser isso humanamente impossível. Além disso o Inglaterra, em todos o longo período do seu exílio, sempre cumpriu religiosamente o que fora estipulado: mensalmente o consulado britânico local entregava-lhe um saquinho cheio de libras esterlinas, cuja troca em mil réis servia para manter a pequena corte da Rua Lopo, a família, numerosa, os agregados, os empregados, e ainda serviam aqueles que o procuravam nos momentos de aperturas financeiras.

No verão, em janeiro, o programa era conhecido: ia todo o mundo para a casa de propriedade de Custódio Joaquim de Almeida, na Praia da Cidade. A viagem para o velho balneário era qualquer coisa de

sensacional e folclórico. Embora fosse dono de carruagem e tivesse dinheiro para alugar quantas diligências quisesse, o Príncipe gostava de viajar em carruagens puxadas por bois na maior calma e na mais incrível lentidão. E ainda mais: a viagem era feita por etapas em ritmo de passeio, parando em muitos lugares onde ele era sempre esperado com festas e cerimônias religiosas africanas, muita comida e muita bebida, pois todos sabiam que tudo seria pago pelo viajante ilustre. Dessa maneira nunca o trajeto de Porto Alegre à Cidade era feito em menos de uma semana. Quando eram gastos apenas cinco dias, considerava-se um recorde de velocidade...

Com as carreiras de transporte dos passageiros seguíam outras carregadas de mantimentos, inclusive muitos sacos de milho e dezenas de fardos de alfafa, nos cuidados dos empregados, pois os cavalos de corrida do Príncipe também iam nos banhos de mar. Isso ele, como treinador e tratador, fazia questão fechada.

A maior festa que a Cidade Baixa já viu foi quando Custódio completou cem anos de idade. Nesse dia muita gente "bem" foi abraçar-lo em sua casa e ele, dando demonstração da sua vitalidade exuberante, montou a cavalo sem receber qualquer ajuda. Aliás, isso ele fez até poucos dias antes de sua morte, quatro anos depois.

No dia 26 de maio de 1935 morreu o Príncipe Custódio aos 104 anos de existência. Seu velório e seu enterro, atendendo ao pedido expresso do morto, foi feito dentro das tradições africanas com muito batuque e muitos "trabalhos" em intenção à sua alma.

Com ele desapareceu uma das figuras mais impressionantes e esquisitas da nossa cidade — um metro e noventa de altura com mais de cem quilos de peso, embora não fosse um homem gordo. E muita gente ficou desamparada, pois a subvenção paga mensalmente em libras pelo governo inglês extinguiu-se com a morte do Príncipe de Ajuda.

Texto/AMARO JUNIOR



Esta foto foi tirada quando Custódio Joaquim de Almeida completou 100 anos de idade.

REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL
Município de Porto Alegre

Registro Civil de Casamentos

1.ª Zona da Cidade

Casamento N. 23-079

O bacharel LOURIVAL KERSTING, Oficial de Registro Civil de Casamentos da 1.ª Zona desta cidade.

CERTIFICO que à fls. 254 do livro n.º B. 64-136 do registro de Casamentos foi aberto hoje o assento do matrimônio de DOMINGOS CONCEIÇÃO JOAQUIM DE ALMEIDA solteiro e dono ERNESTINA DE SOUZA MACHADO viúva, ambos naturais deste Estado.

contraído perante o juiz Municipal Dr. Homero Silveira e as testemunhas Jose da Silveira e Ualdir Velazquez de Almeida.

Ele, nascido em oito (8) de Dezembro de mil novecentos e sete (1907), nesta cidade, profissão comércio, domiciliado em e residente em Porto Alegre.

Filho de CUSTÓRIO JOAQUIM DE ALMEIDA e dona SIRAPIRUA MORAES PUELHA, falecidos respectivamente em mil novecentos e trinta e cinco e mil novecentos e trinta e quatro (1935 e 1934).

Ela, nascida em sete (7) de Novembro de mil novecentos e quinze (1915), em São Jerônimo, profissão costureira, domiciliado em e residente em Porto Alegre.

Filha de ISENCIANO DE SOUZA nascido em mil oitocentos e oitenta e oito (1888) e residente em São Jerônimo e dona JULIA DE SOUZA, falecida em mil novecentos e quarenta e um (1941).

a qual passa a assinar-se ERNESTINA DE SOUZA ALMEIDA.

Foram apresentados os documentos a que se refere o art. 180, ns. 1, 2, 4 e , do Código Civil.

Observações: A nudivente é viúva de JOSÉ MACHADO, falecido em 10 de Dezembro de 1942, com filhos e sobrinhos.

O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre,

vinte e cinco (25) de Setembro de 1948

O oficial



ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



Poder Judiciário

Cartório do Registro Civil das Pessoas Naturais

Da 1.ª Zona da Cidade de Porto Alegre

NEY AZAMBUJA SILVEIRA

OFICIAL DO REGISTRO

WALTER KERSTING

1.º SUB-OFFICIAL

DINAH RODRIGUES

2.º SUB-OFFICIAL

LIVRO C-12. FÓLHAS 132. NÚMERO 8.170.

CERTIFICO, por me ter sido pedido, pela parte interessada, que revendo neste cartório o livro acima mencionado, nele, a fôlhas e números, supra referidos, encontrei o assentamento do teor seguinte: Aos vinte e dois dias do mês de abril de mil novecentos e sessenta e cinco, nesta cidade de Porto Alegre, em cartório, compareceu Waldir Velasques de Almeida alfaiate, residente á avenida Iguassu, duzentos e vinte e quatro, nesta Capital, e declarou que, em domicilio, á rua supra mencionado, número duzentos e trinta e quatro, onde residia, no dia de hoje, vinte e dois, ás seis horas, faleceu: =

DOMINGOS CONCEIÇÃO JOAQUIM DE ALMEIDA, do sexo masculino, de cor mista, casado, comerciante, com cinquenta e seis anos de idade, natural deste Estado, filho legítimo de Custódio Joaquim de Almeida e de dona Serafina de Almeida, naturais deste Estado e já falecidos. Era casado com dona Ernestina = Souza de Almeida, de cujo matrimônio deixa uma filha, digo, uma única filha de nome: Serafina, menor de idade, Era eleitor e deixa bens. O atestado de óbito foi firmado pelo doutor Rufino Bezerra, que deu como causa da morte: Cirrose do fígado. Cirrose crônica. O sepultamento será efetuado no = cemitério da Santa Casa, desta Capital, Para constar, lavrei este termo, que lido e achado conforme, vai assinado pelo = declarante. Eu, Emilia Braz de Souza, escrevente o escrevi e eu, Ney Azambuja Silveira, Oficial, subscrevo e assino. (Assi-

NEY AZAMBUJA SILVEIRA
Oficial do Registro
RIACHUELO, 1973

Silveira. O referido é verdade e dou fé.

sessenta e cinco (1965).

0 Official:

C. b. e. s. Cr\$

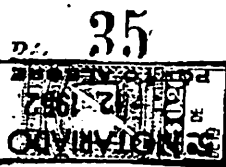
Recebi:



RECOMMENDATION NO. **W-158**
 TABELKONTTO
 a 195708-0004 203-1406-S. Field

FIRMA
Tabellão Penal
Av. Rio Grande, 128 - Subst. 11
21-5

Talão n.º 222



Em nome do Estado do Rio Grande do Sul
Município de Porto Alegre
Cartório de Registro Civil
Carterio Trindade
Comarca de Porto Alegre

REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL REGISTO CIVIL

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL

MUNICÍPIO DE

DISTRITO DE

Registro Civil - Nascimentos
Casamentos e Óbitos
2ª ZONA - PORTO ALEGRE
Carterio Trindade
José Conrado Wagner

Nascimento N.º 45968

O Dr. JOSÉ CONRADO WAGNER, oficial
da 2ª Zona do Registro Civil

foi lavrado hoje o assento de SERAFINA DE SOUZA ALMEIDA, -.-.-.-.-.

nascida ao S. 23 de Novembro de 1948, às 1,16 horas,
em Porto Alegre, -.-.-.-.-.

do sexo feminino, de cor mista, filha legítima

de Domingos Conceição Joaquim de Almeida -.-.-.-.-.

e Ernestina de Souza Almeida -.-.-.-.-.

sendo avós paternos Custodio Joaquim de Almeida -.-.-.-.-.

e Serafina de Almeida -.-.-.-.-.

e maternos Izenciano de Souza -.-.-.-.-.

e Julia Souza, -.-.-.-.-.

Foi declarante o pai -.-.-.-.-.

e serviram de testemunhas Waldir Velasque de Almeida -.-.-.-.-.

e Paulo Catarino Machado. -.-.-.-.-.

Observações: -.-.-.-.-.

O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre, 5 de Dezembro de 1948.

Gr\$ 5,00.

Registro Civil do Nascimento, Casamento e Óbitos
2ª ZONA - PORTO ALEGRE
Liv. Selbach - P. Alegre
Impressão nº 1175 Mod. A
José Conrado Wagner

CARTÓRIO
TRINDADE

Dr. José Conrado Wagner
Oficial

22



REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL
REGISTRO CIVIL

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



45088

O SR. JOSÉ CONRADO WAGNER
da 2ª Zona de Registro Civil

NERO RODRIGUES BITTENCOURT
3º AJUDANTE SUBSTITUTO
DO 7º TABELIÃO
ECI. JOSÉ LUIZ DUARTE MARQUES
ua Voluntários da Pátria, 26
— PORTO ALEGRE —



7º TABELIÃO

TABELIÃO MARQUES

Autenticação de fotocópia

Certifico, de acordo com a lei, que a presente cópia fotostática está igual ao original que me foi apresentado e que conferi,
Porto Alegre, 26 NOV 1986

[Signature]
JOSE LUIZ DUARTE MARQUES
TABELIÃO



ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



Poder Judiciário

EDAIR JOSÉ CARNEIRO

Ajudante em Exercício

OFÍCIO DO REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS NATURAIS
DA 4.ª ZONA DA CIDADE DE PORTO ALEGRE

Sub-Oficial: Gerson Cavalcante de Oliveira

Ajudantes: { Edalmir João Carneiro
Sônia Maria Arioli Dapper

Ofício do Registro Civil das
Pessoas Naturais da 4.ª
Zona de Porto Alegre
NASCIMENTOS, CASAMENTOS E
ÓBITOS

Av. Osvaldo Aranha, 236

CERTIDÃO DE CASAMENTO

N.º 13.717

CERTIFICO que às folhas 263 do livro-B -23 foi registrado o casamento de:
UBIRAJARA ALCINA CONCEIÇÃO e SERAFINA DE SOUZA ALMEIDA, solteiros, na-
tureis deste Estado, ****

realizado pelo regime da comunhão de bens, em 31 de março de 1971,
perante o Juiz de Paz Ismael d'Oliveira Brilhante,

e as testemunhas mencionadas no termo.
Ele nascido em vinte e quatro (24) de fevereiro de mil novecentos e qua-
renta e quatro (1944), nesta capital, profissão funcionário público,
domiciliado em esta cidade, e residente nesta cidade,
filho de Jorge Conceição e de Dora Maria Alcina Conceição. ****

Elle nascida em vinte e três (23) de novembro de mil novecentos e quarenta
e oito (1948), nesta capital, profissão estudante,
domiciliada em esta cidade, e residente nesta cidade,
filha de Domingos Conceição Joaquim de Almeida e de Ernestina de Souza Al-
meida. ***

a qual passa a assinar-se SERAFINA DE SOUZA ALMEIDA CONCEIÇÃO. *****

Foram apresentados os documentos a que se refere o art. 180, ns. 1.º, e 4, do Código Civil.
Observações: A margem do termo consta a averbação da SEPARAÇÃO CONSENSUAL
DO CASAL, por sentença do Exmo. Dr. Dr. Silvestre Paulino Mondin, Juiz
de Direito da 6ª Vara de Família e Sucessões desta cidade, datada de
04 de junho de 1965, que transitou em julgado na mesma data, que tran-
sitou em julgado na mesma data. ***

O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre, 20 de agosto de 1985.

C. O 4.433.

EDALMIR JOÃO CARNEIRO
OFICIAL AJUDANTE

18

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



PODER JUDICIÁRIO

O Dr. *Júlio Maria Santiago Wagner*

Oficial do Registro Civil de Casamentos, Nascimentos e Óbitos da 2.ª Zona de
Porto Alegre - Estado do Rio Grande do Sul - Brasil

Suboficial: *Catarina Mélo de Oliveira*

Oficiais ajudantes: *Argemiro Tsunenori Kohama*
Suell Rosa da Silva
Maria Marlene Francisco Mello
Avamiria de Oliveira

Avenida Venâncio Alres, 169 - Edifício Colúmbia, térreo - Fone 23-2311

CERTIFICO, por me haver sido verbalmente pedido pela parte interessada que, revendo neste cartório o livro de registros de nascimentos número A-cento e noventa e sete- (A-197), nele, às folhas vinte e um verso- x:x:x:x:x:x:x (21vº), encontrei o assentamento número cento e oitenta e quatro mil cento e dezessete- x:x:x:x (184.117), lavrado no dia quinze- (15 de janeiro - de mil novecentos e setenta e três- x:x:x (1973) referente ao nascimento de: MARCUS VINÍCIUS de SOUZA ALMEIDA CONCEIÇÃO, ocorrido no dia treze (13) de janeiro de mil novecentos e setenta e três (1973) nesta capital; de cor mista, sexo masculino, filho legítimo de Ubirajara Alcina Conceição e dona Serafina de Souza Almeida Conceição, ambos naturais, digo ambos naturais deste Estado; neto paterno de Jorge Conceição e D ora Maria Alsina Conceição, e materno de Domingos Conceição Joaquim de Almeida e Ernestina de Souza Almeida.-Foi declarante o /

pai, e serviram de testemunhas Jorge Hilario Con-
ceição e Alcides Izidoro de Jesus".--Ressalvo as a-
mendas onde diz "1973" e "Almeida".--O referido é -
verdade e dou fé.x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x:x

Porto Alegre, 23 de janeiro de 1973.-

Maria Marlene Francisco Menezes

MARIA MARLENE FRANCISCO MENEZES
OFICIAL AMBANTE

C.-dois cruzeiros (cr\$2,00) Recebi usual.



TRMA - Porto Alegre
8º Tabelionato
Av. João Pessoa, 1494 - Fone 23-12

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



PODER JUDICIARIO

Cartório do Registro Civil das Pessoas Naturais
da 1ª zona da cidade de Porto Alegre

CALIXTO WENZEL
OFICIAL

MARIA THEREZA DA ROSA GREEN
EMILIA BRAZ DE SOUZA
LUIZ CARLOS DA COSTA LEITE
AJUDANTES

NASCIMENTO Nº 20.101

Certifico que as fls. 003 do livro nº A -49 de registro de nascimento foi lavrado
hoje o assento de "GÉORGE ALBERTUS DE SOUZA ALMEIDA CONCEIÇÃO"..-

nascido no dia dezesseis (16) de outubro de mil novecentos e setenta e
nove (1979), nesta Capital..-

às 22:45 horas, do sexo masculino, filho de Ubirajara Alcina
Conceição, funcionário público federal, e de Berafina de Souza Almei-
da Conceição, estudante, naturais deste Estado, casados pelo cartório
da 4ª. zona, desta Capital, aqui residentes..-

Bel. CALIXTO WENZEL
Oficial
Rua Riachuelo, 1374 Fone 24 433

sendo avós paternos Jorge Conceição e Dora Maria Alcina Conceição..-
e maternos Domingos Conceição Joaquim de Almeida
e Ernestina de Souza Almeida..-

foi declarante o pai..- e serviram
de testemunhas: Luís Carlos Martins e Aldonir José Roncatto..-

Observações:-

O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre, 29 de outubro de 1979..-



AJUDANTE

Oficial

DOC. 05

REPÚBLICA

FEDERATIVA



PODER JUDICIÁRIO

Nino José Cañani

Oficial do Registro Civil de Casamentos, Nascimentos e Óbitos da 2.ª Zona de Porto Alegre,
Estado do Rio Grande do Sul — Brasil

Ajudantes

- Suelli Rosa da Silva
- Avamirla de Oliveira
- Maria Clara Ramos Nery

Avenida Venâncio Aires, 341 — Fone: 21-7176

Rig

CERTIFICO que a folhas 151v do livro A- 105 sob nº 54.446foi lavrado em 12 de agosto de 19 81, o assento denascimento de CAIO JULIANO da SOUZA ALMEIDA CONCEIÇÃOnascid o ao 9 (onze de agosto de mil novecentos e oitenta e um -1981) em Porto Alegre, neste Estadodo sexo masculinofilh o de Ubirajara Alcina Conceiçãoe Serafina de Sousa Almeida Conceiçãosendo avós paternos Jorge Conceiçãoe Dora Maria Alsina Conceiçãoe maternos Domingos Conceição Joaquim de Almeidae Ernestina de Souza AlmeidaFoi declarante o pai e serviramde testemunhas Ademar Amaro da Silveirae Jorge Hilario Conceição

Observações

CÓPIA AUTENTICADA

Confere com Original

Proc. nº 14.339 x 555Cart. 6ª FamíliaEm 21 / 11 / 1986Ouro C. SilvaARQUIVO JUDICIAL
Av. Pernambuco, 230

O referido é verdade e dou fé

Certidão Cr\$ 102,00Busca Cr\$ ---TOTAL Cr\$ 102,00Porto Alegre, 13 de agosto de 19 81Suelli Rosa da Silva

ajudante do

Oficial

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL



Poder Judiciário

EDAIR JOSÉ CARNEIRO

OFICIAL DO REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS NATURAIS
DA 4.ª ZONA DA CIDADE DE PORTO ALEGRE

Av. Osvaldo Aranha, 236 - Fone: 24-1675

Ajudantes { Edalmir João Carneiro
Sônia Maria Arioli Dapper
Avamirla de Oliveira Moraes

Ofício do Registro Civil
das Pessoas Naturais da
4.ª Zona de Porto Alegre
NASCIMENTOS, CASAMENTOS E ÓBITOS
Av. Osvaldo Aranha, 236
EDAIR JOSÉ CARNEIRO

CERTIDÃO DE ÓBITO

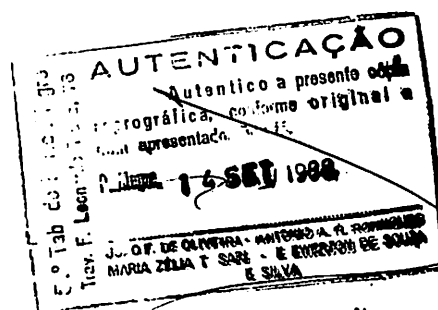
N.º 58.264

CERTIFICO que à fls. 133v do livro C- 146 de Registro de Óbito
foi lavrado o assento de DIONISIO JOAQUIM ALMEIDA, * * * * *
* * * * * falecido em 09 de setembro de 1988
às 14:00 horas no Hospital Petrópolis, local. * * * * *
do sexo masculino, de cor preta, profissão aposentado,
natural de ste Estado, domiciliado nesta Cidade,
e residente na rua Cel. Lucas de Oliveira, nº 1948 aptº 21
com 77 anos de idade, estado civil viúvo. * * * * *
* * * * *
filho de Custodio Joaquim Almeida, falecido,
profissão * * * * * natural de ste Estado,
e residente * * * * *
e de Serafina Moraes, falecida,
profissão * * * * * natural de ste Estado,
e residente * * * * *
Foi declarante Serafina de Souza Almeida Conceição. * * * * *
O atestado de óbito foi firmado pelo doutor José Luís Grutski. * * * * *
que deu como causa morte infarto agudo do miocárdio, insuficiência cardíaca
congestiva, hipertensão arterial sistêmica. * * * * *
Sepultamento: cemitério da Irmandade São Miguel e Almas, local. * * * * *
Observações: O finado era eleitor, não deixou testamento nem bens e nem
filhos. O assentamento foi lavrado HOJE. * * * * *
* * * * *
* * * * *
* * * * *
* * * * *

O referido é verdade e dou fé.

Porto Alegre, 10 de setembro de 1988. C. C. 25 123.63

EDALMIR JOÃO CARNEIRO
OFICIAL AJUDANTE



FAMÍLIA NUCLEAR

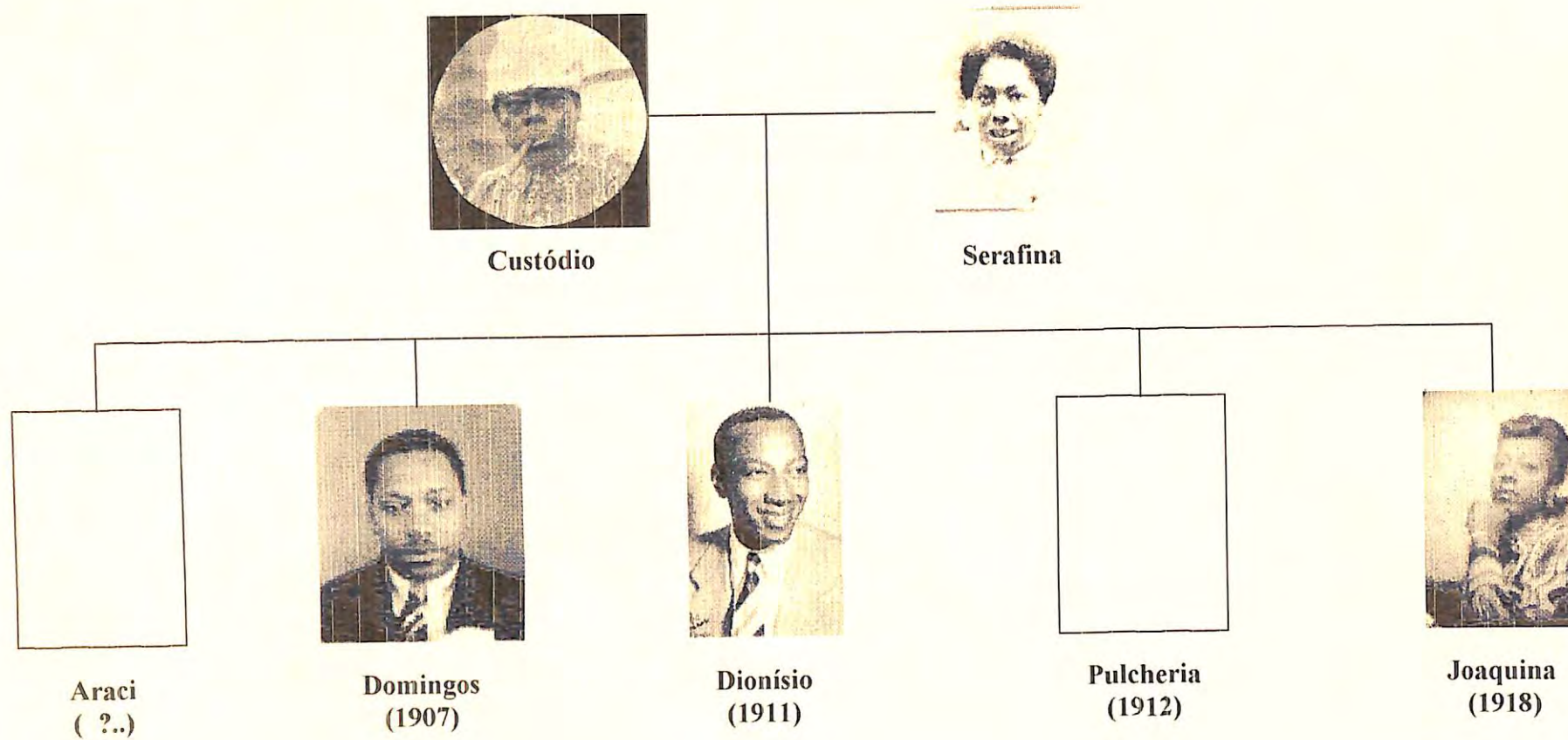


Príncipe Custódio



Esposa – Serafina de Almeida

FAMÍLIA NUCLEAR



Domingos

Domingos e sua Esposa
Ernestina



Domingos e sua filha
Serafina



Casamento de Serafina (Neta)

Dionísio



*Casamento de Dionísio e
Ophélia*



*Dionísio, Ophélia e a
sobrinha Serafina*



*Dionísio e amigo, na Praça XV, em Porto
Alegre.*

DOAÇÃO / B. CENTRAL / UFPE

Liv.: DOAÇÃO

R\$ 40,00

Empenho nº TESE

Deptº BIBLIOTECA CENTRAL / PIU

39
5586p

