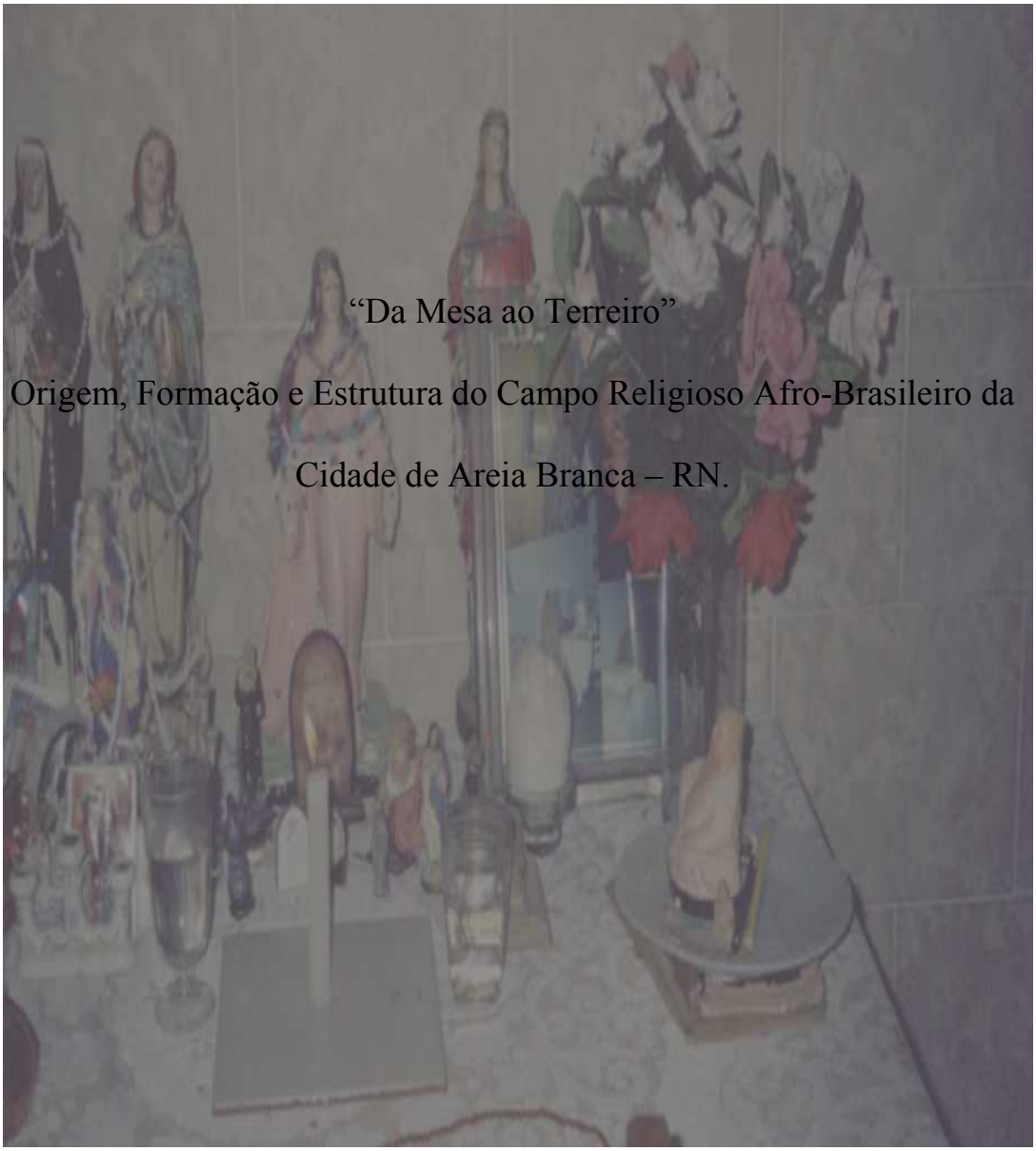
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA



"Da Mesa ao Terreiro"

Origem, Formação e Estrutura do Campo Religioso Afro-Brasileiro da Cidade de Areia Branca – RN.

Eliane Anselmo da Silva

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA

"Da Mesa ao Terreiro"

Origem, Formação e Estrutura do Campo Religioso Afro-Brasileiro da Cidade de Areia Branca – RN.

ELIANE ANSELMO DA SILVA

Recife – PE, 2005.

Silva, Eliane Anselmo da.

Da Mesa ao Terreiro: Origem, Formação e Estrutura do Campo Religioso Afro-Brasileiro da Cidade de Areia Branca – RN/ Eliane Anselmo da Silva – Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE: Recife, 2005.

Bibliografia.

1. Religião Afro-Brasileira, 2. Campo Religioso - Formação Religiosa, 3. Areia Branca – Rio Grande do Norte, 4. Federação – Terreiros – Cultos Domésticos.

ELIANE ANSELMO DA SILVA

"Da Mesa ao Terreiro"

Origem, Formação e Estrutura do Campo Religioso Afro-Brasileiro da Cidade de Areia Branca – RN.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador (a): Prof. ª Doutora Maria do Carmo Brandão.

RECIFE – PE, 2005.

ELIANE ANSELMO DA SILVA

"DA MESA AO TERREIRO"

ORIGEM, FORMAÇÃO E ESTRUTURA DO CAMPO RELIGIOSO

AFRO BRASILEIRO DA CIDADE DE AREIA BRANCA – RN

Dissertação apresentada para apreciação da banca examinadora em 27 de abril de 2005

Profª. Drª. Márcia Aparecida Lopes Nogueira (UFPE)
(Substituta da Orientadora Maria do Carmo Tavares Brandão- UFPE)

Profa. Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos
Membro Titular Interno (UFPE)

Luiz Carvalho de Assunção
(Membro Titular Externo – UFRN)

DEDICATÓRIA

Dedicamos este trabalho em memória de nossos bisavós maternos, Luiza Batista da Silva e João Capitulino, proprietários do primeiro terreiro aberto na cidade de Areia Branca, por volta do ano de 1950. O Centro Espírita de Umbanda São Jorge Guerreiro, encerrou suas atividades no ano de 2000, pouco antes do falecimento de Luiza, mais conhecida como Dona Luiza Capitulino. Os mesmos continuam presentes nas lembranças dos adeptos da religião Afro-brasileira da cidade, sempre com muito respeito e estima.

Dedicamos também a Maria Luiza, nossa filha, por quem vale todo o nosso esforço na busca de nossas realizações acadêmicas.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos primeiramente a Deus, por nos proporcionar a força e a coragem para enfrentar os desafios na busca por nossos sonhos e, sobretudo, pelos objetivos alcançados.

A nossa querida mãe, que sempre nos apoiou e incentivou na busca por nossas realizações.

Ao nosso querido amigo, companheiro e amado, Nonato, que nos ajudou e acompanhou no campo, nos estimulando sempre com sua compreensão e com seu constante carinho.

Aos pais e mães de santo da cidade de Areia Branca, o senhor José Jaime, a dona Maria de Pinheiro e a dona Edwirges, e a todos os nossos entrevistados e informantes, que foram fundamentais na realização deste trabalho. Também a Noamã e a sua família, pela partilha das experiências, dos conhecimentos e dos bons momentos dentro e fora do terreiro.

Aos colegas da turma de mestrado, pelos momentos maravilhosos e também pelos difíceis que passamos juntos em nossa caminhada.

Aos amigos Lidiane, Malba e Greilson, pela agradável convivência que tivemos juntos na cidade de Recife.

A Regina e a Ana Luiza Souza Leão, pelo acolhimento e pelo carinho sempre dispensados a nós.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, pela acolhida e aceitação. A todos os professores, ao coordenador professor Renato Athias, a Ana e a Miriam, que trabalham com compromisso e dedicação pelo programa e por aqueles que deste fazem parte.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ), pelo apoio financeiro da pesquisa.

A nossa orientadora, professora Maria do Carmo Brandão, que foi muito mais que orientadora, foi amiga, e sempre nos ajudou da maneira que pode, principalmente na nossa difícil estada em Recife, durante os momentos iniciais do curso.

EPÍGRAFE

"Cada vez se torna mais difícil o trabalho do etnógrafo que deseje exumar os vestígios míticos de origem nas religiões afro-brasileiras."

Arthur Ramos, *O Negro Brasileiro* (1940: 74).

Resumo

O presente trabalho procura analisar o processo de formação da religião Afro-brasileira de Areia Branca – RN, desde sua origem até os dias atuais. Tenta mapear a estrutura do campo Afro-religioso da cidade, composto por Federação, Terreiros e Cultos Domésticos, enquanto níveis de organização de culto, levando em consideração ainda as relações que permeiam esse campo. Pretende mostrar também que este processo de formação Afro-religiosa se deu através de um progressivo nível de complexidade ritual, onde fragmentos religiosos do espiritismo kardecista, da umbanda, do catimbó-jurema nordestino e do catolicismo popular preexistente, se estruturaram e se reconfiguraram, dando origem a religião na cidade. Em suma, apresenta um processo de formação religiosa que vai desde a simples a mais complexa forma de organização de culto, ou seja, do individual ao coletivo, da mesa ao terreiro.

Summary

The present work analyses the formation process of Afro-brazilian religion in “Areia Branca – RN”, from its origins to the present days. It attempts to map a structure of the Afro-religious field in the city, made up of “Federação”, “Terreiros” and “Cultos Domésticos”, while levels of cult organization, still taking into account consideration the relations which permeate such an area. It also intends to show that this Afro-religious formation process took place through a progressive level of ritual complexity, where religious fragments from kardecist spiritualism, from “umbanda”, from “catimbó-jurema nordestino” and from pre-existing popular catholicism, structured and took shape, originating this religion in city. In short, it presents a religious formation process which goes from a single form of cult organization to the most complex one, that is to say, from individual one to collective one, from “mesa” to “terreiro”.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: Notas Teóricas e Metodológicas.....05

* Direcionando ou Redirecionando a Pesquisa?.....08

CAPÍTULO I:

Conhecendo o Campo: A Religiosidade Afro-Brasileira em Areia Branca – RN.....20

1. Breves Notícias sobre os Cultos Afro-brasileiros no Rio Grande do Norte.....20
2. Origem da Religião Afro-brasileira em Areia Branca.....25
3. Cultos Afro-brasileiros em Areia Branca: Mudanças e Atualidade.....35

CAPÍTULO II:

Estrutura Organizacional Afro-brasileira em Areia Branca: Os níveis de organização de culto.....50

1. Federação.....50
2. Terreiros.....57

2.1. Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara.....63

2.2. Terreiro Pai José de Aruanda.....66

2.3. Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá.....69

2.4. Reunindo os Terreiros: A Festa de Iemanjá em Areia Branca.....73

3. Cultos Domésticos.....79

CAPÍTULO III:

Alianças ou Tensões: As Relações entre Federação, Terreiros e Cultos Domésticos na estrutura Afro-religiosa de Areia Branca.....99

1. Alianças ou Tensões? Breves considerações teóricas.....99

1.1. A Questão da Licença.....101

1.2. Terreiros e Federação.....105

1.3. Federação e Cultos Domésticos.....109

1.4. Terreiros e Cultos Domésticos.....114

2. Os Rituais de Trabalho: Lei da Oferta e da Procura.....117
2.1. Oferta: Entre a Necessidade Econômica e a Prática da Caridade.....121
2.2. Procura: Do Dom à Existência.....126

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da Mesa ao Terreiro: O Processo de Formação dos Terreiros pelos Cultos Domésticos.
.....129

BIBLIOGRAFIA.....133

GLOSSÁRIO.....138

ANEXOS.....140

INTRODUÇÃO: Notas teóricas e Metodológicas

Este trabalho é resultado de nossa pesquisa sobre os cultos afro-brasileiros na cidade de Areia Branca, Rio Grande do Norte. Quando utilizamos à palavra "culto", concordamos com o atual conceito adotado por muitos antropólogos, onde: "Culto é a soma total das crenças e ritos organizados, com referência a um ou vários espíritos, geralmente associados com objetos e lugares específicos, juntamente com a adoração ritualística e com os oficiantes"[1].

Os Cultos Afro-brasileiros são, de modo geral, certas práticas religiosas, hoje existentes em quase todo o Brasil e que têm ligação, próxima ou remota, com os cultos trazidos pelos africanos introduzidos como escravos no país. Esses cultos recebem nomes diferentes segundo as várias regiões do país, como por exemplo: tambor de mina, no Maranhão; batuque, no Pará; catimbó, em grande parte do nordeste; pajelança, no norte; xangô, em Pernambuco; candomblé, na Bahia; macumba, no Rio de janeiro e São Paulo; e umbanda, existente em quase todo o Brasil.

Os cultos denominados Afro-brasileiros não são homogêneos e possuem detalhes litúrgicos variáveis, apesar de possuírem também elementos comuns, como o panteão de divindades, a possessão etc. Essas características, próprias dessas religiões, podem ser encontradas em vários autores, notadamente em Nina Rodrigues, Roger Bastide, Edson Carneiro, Pierre Verger, entre outros.

A tradição Afro-religiosa na cidade de Areia Branca – RN, consta da umbanda unida a elementos do espiritismo kardecista, do catimbó-jurema do nordeste

[1] Dicionário de Ciências Sociais. 2ª Edição, Editora Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro: 1987; pág. 287.

e do catolicismo popular, que num progressivo processo de formação e organização de culto, deu origem a religião Afro-brasileira em Areia Branca.

Inicialmente na forma de "mesa branca", como os próprios adeptos denominam, essa forma de umbanda primordial na cidade, como veremos posteriormente, assemelha-se a sessão de mesa ou mesa de catimbó já descrita por Assunção (1999) em seu trabalho sobre os catimbós nordestinos [2]. Recentemente, além da umbanda, mais consolidada em sua forma e identidade ritual, a cidade conta com um pequeno segmento de candomblé ainda em desenvolvimento.

Apenas dois trabalhos foram realizados sobre as religiões Afro-brasileiras na cidade. O primeiro foi a monografia de José Edson da Silva Ferreira, intitulada "Súplicas no silêncio: o ritual do sacrifício de animais nos terreiros de umbanda de Areia Branca-RN", onde descreve minuciosamente essa prática ritualística e analisa seu significado para os adeptos. Este trabalho pioneiro nas religiões Afro-brasileiras da cidade foi orientado pelo professor Doutor Luiz Carvalho de Assunção, no ano de 2001 na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Posteriormente, no ano de 2003, uma monografia de nossa autoria foi apresentada ao curso de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), com o título "Crença e Vivência no Terreiro: as representações coletivas da umbanda em Areia Branca-RN". Como o próprio título sugere, tratamos de algumas das representações coletivas, segundo o conceito durkheimiano, no universo umbandista de Areia Branca. Instigados a dar continuidade a este trabalho, buscamos um desdobramento do mesmo, agora sob um novo ponto de vista.

---

[2] ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O Reino dos Encantados, Caminhos: tradição e religiosidade no sertão nordestino**. Tese de Doutorado, PUC – Antropologia, São Paulo: 1999.

No presente trabalho, descreveremos e analisaremos a formação do campo Afro-religioso na cidade de Areia Branca, desde sua origem até os dias atuais. Na tentativa de mapear a estrutura deste campo, consideramos como objeto duas formas de cultos de tradição Afro-brasileira: os **Cultos Institucionalizados**, que são aqueles realizados nos terreiros, assim classificados por vários autores como Lísias Negrão, Reginaldo Prandi entre outros; e o que estamos denominando em nosso trabalho de **Cultos Domésticos**, que são cultos privados realizados nas próprias casas de alguns adeptos. Além destas duas categorias de culto que formam o campo Afro-religioso da cidade de Areia Branca-RN, existe ainda, tal como é comum no contexto das religiões Afro-brasileiras, a presença da **Federação**.

A Federação Espírita de Umbanda do Rio Grande do Norte, sediada na cidade de Natal, capital do Estado, é o principal órgão dessa natureza na região. Para poder atender as necessidades de todas as cidades, a mesma instituiu a prática da fiscalização elegendo em cada localidade um representante, como é de praxe para muitas federações do país. Assim, na cidade de Areia Branca a Federação está presente e em atividade e, portanto, é parte integrante do campo Afro-religioso da cidade.

Assim sendo, Cultos Domésticos, Terreiros e Federação, compõem a estrutura do campo Afro-religioso da cidade de Areia Branca-RN e representam em nossa análise três "Níveis de Organização de Culto", a exemplo de Negrão (1996) [3], que na formação deste campo vai desde uma forma mais simples a uma mais complexa, como o próprio título sugere, "da mesa ao terreiro".

Para compreendermos e tentarmos o mapeamento do campo Afro-religioso de Areia Branca utilizamos as noções de "campo religioso", de gênese e estrutura, de Pierre Bourdieu, em sua obra Economia das Trocas Simbólicas. Fizemos

[3] NEGRÃO, Lísias. Entre a Cruz e a Encruzilhada. São Paulo: EDUSP, 1996; pág. 325.

analogias dos papéis do *corpo sacerdotal*, do *profeta* e do *feiticeiro* em sua obra, que segue as análises weberianas, com os objetos de nosso trabalho. Para nível comparativo, também utilizamos conceitos essenciais dos trabalhos de Brandão (1986) e Motta (1997), Assunção (1999), e outros importantes teóricos das religiões Afro-brasileiras.

Esses foram nossos principais referenciais teóricos, não excluindo a importância de tantos autores estudados e utilizados para a realização deste trabalho, que teve como objetivo primordial descrever o campo Afro-religioso da cidade de Areia Branca, observando desde sua formação até seus dias atuais, levando em consideração as relações que estruturam e organizam esse campo.

* Direcionando ou Redirecionando a Pesquisa?

Ao iniciarmos a pesquisa nossa proposta era investigar a partir dos terreiros existentes na cidade, a identidade afro-religiosa, levando em consideração as práticas cotidianas dos adeptos, suas representações religiosas etc., a fim de compreender as diversas denominações desses cultos na cidade (umbanda, xangô, macumba, candomblé, toque, trabalho etc.) [4]. Pretendíamos identificar as origens das religiões Afro-brasileiras de Areia Branca e as possíveis influências de outras regiões nessas religiões, trabalhando com a hipótese de um processo inacabado de identidade afro-religiosa.

À medida que o trabalho avançava os resultados apresentavam-se cada vez menos concretos, pois parecia confuso compreender a identidade religiosa de

[4] Conferir em: Silva, Eliane Anselmo. Crença e Vivência no Terreiro: as representações coletivas da umbanda em Areia Branca-RN. Monografia, UERN: 2003.

grupos onde umbandistas também se dizem católicos e adeptos do candomblé também cultuam jurema, apesar de parecer comum no sincretismo que tange as religiões Afro-brasileiras.

Mas, um fato nos chamou a atenção em meio a nossos contatos durante a pesquisa. Investigando as práticas cotidianas de alguns adeptos, descobrimos que alguns destes realizavam trabalhos [5] religiosos em suas residências. Era de nosso conhecimento que serviços mágicos-religiosos do tipo: jogo de cartas, búzios, curandeiros, limpezas e até giras e sessões de mesa com presença de entidades eram realizados por certas pessoas na cidade. O que não imaginávamos era que tais fatos estavam se tornando motivos de tensões entre a Federação, Terreiros e adeptos do que estamos chamando em nosso trabalho de Cultos Domésticos. Então surgiu a expectativa quanto a esse campo e as relações que o permeiam e assim, o próprio campo foi nos forçando a certas modificações, e novas categorias de análise foram acrescentadas ao nosso estudo.

A descoberta empírica dos cultos domésticos deu-se através de convites para participar de alguns deles. Havíamos pensado em fazer uma abordagem rápida desses cultos, enquanto parte das práticas cotidianas de alguns adeptos. Mas no dia 13 de Março de 2004, houve em Areia Branca uma reunião com os membros da Federação Espírita de Umbanda do Rio grande do Norte, da qual fomos informados numa de nossas conversas com um pai de santo local, que é o atual fiscal da federação na cidade. Após solicitar permissão nos foi concedida à presença nessa reunião. Era um domingo, e a reunião aconteceu no Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara,

[5] O termo Trabalho possui aqui o mesmo sentido outrora apresentado por Ismael Pordeus Jr. em "**A Magia do Trabalho: macumba cearense e festas de possessão**". Em sua obra, Pordeus mostra o sentido simbólico do trabalho dentro da umbanda, que designa ritos de controle e todas as práticas englobadas no "numinoso" (págs.: 97-98). Numinoso, segundo Rudolf Otto (1869-1927), teólogo e filosofo alemão, é o sentimento vivido na experiência religiosa, á a experiência com o sagrado.

terreiro mais antigo da cidade, começando às três horas da tarde e terminando por volta das dezoito horas.

Assistimos atentamente o que era discutido na reunião. Uma das pautas nos deixou inquietos e alertas, pois era o que mais parecia preocupar os membros da Federação naquele momento: a autorização para realização de culto. Essa questão não parecia dizer respeito aos terreiros, já que todos possuíam a licença [6]. A advertência para os terreiros era principalmente quanto à inadimplência das taxas que estes devem pagar mensalmente a Federação.

Mas, então, a quem se cobrava essa licença de funcionamento? Quem estava sendo advertido para que providenciasse tal documento? A resposta surge logo em meio as discussões. As pessoas que trabalham em casa, na visão da Federação e de algumas pessoas de terreiros não são habilitados ou não têm permissão para exercer tal prática. Para evitar certos conflitos e, sobretudo, poderem ter o domínio de todas as formas de cultos, a Federação exigia a identificação dessas pessoas para insistir que as mesmas adquirissem a licença.

A partir de então, no decorrer da pesquisa entre uma entrevista e outra, fomos percebendo o grau de importância que a questão da licença assumia. E decidimos assim incluir novos elementos na pesquisa, como já foi mencionado, os Cultos Domésticos, a Federação e as relações dentro da estrutura afro-religiosa na cidade de Areia Branca.

Cultos domésticos, no âmbito das religiões afro-brasileiras, não é certamente um objeto muito comum. É preciso reconhecer os poucos estudos referentes a essa forma de culto dentro dessas religiões e a pouca importância que se

[6] Tipo de alvará de funcionamento obtido no momento em que se abre um terreiro. Ver pág.

tem atribuído à mesma, pois ao se falar de religiões Afro-brasileiras os olhares estão geralmente voltados ao terreiro.

No contexto de nossa pesquisa, partimos da hipótese de serem os cultos domésticos a origem dos cultos Afro-brasileiros na cidade. E ainda hoje, esses cultos representam o processo inicial de formação de terreiros. Analisando os cultos domésticos, estamos também observando terreiros, Federação, adeptos e as relações entre estes, num contexto onde entram em cena questões de poder, legitimidade, autonomia, tradição etc.

Queremos deixar claro que as mudanças ocorridas na pesquisa não foram decididas facilmente. Sabemos que o campo é desafiante e traiçoeiro, faz suas próprias exigências, e nada podemos fazer a não ser segui-las. A maior dificuldade foi voltar a campo para fazer, na realidade, uma nova pesquisa.

Agradecemos por essa decisão difícil à nossa orientadora, que já havia atentado para essas questões. Mas somente o campo pode nos obrigar a seguir novos caminhos. Agradecemos também em especial, a professora Miriam Rabelo que, numa das orientações de projetos da IIV Fábrica de Idéias, realizada em Salvador, em agosto de 2004 pelo CEAO-UFBA, da qual fomos selecionados para participar, aconselhava-nos dizendo: "... concordo com sua 'orientadora'... será muito mais interessante estudar esses cultos... muda o foco da pesquisa...". Talvez já tivéssemos entendido isso, mas a idéia de refazer o campo era assustadora, e deixar tudo como estava parecia mais cômodo. Mas, o espírito do antropólogo que ainda germina foi mais forte, e em busca de conhecer algo novo e adentrar de maneira mais profunda na realidade do outro, o desafio foi aceito.

Mesmo com as mudanças da pesquisa, muitos dos dados já recolhidos no campo foram aproveitados. Nossa inserção no campo começou no ano de 2001,

quando iniciávamos os contatos para a pesquisa monográfica da graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

A escolha do tema naquele momento, teve influência do nosso convívio com as religiões afro-brasileiras na cidade, com a umbanda inicialmente. Procedemos de uma família de adeptos umbandistas, que deu origem a um dos mais antigos terreiros de Areia Branca, fechado entre os anos de 1998 e 2000 por razão de enfermidade seguida de falecimento de sua mãe de santo, nossa bisavó, aos 93 anos de idade. Sem dúvida, o fato de pertencermos a essa família, de chegar aos terreiros acompanhados com pessoas do meio, facilitou o contato com o campo.

Apesar de termos crescido convivendo com a umbanda, não era de nosso interesse a adesão a crença. Mas sempre nos inquietou que sentido tudo aquilo possuía para aquelas pessoas que sempre observávamos nos rituais, inclusive as da nossa própria família. A opção por esse objeto de investigação, possibilitou-nos perceber os questionamentos elaborados por Gilberto Velho[7], onde insiste que nem tudo que nos é familiar é necessariamente conhecido e que o exótico nem sempre deve ser estranho. Descobrimos que aquele mundo sempre tão familiar, na realidade era-nos estranho e desconhecido.

De alguma forma essa influência interfere em nosso campo, mas sempre foi uma de nossas preocupações fundamentais no processo metodológico empregado em nossas pesquisas. Atestamos nossa constante tentativa de objetividade em nossos trabalhos, mesmo assumindo as influências de todos os valores subjetivos.

Nossa monografia nos deixou a desejar, mas foi suficiente para garantir espaço e confiança entre pesquisador e campo. Se por um lado a familiaridade com o campo merece certos cuidados, por outro, possui suas vantagens. E para dar

[7] Velho apud Damatta, 1978.

continuidade aquele trabalho, insistimos no estudo dessas religiões para um trabalho dissertativo, agora com algumas modificações e renovações no campo e no próprio objeto.

Acreditamos não ser necessário ressaltar a importância dos estudos sobre as religiões Afro-brasileiras. Desde décadas, estas constituem o objeto de importantes trabalhos e pesquisas no Brasil inteiro. Dentro do contexto das religiões Afro-brasileiras, apostamos no objetivo de nosso estudo, de transferir um pouco mais o olhar sempre direcionado aos terreiros quando se trata dessas religiões e observar também o dia-a-dia de seus adeptos, suas práticas cotidianas, indo além dos limites dos terreiros.

Os cultos domésticos, identificados em nosso trabalho, enquanto uma nova categoria na organização do campo das religiões Afro-brasileiras nos permite esse novo olhar e um indício de que essas religiões, longe de se extinguirem, possuem outros meios de manifestação e existência.

Atualmente na cidade de Areia Branca, existem cerca de 7 terreiros em atividade. Não sabemos o número exato, pois parece existirem controvérsias nas informações e como não pudemos verificar pessoalmente a existência de todos, preferimos nos referir a esse dado de maneira indeterminada. Um desses terreiros ainda encontra-se em processo de abertura, outro está localizado numa das comunidades rurais da cidade e outro deles não é associado na Federação, mas em uma espécie de associação que está sediada na vizinha cidade de Mossoró.

Os demais sinais de cultos Afro-brasileiros na cidade constituem o que estamos chamando de cultos domésticos, ou seja, cultos e rituais realizados em casa por adeptos da religião. Três dos terreiros mencionados foram pesquisamos por nós, são os mais conhecidos da cidade e os mais antigos também. Os três foram visitados

ao longo de todo o trabalho de campo, mesmo porque, já possuíamos o contato e um estudo anterior com os mesmos. Reconhecemos que um foi na pesquisa deste trabalho mais privilegiado que os outros, devido a razões discorridas posteriormente.

Também estivemos presentes em rituais de abertura de um novo terreiro da cidade, mas que por uma razão qualquer não teve prosseguimento. Não chegamos a conhecer o terreiro que está localizado na zona rural, mas houve o convite e conversas rápidas com seu proprietário, conhecido popularmente como Zé Mulher. O tempo foi um inimigo para a pesquisa de um campo tão amplo como o que desejávamos cobrir, e tivemos que dar prioridade aos nossos objetivos.

Quanto aos cultos domésticos, não podemos dizer com certeza um número exato dos que existem realmente na cidade, pois como veremos posteriormente, estes não são, na grande maioria dos casos, permanentes ou possuem uma organização estável. Para obtermos informações sobre os mesmos, além de entrevistarmos o fiscal da Federação na cidade que possui relatos e cadastros dos tipos de cultos afro-brasileiros que existem na cidade, investigamos através de conversas informais com adeptos e proprietários de terreiros. Selecionamos os cultos domésticos entre os que possuíam e os que não possuíam a licença da Federação para o culto.

Entre os que pudemos conhecer, conseguimos entrevistar um dos adeptos "independentes" [8] que possuem a licença, inclusive o único que já a possuía antes mesmo da reunião que houve com a Federação no início do ano de 2004 em Areia Branca. Soubemos que após o acontecimento desta, dois ou três desses adeptos adquiriram suas licenças. Ficamos curiosos para saber como e porque foi tomada esta decisão por esses adeptos, mas não nos foi possível, por motivos diversos, o contato com os mesmos. Entrevistamos três desses adeptos que não possuem a licença, que

[8] Adeptos Independentes é como estamos os responsáveis pelos Cultos Domésticos. Maiores informações serão dadas no capítulo II.

como veremos, é o caso da grande maioria. No total foram quatro adeptos independentes ou responsáveis pelos cultos domésticos entrevistados na pesquisa.

Entrevistamos também os proprietários dos três terreiros selecionados, o fiscal da Federação em Areia Branca, o próprio presidente da Federação na ocasião em que este se encontrava na cidade, e como acabamos de dizer no parágrafo anterior, quatro adeptos dos cultos domésticos. Tivemos também a intenção de entrevistar clientes ou freqüentadores de cultos domésticos, mas os poucos que identificamos se negaram ou dificultaram as possibilidades de entrevistas. Fizeram-nos uns poucos comentários informais.

Dentre nossos entrevistados, ninguém se negou ao uso do gravador, mas algumas pessoas sentiram-se pouco inibidas e quando o aparelho era desligado, pareciam sentir-se bem mais a vontade e falavam bem mais sobre certas coisas. Desses relatos só pudemos gravar na memória e fazer anotações posteriores, na rua ou em casa.

As entrevistas eram abertas e tínhamos a ajuda de um roteiro. Outras dúvidas e questões surgiam no decorrer das entrevistas e estas acabavam se tornando conversas agradáveis, às vezes declarações com direito a lágrimas e momentos de emoção dos entrevistados. Ganhavam tons de brincadeira, familiaridade e mesmo amizade entre pesquisador e informante.

Algumas pessoas se tornaram como da família e as relações surgidas nos terreiros ultrapassaram seus limites, afetando a nossas vidas pessoais e sociais. Festas de aniversário, ceias natalinas, noivados, um dia de lazer na praia com os filhos, entre outros momentos onde o assunto terreiro, religião etc., não interessavam. Além do mais, depositaram em nós confiança com relação não só as coisas do terreiro e questões religiosas, mas da própria vida em geral.

As maiores dificuldades na pesquisa foi conciliar horários e dias para as entrevistas. Imprevistos e adiamentos, longos momentos de espera, várias viagens ao mesmo local e outras situações, que requeria muito jogo de cintura e altas doses de paciência. Tudo para conseguir atender as exigências mínimas das regras e códigos do grupo estudado, dentro do "diálogo etnográfico" estabelecido com o mesmo, tal como chama a atenção Vagner Gonçalves da Silva em o Antropólogo e sua Magia (2000).

Segundo este autor, a entrevista é um momento privilegiado para a troca de informações e em função de aspectos como esses, as entrevistas com membros das religiões afro-brasileiras são difíceis de ser realizadas dentro da lógica acadêmica de apreensão de conhecimento, onde há uma intensa negociação entre entrevistador e entrevistado (SILVA: 2000).

As entrevistas eram agendadas entre as muitas conversas informais, entre um terreiro e outro ou uma cerimônia e outra. Especialmente as referentes aos cultos domésticos, que como falamos anteriormente, uma de nossas estratégias era perguntar ou indiretamente falar sobre as casas e adeptos desses cultos com as pessoas nos terreiros. Sempre tinha alguém que dava uma ou mais informações. Mas apesar de escolhermos e selecionarmos os adeptos responsáveis por cultos domésticos para nossas entrevistas, foram as circunstâncias impostas pelo próprio campo que acabaram por decidir na maioria dos casos as escolhas.

Durante todo o ano de 2004, participamos de várias cerimônias, reuniões e festas públicas nos terreiros. Quanto aos cultos domésticos, participamos apenas em duas casas, de duas pessoas entre as que entrevistamos. Numa delas participamos duas ou três vezes. Mas a razão dessas poucas participações nos mesmos foi a falta de oportunidade.

Quando decidimos estudar com mais especificidade os cultos domésticos (precisamente de setembro em diante), não houve nesse período nenhum culto realizado em casa pelos adeptos, a não ser que fosse tão privado a ponto de nossos informantes não terem conhecimento, ou tão privado que não deveríamos ter permissão para assistir. Mesmo neste último caso, seria certamente de nosso conhecimento. Nas ocasiões em que participamos de cultos domésticos, não tínhamos a intenção de estudá-los e quando sentimos a necessidade de participar novamente dos mesmos, um motivo ou outro os impediram de acontecer. Sem dúvidas, o campo dita as regras.

Mas nossa pesquisa de campo nos abriu um leque maior de contatos. No decurso da pesquisa extravasamos os limites geográficos de nosso campo, de forma obviamente, subsidiária. Entrevistamos pais e mães de santo de outras cidades e Estados que se encontravam na cidade. Visitamos a convite, terreiros na cidade de Natal, capital do Estado; participamos de palestras promovidas por sacerdotes que visitavam a cidade, auxiliamos os mesmos em seus trabalhos e visitas aos terreiros da cidade etc.

Tudo isso nos abria cada vez mais espaço no campo das religiões afro-brasileiras de Areia Branca e com os próprios visitantes, sacerdotes respeitados pelo povo de santo e adeptos da cidade. Isto principalmente porque carregávamos conosco a marca registrada do “antropólogo”. Quando nos apresentávamos como estudante de antropologia, logo as portas se abriam entre os pais de santo. Chegamos até a parecer objeto de disputa entre alguns. Mas, isto entre os visitantes. Entre o povo de santo local isso não era tão aparente, apesar de comentários de insatisfação, cobranças etc. E o mais difícil foi se manter neutro e imparcial nessas horas, além de ter que tentar atender a todos os pedidos e convites.

Acabamos ficando íntimos de muita gente, criando laços de amizade e até recebendo convites para ocupar cargos na hierarquia de terreiros. Vivemos um pouco do cotidiano do povo de santo. Aprendemos a cantar, tivemos que estudar um pouco a linguagem dos terreiros, a aprender certas regras de comportamento num terreiro de umbanda e de candomblé e o mais chocante para o um antropólogo amador: aprendemos e sentimos na pele o que sempre se ver nas literaturas sobre religiões afro-brasileiras, ou seja, um mundo de conflitos, intrigas, concorrências, segredos e como os próprios adeptos costumam frisar, de desunião.

Não sabemos até que ponto coisas desse tipo pode mexer com a sensibilidade emocional de um pesquisador, se é que pesquisador tem direito a isto. Mas, em nossa opinião é quase que impossível manter-se indiferente a certas situações, comentários e atitudes, especialmente num campo desse tipo, onde quer queira quer não acabamos por nos envolver de certa forma, seja com o objeto, seja com nossos informantes.

Estudar religiões Afro-brasileiras é realmente um desafio. Mas também é mágico e contagiante. Não temos dúvidas que a antropologia é o nosso mundo, que esta área de conhecimento nos encanta como um todo e que está nas ciências sociais a resposta para muitos dos questionamentos humanos. O presente trabalho obviamente não responde a todas as nossas questões, mas nos aponta um caminho para se descobrir mais.

Em fim, foi essa a trajetória do nosso trabalho, que se estruturou em três capítulos. No capítulo I, fazemos um pouco de historiografia, relatando a religião na cidade e na região, desde suas origens até os dias atuais. Fizemos algumas comparações a partir de outros estudos para tentar compreender o contexto religioso Afro-areiabranquense.

Já no capítulo II, tratamos da organização da religião Afro-brasileira na cidade de Areia Branca. Trabalhamos com a idéia de "níveis de organização de culto" de Lísias Negrão, em seu estudo sobre a formação do campo umbandista na cidade de São Paulo [9]. Descrevemos a partir de alguns exemplos e conceitos, a federação, os terreiros e os cultos domésticos, enquanto os três níveis de organização de culto dentro da estrutura Afro-religiosa de Areia Branca.

No capítulo III, utilizamos as noções de campo religioso de Pierre Bourdieu para, a partir de algumas analogias, fazer uma breve análise da dinâmica estrutural do campo Afro-brasileiro da cidade, levando em consideração as relações existentes entre Federação, terreiros e cultos domésticos, a nível de alianças e tensões. Observamos também a questão da legitimidade dos cultos e trabalhos dentro desse contexto, os tipos de trabalhos, a oferta e a procura destes.

Em suma, apreensivos com as formas originais e com o desenvolvimento da tradição Afro-religiosa em Areia Branca, concluímos com algumas considerações sobre o processo de formação desse campo.

[9] Entre a Cruz e a Encruzilhada. São Paulo: EDUSP, 1996.

CAPÍTULO I.

Conhecendo o Campo: A Religiosidade Afro-Brasileira em Areia Branca - RN

1. Breves notícias sobre os cultos afro-brasileiros no Rio Grande do Norte

Os primeiros sinais de cultos afro-brasileiros no Rio Grande do Norte, segundo o autor norteriograndense Sérgio Santiago (1973), constam do *batuque de zambê, d*o *feitiço, d*o *catimbó* e da *macumba,* implantados pelas primeiras levas de escravos vindos da África, fixados em nosso meio. Conforme Luis da Câmara Cascudo (1955), a primeira sesmaria concedida na capitania do Rio Grande do Norte, alude a escravos da Guiné comprados para plantar roçarias, a pedido de João Rodrigues Colaço em janeiro de 1600 na cidade de Natal. A História parece evidenciar que as regiões africanas que mais forneciam escravos para o Brasil eram o litoral e o Golfo da Guiné, principalmente para suprir a necessidade de mão de obra na produção açucareira.

Como a indústria açucareira não era um forte em nossa economia, era desnecessário um grande número de escravos no Rio Grande do Norte. Os escravos, mandados para o sertão norteriograndense, conforme Câmara Cascudo tornaram-se principalmente vaqueiros e por essa razão afirma o autor que o negro foi no Rio Grande do Norte uma constante, mas não uma determinante econômica, como era o caso de outras capitanias do Brasil.

Segundo o autor, não tivemos importações diretas da África e o mercado vendedor era principalmente Pernambuco. Cascudo ressalta que o último

africano puro que chegou a Natal, chamado Paulo Africano, era pescador e "dançador de zambê" [10].

Sérgio Santiago refere-se a este africano, segundo notícias de jornais do início do século passado sobre as primeiras manifestações de cultos Afro-brasileiros no Rio Grande do Norte:

> "Nas campinas do Camboim (hoje Rua Fontes Galvão) morava um preto velho africano, em cuja casa se dançava o coco de zambê. Alzira de Oliveira, sua neta, que consegui localizar no Bairro de Lagoa Seca, me prestou algumas informações a respeito dele e me deu o nome completo do seu avô – Paulo José de Oliveira, que morreu em abril de 1905 (...) Naquela época, o meu sogro Lupiciano Ramos morava na Ribeira. Era 'canguleiro'. Ele me contava que subia, quase todos os sábados, em companhia de alguns rapazes daquele bairro, para a casa de Paulo Africano, aonde iam assistir ao zambê que lá se dançava (...) O jornal A República do dia 15 de abril de 1905, publicou a notícia do falecimento do velho africano. E entre outras coisas diz o seguinte: 'Mestre Paulo era um bom chefe de família e identificou-se tanto com o zambê, a ponto de fazer dele *uma espécie de religião*'(...) Uma espécie de religião, sim, porque o coco de zambê era – segundo Artur Ramos – uma dança de significação religiosa. Aquele divertimento na casa do Mestre Paulo era, de fato, o culto africano que ali se praticava, embora distorcido, por causa da ação policial. Era realmente uma manifestação do sincretismo afro-brasileiro que já se verificava no inicio do século"(Santiago, 1973: 16).

Câmara Cascudo (1951), a respeito das primeiras manifestações de cultos Afro-brasileiros no Rio Grande do Norte, fala sobre "João Juvenal da Costa, o famoso Mestre Zinho que desfrutou durante anos em Natal a soberania da ciência popular do catimbó" (pág. 43). Faz referência também a José Remígio, a Mestre Germano e outros "mestres catimbozeiros" (grifo nosso), que como mencionou Santiago (idem), hoje se confundiriam com os babalorixás e filhos de santo de nossos terreiros.

Segundo as literaturas locais, os primeiros relatos de manifestações de cultos Afro-brasileiros no Rio Grande do Norte surgem no princípio do século passado, necessariamente por volta de 1900. Talvez o fato de ser pequena a presença

[10] Tipo de tambor batido com as mãos, conhecido também como bombo e que no Rio Grande do Norte parece constar ainda de uma de suas primeiras manifestações de cultos afro-brasileiros.

dos negros no Rio Grande do Norte, no período da escravidão no Brasil, justifique os poucos relatos das práticas Afro-religiosas naquela época, começando a se manifestar décadas mais tarde, seguramente após a abolição.

Atualmente, entre as religiões Afro-brasileiras presentes no Estado do Rio Grande do Norte estão: o candomblé, em várias de suas nações[11], a umbanda e a jurema. Em nossa entrevista com o atual presidente da Federação dos Cultos de Umbanda do Rio Grande do Norte, o Senhor José Clementino, o mesmo nos descreve um pouco da situação atual dessas religiões no Estado:

P.: Quanto aos dados estatísticos, eu gostaria de saber uma média de cidades que estão congregadas a Federação?

Sr. José Clementino: Todas as cidades do Rio Grande do Norte.

P.: E a média de terreiros por cada cidade...

Sr. José Clementino: É, tem delas que só tem um... mas, todas as cidades tem...

P.: O senhor sabe uma média de adeptos das religiões afro aqui no Rio Grande do Norte?

Sr.: José Clementino: Olha, de babalorixás, de filiados, de registrados na Federação, nós temos seiscentos. E eu calculo, eu faço mais ou menos assim uma média de um pelo o outro, a quinze. Agora somando seiscentos pelos quinze...

P.: Dá muita gente não é?

Sr. José Clementino: É! Agora, com os clandestinos, tem muito mais...

P.: Sr. José Clementino, quais os cultos afro que são congregados, o senhor já falou ali sobre umbanda, candomblé....

Sr. José Clementino: Hoje nós congregamos todas as nações... africanas. Tanto o ameríndio, como o afro-africano. Que eu saiba que candomblé em sua maioria é na base do ioruba, né? E umbanda é português a maioria.

[11] O termo "nação" expressa as idéias que o grupo tem sobre as origens africanas do candomblé, onde dependendo da nação, os rituais apresentam diferenças (VELHO, Yvone M. **Guerra de orixás**. 2. ed. Rio de Janeiro, Zahar: 1977).

O presidente da Federação aponta uma base matemática que indica um número de 9.000 adeptos das religiões afro-brasileiras no Estado, visto que, se multiplicarmos os 600 registros de cultos existentes na Federação hoje, pelo número de 15 adeptos em média por terreiro, como ele mesmo sugere, teremos esse resultado.

Mas, como veremos posteriormente, nem todos esses registros devem ser especificamente de terreiros, pois a Federação exige que qualquer tipo de culto seja registrado através de um mesmo documento de licenciamento. Por tanto, parece inexato esse número de adeptos. Por outro lado, devemos levar em consideração os adeptos que a Federação julga como clandestinos, ou seja, os que não estão registrados. Como também, o fato de existirem no Estado outros órgãos e associações que congregam cultos afro-brasileiros.

Conforme Santiago (1973), no Anuário Estatístico do Brasil de 1970, a Federação no Estado contava, em 1968, com um número de 63 centros e terreiros, totalizando mais ou menos 2.825 adeptos. Para esse autor, a religião Afro-brasileira ou "seita", como ele mesmo refere-se, no Rio Grande do Norte não cresceu como deveria. Segundo a sua pesquisa, em 4 anos, desde os dados do Anuário em 1968, até 1971, ano de sua pesquisa, surgiram somente 183 terreiros, somando assim um total de 246 terreiros e 7.597 adeptos umbandistas.

Se compararmos os dados que acabamos de apresentar como os da nossa pesquisa, considerando o longo período de tempo entre 1971 e 2004, podemos perceber o aumento no crescimento tanto dos registros da Federação, quanto no número de adeptos do Estado, que apesar de pequenos não deixam de ser significativos, mesmo para um período de 3 décadas. De 246, os registros de cultos passam a 600, e o número de adeptos de 7.597 para 9.000.

As informações preliminares do Censo Demográfico 2000 sobre a religião no Brasil, apresentadas por Nilza de Oliveira Martins Pereira, integrante da Diretoria de Pesquisa do IBGE, atesta a evolução das declarações das religiões umbanda e candomblé. Mas isto pode não significar exatamente um crescimento dessas religiões.

Segundo Prandi (2003), devemos estar atentos para situações de aumento no número de seguidores declarados nas religiões afro-brasileiras. Nesses casos, podem ter havido de fato um acréscimo no número de filiados, mas pode também ter ocorrido um aumento nas declarações em conseqüência de mudanças na identidade religiosa que leva o afro-brasileiro a se declarar como tal.

Por outro lado, também não podemos esquecer a velha questão da ambigüidade nas declarações religiosas de católicos e umbandistas ou "católicos/umbandistas". Conforme Santiago (idem, 1973): "onde está um católico, está um umbandista em potencial"; atribui de maneira pejorativa, à mistura de crenças populares, a mente supersticiosa da gente norteriograndense. Para nós, isso não é mais que o resultado do próprio processo de sincretização das religiões Afro-brasileiras, que precisa de uma atenção peculiar quando se declara à religião professada.

1. Origem da religião Afro-brasileira em Areia Branca

Areia Branca é uma pequena cidade litorânea do oeste potiguar. Está localizada a 47 km de Mossoró e 330 km da capital do Estado do Rio Grande do Norte. A cidade é como uma ilha, pois está cercada de salinas e gamboas por todos os lados. Situada na margem direita do rio Mossoró, a oeste do seu território, ao norte,

está limitada a vastidão do Oceano Atlântico. O único acesso por terra até Areia Branca é a BR-110 que a liga a cidade Mossoró. Seu território possui atualmente 374 km2 e sua população, segundo os dados do último censo em 2000, é de 22.558 habitantes, sendo 17.887 na sua área urbana.

As primeiras incursões no território onde hoje está situada a cidade ocorreram por volta de 1604 pelos portugueses e mais tarde, em 1641 pelos holandeses, ambos atraídos pelos extensos depósitos de sal por salinização natural nessa área (CASCUDO: 1955). Com a seca de 1877, uma legião de flagelados invadiu a ilha de maritacaca ou ilha das areias brancas, topônimos primitivos do lugar, passando assim a povoá-lo. Areia Branca pertenceu à cidade de Mossoró até 1892, ano em que foi constituída como vila e sede de município, e somente em 1927 foi elevada sua condição de cidade (FAUSTO: 1978).

A origem das manifestações religiosas em Areia Branca, dar-se como em muitos lugares do Brasil, através de missões católicas. No dia 1º de abril de 1916, foi criado o Centro Apostolado da Oração por um bispo Diocesano da cidade de Natal, chamado Dom Antonio dos Santos Cabral, numa de suas visitas pastorais corriqueiras na então vila. Em setembro de 1919, a paróquia foi instituída em Areia Branca, desmembrando-a da freguesia de Mossoró e transferindo a pequena capela de Nossa senhora da Conceição, atual padroeira da cidade, para a categoria de igreja matriz (idem: 1978).

Segundo o escritor areiabranquense Deífilo Gurgel (2002), somente após a década de 1930, outras formas de religiosidades foram constatadas na cidade, a saber, uma única casa de culto [12] protestante existente nesse período em Areia Branca, dirigida por um seguidor de Lutero chamado Antônio Saraiva de Moura, conhecido

[12] Casas que serviam de locais de cultos de religiões que não dispunham de templo. Algo semelhante ao que estamos denominando nas religiões afro-brasileiras de Culto Doméstico.

como Antônio do Mouco. Este era natural de Portalegre-RN e residia em Areia Branca. Não consta a informação de qual era a denominação protestante professada pelo mesmo.

Já os cultos afro-brasileiros, de acordo com a história oral, surgem na cidade por volta da década de 1940. Nenhuma literatura ou registro escrito sobre esses cultos em Areia Branca durante esse período foi encontrado. Nem mesmo nos documentos históricos culturais, disponíveis na prefeitura da cidade existe alguma notícia. Na recente monografia escrita sobre a umbanda na cidade, o autor José Edison S. Ferreira, relata como essas religiões surgiram na cidade a partir da fala de seus entrevistados. Como havíamos comentado, toda e qualquer notícia da origem dos cultos afro-brasileiros em Areia Branca é proveniente da história oral, pois não existe qualquer documento sobre tal fato.

Em nossa pesquisa, pedimos em entrevistas com adeptos antigos dessas religiões para contar como os cultos afro-brasileiros surgiram na cidade. Muitos diziam não lembrar ou não saber com certeza.

O pai de santo do Centro Pai José de Aruanda, o senhor José Jaime Rolim, a quem todos apontavam como o melhor informante para essa questão, nos relata o seguinte:

P.: Fale um pouco de como foi o surgimento dessas religiões na cidade, como era antigamente, como foi que surgiu...

Sr. José Jaime: Olha, o que... o conhecimento que nós temos é que foi trazido pra Areia Branca terreiros... que chamavam terreiros, hoje é barracão, é candomblé, é centro... foi através da via marítima né? Quer dizer, vapozeiros que eram pais de santo na Bahia, no rio, em outros Estados da federação, eles vinham nos navios aqui para Areia Branca e, Areia Branca na época não tinha esse porto hoje, então demoravam os navios a embarcar o sal. Existiam deles que chegavam a passar aqui até um mês. Então esse tempo que eles passavam aqui era em terra, e aqui eles procuravam a casa de uma pessoa

conhecida indicada por um estivador, por um salineiros e ali eles trabalhavam né? Como é o caso do seu Oscar, considerado, chamado aqui de menino de ouro, um dos maiores babalorixás que aqui já teve; João Teles... baiano, inclusive um dos maiores babalorixás que aqui já teve. Isso na década de quarenta. Foi mais ou menos em quarenta e oito, a quarenta e nove, a cinqüenta que eles começaram a vir por aqui. Então daí começou essa origem desses trabalhos[13].

O senhor José Jaime não é um adepto tão antigo quanto outros que entrevistamos, mas é quem sempre conta e relata essa história de como chegou essa religião na cidade, apoiado nas lembranças de sua infância, conforme o próprio José Jaime deixa claro.

Seu relato, que aponta a via marítima como meio que possibilita a chegada dos cultos Afro-brasileiros na cidade de Areia Branca, lembra o fato histórico da vinda de escravos para a nossa região, ou seja, também a via marítima. No período de escravidão no Brasil, o Rio Grande do Norte abastecia-se de escravos em dois centros: Maranhão e Pernambuco. Os escravos comprados em Pernambuco eram enviados para a região açucareira potiguar que começava a se desenvolver a partir de 1845. E os comprados no Maranhão, para a região salineira de Mossoró, Açu, Macau e Areia Branca, que chegavam ao Rio Grande do Norte via ceará, desembarcando no porto de Areia Branca[14].

Segundo a história local, Mossoró e seus municípios foram precursores no Estado e no país na abolição da escravatura, juntamente com cidades vizinhas do Estado do Ceará (FAUSTO: 1978). Areia Branca, naquela época, era o principal município de Mossoró e principal via na compra de escravos da região, através de seu Porto Marítimo, que era o mais importante da época. A pequena cidade portuária teve importante participação nos acontecimentos abolicionistas. Num documento datado de

[13] Entrevista cedida no dia 21 de setembro de 2004.
[14] Ver História do Rio Grande do Norte, Fascículo 7 (Escravismo e Abolicionismo) da Tribuna do Norte.

10 de outubro de 1883, dez dias depois do dia que marca o fim da abolição em Mossoró, fica explicito a libertação dos escravos da província, ficando proibido aportar escravos naquela barra (idem: 1978).

Os escravos que chegaram à região salineira, como em todas as regiões do país, trouxeram e desenvolveram sua cultura e crenças religiosas, principalmente depois de libertos. Após serem libertados, bem antes do fim da escravidão no resto do Brasil, como cidadãos da província, reconstituíram suas vidas na região. Uma de nossas pretensões futuras é descobrir quem foram essas pessoas, esses primeiros escravos libertos, e tentar encontrar alguma ligação com a origem dos cultos afro-brasileiros na região.

Segundo a história oral, a origem da tradição dos cultos Afro-brasileiros em Areia Branca, consta de uma forma de umbanda de mesa. Numa de nossas primeiras entrevistas, com Dona Edwirges, no ano 2002 para nossa monografia, de maneira simples e resumida ela nos descrevia a origem desses cultos na cidade assim: *"Os médiuns se reuniam sentados em volta de uma mesa, com uma vela e um copo d'água no centro da mesa... era a chamada mesa branca"*.[15]

Em recente entrevista com Dona Edwirges, ela nos conta mais detalhadamente como eram os primeiros cultos Afro-brasileiros de Areia Branca:

Pesquisador: A senhora pode comentar um pouco como eram esses cultos antigamente em Areia Branca?

D. Edwirges: Antigamente era tudo trabalho de mesa. Eu alcancei trabalho em mesa. Ninguém tinha centro. Depois que eu fiz obrigação em Codó do Maranhão, em Nazaré (...) com Zé Bruno, que era um pai de santo em Nazaré, tinha uma tenda (...) eu voltei, cheguei aqui, aí o irmão Eurico colocou um terreiro, Pedrinho colocou outro.

P.: Mas a primeira pessoa a abrir um terreiro mesmo foi à senhora?

---

[15] Ver SILVA, Eliane A. **Crença e vivência: as representações coletivas na umbanda em Areia Branca-RN.** Monografia, 2003. pág.: 23.

D. Edwirges: O primeiro que abriu foi seu João Capitulino. Quem primeiro botou um terreiro em Areia Branca foi seu João Capitulino. Depois de seu João, aí foi Eurico e eu. Depois foi Pedrinho, já tinha Sebastiana, muitos anos trabalhava, mas... não tinha terreiro, trabalhava em casa, na casa dela. Trabalhava, mas o trabalho dela era muito diferente, ela não tinha conhecimento dentro do orixá, o trabalho dela era só dentro do caboclo e mestre, os pretos velhos. Era como chamava, a umbanda limpa mesmo.

P.: Quer dizer que em Areia Branca antigamente era tudo trabalho de mesa...

D. Edwirges: Era... Tudo de umbanda, tudo era umbanda.

P.: E quais eram as entidades cultuadas?

D. Edwirges: Era assim... Era preto velho, caboclo... Mestre, nesse tempo não existia essa história de mestre fulano, mestre cicrano, que hoje tem mestre que vem de todo canto. Ninguém sabe de onde tanto vem né? Nessa época não tinha essa história de mestre, era só caboclo e preto velho. Agente dava aquele trabalho de jurema de caboclo, e dava dia de segunda-feira de preto velho. Era assim, naquela época, tudo era mesa. Aqui era eu, tudo na mesa, eu, João Capitulino... Deus te dê o reino do céu, que descanse, que eu adorava aquele velho, adorava e adoro a alma dele... Seu João Capitulino e Eurico, Pedinho, Chico do Urú e Maria José. Essa Deus já levou também...

P.: Todos trabalhavam em mesa?

D. Edwirges: Tudo trabalhava de mesa. Ela (Maria José) era mãe de santo, ela foi feita em Recife, mas ela não tinha assim candomblé, não tinha terreiro não. Depois, com muitos anos foi que ela fez assim um salãozinho na casa dela... Ela era muito bacana comigo, então eu ia pra lá, aí, ah, vamos dá um toque. Aí nós juntava aquelas mediunidadizinhas que já tinha espalhada, alguns médiuns, aí nós ia desenvolvendo aqueles médiuns.[16]

Dona Edwirges, é uma das mais velhas adeptas da cidade, mãe de santo e proprietária do terreiro mais antigo entre os ainda existentes, o Centro Espírita Santa Bárbara. Ela tem hoje 76 anos de idade e segundo ela, começou na religião aos 17, ou seja, no ano de 1945, período em que segundo a tradição oral marca a origem dos cultos afro-brasileiros em Areia Branca.

[16] Entrevista realizada no dia 29 de novembro de 2004.

Em outra entrevista, novamente com o pai de santo José Jaime, ele relata um pouco da estrutura dos cultos antigamente na cidade:

P.: Como eram os terreiros antigamente, eram centros, eram nas casas, como era antigamente?

Sr. José Jaime: Não, na casa da pessoa mesmo né? Uma mesa, como essa que disponho aqui na sala e ali eles recebiam caboclos e pretos velhos, os exus... Esse problema do orixá aqui em Areia Branca, começou de sessenta e seis pra cá, quando eu e Antonio Cruz que estudávamos em Natal... Fazíamos os cursos, ele fazia de História e eu fazia de Ciências e, lá só tem mais toque de santo e nós observando aquilo viemos e demos o primeiro toque de santo, que eu me lembre total, total aqui. Foi lá em Pedrinho, na ilha, e depois em Eurico e em Edwirges. Aí pronto, aí começamos. Porque aqui cantava pro orixá, certo? Mas não dava o toque... cantava misturado. Tava cantando jurema, aí um cantava pra Iansã, outro pra Iemanjá... Hoje não, quando é toque pro santo então cantamos só pro orixá, de Exu até Oxalá. Dependo de nação.

P.: E naquela época não existia nação?

Sr. José Jaime: Não, não, apenas esse pessoal vinha pra trabalhar como juremeiros, como seu Oscar, porque ele recebia aqui, era o caboclo. Eu tenho a lembrança que, eu muito criança ainda, assim entre nove pra dez anos, foi uma vez que me levaram pra assistir, escondido, assim por curiosidade, ele recebia o caboclo Tupi, no linguajá que hoje eu entendo que é o tupiguarani[17].

Apesar da divergência nos conhecimentos particulares desses adeptos sobre a origem da religião Afro-brasileira na cidade, ambos fazem referência a sessões de mesa ou mesa branca e deixam explícitos que as características originárias desses cultos em Areia Branca constam da umbanda com uma mistura de rituais de jurema.

Esses cultos que marcam a origem da religião na cidade apresentam características semelhantes à "sessão de catimbó" também chamada de "mesa", em torno da qual ficam os participantes, já descrita por Assunção (1999). Lembram,

[17] Entrevista cedida no dia 21 de setembro de 2004.

sobretudo, o catimbó de Alhandra citado por este autor em seu trabalho, no qual em sua fase de transição encontra-se marcado por elementos advindos da umbanda.

A “mesa branca” também presente em Areia Branca no momento não de transição, mas de formação da religião Afro-brasileira na cidade, é justamente uma junção de elementos do catimbó com atividades de orientação, doutrinação e formação de médiuns, futuros donos de centros ou terreiros da cidade, próprias do espiritismo e da umbanda. Constituiu-se assim uma forma ritual de religião mediúnica, popular no seu conteúdo e kardecista em sua forma, a exemplo do que explica Motta (idem ASSUNÇÃO, 1999), sobre os catimbós praticados no Recife, sob a influência da umbanda carioca.

Certamente os catimbós recifenses possuíram suas influências na mesa branca areiabranquense, já que, como foi mencionado na fala de um de nossos entrevistados, havia pessoas “feitas” em Recife naquele período de surgimento dos cultos Afro-brasileiros de Areia Branca, assim também como pessoas que iam buscar formação e conhecimentos no Maranhão. Segundo Assunção (idem, 1999), as descrições sobre o catimbó realizadas por vários estudiosos, constam da década de 20 na região do litoral e agreste nordestino, num espaço que vai do Rio Grande do Norte até Alagoas.

Em Areia Branca, litoral do Rio Grande do Norte, como vimos nos depoimentos, à mesa branca, primeira forma ritual da religião Afro-brasileira existente na cidade, diferencia-se das tradicionais sessões de catimbó. Não existiam elementos como a “princesa”, espécie de bacia de louça utilizada no ritual. Não existia, sobretudo, a presença do “mestre”, que segundo Cascudo (idem ASSUNÇÃO, 1999), é a entidade espiritual central dos catimbós nordestinos. Suas principais entidades eram os caboclos e os pretos velhos, assim também como os Exus. Apresentam assim,

características de rituais de umbanda em sessões de catimbó, onde os Exus foram adicionados no conjunto de entidades cultuadas (idem, 1999).

Esses cultos ora considerados como umbanda, ora denominados de jurema por nossos entrevistados, é na verdade um processo de reelaboração e ressignificação de práticas religiosas populares no contexto dos cultos Afro-brasileiros. Como afirmou Assunção (idem, 1999), é um processo que apresenta outra versão da prática do catimbó e da jurema em um contexto definido como umbanda, marcado pela doutrina espírita kardecista e por elementos das tradições indígenas e africanas, já que o caboclo era parte fundamental do ritual.

Podemos ver ainda que as sessões de mesa branca não passavam do que estamos chamando em nosso trabalho de "Cultos Domésticos". Como não existiam terreiros ou centros na cidade naquele momento, as casas dos próprios adeptos serviam de local de culto, com ainda hoje acontece. Naquele momento, a preocupação inicial era a orientação, doutrinação e formação dos médiuns da cidade.

Atualmente, as sessões de mesa da cidade, que denominamos cultos domésticos estão mais próximas das sessões que Cascudo (idem ASSUNÇÃO, 1999) caracteriza como privadas, de encomenda, de trabalho particular, promovido para fins reservados, para atender pessoas ou encomendado por clientes. Os cultos domésticos não apenas marca a origem da religião Afro-brasileira na cidade, como também fazem parte de seu processo de formação, de sua estrutura e de seu atual campo religioso.

Foram desses pequenos cultos de mesa branca ou trabalhos de mesa que saíram os primeiros centros e terreiros da cidade. Podemos concluir que esses cultos existem ainda hoje, que nunca deixaram de existir, e que da mesma maneira que deram origem aos primeiros terreiros da cidade, hoje também parte destes a abertura dos

novos terreiros. Certamente o processo continua o mesmo, durante todo o tempo em que a religião na cidade vem se formando.

Os cultos domésticos constituem assim, uma prática de sessões de mesa, de sessões de trabalhos, semelhantes àquelas que deram origem a religião Afro-brasileira na cidade. Se antes esses rituais compunham um misto de umbanda, espiritismo kardecista, jurema e catolicismo popular, hoje estão bem mais consolidados como uma forma de umbanda, praticada não só nos terreiros da cidade, mas também nos cultos domésticos.

Essa umbanda miscigenada aos rituais da jurema que deu origem a religião da cidade predomina até hoje. Os rituais conhecidos ainda hoje como "trabalho" ou "toque de jurema" nos terreiros da cidade, estão associados à prática do "fazer" religioso, já apresentado por Pordeus (1993) e Assunção (1999). Trabalhar é um fazer religioso praticado para a evolução espiritual dos médiuns e das entidades e, sobretudo para resolver problemas numa ação imediata.

Como já mostrou Santiago (1973), no Rio Grande do Norte a umbanda que deu origem aos cultos Afro-brasileiros no Estado, é uma mistura heterogênea de catimbó, feitiçaria e macumba, praticada a margem da lei, que guardavam os vestígios das crenças negras aqui trazidas pelos escravos.

E ainda, como disse Assunção (1999), do encontro de um conjunto de crenças e práticas existentes e da abertura da umbanda para absorver práticas diversas, surge o universo religioso Afro-brasileiro desenvolvido atualmente no sertão nordestino. Conforme este autor, no sertão nordestino, antes da difusão das idéias umbandistas e da institucionalização das federações de umbanda com seu papel doutrinador, existia um contexto religioso popular que propiciava a prática de diversas tradições.

Acreditamos que em Areia Branca o processo foi semelhante. O catolicismo popular preexistente na cidade possibilitou a inserção de novas práticas religiosas, que se mesclaram formando a atual religião Afro-brasileira que existe na cidade, ainda tão aberta ao novo e ao “numinoso”.

Representação da religião Afro-brasileira de Areia Branca no ano de 1977, num desfile em homenagem a emancipação política da cidade.

3. Cultos afro-brasileiros em Areia Branca: mudanças e atualidade

Na cidade de Areia Branca, as mudanças e transformações nas religiões afro-brasileiras apontadas por Prandi (2003) são possíveis de ser percebidas. Na visão deste autor, de acordo com os dados dos últimos censos, as religiões afro-brasileiras vêm perdendo adeptos há vinte anos. A razão está nas mudanças sofridas ao longo destes anos, principalmente na forma como a religião é oferecida. Mudanças que dependem, sobretudo, da necessidade da própria religião de se expandir e de se enfrentar de modo competitivo com demais religiões.

Se considerarmos os dados apresentamos anteriormente, os números de registros dos cultos Afro-brasileiros no Rio Grande do Norte parecem assim não condizer com a realidade apontada por Prandi. Há três décadas, o número de registros e de adeptos vem crescendo, mesmo que em pequena proporção no Estado.

Em Areia Branca, apesar da situação atualmente parecer estável, considerando que em 1968 a cidade possuía 8 dos 63 terreiros existentes no Rio Grande do Norte (SANTIAGO: 1973), e hoje existirem na cidade cerca de 7 terreiros, esse quadro sofreu variações.

O número de terreiros atualmente está próximo do apresentado a mais de trinta anos. Mas nesses trinta e poucos anos, dos terreiros que existem atualmente na cidade, apenas 1 consta daqueles registrados em 1968, pelo Anuário Estatístico do Brasil. E segundo adeptos antigos, da década de 70 até o início dos anos 80, houve uma eclosão de terreiros em Areia Branca, chegando a se contar mais de 20. Mas, logo após este período começou a redução. Na opinião desses adeptos, a explicação desse decréscimo nos terreiros está na difusão das igrejas protestantes na cidade, principalmente da Universal do Reino de Deus, que se esforçaram para combater as práticas Afro-religiosas na cidade.

Se compararmos esses momentos da religião Afro-brasileira em Areia Branca com os períodos que Negrão (1996) descreve sobre a umbanda paulista, poderemos perceber uma ligação referente ao desenvolvimento destas religiões em todo o país.

Segundo este autor, o período da década de 1970 marca a cooptação dos cultos Afro-brasileiros em todas as regiões e na maioria dos Estados do país, sobretudo pelos vínculos políticos intensificados pela umbanda com os governos revolucionários. No período que vai de 1974 a 1976, constituiu-se no momento culminante do

crescimento da umbanda e do candomblé no Brasil. Essa culminância deveu-se especialmente a conjunção de dois fatores: a retomada das atividades de codificação doutrinaria e unificação institucional, praticamente abandonada desde o I Congresso Paulista de 1961, e a intensificação do envolvimento do movimento federativo com a política partidária.

Já a década de 1980, ainda segundo Negrão, foi o período em que o ritmo do crescimento da umbanda realmente arrefeceu. Houve uma acentuada queda no número de registros de terreiros nestes anos. Até mesmo os noticiários de jornais reduziram e nem as festas de Iemanjá despertavam mais a atenção da imprensa. As matérias sobre cultos Afro-brasileiros passaram a ser de cunho analítico e acadêmico e não mais teológico. Voltou nestes anos a ser a umbanda objeto de perseguição religiosa, agora por parte de grupos pentecostais, especialmente da Igreja Universal do Reino de Deus, que hostilizavam umbandistas, chegando a mantê-los em cárcere privado para que se convertessem a Cristo, invadiam terreiros e os acusavam de pertencerem ao demônio em seus programas de rádio.

Como podemos ver, o contexto das religiões Afro-brasileiras na cidade de Areia Branca acompanhou o ritmo de desenvolvimento destas religiões em todo o país. Os momentos de glória, consolidação e declínio fazem parte de sua própria história e o fato de reduzirem o número de terreiros não implica certamente na decadência da religião. A crença e a fé sempre encontram novas formas de se manifestar.

Mas além do confronto com outras formas religiosas, uma outra causa condizente ao fato da redução do número de terreiros na cidade de Areia Branca foi o fechamento de muitos deles por motivo da morte de seus proprietários ou mudanças residenciais dos mesmos para outros lugares. Prandi (2003) já afirmava que o

falecimento da mãe ou pai de santo é a razão usual do desaparecimento de terreiros em todo o país, tanto pelas disputas de sucessão como pelo fato bastante recorrente dos herdeiros não se interessarem pela continuidade da comunidade religiosa. Segundo este autor, dificilmente um terreiro sobrevive a seu fundador, tudo sempre começa de novo.

Isto é na realidade o que parece assolar a religião Afro-brasileira em Areia Branca. Não existem disputas pela sucessão de terreiros, mas há a falta de interesse pela continuidade dos mesmos por parte de seus herdeiros. A justificativa de alguns deles é a grande responsabilidade de se levar à frente um terreiro. Para termos uma idéia, nenhum terreiro dos existentes em Areia Branca hoje, pertence a alguém que sucedeu outro. Mas dois dos três terreiros que foram pesquisados deverão ter sucessão no futuro por um dos filhos da casa, segundo seus atuais membros, o Ilè Asé Iyemonjá Iyá Sabá e o Centro Espírita Santa Bárbara. Quanto ao Terreiro Pai José de Aruanda, ainda não sabe.

E pelo que podemos perceber, é através dos cultos domésticos que tudo sempre começa de novo em Areia Branca. O fato dos terreiros fecharem parecendo está dissipando a religião na cidade, não inibe as práticas afro-religiosas dos adeptos. Pessoas que um dia foi parte de algum terreiro, preferem trabalhar em casa, por conta própria, e é daí geralmente surgem os novos terreiros.

Esta outra forma dos adeptos realizar seus rituais, que denominamos em nosso trabalho de cultos domésticos, constituem assim mais que uma opção de culto privado e domicilial. É uma realidade que, como já vimos anteriormente, já faz parte da própria vida cotidiana das pessoas. Tanto que mesmo pessoas que ainda pertencem a terreiros, também trabalham em casa, de maneira independente dos terreiros do qual fazem parte. Em capítulo posterior poderemos ver com mais precisão a questão dos

cultos domésticos, que além de constarem da origem da religião, são parte integrante da estrutura Afro-religiosa da cidade.

O quadro a seguir registra os nomes de alguns proprietários de terreiros que já existiram na cidade, até o final da década de 1990:

Luiza Capitulino (Centro Espírita São Jorge Guerreiro)
João Pedro e Socorro Catarina
Sebastiana*
Pedrinho (Associação Espírita São Jerônimo)
Eurico Cabeceira (Centro Espírita Senhor Oxossi)
Zé Xangô
Tiquinha (Abassá de Ogum Taiocí)
Maria de Euclides
Adélia* e Antonio de Senhorinha
Laurita
Pautilha*
Salete Braz*
Arimatéia* (Centro Espírita Ogum Beira Mar)
Raimunda dos Santos (Maga)

(Terreiro Oxalá Lufã)
Santana
Sueli
Francisca Coro
Zé Pititinga
Newton*
Albanísia
Mazinho
Weliton
Maria José

Segundo informações, algumas dessas pessoas ainda estão vivas, as que estão destacadas no quadro (*). E apesar de não possuírem mais seus terreiros, trabalham em suas casas. Como menciona José Edison em seu trabalho: “quando eles querem louvar os orixás, eles procuram os terreiros que ainda estão em atividade” (idem, pág. 20).

Alguns destes nomes também foram encontrados no trabalho monográfico de José Edison da Silva Ferreira (2001). Infelizmente não constam os nomes dos terreiros ou centros nos que foram citados nesse trabalho. Pensando nisto, tentamos investigar além dos proprietários, os nomes dos terreiros que existiram na cidade, mas nem os nossos informantes nem mesmo a própria Federação puderam nos dar todas essas informações com certeza.

* Foto do Centro Espírita Ogum Beira Mar, do senhor Ariamatéia (no centro da foto), fechado em1992.

* Fotos do Centro Espírita de Umbanda São Jorge Guerreiro, no dia 03 de novembro de 1991, na conhecida “festa da cabocla Romana”. Na primeira, temos a senhora Luiza Capitulino, esposa do senhor João Capitulino, ambos falecidos. A seguir, podemos ver o pegi do terreiro, com a mãe pequena da casa, a dona Francisca Coringa, filha dos proprietários deste terreiro, que não quis dar continuidade ao mesmo, que fechou no ano de 2000, pouco antes da morte de sua proprietária, dona Luiza.

* Foto do Terreiro Abassá de Ogum Taiocí, da senhora Francisca Andrade de Souza, mais conhecida como Tiquinha. O terreiro encerrou suas atividades após o falecimento da mesma em 1992.

Entre as formas religiosas existentes na cidade, ou seja, o Catolicismo, as vertentes Evangélicas e o Espiritismo Kardecista, os cultos Afro-brasileiros possuem uma acentuada demanda, por pessoas principalmente das classes populares.

Não é possível dizer ao certo o número exato dos adeptos das religiões afro-brasileiras em Areia Branca. Se calculássemos uma média de 15 adeptos por terreiros na cidade, teríamos 105 adeptos no total. É um número aparentemente inexato, pois estaríamos deixando fora desse número os adeptos dos cultos domésticos e os casos de adeptos que não se consideram da religião apesar de freqüentar, além das que se dizem na maioria dos casos, católicos e/ou espíritas, entrando a questão posta por Prandi (2003), anteriormente citada, sobre as declarações religiosas.

Os cultos Afro-brasileiros existentes em Areia Branca são hoje comumente conhecidos como “xangô”. Como foi visto anteriormente, a religião afro-recifence parece ter suas influências nos cultos Afro-areiabranquenses, a partir do seu catimbó, mais conhecido na cidade de Areia Branca como toque de Jurema, que como já pudemos ver, refere-se ao ritual de trabalho. Por suas atuais características, os cultos Afro-brasileiros de Areia Branca também estão bem próximos do Xangô Tradicional e do Xangô Umbandizado já descritos por Brandão (1986) e Motta (1997) em suas classificações das religiões afro-recifenses.

O Xangô ou Xangô Tradicional é semelhante ao candomblé baiano. Em síntese, trata-se do culto aos orixás de origem iorubana, que tradicionalmente estão sincretizados a alguns santos católicos. O sacrifício de animais faz parte de seus principais rituais, os adeptos submetem-se a certos processos iniciáticos e são chefiados por sacerdotes ou sacerdotizas.

Já o Xangô Umbandizado ao mesmo tempo em que adota elementos da sistematização kardecista, ou seja, classifica as entidades em linhas e falanges possuindo maior ênfase sobre a palavra, conserva os toques, as danças e a hierarquia dos terreiros de Xangô e candomblé; valoriza os caboclos, mestres e boiadeiros e entidades do gênero, comuns no catimbó-jurema. O sacrifício é uma prática cada vez menos exercida, ganhando muito mais um sentido simbólico (idem 1986; idem 1997).

Em Areia Branca, xangô, toque, macumba, ou simplesmente “trabalho”, estão entre as várias formas de como são conhecidas hoje os cultos Afro-brasileiros na cidade. Conforme Assunção (1999), a pluralidade de possibilidades de identificações apresenta a umbanda como um universo que permite a existência de diferentes práticas religiosas.

Na cidade, os cultos contam além do panteão de orixás, com outras entidades como pretos velhos, mestres, ciganos, caboclos, boiadeiros, pomba giras, guias etc. Estas divindades são cultuadas em rituais divididos e distinguidos num calendário específico, de acordo com cada terreiro.

Os dias de "toque de santo", ou dias de "xirê", no caso dos terreiros de candomblé, são rituais em que se cultuam apenas orixás, num dia específico da semana. A diferença nesse ritual, onde apenas orixás são cultuados, nas casas de candomblé e umbanda da cidade é que os mesmos são realizados na linguagem iorubá, no caso do candomblé, e na língua portuguesa, no caso da umbanda.

Já os "dias de trabalho", "dias de macumba" ou ainda, "toque de jurema", são especificamente rituais de umbanda onde são cultuados junto a alguns orixás agrupados em linhas e falanges, mestres, caboclos, boiadeiros, pretos velhos e outros encantados. Os ritos são na língua portuguesa, com ênfase na palavra e contato direto com as entidades. Bebidas, defumadores, cigarros, charutos e cachimbos fazem parte do cenário.

Segundo Assunção (1999), no imaginário umbandista a jurema refere-se às entidades encantadas dos mestres e caboclos, está associada ao trabalho, a magia, ao fazer religioso, a resolução de problemas. E como podemos ver, em Areia Branca tanto os terreiros de umbanda quanto o de candomblé, realizam em dias específicos da semana rituais para orixás e rituais para encantados.

Os adeptos do candomblé da cidade não se desvincularam dos "trabalhos", ou dos rituais de jurema, ou da macumba. Este fato não se deve apenas por ser recente o contato com o candomblé, mas por que segundo os próprios adeptos, eles não querem nem podem abandonar a prática do trabalho.

Cada terreiro possui um calendário próprio e tanto os orixás quantos os encantados são festejados. Mas no geral, as principais comemorações no calendário das religiões Afro-brasileiras de Areia Branca são:

Iemanjá	31 de Dezembro
Oxalá	25 de Dezembro
Iansã	04 de Dezembro
Mingau das Almas	02 de Novembro
Cosme e Damião	27 de Setembro
Exus e Pomba Gira (Festa dos Compadres e Mestres)	24 de Agosto
Oxum	16 de Julho
Xangô	24 e 29 de Junho
Preto velho	13 de Maio
Oxossi e Caboclos (Festa das Matas)	20 de Janeiro

Os terreiros existentes na cidade são facilmente distinguidos entre os de umbanda e os de candomblé. Os de umbanda geralmente possuem em suas denominações “centro espírita...” ou apenas “centro...”, enquanto os de candomblé possuem seus nomes em língua iorubá.

Entre os 7 terreiros da cidade, apenas um é de candomblé, o “Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá” ou Irmandade do Reino Iemanjá Sobá, de nação ketu. Os outros são de umbanda, sendo que 1 destes possui forte tradição da nação nagô, o Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara. Estes terreiros citados e 1 dos restantes, o Terreiro Pai José de Aruanda, também de umbanda, foram os que pesquisamos.

Poderíamos dizer que os dois primeiros terreiros citados poderiam ser classificados como “Xangôs Tradicionais”, pela característica ou proximidade com o candomblé, e o último como “Xangô Umbandizado”, pela característica da umbanda. Explanaremos sobre os mesmos posteriormente.

Os rituais de candomblé não são recentes na cidade, apesar do único terreiro de candomblé existente, que já existe há doze anos, cultuar essa modalidade de rito há apenas sete anos [18]. Já no ano de 1970, consta a presença do candomblé na cidade. Introduzido em Areia Branca pela famosa e respeitada Francisca Andrade de Souza, mais popularmente conhecida como Tiquinha, o candomblé surgiu na cidade com ritos da nação nagô. Falecida em 1992, seu terreiro, o “Abassá de Ogum Taiocí”, não teve continuidade e o candomblé na cidade só ressurgiu alguns anos depois.

Ritual de candomblé no Terreiro Abassá de Ogum Taiocí, no ano de 1970.

[18] A história do terreiro será apresentada no capítulo II, no sub-item dos terreiros.

Recentemente, nos anos de 2002 em diante, pudemos testemunhar uma grande invasão de sacerdotes de candomblé que visitavam a cidade. Se no momento do surgimento da religião Afro-brasileira em Areia Branca a umbanda em variadas formas, espiritismo, mesa branca ou jurema, era a religião trazida para a cidade, hoje é o candomblé, vindo inicialmente de São Paulo e atualmente da capital do Estado, Natal, que traz os conhecimentos mágicos. E parece cada vez mais crescer o interesse pelo candomblé em Areia Branca entre os adeptos Afro-brasileiros.

Talvez esse fato se deva, como destaca Prandi (2003), ao candomblé ser visto dentro do próprio segmento Afro-brasileiro como fonte de maior poder mágico que a umbanda. Porém, mesmo assim, em Areia Branca a umbanda ainda conta com a maioria das preferências, certamente, pela força da tradição que tem na nesta forma religiosa a idéia do "trabalho" enquanto uma prática de resolver problemas e atender necessidades, mostrando-se sempre ao alcance de todos.

Não há dúvidas que em Areia Branca as pessoas preferem antes o "trabalho" ao candomblé. Certamente por este ser algo ainda novo para muitos, tanto no que diz respeito ao próprio ritual quanto à linguagem utilizada, desconhecida e assim confusa e complicada. É possível perceber a diferença comparando a presença do público nos dias dos dois rituais. Os toques de jurema ou dias de trabalho são sempre, em todos os terreiros, os mais procurados. E quando perguntamos as pessoas, especialmente aos mais velhos, que ritual gostam mais, por unanimidade se responde que é o trabalho.

Isto não quer dizer que não gostem do candomblé ou do toque de santo, no caso dos terreiros de umbanda. Os Orixás são muito admirados, mas são os caboclos, os pretos velhos, as pomba giras e demais encantados, as entidades que todos gostam de ver. Para muitos o candomblé é como uma festa, "bom de ver, bom pra

comer". Já a umbanda, em seus rituais de jurema ou de trabalho, é "bom pra resolver a vida" [19].

[19] Estas são palavras de algumas pessoas com quem conversamos durante os rituais.

CAPÍTULO II:

Estrutura Organizacional Afro-brasileira em Areia Branca: Os níveis de organização de culto.

Como apresentamos na introdução deste trabalho, este capítulo trata da organização da religião afro-brasileira na cidade de Areia Branca.

Em Negrão (1996), a estrutura do campo religioso umbandista é composta por terreiros e federações (ou pais de santo e líderes federativos). Terreiros e federações constituem para este autor dois "níveis de organização de culto" (pág. 325). A partir do estudo de Negrão, identificamos nas religiões Afro-brasileiras de Areia Branca, além desses dois níveis de organização de culto, o que consideramos um terceiro nível que seria os Cultos Domésticos. Federação, Terreiros e Cultos Domésticos, são assim os três níveis de organização de culto que constituem o campo religioso Afro-brasileiro da cidade de Areia Branca.

Apesar de relacionados, como veremos em capítulo posterior, esses níveis de organização de culto respondem a exigências diversas. A partir da realidade de Areia Branca e da leitura de alguns autores, descreveremos agora cada uma dessas categorias, como estão organizadas e formam o campo religioso afro-areiabranquense.

1. Federação

A Federação, como já tratou Negrão (1996), constitui um conjunto heterogêneo com preocupações geralmente religiosas e institucionais, voltadas

principalmente ao público externo. São vistas por alguns, segundo o autor, apenas como uma forma de se obterem os diplomas fixados nas paredes dos terreiros, destinados assim, exclusivamente ao público externo, principalmente a polícia.

Muitos estudos importantes sobre as federações e suas relações com os terreiros foram realizados, e todos concordam quando descrevem as federações como órgãos que conferem a legitimidade a essas religiões caracterizadas como periféricas, permitindo a articulação destas com a sociedade abrangente (Luca, 2003).

Podemos dizer que a federação, enquanto um órgão responsável pelas questões religiosas e institucionais, constitui um nível de organização de culto no sentido macro ou superior, que procura estabelecer as bases e a ordem da religião, a fim de manter seu principal objetivo que á a legitimidade da religião, diante da sua própria história.

A História já relata que diversos grupos humanos foram escravizados e deslocados de suas sociedades, de várias procedências do continente africano, trazendo suas crenças, costumes e suas várias culturas. Na forma de memória ou de experiências individualizadas, esses povos cujos fragmentos de suas culturas deram origem a sociedade afro-brasileira, que segundo Bastide (1989), se formou quando se reconstituíram novas instituições, com a criação de estruturas sociais complexas que acomodaram as múltiplas culturas dos escravos trazidos da África.

Aos poucos, os negros foram se ajustando aos costumes da nova terra, onde eram obrigados a trabalhar e a partilhar os sofrimentos e amargura da distância da saudosa pátria. Suas atividades religiosas, que antes representavam o patrimônio cultural dos seus antepassados, tiveram de sofrer um profundo processo de adaptação em favor de sua sobrevivência nos campos e nos engenhos de açúcar do Brasil (SANTIAGO, 1973).

Práticas negras de todo tipo incomodavam e ocupavam as autoridades, principalmente as religiosas, desde o período colonial no Brasil. Eram ritos de adivinhações, possessões, sortilégios, curas, folguedos e batuques, identificados pelos padres como culto ao diabo. Desde então, o Santo Oficio começou a combater e a buscar a feitiçaria negra (VAINFAS, 2000).

Passaram-se os períodos de colonização, da república, e as atitudes repressivas frente às crenças e as práticas mágico-religiosas populares não cessaram. As acusações abrangentes e genéricas aos cultos dessa natureza foram notícias nos jornais de todas as épocas. Para Negrão (idem: 1996), o período que consta de 1930 em diante foi o mais genericamente repressivo da história recente de nosso país no combate aos cultos de raiz negra, e a igreja católica ainda era a maior aliada.

É a partir de 1939 que surgem as federações de terreiros no país, inicialmente, na cidade do Rio de Janeiro. No ano de 1941, é realizado nesta cidade o 1º Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, momento em que esta religião torna-se reconhecida, iniciando o processo de expansão da religião e incentivando a criação de novas federações em todo o país. Mas é, sobretudo diante do contexto onde a repressão policial fazia-se valer nas acusações e denúncias de práticas mágico-religiosas nos cultos afro-brasileiros que surgem às federações, para atuar e responder às demandas de legitimação implícitas na prática acusatória (idem, 1996).

Mas, para este autor, ao se constituírem, as federações substituíram a polícia no que se refere à fiscalização dos terreiros. Sendo por eles responsáveis, as federações insistem tão seriamente no cumprimento de suas leis, que chegaram a instituir a prática da fiscalização, onde legionários ou, como são mais popularmente conhecidos, fiscais, são enviados aos terreiros periodicamente. Ou, ainda, é eleito em

cada localidade um fiscal responsável, como é o caso do Rio Grande do Norte que tem representantes em todas as cidades do Estado, segundo a própria Federação.

Para Assunção (1999), a afirmação de Negrão sobre o papel assumido pelas federações no controle doutrinário da religião é importante pela relação que expressa nosso campo de estudo e, principalmente, por sintetizar as perspectivas da prática umbandista.

No Rio Grande do Norte, segundo Santiago (1973), a permissão legal dos cultos Afro-brasileiros pelas autoridades policiais, se deu quando começaram a se expandir o número de centros e tendas. O primeiro centro de umbanda autorizado pela polícia no Estado foi o "Redentor Aritã", fundado por João Cícero, em 1944, na cidade de Natal, localizado na Rua Soldado Luis Gonzaga, bairro das Rocas. Após a morte de seu fundador, este terreiro mudou de nome e de lugar, hoje chama-se "Centro Espírita de Umbanda Rei das Matas Virgens", localizado na Praia do Meio.

A idéia de criar um órgão que congregasse todos os centros com o propósito de garantir-lhes a defesa partiu dos senhores Jonas Gomes e José de Góis, a exemplo do que acontecia em outros Estados do país. Conforme os Anais da Umbanda no Rio Grande do Norte, a primeira reunião da Federação ocorreu no dia 18 de fevereiro de 1963, na qual compareceram 6 chefes de centros e terreiros.

Segundo Negrão (1996), os anos iniciais da década de 60 foram marcados por intensa atividade organizativa por parte do movimento federativo em todo o país. A razão disto está na realização de dois importantes congressos de umbanda, o II Congresso Nacional e o I Congresso Paulista, no ano de 1961, logo após as campanhas empreendidas contra a religião no ano anterior pela Igreja e parte da imprensa. Neste contexto tornava-se cada vez mais gritante a legitimação da umbanda

e em todo o país as mobilizações eram constantes no sentido de torná-la respeitável como alternativa religiosa.

Os Centros Espíritas de Umbanda que fundaram a federação no Estado foram: “Redentor Aritã”, de João Belírio que substituiu João Cícero (bairro das Rocas); “Pai Joaquim de Angola” (bairro das Rocas), do pai-de-santo José Clementino que é hoje o atual presidente da federação, “São Jorge”, do chefe João Miranda (bairro da Conceição); “Santa Bárbara”, do babalaô João Pereira de Andrade, o Tenente Andrade (bairro da Conceição); “Pai Oxalá” de Francisco Moreira da Silva (bairro do Alecrim); “São Jorge Guerreiro” da mãe de santo Maria Lina Bezerra (Alecrim); e “Padre Cícero Romão” do babalaô José Dantas (Bairro Dom Eugênio), (idem, Santiago: 1973).

Após sucessivas reuniões onde discutiam os aspectos legais da federação, no dia 05 de março do mesmo ano (1963), no Centro São Jorge Guerreiro, foi eleita a diretoria efetiva que deveria dirigir a nova instituição num mandato de dois anos. A diretoria foi constituída por: Presidente – Elias Antonio Gosson, Vice-presidente – Antonio Martins de Oliveira, Secretário – Edílson Barbosa do Nascimento, e Tesoureiro – Jonas Gomes da Silva. E no dia 21 maio se tornou reconhecida oficialmente a “Federação dos Cultos de Umbanda do Rio Grande do Norte”.

Após dois anos de sua criação a Federação já contava com mais de 40 centros e terreiros associados. Mas neste mesmo período, em janeiro de 1965, quando tudo parecia correr bem a federação sofreu uma dissensão por parte de seus dirigentes. A divisão dentro do próprio grupo deu origem à criação de uma outra federação chamada “Federação Espírita de Umbanda Norte Rio-Grandense”, que se localizava no

bairro do Alecrim e tinha como presidente o senhor Antonio Martins, anteriormente, vice-presidente da primeira federação fundada no Estado.

Esta cisão se prolongou por quatro anos, mas a unificação das federações foi possível novamente graças ao esforço do jornalista Rubem Leal. Com o apoio de todos e a decisão das reuniões ocorrerem em locais neutros por parte das duas entidades foi resolvido o problema. No dia 24 de fevereiro de 1968, na sede do Grêmio Beneficente do Alto do Juruá, no bairro Petrópolis, uma confraternização com todos os membros marcou a união das duas federações, que passou a se chamar: "Federação Espírita de Umbanda do Rio Grande do Norte", unindo assim os dois nomes.

Conforme anexos de cópias da licença cedida pela Federação aos terreiros, no final deste trabalho, podemos ver que até o ano de 2004, a Federação manteve esta denominação. E já na licença deste ano de 2005, vemos que a mesma chama-se atualmente "Federação de Umbanda & Candomblé do Rio Grande do Norte". Desta maneira se contempla todas as religiões Afro-brasileiras cultuadas no Estado.

Conversando com o atual presidente desta federação, o senhor José Clementino, que participou de todo o processo de criação da federação, ele nos relata sobre a origem desse órgão e como ele está organizado hoje:

P.: Senhor José Clementino, eu queria que o senhor falasse um pouco sobre a federação aqui no Rio Grande do Norte, desde quando ela existe?

Sr. José Clementino: A federação foi fundada em 63, reconhecida com poder jurídico em 1965 e amparada pela uma lei 4.124 em 1972. E de lá pra cá agente vem lutando pra organizar todas essas famílias, porque antes, não sei se você ouviu eu dizer, fui preso muitas vezes. A perseguição era muito grande e por isso um grupo de babalorixás resolveram reunir pra fundar a federação. Na época era um ano eletivo, eleição pra vereador, prefeito essas coisas e nós apoiamos um candidato, ele com a seguinte promessa que se ele ganhasse ia nos ajudar e se perdesse também ia nos ajudar. E realmente, como tinha

três candidatos e a associação com um número muito pequeno, não tinha condições de eleger um, quanto mais os três. Mas os três, todos fizeram a mesma promessa, e fomos dividir pros três e no fim nenhum dos três ganhou. Mas mesmo assim eles conseguiram, eles cumpriram com a promessa e procuraram nos ajudar. E nós recorremos na época, nós não tinha a quem recorrer, porque nós não tinha dados nenhum pra fundar uma sociedade, uma federação. E recorri a Recife, recorri a Recife porque meu pai de santo era de lá, por sinal já subiu. E ele mandou todos os dados, porque ele era presidente dos cultos africanos...

P.: Quem era ele?

Sr. José Clementino: Júlio Gomes, Júlio Gomes Moreira, que morava no Campo Grande. E ele mandou todos os dados e por aí nós começamos a caminhar. Passamos por diversas dificuldades, financeiras e de tudo, mas estamos aí.

P.: E como é que está organizada hoje a federação?

Sr. José Clementino: É presidente, vice-presidente, secretário, primeiro e segundo,

tesoureiro, primeiro e segundo, cargos de confiança de relações públicas, diretor doutrinário, nós temos também o conselho sacerdotal, formado por sete babalorixás, de cada nação um para se discutir a religião... e em cada cidade nós temos um representante...

A prática da fiscalização é um artifício comum, bastante utilizado pelas federações de todo o país, como um meio de certificação do cumprimento das leis e de assessoria aos terreiros. Esta prática também existe na Federação do Rio Grande do Norte. Os membros da federação visitam os terreiros de cada cidade periodicamente. Como existe apenas uma federação em todo o Estado, estas visitas a cada cidade tendem a ser realizadas anualmente, segundo os membros da federação. E para que exista um melhor controle por parte da federação é eleito em cada localidade um fiscal responsável.

Na cidade de Areia Branca, a federação sempre esteve presente por meio de seus fiscais, apesar de muitas vezes os proprietários de terreiros reclamarem da pouca atuação da mesma na cidade. O primeiro fiscal da federação na cidade foi,

segundo ele próprio, o senhor José Jaime, proprietário do Terreiro Pai José de Aruanda. Depois de José Jaime, Dona Edwirges também assumiu o cargo durante anos, tanto que seu terreiro continua sediando as reuniões realizadas pela federação na cidade quando estas ocorrem. Atualmente, o representante da federação na cidade de Areia Branca é novamente o senhor José Jaime, que também nos concedeu entrevista falando sobre sua função:

Pesquisador: O senhor pode dizer seu nome, idade, e seu endereço?

Fiscal da Federação: José Jaime Rolim, 63, a rua é João Pessoa, 196, Areia Branca – RN.

P.: Qual o cargo da Federação que o senhor exerce na cidade de Areia Branca?

F. F.: Sou fiscal geral da cidade, nomeado pela federação, pelo presidente José Clementino.

P.: Desde quando existe a representação da federação aqui em Areia Branca, quem foi o primeiro representante?

F.F.: Fui eu, há anos atrás. Anteriormente, pelo menos desde 1966, eu e Antonio Ferreira da cruz, professor, nós fomos os primeiros fiscais de Areia Branca. Depois, por questão de ocupação nós passamos para Eurico, Eurico cabeceira. Depois Eurico abandonou e passou pras mãos de Josimar Galdino, depois ele abandonou, Edwirges assumiu, e depois eu voltei.

P.: Desde desse ano que existe a representação?

F.F.: Perfeitamente.

P.: Como é o seu trabalho na federação, o que é que o senhor faz, quando presta conta?

F.F.: A prestação deve ser mensal porque os centros têm por obrigação pagar as mensalidades para com a federação. No entanto, o meu problema aqui é fiscalizar os centros, para ver se realmente tá tudo normal, se não tá havendo algum problema que venha abominar contra a moral, da religião do candomblé, da umbanda e receber as mensalidades dos babalorixás e ialorixás, e entregar lá na federação.

P.: Mas isso o senhor faz por mês?

F.F.: É, mas, mesmo assim existem muitos inadimplentes. Então quase agente não ta fazendo por mês porque... outros resolveram pagar anual. Então esses aí... agora, que eu visito a federação todos os

meses, eu visito. Pra visitar, pra dizer como é que está, pra dizer dos centros clandestinos que existe na cidade.

P.: Como é que o senhor analisa o trabalho da federação aqui na cidade?

F.F.: Ultimamente tem sido mais positivo, porque antigamente não existia ninguém aqui, tava tudo a revelia, agente não sabia quando ia haver eleição na federação, quando mudava de presidente ninguém sabia, porque eles não ligavam muito pro interior. Mas, agora com essa nova atitude da federação, eles tem uma idéia de abrir sempre uma filial da federação nos centros maiores, por exemplo, eles já abriram em Caicó, abriram em Currais Novos e tão tentando abrir uma em Areia Branca, ou melhor, em Mossoró. Eles queriam ver se conseguiam em cada cidade. Fica difícil! Mas pelo menos em Mossoró pra gente fica mais fácil, né?

De acordo com José Jaime, a atuação da federação na cidade se deu logo após a fundação da instituição, pois como já pudemos ver, a religião existe na cidade bem antes da criação da federação no Estado.

2. Terreiros

Os Terreiros representam unidades articuladas, de caráter não apenas mágico, como se referiu Negrão (1996), mas, sobretudo de adoração e devoção. Estão voltados especialmente para seu público interno, mas também para toda a sociedade que assim deseje. São grupos geralmente pequenos, variam entre aproximadamente dez e trinta membros, incluindo todos os médiuns ou filhos de santo em suas hierarquias.

Segundo Prandi (2003) os terreiros são pequenos grupos, quase domésticos, que se congregam em torno de uma mãe ou pai de santo. São autônomos e

auto-suficientes para si mesmos. Como já foi possível ver no caso de Areia Branca, os terreiros possuem uma organização de culto estável, com calendários próprios, no qual existem dias e horários para a realização dos rituais.

Conforme Assunção (1999), os terreiros são espaços organizacionais nos quais se realizam os cultos. Ainda segundo este autor:

> "No sertão nordestino, são normalmente denominados pela população local como "terreiros de xangô" ou "terreiros de macumba", e para os adeptos e freqüentadores como centro espíritas de umbanda. Os terreiros são ao mesmo tempo, unidades de residência e local de cultos. É a residência do chefe religioso transformada em casa religiosa, dinâmica enquanto processo de existência, aonde cada sujeito participante do grupo social religioso vai construindo um pensar e um fazer, realizando-se nas experiências do vivido no cotidiano dessas casas religiosas (...). Geralmente não existem placas, nem qualquer tipo de identificação nominal, mas é possível encontrar plantas ou uma bandeira branca colocada em cima das casas. Nas imediações da casa e mesmo no bairro, não necessariamente periféricos, mas de população de baixa renda, o chefe do terreiro é sempre uma pessoa conhecida. As casas possuem características físicas de construções urbanas muito simples, como qualquer casa de cidades do interior, com janelas e uma porta que dá acesso ao salão. Algumas possuem uma entrada lateral, que dá acesso ao salão através de um corredor (ASSUNÇÃO, 1999)".

Em Areia Branca a realidade não é diferente. Os terreiros da cidade são pequenos, tanto em números de adeptos quanto em tamanho espacial. Dos três que pesquisamos, dois ficam na própria residência do proprietário, numa grande sala na entrada da casa, o Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá e o Centro Espírita Santa Bárbara. Este último, como numa das descrições de Assunção acima, possui além da porta de entrada, um acesso lateral por meio de um corredor que leva também até o salão. E o outro, o Terreiro Pai José de Aruanda, fica num pequeno salão que está em frente à casa do seu proprietário.

Como é comum nos terreiros do sertão nordestino (ASSUNÇÃO, 1999), nos terreiros de Areia Branca existem na entrada dos salões onde se realizam os rituais, a casa de exu, localizada a esquerda de quem entra no terreiro. No fundo do salão, à direita, fica o "quarto de santo" ou "pegi", altar onde estão as imagens das

entidades cultuadas, que podem ser de santos católicos ou de orixás, junto com os assentamentos dos filhos da casa, onde são colocadas suas oferendas e feitas suas firmações[20]. Nas fotos a seguir, podemos ver os pegis do Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara e do Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá.

[20] Os Assentamentos são locais onde estão os orixás de cada membro da casa e as Firmações são os atos de culto e adoração do filho de santo com seu orixá, no qual acendem velas e fazem seus pedidos e reverências (segundo informações orais locais).

Pegi principal, ou quarto de santo do Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara.

Casa de Exu, do Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara.

Quarto de santo do Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá

Altar de Exu e Pomba Gira do Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá

A decoração dos terreiros contém além de imagens de santos católicos, quadros e pinturas de orixás, pretos velhos, caboclos, folhas de plantas feitas cruz nas paredes, cortinas de palha de carnaúba e cabaças penduradas. Num cantinho específico do salão estão os instrumentos musicais: atabaques ou tambores, triângulo, maracá, gravetos de madeira aos montes, adjás, agogôs etc., todos os utensílios necessários para a realização dos rituais. E o que não poderia faltar nas paredes dos terreiros: as licenças da federação em bonitas molduras, destacando a autorização dos cultos.

Todos esses terreiros estão localizados em bairros do centro da cidade, mas de população de baixa renda. O fato de em Areia Branca os terreiros estarem em sua maioria, situados na sua região central, deve-se a própria localização da cidade e a sua pequena expansão territorial, onde até mesmo salinas podem ser encontradas em sua zona urbana.

Estando os terreiros localizados na zona urbana da cidade, sua vizinhança não parece se incomodar, nem com os trabalhos nem com o barulho. Ressalva-se, porém, que os terreiros obedecem à lei do silêncio, que proíbe o toque dos atabaques após a meia noite, abrindo-se exceção apenas nos dias de festas.

Os chefes dos terreiros são bastante conhecidos e respeitados pela população local e no caso específico do Centro Santa Bárbara, o bairro onde se encontra, considerado um dos mais “barra pesada” da cidade, sente-se “protegido” pela presença daquele terreiro na comunidade, digno de grande respeito entre os seus moradores. Isso, claro, é o que se ouve falar. Somente uma pesquisa entre os moradores do local é que poderia verificar realmente o fato.

Existem ainda, além destes comentados, mais três ou quatro terreiros em Areia Branca como já falamos anteriormente. Um que está numa de suas comunidades rurais, a mais ou menos 30 minutos do centro da cidade. E outro que

ainda encontra-se em processo de abertura. Descreveremos um pouco dos três terreiros pesquisados, utilizando também as próprias falas de seus dirigentes:

2.1. Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara

O Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara está localizado na Rua Mestre Silvério Barreto, nº 783, no bairro São João, num grande salão da casa de sua proprietária, a Dona Edwirges. O Centro existe há 50 anos e é, entre os terreiros que ainda existem na cidade, o mais antigo.

O terreiro conta hoje com 36 médiuns fixos na casa, mas de filhos de santo, segundo Dona Edwirges, já possui mais de 120. É o maior em espaço, medindo cerca de 12 metros de comprimento por 05 de largura. O mesmo cultua a umbanda e um pouco de nação em rituais de Nagô, como afirma a mãe de santo do mesmo. Os rituais de trabalhos de jurema também estão presentes no mesmo, dentro de um calendário semanal específico. Em nossa entrevista com Dona Edwirges, ela nos fala sobre a existência e a estrutura de seu terreiro:

Pesquisador: Eu gostaria que a senhora dissesse seu nome, idade e endereço.

Dona Edwirges: Edwirges Francisca Gomes, minha idade... sou de 1928, dia 04 de janeiro.

P.: Há quanto tempo existe o terreiro?

D. Edwirges: Há 50 anos.

P.: A senhora podia contar um pouco como surgiu o terreiro, como era antes?

D. Edwirges: Não, antes eu trabalhava pelas casas né, quando eu comecei logo a me desenvolver eu trabalhava em casa, numa mesinha. Depois, eu passei a trabalhar numa casa, mas em mesa também. Botava a mesinha, eu tinha minhas coisas em cima e lá eu trabalhava naquela casa, no salão da casa. Aí depois eu arranjei um quarto pra trabalhar, lá eu dava meus trabalhos. Mas aí, lá eu trabalhei quase um

ano, mas aí nessa época eu tava grávida e não podia trabalhar e terminei o terreiro. Fiquei trabalhando em casa, só jogando os deleguns e botando o baralho, que eu boto baralho também. Aí não trabalhava mais em terreiro, aí foi quando nós compramos isso aqui. Aí continuei a trabalhar. Montei o terreiro, com muito sacrifício, mas montei o terreiro, já tenho muitos filhos de santo.

P.: A senhora tinha quantos anos nessa época?

D. Edwirges: Eu era nova ainda. Eu comecei a trabalhar nos cultos com 17 anos, mas de terreiro tem 50 anos. Mas de terreiro assim, eu trabalhava nos terreiros do povo, eu trabalhava em casa, assim sem ser centro, só a casa mesmo. Mas aí eu resolvi botar o centro porque eu já tinha muitos filhos de santo pra desenvolver, aí eu não tinha, em casa eu não podia desenvolver.

P.: Me fale um pouquinho do terreiro da senhora, quais são os cargos e as funções?

D. Edwirges: Aqui tem Pai pequeno, mãe pequena, axogum que ajuda a pegar os animais pra eu cortar, e tenho muitos filhos de santo na gira, agora só tem 36, na gira.

P.: Quais as entidades que são cultuadas?

D. Edwiges: Aqui agente cultua orixás dentro do nagô, as entidades africanas. Agente cultua Ogum, Odé, Oxum, Nana Buruquê, Iansã, Iemanjá, Xangô, Obaluaê e Oxalá. Aqui são os orixás, e cultuo pro Exu, o exu da casa é Exu Tranca Rua, ele é o chefe, e a Pomba Gira Cigana, que é a minha pomba gira, que é a minha pomba gira do recado.

P.: E as outras entidades?

D. Edwirges: As entidades de caboclos e pretos velhos já é outra linha, já é umbanda. Isso aí já é na jurema, já é umbanda.

P.: E quais são os dias, como estão divididos os cultos, o calendário?

D. Edwirges: Os dias de santo só em tempo de festa, no dia do santo, só toco no dia do orixá. Agora os trabalhos comuns, é segunda-feira pra preto velho e sexta-feira eu dou um toré de caboclo e mestre.

P.: E quais as principais festas da casa?

D. Edwirges: É a festa da dona Iansã, Xangô, Oxum e Ogum. Festejo todos, mas esses são os mais festejados.

Fotos do Centro espírita de Umbanda Santa Bárbara, na Festa de Iemanjá.

2.2. Terreiro Pai José de Aruanda

O Terreiro Pai José de Aruanda, antes chamado "Guias Unidos", localiza-se na Rua João Pessoa, nº 187, no bairro central da cidade. Localiza-se em frente à residência do seu proprietário, o senhor José Jaime, que começou na religião aos 16 anos de idade. O mesmo é o atual fiscal, representante da Federação na cidade de Areia Branca, com o qual já apresentamos entrevista anteriormente. Como ele mesmo deixa claro, seu culto consta de uma "umbanda mista". Em nosso diálogo com o senhor José Jaime, ele fala sobre seu terreiro e explica sobre seu ritual:

Pesquisador: Há quanto tempo existe seu terreiro, quando foi fundado?

Sr. José Jaime: Acontece o seguinte, eu quando voltei de Natal, dos meus estudos em 66, eu fiquei freqüentando aqui o centro da ialorixá Edwirges. No entanto, eu achando que o ambiente estava fechando pra mim, eu resolvi abrir a minha própria casa, certo? Isso em 1968, dia 11 de junho de 1968 eu abri a minha casa com o nome Seara Guias Unidos. Depois, a pedido dos próprios irmãos, por indicações deles, passou a ser o centro chamado Pai José de Aruanda. Até hoje nós estamos com esse centro, que já houve momentos de eu ter trinta médiuns na gira, mas depois foram saindo por razões qualquer, porque nem tudo é permanente na vida e hoje eu tenho poucos médiuns, aliás, eu estou sem gira por conta de estar aguardando o final dessa questão política, que passe pra poder dar continuidade às atividades (...) Eu comecei aos 16 anos de idade, em 56... aí eu fui pra marinha e dei uma paradinha (...) Depois que eu vim da marinha, foi que eu comecei mesmo freqüentando, fazendo retiros na jurema, freqüentando centros em Recife, fazendo pesquisas e freqüentando em Recife, inclusive em Casa Amarela, em Afogados, em Água Fria, em Olinda, na Estrada dos Remédios, no Fundão de Dentro. Tudo isso, eu tive conhecendo terreiros famosos como o de Maria Pequena, Maria Cabelão, em Recife, viu? E depois eu fui também a Fortaleza, conheci alguns centros, procurei ir à Bahia, quando conheci no Engenho alguns centros. Tive o privilégio de ir, modéstia parte, ao centro de mãe Menininha, a maior ialorixá que o Brasil já teve, a papisa do candomblé... Então, de 56, faz 48 anos, nessa faixa, que eu estou na religião. Respeitando as outras e defendendo a minha.

P.: Quanto à identidade do seu terreiro, qual é a nação, o que o senhor cultua?

Sr. José Jaime: Umbanda. Inclusive o seguinte, eu cultuo a umbanda mista, porque a umbanda limpa, limpa mesmo, aqui nós não temos, tá entendendo? A umbanda limpa, a umbanda branca como chama, é quase como o kardecismo, então nós não usamos aqui, eu uso a umbanda mista.

P.: Então no caso da umbanda mista, a umbanda que o senhor cultua, tem culto de orixás e de encantados, como é?

Sr. José Jaime: Tem. Até porque aqui na umbanda agente recebe justamente, cultua as entidades que as outras nações não cultua, como pretos velhos, que eles tem como eguns né? Pretos velhos, caboclos, os encantados, os vaqueiros, os boiadeiros. E na linha do orixá agente, nós cultuamos aqui, pelo menos na umbanda, aqui no meu centro eu cultuo de Exu a Oxalá. Como seja, por exemplo: Exu, Ogum, Odé, Oxosse, Xangô, Iemanjá, Ibejada, Oxum, Oxumaré, Iansã, Nana Buruquê, Obaluaê e Oxalá. Então, na data de cada um eu faço as comemorações, seguindo a tradição...

P.: E como é que estão organizados os rituais?

Sr. José Jaime: Dia de segunda-feira eu cultuo pra caboclo ou preto velho, na sexta, os trabalhos de curas e assistência.

Fotos do Terreiro Pai José de Aruanda, antigo Guias Unidos.

2.1. Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá ou Irmandade do Reino de Iemanjá Sobá.

Este terreiro encontra-se na Rua Duque de Caxias, nº 362, e fica no centro da cidade de Areia Branca, também num salão da própria casa de sua proprietária, a Dona Maria de Pinheiro. Já tem 12 anos de existência e há 07 anos, seus rituais contam também com o culto do candomblé. Esse processo de transição deu-se mais intensamente do ano de 2002 para cá, quando este através de seus contatos começou a receber visitas de sacerdotes do candomblé. No nosso trabalho de monografia, ainda nos referíamos à tradição do terreiro como umbanda[21]. Mas hoje, podemos dizer que o candomblé já faz parte da tradição deste terreiro.

O terreiro apesar dessa nova estrutura composta pelo candomblé, continua a cultuar os tradicionais rituais de jurema ou trabalhos, já explicitados anteriormente como: rituais realizados em dias distintos dos de candomblé, para se cultuar os mestres, caboclos e demais encantados.

Mas como já pudemos constatar pessoalmente, esse fato parece ser comum no Rio Grande do Norte, especificamente na cidade de Natal, capital do estado, quando em algumas oportunidades visitamos terreiros na zona norte daquela cidade.

No Ilè Ase Iyemonjá Iya Sabá, nossa participação foi bem mais intensa que nos outros. Talvez por pura comodidade, mas, sobretudo, pelo maior grau de abertura e atenção dispensada pelos seus membros a nossa pesquisa. Não da parte dos proprietários ou pais e mães de santo, que em todos os terreiros que foram pesquisados, nos atenderam sempre muito bem e com muita atenção e apreço. Mas, muitos dos adeptos no geral, não aceitavam ou consideravam agradável a nossa

[21] Silva, Eliane Anselmo. As representações coletivas da umbanda na cidade Areia Branca – RN, UERN: 2003

presença. Alguns sempre nos olhavam ou tratavam com alguma indiferença no início, o que nos passou um tom de repressão e a sensação de barreira.

Acreditamos que isso se deveu primeiramente, a muitos deles não entenderem a intenção de nossas constantes visitas sem nenhuma finalidade espiritual nos terreiros. Depois, talvez por termos dado início aos nossos trabalhos de fotografias, filmagem etc. no terreiro em questão, o que pode ter gerado certo ciúme nos membros dos outros terreiros e contrariamente nos do outro, sensação de prestígio e importância. Uma situação sem dúvida complicada num mundo onde a concorrência, a inveja e a desunião, assolam as relações entre as pessoas, que é o contexto das religiões Afro-brasileiras. Mas essa situação foi mudando e contornada aos poucos, mas sem que percebêssemos, acabamos por nos inteirar muito mais nesse terreiro, do qual estamos tratamos.

Outro fator que nos ligou muito mais a esse terreiro, foi à presença de pais e mães de santo visitantes na cidade, que na maioria dos casos se alojavam no mesmo, por ser um terreiro que adota cada vez mais os rituais do candomblé, pois todos esses visitantes eram de candomblé. E no objetivo de conversar com essas pessoas, de conhecer novas realidades e novos pontos de vista, freqüentamos esse terreiro mais do que normalmente fazíamos com os outros.

O Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah possui hoje 18 membros e com alguns deles construímos laços de amizade e confiança que nos proporcionaram grande ajuda nas informações que precisávamos. Através deste terreiro também teve origem nosso interesse pelo candomblé, e a partir daí começamos a sentir a necessidade de buscar conhecer e entender um pouco da língua iorubá, fundamental para um diálogo compreensível com o pessoal dos terreiros.

A maioria dos rituais assistidos no campo, principalmente os considerados secretos dentro da religião, como cortes de matança, abertura de curas e bori, foram nesse terreiro. Não porque nos outros terreiros não quiséssemos ou não pudéssemos, mas por coincidirem rituais desse tipo neste terreiro e pelo maior contato como já falamos com o mesmo, surgia os convites. Dona Maria de Pinheiro tem 77 anos e se iniciou na religião em 1966, no centro de Dona Edwirges. É proprietária do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah e está na religião há 39 anos, em uma de nossas conversas fala um pouco da sua história do terreiro:

Pesquisador: Sobre o terreiro da senhora, como e quando começou a existir?

Dona Maria: Meu terreiro era ali em Arimatéia. Comecei no mês de março de 92, faz 12 anos. Aí quando foi próximo à festa de Cosme e Damião Arimatéia tomou umas bicadas e disse que não ia dar toque lá. Eu disse: eu vou dar toque e ele disse: não dar não, como é que a senhora dar o toque? Eu disse: eu dando, eu não preciso de você pra dar um toque pra mim. Mandei os meninos ir buscar umas coisas que era minha que tava lá, os meninos trouxeram e eu ajeitei aqui na sala mas Noamã e Nivaldo. Aí fizemos o toque, comecemos, no dia 27 de setembro de 92.

P.: Aí de lá para cá, como foi?

Dona Maria: Aí o pessoal que tava lá veio tudo pra onde eu tava, porque o braço direito era o meu lá. Tudo que tinha lá era comigo, quem fazia as coisas era eu. [22]

[22] Entrevista cedida no dia 23 de setembro de 2004.

Fotos do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah.

2.4. Reunindo os Terreiros: A festa de Iemanjá em Areia Branca

No Rio Grande do Norte os festejos dedicados a Iemanjá acontecem no dia 31 de dezembro de cada ano. Na cidade de Natal, a federação mobiliza os terreiros para suas comemorações na Praia do Meio, onde já existe neste local uma grande imagem da deusa dos mares. O senhor José Jaime, pai de santo de Areia Branca e membro da federação na cidade, fala um pouco da festa da federação na capital do Estado:

Sr. José Jaime: (...) em dezembro, no dia 31, eu gosto muito de me juntar com o pessoal da federação e ir a praia fazer as comemorações a Iemanjá como eles faz (...) eu sou tradicionalista, eu vou pela tradição. A tradição lá em Natal é meia noite, meia noite em ponto. Agente deixa as brincadeiras em casa e vai pra o toque de Iemanjá. Quando dá meia noite, que canta o canto de Iemanjá e solta os foguetões, então agente volta pra casa. Inclusive, lá em Natal a federação recebe centros de quase todo o Estado. Esse outro ano infelizmente, só tinha eu de Areia Branca, mas tinha centro de Macaíba, São José do Campestre, de São José de Mipibú, de São Gonçalo do Amarante, até da zona oeste tinha centro lá. Muitos centros mesmo, agora mais do interior. Não se ligou pra festa do fim de ano em casa e sim pra religião, que é mais importante.

Em Areia Branca esta tradição é seguida. Todos os anos, a cidade testemunha no dia 31 de dezembro o maior ritual público da religião Afro-brasileira de Areia Branca, a festa de Iemanjá. Neste dia, à tarde, os terreiros e adeptos da religião em geral reúnem-se em procissão pelas ruas centrais da cidade em direção ao cais Tertuliano Fernandes para, numa grande balsa cedida por empresários marítimos locais, deixarem suas oferendas no mar.

A via marítima já é uma tradição religiosa local, onde também é comemorada a mais importante festa católica e social da cidade em homenagem à

padroeira dos marítimos, Nossa Senhora dos Navegantes, no dia 15 de agosto. Como no próprio sincretismo Afro-brasileiro Iemanjá e Nossa Senhora dos Navegantes são uma só, para muitos areiabranquenses, mesmo os que não pertencem à religião Afro-brasileira, a devoção é semelhante. A festa de Iemanjá é sempre prestigiada pela presença de grande parte da população, contando com o apoio da Prefeitura, vereadores e empresas da cidade.

É também a festa de iemanjá que consegue arrancar o olhar da imprensa da região para a religião Afro-brasileira. São publicadas nos jornais matérias e notas sobre a festa na cidade, como podemos ver conforme os anexos. Também os programas de rádios da cidade noticiam a comemoração que já faz parte das festas de fim de ano de Areia Branca, também realizadas no cais da cidade durante a noite, com queima de fogos numa balsa que fica no meio do rio Ivipani, rio que dá acesso ao mar.

A festa de Iemanjá consolidou-se dessa maneira há pouco tempo, mais ou menos três ou quatro anos. Antes, as comemorações dedicadas a Iemanjá aconteciam individualmente em cada terreiro. No Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah, terreiro que tem esta festa como a principal do seu calendário por se tratar do orixá da casa, realizava sua festa na praia de Upanema, principal praia urbana da cidade, durante a noite. Seus adeptos e alguns convidados deslocavam-se num ônibus cedido pela prefeitura do terreiro até a praia.

No Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara, a festa acontecia no próprio terreiro e depois a panela com as oferendas era levada por alguns dos filhos da casa de barco até alto mar. Já no Terreiro Pai José de Aruanda, o ritual em homenagem a Iemanjá não é realizado neste dia, mas, no dia 02 de fevereiro, data da festa em Salvador. Isto porque o pai de santo desse terreiro, o senhor José Jaime, como foi mostrado acima, participa sempre da festa em Natal junto com a federação. Mas

segundo ele, os filhos da casa são liberados para participarem das festas nos outros terreiros.

A iniciativa de transformar a festa de Iemanjá numa comemoração pública, e num momento onde todos os terreiros, adeptos e simpatizantes da religião Afro-brasileira da cidade se juntassem, foi do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah. A idéia surgiu primeiramente por medidas de segurança e também comodidade para os próprios filhos da casa.

Segundo Noamã Pinheiro, filho de Dona Maria de Pinheiro, que está à frente do terreiro com sua mãe, havia rumores de presença de tubarões nas redondezas da praia de Upanema e como a panela de oferendas era deixada pelos ogãs da casa, que nadavam até as partes mais fundas da praia para fazerem isso, os membros da casa preferiram evitar qualquer acidente. Decidiram assim transferir o ritual da entrega de oferendas da praia para o cais, no local onde o rio desemboca no mar. Procuraram para isso a ajuda da prefeitura que antes auxiliava com o ônibus e de donos de empresas marítimas.

Quando tudo deu certo, o Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah passou a convidar os demais terreiros para essa ocasião. Membros de todos os terreiros participam, mas quem realmente conduz a festa é o D'olokum Iassobah. O Santa Bárbara sempre se faz presente, mas apenas segue até o local da entrega, chegando lá, como é tradição da casa, a panela é levada num pequeno barco até alto mar por alguns filhos da casa.

Assim, a festa de Iemanjá transformou-se no que é hoje, um momento de união e de expressão de fé da religião Afro-brasileira de Areia Branca. Agora a festa é uma tradição, já atrai pais de santo das cidades vizinhas de Mossoró, Assú e também de Natal. E principalmente, conta com um público especial, o povo de Areia

Branca, que acompanha a procissão pelas ruas da cidade com olhares e aplausos, ficam no cais a espera para assistir o ritual, que segue junto aos adeptos até o rio para ver a entrega das oferendas, jogam flores, compartilhando esse momento com o povo de santo areiabranquense.

Fotos da Festa de Iemanjá no ano de 2002.

Fotos da Festa de Iemanjá no ano de 2003.

3. Cultos Domésticos

O que estamos chamando neste trabalho de Cultos Domésticos é como já foram falados tantas vezes aqui, os cultos realizados na residência dos próprios adeptos da religião Afro-brasileira da cidade de Areia Branca. Várias são as religiões que possuem rituais domésticos. Dentro da própria História podemos perceber que cultos desta natureza já faz parte da realidade da vida religiosa do homem desde outras épocas.

Se olharmos para a Roma antiga, veremos que os cultos eram realizados não só em templos, mas também nas próprias casas das pessoas. A religião romana naquele período histórico, formada pela fusão de tradições dos antigos povos que habitavam a península itálica, tinha acentuado caráter doméstico, expresso nas divindades protetoras da família e dos lares.

Os cultos eram dedicados a inúmeras divindades relacionadas a elementos naturais e a aspectos da vida humana. Preces, oferendas e rituais cotidianos eram realizadas nas casas para pedir bom tempo ou boas colheitas, e ainda, para cultuarem seus mortos e antepassados. Com a expansão do império, os romanos incorporaram tradições religiosas de povos conquistados, principalmente dos gregos. E a religião de cultos domésticos permaneceu ao lado de uma sofisticada religião oficial que se desenvolvia a partir daquele momento.

Atualmente, os cultos de caráter doméstico são mais comuns entre as religiões evangélicas ou pentecostais, que tem nos cultos domésticos uma forma de estender a fé e a crença dos seus adeptos, e também uma maneira a mais de propagar a religião.

Em Areia Branca, podemos perceber que as religiões Afro-brasileiras também possuem novas práticas de expansão ou extensão da fé de seus adeptos. Os cultos domésticos são tão comuns entre estas religiões quanto nas evangélicas. A grande diferença é que, ao contrário dos cultos domésticos dos evangélicos que são realizados nas calçadas das casas, de maneira pública, nas religiões Afro-brasileiras, na umbanda especificamente, esses cultos são privados e quase secretos. Remetem às características das primeiras formas de religiosidade africana que surgiram no Brasil.

A primeira religião africana conhecida no Brasil, segundo Mott (1986), recebeu de norte a sul o nome banto de "Calundu". Apesar de referidos desde o século XVII é, sobretudo a partir de meados de setecentos que os calundus são mais denunciados. Negros bantos já praticavam seus calundus e prestavam "serviços domésticos nas casas" dos brancos na Bahia, Rio de Janeiro e Recife.

Conforme Vainfas (2000), sob o nome de calundus se descrevia uma série de práticas negras de adivinhações, possessões, sortilégios, curas e folguedos com batuques, identificadas pelos padres como culto ao diabo. Os colonos recorriam aos calunduzeiros, também conhecidos como feiticeiros, rezadeiras, benzedeiras e adivinhos, não só para obtenção de favores especiais ligados a resolução de dificuldades da vida cotidiana, mas também para contornar a ineficiência dos remédios de botica.

De acordo com Nicolau (2004), o termo calundu foi ainda um termo genérico utilizado no século XVIII para designar atividades religiosas de várias índoles de origem africana, em oposição às práticas católicas ou ameríndias. Embora as danças e tambores fossem de sua atividade ritual, a sua função era essencialmente terapêutica e oracular.

Outro importante exemplo das raízes da religião africana no Brasil é o "Acotundá". Segundo Mott (idem, 1986), Acontundá ou Dança de Tunda é o nome de um ritual religioso dedicado ao culto do Deus da Nação Courá (Lagos, Nigéria), praticado no Arraial de Paracatu, Minas Gerais, desmobilizado no ano de 1747 por um batalhão de capitães-do-mato. A dança realizava-se na "casa" da escrava Josefa Maria, situada a meia légua do Arraial, onde vários negros forros e cativos se ajuntavam para armarem à dança.

Nesta dança, primeiro armavam no centro da casa um boneco, espetado em uma ponta de ferro e com um pano branco que lhe cobria a cabeça, deixando de fora o nariz e os olhos cheios de sangue. O boneco que servia de ídolo era posto em um pequeno tapete, sobre travesseiros em cruzes, tendo ao seu redor panelas, com ervas cozidas em umas e ervas cruas em outras, e terra com mau cheiro numa outra. E depois de terem armado o boneco no estrado, os negros entravam todos a dançar e a dizer seus ditos, proclamando que aquele era o santo de sua terra (Mott, 1986; Vainfas, 2000).

Para Mott, a Dança de Tunda é um "proto-candomblé". A dança apresenta uma estrutura semelhante aos candomblés e xangôs contemporâneos do nordeste. A própria localização da "casa de culto" reflete o padrão tradicional dos candomblés: nas periferias das vilas e cidades, preferencialmente às margens de uma fonte ou córrego, localização em parte devida à necessidade de amplos espaços para rituais e sacrifícios ao ar livre, em parte também devido a sua condição de culto clandestino, alvo de perseguições seja pelos inquisidores e capitães-do-mato, seja pela polícia ou médicos de asilos mentais como ocorria há algumas décadas.

Bastide (1989) já falava da formação de calundus e candomblés como estruturas sociais complexas, processo dado no contexto urbano ou nas plantações de

açúcar onde se concentravam grande quantidade de escravos, em contraposição as zonas de minas, do sertão de economia pecuária, ou das plantações mais tardias de café no sul do país, no qual os negros libertos tiveram um papel decisivo.

Podemos perceber através destes autores, que o sincretismo afro-católico e as religiões Afro-brasileiras contemporâneas encontram suas raízes nas práticas domésticas, surgidas ainda no século XVII e que se desenvolveram principalmente no século XVIII. Tanto o Acotundá quanto os Calundus realizados às escondidas nas casas e roças, com altares de ídolos e oferendas alimentícias, práticas de curandeirismo ou adivinhação, parecem ser mais que simples práticas de curas e feitiçaria, são os antecedentes dos candomblés surgidos no século XIX e da atual religião Afro-brasileira.

Essas práticas eram oficiadas por um especialista religioso, às vezes com um número reduzido de assistentes que, incorporado por entidades espirituais interagiam numa relação interpessoal com o "cliente" ou paciente, diziam venturas, prescreviam remédios e faziam curas, assim também como malefícios. Contudo, em alguns casos essas práticas também designavam grupos organizados com rituais coletivos, envolvendo mais participantes do que simplesmente o curador-adivinho, ou calunduzeiro, e seus clientes (NICOLAU, 2004).

O calunduzeiro também se deslocava para onde seus serviços eram requeridos, não tendo normalmente um lugar fixo para a realização de suas práticas. Uma forma de atuação relativamente independente e operacional, pois facilitava a mobilidade e o acesso do especialista religioso à sua clientela, que não se restringia a população negra, incluindo também brancos e pardos (idem, 2004).

Os cultos domésticos que estamos tratando em nosso trabalho apresentam características semelhantes àquelas práticas realizadas desde o século

XVII. E assim como essas práticas marcam a origem dos candomblés e demais religiões Afro-brasileiras que existem atualmente, os cultos domésticos parecem marcar também a origem da religião Afro-brasileira em Areia Branca.

Os “Cultos Domésticos” das religiões Afro-brasileiras de Areia Branca são rituais e cultos para entidades, mas de caráter privado, realizados, como já foi dito várias vezes aqui, na casa dos próprios adeptos da religião Afro-brasileira. Ao contrário dos terreiros, esta forma de culto não possui uma organização estável, ou seja, não possuem dia nem hora para seus rituais. Assim sendo, a principal característica de sua organização é a “informalidade”, uma organização que reflete, sobretudo, a mobilidade de tempo e espaço dos adeptos e da população a quem servem, cujos arranjos da realização dos cultos se recompõem a cada trabalho.

Há na cidade um número significativo e desconhecido de pessoas que praticam cultos domésticos, que possuem seus “centros” particulares em casa, com pequenos altares ou “pejis”. As casas dessas pessoas tornam-se, na realidade, um “proto-terreiro”, onde podem cultuar suas entidades e trabalhar por conta própria. Geralmente essas pessoas já fizeram parte de algum terreiro que preferem trabalhar em casa, ou também pessoas que ainda pertencem a terreiros, mas que “gostam” de cultos mais privados em certas ocasiões.

Os trabalhos realizados nos cultos domésticos são marcados em horários reservados e geralmente não há presença de qualquer outra pessoa no momento que não seja o próprio cliente e a pessoa que está realizando o ritual. Em alguns casos os cultos domésticos são coletivos, mas com um número pequeno e restrito de pessoas, diferenciando-se dos terreiros pela maior privacidade que oferecem. As pessoas que trabalham em casa não restringem seus serviços a sua residência, podendo também ir trabalhar na casa de quem o solicite.

Os trabalhos tanto nos cultos domésticos, quanto nos terreiros podem ser como veremos posteriormente, de vários tipos: limpeza, defumação, curas, rezas, com ou sem a presença de entidades. É que as mães e pais de santo, e também alguns médiuns possuem o dom de curar, sabem fazer limpeza por conta própria etc.

Já os trabalhos com presença de entidades, ou seja, as consultas espirituais, realizadas através de cultos e rituais para as mesmas, são muito comuns, mas os mais requisitados pela população em geral são os jogos advinhatórios, como os búzios e a cartomancia realizados em qualquer hora e independentemente dos cultos e rituais, e das entidades.

Os cultos domésticos, ou seja, os rituais domésticos com presença de entidades, ou ainda, sessões de trabalho, também são muito procurados. São realizados geralmente à noite, num canto da casa, em torno de uma mesa coberta por uma toalha branca, com uma vela e um copo com água sobre a mesma, uma verdadeira "sessão".

Os ritos iniciais começam com a preparação da mesa, o acendimento das velas, as preces cáritas e os cantos de abertura. Não há nenhum instrumento musical ou mesmo as palmas, apenas as vozes dos presentes. A sessão se prolonga assim, na descida de várias entidades identificadas nos cantos, que se manifestam ou encarnam no chefe da sessão ou responsável pelo culto doméstico, em seus auxiliares e às vezes também em algumas pessoas presentes no ritual.

Fumam-se cachimbos ou cigarros, e bebem-se cerveja, cachaça ou champanhe, de acordo com a entidade que está presente, que oferece aos demais para que compartilhem com ela. As entidades conversam com as pessoas, fazem curas, limpezas, receitam remédios, jogam cartas ou búzios, aconselham, proseiam etc. Agem de acordo com as necessidades de quem as buscam.

Em alguns casos, objetos como rosários, figas, búzios, baralhos, entre outros fazem parte do cenário. São objetos e artigos que servirão de apoio para as entidades poderem trabalhar, e que simbolizam ou representam as próprias entidades ou elementos de fé dos adeptos. Tudo colocado à disposição. O trabalho ou o culto, ou ainda a sessão, termina também com cantos, em especial com o hino da umbanda, e com as orações do Pai Nosso e Ave Maria, seguida de agradecimentos.

"Refletiu a luz divina
Com todo o seu esplendor
É do reino de Oxalá
A onde há paz e amor

Luz que refletiu na terra
Luz que refletiu no mar
Luz que veio de Aruanda
Para todos iluminar

A Umbanda é paz e amor
Um mundo cheio de luz
É força em nossa vida
E a grandeza nos conduz

Avante filhos de fé
Como a nossa lei não há

Levando ao mundo inteiro

A bandeira de Oxalá

Levando ao mundo inteiro

A bandeira de Oxalá" [23].

Talvez o pequeno número de terreiros existentes hoje na cidade abra espaço para estas outras formas de práticas afro-religiosas, ou quem sabe, o fato de muitos terreiros ter se desagregado ou continuarem se desagregando. A maioria desses adeptos que praticam cultos domésticos está afastada de terreiros e em alguns casos só freqüentam de vez em quando. Mesmo assim, continuam trabalhando, só que em suas casas e preferem que seja dessa forma, por conta própria e sem compromissos ou vínculos. Em poucos casos membros de terreiros também trabalham.

Talvez esse fato seja mesmo obra da tradição da religião Afro-brasileira da cidade, que segundo a sua própria história oral, tem os cultos domésticos como um marco de sua origem, e estes, existindo ainda hoje, representam verdadeiros mecanismos de manutenção da fé e do trabalho religioso.

Em nossa entrevista com Dona Maria de Pinheiro, proprietária do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah, perguntamos por pessoas que praticam cultos domésticos, afim de pistas para nossas entrevistas com estas:

Pesquisador: Dona Maria, a senhora sabe que tem muitas pessoas aqui em Areia Branca que trabalha em casa. A senhora conhece alguém que trabalha em casa?

Dona Maria: As pessoas que eu sei que trabalha em casa, Moreninha é uma, Pautilha é outra. Maria Davi também, é outra. Elas são vão pros terreiros em época de festas.

[23] Este hino também finaliza os rituais nos terreiros de umbanda da cidade e as reuniões da federação do Estado.

Seguindo as indicações de Dona Maria, procuramos entrevistar algumas dessas pessoas, as que pareceram mais acessíveis. Dona Maria Davi e Moreninha, como são mais conhecidas, foram entrevistadas por nós, juntamente com Kátia e o senhor Antonio Cruz. Estes foram os nossos quatro adeptos independentes, ou seja, que praticam cultos domésticos, selecionados para entrevistas.

Todos já eram conhecidos por nós, mas o único com o qual nunca tivemos maior contato era o senhor Antonio. Este é o adepto de culto doméstico mais conhecido da cidade, talvez o mais procurado e um dos poucos que possui licença da federação, único entre os entrevistados. No caso de Dona Moreninha e de Kátia, já presenciamos cultos domésticos realizados pelas mesmas, e quanto a Dona Maria Davi e a seu Antonio, não tivemos a oportunidade. Conhecemos, em todos os casos, os locais e objetos de trabalhos e os seus pejis particulares. Veremos agora alguns trechos das entrevistas com os mesmos seguidos de algumas fotografias.

* O senhor Antonio Ferreira da Cruz, ou, Antonio Cruz, reside no bairro da Cohab. Tem 61 anos de idade e segundo ele, está na religião desde os 11 anos. Em nossa entrevista com o mesmo, cedida no dia 19 de novembro de 2004, conversamos sobre seus trabalhos religiosos, seus cultos domésticos e sua trajetória na religião:

Sr. Antonio Cruz: (...) tenho meus trabalhos espirituais aqui mesmo na minha residência, onde eu tenho o meu pegi, eu chamo meu peji o quartinho do meu santo, onde eu cultuo a minha religião.

P.: O senhor já fez parte de algum terreiro?

Sr. Antonio: Já. Já fui membro do terreiro Santa Bárbara... e já freqüentei outros terreiros aqui. Porque aqui agente conhece mais assim os donos, nomes dos donos, como Sebastiana, que é um dos mais antigos, o de Edwirges que é o terreiro Santa Bárbara, o de Eurico Cabeceira e o de Pedrinho, são os

mais antigos de Areia Branca. Só o terreiro Santa Bárbara hoje que ainda existe, os outros todos já se acabaram.

P.: Por que o senhor não participa mais de nenhum terreiro?

Sr. Antonio: Existe na umbanda ou no candomblé, nos terreiros mediúnicos, as vezes existe uma certa disputa de qualidade de trabalho. Eu acredito que para que se faça um bom trabalho, para se tenha credibilidade é preciso que se unam para se ter um bom trabalho. Então eu por ter freqüentado mais de um terreiro eu vi algumas coisas que não condiziam com o meu trabalho, não é querendo ser melhor que ninguém, mas eu vi coisas que não condizia com a minha maneira de trabalhar, com a minha maneira de ser com o espiritismo que eu prego, que eu professo. Então eu fui aos poucos me afastando e procurando me organizar na minha casa, fazendo meus trabalhos em casa, inclusive preparei um quartinho no qual eu chamo de peji, e nele eu direciono meus trabalhos, eu cultuo a religião da qual eu faço parte desde os 11 anos de idade.

P.: Quais os trabalhos o senhor pratica, que tipo de rituais?

Sr. Antonio: Bom, o meu trabalho aqui é, eu trabalho dentro do santo. Os trabalhos que eu faço é uma parte dentro do santo, na minha umbanda, recebo também mestres, os meus guias, mas o meu trabalho é mais dentro do ritual do santo. Eu não uso muito a quimbanda, que é o lado esquerdo do espiritismo, eu não um usuário da quimbanda, apesar de já ter sido, mas que com o aperfeiçoamento, com o tempo de trabalho, o médium vai se aperfeiçoando espiritualmente e como em toda religião, a perfeição é o que leva o homem a se elevar. Não é que se deixe de tudo a quimbanda, porque ela faz parte deste misticismo, mas agente procura elevar o nível de trabalho, iluminar os espíritos que são trevosos, ajudar mais os que já tem um pouco de luz e caminhando para o lado do bem, e assim procuramos aperfeiçoar o nosso espiritismo.

P.: Quais são os serviços, os tipos de trabalhos mais procurados que o senhor pratica?

Sr. Antonio: Eu como, modéstia parte, babalorixá que sou, porque eu tenho mão de jogo e meus serviços é mais a base do jogo, tudo que eu faço, é fundamental primeiro ir no jogo. Eu tenho que jogar, ver as necessidades do cliente, depois fazer o trabalho de acordo com a determinação do santo.

P.: E os rituais, você tem um público específico, dia específico ou só quando é procurado o trabalho?

Sr. Antonio: Não. Dias específicos tem, para o meu trabalho tem, são terça e sexta. Por que são os dias que eu tenho tempo... agora o atendimento aos clientes, muitas vezes eles antecipam ou marcam o horário por telefone, ou me procuram pra marcar o horário, eu atendo de uma hora, de 13:00 as 21: 00

da noite. Isto atendendo clientes para jogos, passes, curas, entendeu? Por ser o peji muito pequeno, não dar pra gente fazer gira muito grande, então eu me limito a só fazer passes e curas, e muitas vezes precisa do orixá e nós damos uma tocadazinha, uma cantada pro orixá, pra agradecer ao orixá (...) essas pessoas são pessoas que já me conhecem, são praticamente os clientes que já me conhecem, conhecem meu trabalho... então já sabem, quando não me procuram pra marcar a consulta de jogo de búzios, ou uma cura ou qualquer outro trabalho, eles telefonam, eu marco o horário e atendo.

Fotos do senhor Antonio Cruz.

* Kátia Cilene Cruz, tem 36 anos, é professora e mora no bairro Nordeste. Kátia é filha do senhor Antonio Cruz, mas não trabalha com ele. Em sua casa presenciamos a maioria dos cultos domésticos que nos foi possível conhecer no momento de nossa pesquisa. A entrevista com ela foi realizada no dia 26 de novembro de 2004. A forma íntima de tratá-la se deve ao fato desta ser jovem e de termos com ela um maior contato. Kátia nos fala um pouco de sua trajetória na religião, fala de seus trabalhos religiosos e revela um pouco do seu drama com relação ao afastamento dos terreiros que já participou:

Pesquisador: Você faz parte ou já fez parte de algum terreiro?

Kátia: Já fiz parte do terreiro Guias Unidos de Zé Jaime, que hoje tem outro tem nome. E até bem pouco tempo eu estava lá no terreiro de Maria de Pinheiro. Mas ultimamente eu estou afastada, porque eu estava grávida e agora eu tenho cuidar do meu filho (...) quem tá nessa religião sempre se desgosta das coisas, existe muita falsidade, muitos problemas. Aí eu saí lá de Zé, mas me dou bem com ele, agente está sempre em contato (...) Assim que eu saí lá de Zé eu fui lá pra Maria de Pinheiro, ela é da minha família e era o canto pra mim mais acessível. Lá cultuava umbanda... Hoje em dia é Keto, é nagô e eu não entendo nada dessas línguas iorubá, não entendo mesmo. O pouco que eu sei é de umbanda porque eu leio e está tudo muito claro, quer dizer, espiritualmente falando não é nada claro (...) eu me sinto lá um peixe fora d'água (...) eu não penso em seguir o candomblé. Eu nunca me interessei, sabe por quê? Porque eu acho muito complicado, acho lindo, respeito quem gosta... mas tem certas coisas que vai além de minhas necessidades. Eu acho que o que eu viví, as entidades que eu recebo, a maneira que eu cultuo, pra mim é suficiente.

P.: De vez em quando você trabalha em casa?

Kátia: Trabalho.

P.: Que tipo de trabalhos você pratica?

Kátia: Eu dou passividade, que é uma necessidade do médium, para que as entidades incorporem. Então no dia que acontece um trabalho desse eu posso realizar passes em algumas pessoas, alguma cura, algum trabalho... eu, eu, Kátia não, as entidades.

P.: Quais as entidades que você trabalha?

Kátia: Geralmente com Exu pra abri os trabalhos, Sadona da Bahia, Ceição do Maranhão, as mais freqüentes são essas.

P.: Quando as pessoas lhe procuram, quais são os trabalhos mais procurados?

Kátia: Sempre vem alguém pedir ajuda: porque meu marido tá saindo muito de casa, porque meu marido tá bebendo, esse tipo de coisa. Agora quando é trabalho de corte, a contra axé, isso aí eu não faço mesmo.

Foto do pegi doméstico de Kátia.

* Dona Maria do Carmo Soares, mais conhecida como Maria Davi, tem 58 anos e há 40 está na religião. Reside no bairro Projeto Crescer e em entrevista datada de 20 de Novembro de 2004, nos conta emocionada um pouco de sua história e de seus trabalhos religiosos:

Pesquisador: A senhora é ou já foi membro de algum terreiro aqui em Areia Branca?

D. Maria Davi: Já. Eu comecei lá em Eurico Cabeceira, eu passei seis anos lá. Depois eu saí e fui pra Mãe Edwirges, passei uma temporada lá em mãe Edwirges, aí depois eu me afastei, fiquei doente de novo. Aí eu fui lá pra mãe Maga, nesse tempo ela ainda era viva e lá fiquei. Depois ela morreu e eu tô assim... Eu apenas freqüento assim trabalho de gira.

P.: A senhora trabalha em casa?

Dona Maria Davi: Não, eu não faço assim trabalho pra ninguém, porque eu não quero mais. É muita responsabilidade. Eu faço assim, às vezes eu faço a chamada dos irmãos pra fazer limpeza em mim, quando eu tô afastada do terreiro. Aí tem a minha irmã que doutrina... é somente eu e a minha irmã. Antigamente as pessoas me procuravam muito, mas era mais assim o rosário (que eu rezava pra firmar) sabe?

P.: Quando a senhora trabalha em casa, com quais entidades a senhora trabalha?

Dona Maria Davi: Só com os pretos velhos mesmo, porque a corrente de mestre e caboclo, aí eu já deixo pra trabalhar no terreiro. Aqui eu recebo mais assim a corrente de preto velho pra fazer limpeza na minha matéria (...) meu baralho eu boto, se chegar uma pessoa eu boto, mas assim um trabalho de cura, uma pessoa doente, eu não faço mais. Eu já fiz muito. Mas depois eu comecei a me sentir assim fraca... se chegar uma pessoa, eu curo, mas eu não sou mais aquela mulher de antigamente que eu era, entendeu? Mas eu curo, não na corrente espírita, mas eu curo.

Foto do pegi doméstico de Dona Maria Davi.

* Albertina Cardoso de Oliveira, é mais conhecida como Moreninha, que reside na Rua Duque de caixas. Em entrevista cedida no dia 29 de setembro de 2004, ela nos diz:

(...) Faço minhas firmações, faço trabalho de limpeza... Quando eu boto um baralho que dá, aí... eu faço esses trabalhos.

Foto de dona Moreninha, em seu pegi doméstico.

Como dissemos num outro momento, muitos dos novos terreiros que são abertos na cidade de Areia Branca partem da iniciativa de pessoas que já trabalhavam em casa, ou seja, que já praticavam cultos domésticos. Pessoas que inicialmente faziam parte de algum terreiro e por algum motivo qualquer, como pudemos ver nas entrevistas, se afastam e continuam a trabalhar e a cultuar suas entidades em suas residências.

Estas pessoas decidem daí abrir seus próprios terreiros e tudo sempre começa de novo, como já dissera Prandi (2003). Nas entrevistas com esses adeptos de cultos domésticos, questionamos sobre a pretensão de abertura de terreiro e três dos quatro entrevistados responderam positivamente.

Nas palavras do senhor Antonio Cruz, percebemos não apenas sua pretensão de abrir um terreiro, mas também a importância de um terreiro:

P.: O senhor tem pretensão de abrir um terreiro?

Sr. Antonio: Eu tenho pretensão sim de abrir. Não um grande terreiro, mas um espaço maior para que eu possa dar aos meus clientes, as pessoas que vem a minha procura, um melhor status, vamos dizer assim, que agente possa nos unir com mais freqüência e um número maior de pessoas. Não um grande, mas um ambiente que agente uma reunião mais abrangente.

P.: Qual a importância de um terreiro para você?

Sr. Antonio: Para mim, dentro da umbanda é a mesma importância de um templo de qualquer outra religião, porque o terreiro tem a obrigação de, por intermédio de seu chefe, de seu babalorixá de educar espiritualmente as pessoas, doutriná-las, desenvolvê-las, para agente chegar a um denominador comum da espiritualidade.

Para Dona Maria Davi, as coisas parecem funcionar da mesma forma:

P.: A senhora tem pretensão de abrir um terreiro pra senhora?

Dona Maria Davi: Eu já tinha muita vontade e se caso um dia chegasse a isso, o meu terreiro, eu queria um terreiro bom, um terreiro de responsabilidade, de pessoas educadas, uma coisa civilizada.

Mas, já para Kátia a pretensão não é igual, mas tudo indica que a idéia de se abrir um terreiro implica em responsabilidade e "status":

Pesquisador: Você tem pretensão de abrir um terreiro?

Kátia: Nunca, jamais. Eu não quero ser nada mais além de médium, só isso. Dar passividade a minhas correntes mediúnicas e nada mais. Não quero ter cargo de nada, já tive oportunidade até de ser mãe pequena de um centro, mas nunca almejei isso não.

Segundo as falas de nossos entrevistados, abrir um terreiro significa um ato de importância e status, mas também de responsabilidade. E apesar de, na maioria dos casos aqui citados, a abertura de um terreiro implicar uma possibilidade, no geral, não é isso que acontece. A responsabilidade pesa bem mais que o fato de ter status dentro da religião ou se tornar mais importante nesse meio. Como afirmamos outrora, a razão de muitos terreiros fecharem ou acabarem suas atividades, deve-se a falta de sucessão, ou seja, de alguém que se responsabilize pelos mesmos quando por alguma razão os chefes destes terreiros não poderem mais assumir esse cargo.

Segundo os próprios adeptos, é muita responsabilidade estar à frente de um terreiro. Acreditamos que o fato de pessoas que praticam cultos domésticos, serem na maioria das vezes quem dá origem a um terreiro, deve-se a estes terem, de certa

forma, já uma responsabilidade de dirigir um culto ou um ritual, de assumir um trabalho, de adquirirem assim experiência.

Portanto, sabem de alguma maneira o que significa abrir um terreiro, suas responsabilidades, suas vantagens e desvantagens. Diferente talvez, de alguém que seguia os ensinamentos e preceitos de um responsável, de um chefe ou de um pai ou mãe de santo, e que nunca fez nada sozinho. Em todo caso, tudo é um aprendizado, é um processo de transmissão de conhecimentos. E o que realmente faz a diferença é à força de vontade de quem pretende abrir um terreiro ou dar continuidade a um já existente.

CAPÍTULO III.

Alianças ou Tensões: As Relações entre Federação, Terreiros e Cultos Domésticos na Estrutura Afro-religiosa de Areia Branca.

1. Alianças ou Tensões? Breves considerações teóricas.

Para fazermos uma demonstração das relações que permeiam o campo Afro-religioso da cidade de Areia Branca, utilizamos algumas das noções de campo religioso de Pierre Bourdieu, em "Economia das Trocas Simbólicas" (1972), que segue as análises apontadas já por Max Weber.

Segundo Bourdieu, numa sociedade dividida em classes, a estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas próprias dos diferentes grupos contribui para a perpetuação e para a reprodução da ordem social. Esta estrutura se organiza em relação a duas posições polares: os sistemas de práticas e de representações da religiosidade dominante, e os sistemas de práticas e de representações da religiosidade dominada.

Quando a religião se predispõe a cumprir uma função de associação e dissociação, ou melhor, de distinção, um sistema de crenças está fadado a surgir como magia ou como feitiçaria, no sentido de religião inferior e clandestina, e desta maneira, passa a ser designada como profana e profanadora. A oposição entre a manipulação legítima e a manipulação profana do sagrado, dissimula a oposição entre diferentes competências religiosas que estão ligadas à estrutura da distribuição do capital cultural. Assim também, surgem às relações de concorrência que opõem os diferentes

especialistas no interior do campo religioso, constituindo o princípio de sua dinâmica e das transformações da ideologia religiosa (idem, 1972).

A estrutura que estamos analisando aqui consta do campo Afro-religioso da cidade de Areia Branca. O capital simbólico deste campo é também, como sugere Bourdieu, a legitimidade, que opõe as formas de realização de cultos Afro-brasileiros na cidade entre algo autêntico e algo ilegal. Essa legitimidade é conferida por um órgão que procura congregar todos os tipos de cultos no intuito de contribuir para ordem social da religião. E nesse contexto as relações acabam se organizando em quem domina e em quem é dominado, no que se refere às práticas e representações religiosas do campo.

Assim, a partir dessa noção de campo religioso apresentada por Bourdieu, elaboramos algumas analogias para mostrar como a estrutura do campo Afro-religioso de Areia Branca acaba revelando alianças e tensões no bojo de suas relações. Dentro da realidade de Areia Branca, o campo religioso Afro-brasileiro caracterizado e dividido anteriormente em três níveis de organização de culto a partir de Negrão (1996), está, de maneira bastante sumária, caracterizado da seguinte forma dentro da teoria de Bourdieu, que Weber já denominava de "*protagonistas*" do campo religioso:

* A Federação e seus membros constituiriam o *corpo sacerdotal*, que é encarregado, sobretudo, de organizar em lugares e momentos determinados o culto público dos deuses (pág. 95);

* Já os Terreiros ou seus líderes (pais e mães de santo), constituiriam o *profeta* cujo poder baseia-se na força do grupo que este mobiliza por meio de sua aptidão para simbolizar numa conduta exemplar os interesses religiosos do grupo (pág. 92);

* E por fim, os Cultos Domésticos, que ocupariam o lugar do *feiticeiro,* pequeno empresário independente, alugado em ocasiões oportunas por particulares, exercendo seu ofício fora de qualquer instituição comumente reconhecida e, amiúde, de maneira clandestina (págs. 97-98).

1.1. A Questão da Licença.

O campo religioso tem por função específica satisfazer um tipo particular de interesse, ou seja, o interesse religioso, próprio em cada grupo. As demandas religiosas tendem a organizar-se em torno de dois grandes tipos de situações sociais: as demandas de legitimação e as demandas de compensação. A mensagem religiosa capaz de satisfazer a demanda religiosa de um grupo é aquela que lhe fornece justificativas da existência numa determinada posição social (idem, 1972).

Se por um lado, a federação se preocupa com a legitimidade dos cultos Afro-brasileiros existentes, através do documento da "licença", por outro, os terreiros e demais tipos de cultos buscam, com a aquisição desse documento, serem compensados, exigindo seus direitos pelo dever cumprido. É nesse sentido que a federação se apega ao velho discurso da proteção, da legitimidade e do reconhecimento que esta oferece, perante a polícia, as demais religiões e a sociedade em geral.

Conforme Assunção (1999), em sua análise das federações por ele investigadas no interior do sertão nordestino, estas fornecem registro para quem quer abrir casa para a realização de toques e rituais, como também para trabalhar com consulta, atendimento de cura etc. A federação presta-lhes assim, assistência social e

jurídica. A função do associado especificada nas fichas dos inscritos, diz que este tem o direito de ser um zelador de orixá, cartomante, cientista, curador ou astrólogo.

No Rio Grande do Norte não é diferente. A federação exige que todos que prestem cultos ou façam uso de seus dons religiosos, seja em terreiros ou em suas residências, adquiram a licença que é um documento que serve como alvará de funcionamento e como uma espécie de registro para regular o andamento da religião nas cidades e no Estado. A mesma confere a legitimidade dos trabalhos realizados, assegurando assistência e proteção social e jurídica para os que possuem essa licença. A licença representa ainda uma "associação" ao grupo, uma "aliança" nas relações, a partir da qual se está amparado protegido perante a lei e a sociedade.

Para obter a licença e conservar seus benefícios, deve-se pagar uma taxa periódica a federação. O presidente da federação, o senhor José Clementino, nos fala sobre esse processo:

Pesquisador: Então essa licença é uma autorização para que as pessoas, que os terreiros possam exercer suas atividades?

Sr. José Clementino: Exatamente. Credenciados a exercer suas atividades.

P.: Qual o procedimento para se adquirir essa licença? Por que tirar, como tirar, quanto pagar? E no caso dessas pessoas que não tem licença, o que elas podem fazer?

Sr. José Clementino: (...) Para tirar a licença, nós exigimos da pessoa um atestado de sanidade mental, e um atestado de conduta, pra saber se as pessoas, pois não podemos dá licença a qualquer um que chegue, e o grau de conhecimento (...) a taxa é 10 reais por mês, são 120 por ano. Agente faz tudo com esse dinheiro, agente tem a cobertura jurídica, agente tem que pagar água, pagar luz, telefone, pagamos zelador, essas coisas, entendeu? Então essa taxa serve pra isso. Eu passei dez anos cobrando 5 reais, esses 5 reais não dava pra fazer nada, pra cobrir, eu tive que soltar dinheiro pra poder completar, da minha aposentadoria.

Todas as federações cobram pela sua intermediação no processo de registro. Conforme Negrão (1996), uma vez efetivado o pagamento, elas procuram evitar o afastamento dos filiados, pois precisam da fonte de renda das mensalidades. Usam do expediente de renovar anualmente as licenças que concedem aos terreiros que com elas estiverem em dia, e fazem crer que a não renovação dos mesmos equivale à cassação de seus registros, tendo os terreiros que arcar com o ônus da clandestinidade.

O representante da federação na cidade de Areia Branca, o senhor José Jaime, acrescenta as palavras do presidente, e fala do significado da licença:

Pesquisador: O que significa trabalhar sem essa licença? Por que ela é importante?

Fiscal F.: É não ter a segurança e os direitos que a federação nos dá, né? Nós temos direito a advogados, temos direitos a instruções, a visitas de babalorixás e eles vem pra nos auxiliar com alguma coisa, seus conhecimentos e os que não são afiliados não tem esses direitos... Então você não pode gozar dos privilégios daquele sindicato (...) Porque você sendo filiado à federação, qualquer problema que acontecer no seu centro você tem um advogado da federação pra vir resolver, se você precisar de um babalorixá mais ativo pra perguntar uma coisa da federação, está pronto pra isso, pra vir ensinar, fazer o que der. Então o qualquer problema, de organização do seu centro a federação prontamente lhe ajuda sem precisar de problema. E quando você não é filiado, você não tem esse direito.

O caráter protetor assumido pela federação, que coloca advogados a disposição, embora sempre lembrado, tornou-se ocioso, cessada a repressão a partir de meados do século passado (NEGRÃO, 1996). Além do mais, nem sempre a aquisição da licença e, sobretudo a questão do pagamento, é bem aceita e cumprida por todos e isso acaba gerando conflitos dentro da própria religião. Conforme os membros da federação entrevistados:

Sr. José Clementino: (...) pra pagar 10 reais é esse choro todinho. As pessoas atrasam oito, dez anos e a federação é culpada. Não! Se você me deve, você sabe que me deve. Deve ir lá pagar, mandar uma cartinha, veja quanto eu to devendo, mande minha continha. Todas as pessoas bem intencionadas que ver sua religião, sua sociedade vencer, tem que colaborar com ela.

Pesquisador: Existe resistência para se tirar à licença?
Fiscal da Federação: Existe, pelo menos aqui em Areia Branca existe. Porque existe muitos aí que trabalham na clandestinidade, ganhando dinheiro do povo e não se filia a federação.

A preocupação principal da federação e de seus membros é convencer de que as atividades religiosas, sejam elas de cultos ou de trabalhos, requerem uma qualificação especial perante o público, que é a licença. Persuadi-los a obter esse documento enquanto uma prova legítima, enquanto uma segurança e como única condição de comprovar sua competência para a realização dessas atividades, é o meio que a federação encontra, na realidade, para tentar manter o controle e a ordem dentro da religião, organizando a relação entre dominador e dominados no tocante as práticas religiosas e suas representações.

O que ocorre na realidade é que o surgimento de novos terreiros, e mais que isto, de novas formas de culto, como o exemplo dos cultos domésticos em Areia Branca, apresenta-se a federação como já afirmava Negrão (1996), enquanto desordenado, complexo e problemático. No Rio Grande do Norte, é desordenado, porque a federação, única e tradicional, não consegue controlar. Complexo porque não se restringe mais a umbanda, pois o candomblé no Estado parece está se desenvolvendo num ritmo relativamente maior que a umbanda atualmente.

E problemático porque, junto ao crescimento da religião Afro-brasileira se proliferam as práticas rituais não moralizadas, com adeptos que não se preocupam

em se filiar a federação ou que se ligam a esta apenas para obter a licença, que permite o funcionamento legal do culto. E, sobretudo problemático por concomitante a tudo isso, trazerem de volta as velhas acusações e denúncias, comprometendo o bom nome público da religião e sua legitimação (idem, 1996).

A federação é vista como um agente intermediário, entre a licença pretendida e os que a busca. A licença apresenta-se como o único indício de legitimidade dos cultos, e último recurso a ser utilizado para o domínio sobre os mesmos. Os que possuem a licença estão qualificados e assim amparados pela federação, caso contrário, quando não contam com tal documento são considerados clandestinos e ilegais. Não gozam ou desfrutam dos favores da federação, mas também não estão sob o seu controle e domínio, e esta parece ser na realidade, a grande inquietação da federação.

Veremos como a questão da licença norteia as relações no âmbito da estrutura do campo Afro-religioso de Areia Branca, como um símbolo de legitimidade na religião, implicando na associação ou dissociação do grupo, em alianças e tensões entre as diferentes esferas, ou diferentes protagonistas, que compõem esse campo.

1.2. Terreiros e Federação

Enquanto a autoridade do *profeta*, representado aqui como terreiro, depende da relação estabelecida a cada instante entre a oferta de serviço religioso e a demanda religiosa do público, o *corpo sacerdotal*, a federação, dispõe de uma autoridade de função que o dispensa de conquistar e confirmar continuamente sua autoridade, o protegendo das conseqüências do fracasso de sua ação religiosa. O

profeta (terreiro) se opõe ao *corpo sacerdotal* (federação), particularmente no modo de exercício da ação religiosa, isto é, a ação de imposição e aos meios a que ela recorre (BOURDIEU, 1972).

O propósito da legitimidade faz com que os terreiros adaptem seus cultos às expectativas do outro, de quem pode lhe conceder essa legitimidade. Algumas federações assumem, com suas práticas de fiscalização, os papéis repressivos típicos das autoridades policiais em outras épocas. Preocupadas com a legalização do culto, com o funcionamento regular dos terreiros, as federações auto-obrigam os terreiros a respeitar as restrições legais, como por exemplo, de horários de funcionamento. Além do mais, "as federações não se limitam, contudo, a proibições de ordem legal e restrições rituais, mas tentam se impor aos pais e mães de santo em sua própria espiritualidade" (NEGRÃO, 1996).

Dona Edwirges, uma das mais antigas mães de santo da cidade, fala sobre a importância da licença:

Pesquisador: A senhora acha que essas pessoas devem tirar a licença?

Dona Edwirges: Tem que tirar a licença, é necessário. Acho importante tirar a licença, porque você com a licença você tá seguro. Se chegar uma autoridade na sua casa ou uma intimação, você vai ter uma licença pra apresentar, que é afiliada, né.

A filiação ou associação à federação é vista como necessária. A repressão policial está na memória dos adeptos, principalmente dos mais velhos, sendo a federação sentida como necessárias para evitar o seu retorno. O perigo real ou suposto, representado pela repressão, e a defesa concreta ou não contra ela, possibilitada pela federação, tornam quase obrigatório à filiação, a aquisição da licença, na visão dos pais e mães de santo e adeptos mais antigos (idem, 1996).

A questão da licença entre terreiros e federação, à medida que os associam numa aliança, onde a federação confere aos terreiros além da legitimidade, a

autoridade e a proteção perante o público e perante a lei, também provoca tensões no que concerne ao não cumprimento dos deveres e acordos entre ambos.

Unem-se contra o que pode vir a interferir no bom nome da religião dentro da sociedade e, sobretudo quando se trata de seus concorrentes ou, como veremos posteriormente, de adeptos independentes que realizam atividades religiosas fora do âmbito dos terreiros, considerados como intrusos, clandestinos e ilegais:

Pesquisador: Quais são as principais exigências e reivindicações dos terreiros aqui em Areia Branca e no Rio Grande do Norte para a federação?

Fiscal da Federação: É acabar justamente com esses problemas que danificam a moral da religião. Por exemplo, trabalhos em meio de ruas, quebram garrafas, porque o despacho é normal, pode ser feito como se faz em qualquer canto, de dia, isso e aquilo. No entanto, o que nós não aceitamos, quer dizer, a federação não aceita e combate, é os erros cometidos por pessoas inescrepulosas, quer dizer botando em jogo o nome da federação. Então você sabe o seguinte, se você não tem uma galinha em casa pra almoçar, você não pode dar uma galinha a ninguém pra almoçar. Então se no caso aí, não tem preparo o indivíduo, se ele não é zelador de santo mesmo, se não é pai no santo, porque tem gente que chama pai de santo, já eu chamo pai no santo. Então se ele não é como é que ele... se ele não tem mão de jogo, como ele pode jogar? Se ele não tem mão de faca, como é que ele pode cortar? Então isso que nós combatemos, só que não podemos mandar fechar, porque ninguém pode mandar fechar nenhum culto religioso, desde que não esteja praticando erros.

E ao mesmo tempo, se confrontam, quando as relações entre ambos não prosperam como o esperado, ou seja, na falta da efetivação dos compromissos, como por exemplo, a moralização dos rituais e o respeito às restrições legais:

Pesquisador: Já houve alguma denúncia, alguma ocorrência com os cultos Afro-brasileiros aqui em Areia Branca?

Fiscal da Federação: Já, eu já fiz, inclusive por um dos motivos de toda a diretoria da federação vir aqui a Areia Branca, juntamente com advogados, o babalorixá Melk e outros que aqui vieram por conta dessas irregularidades.

P.: Quais foram essas irregularidades, quais os motivos?

F. F.: O motivo é o seguinte, é que a federação autoriza o trabalho até dez horas da noite e tavam trabalhando aqui de meia noite, de madrugada, de qualquer hora, qualquer instante, qualquer dia. E denuncias de determinados donos de terreiros, que além de não pagar a federação e trabalhava até onde queria, então isso nós tivemos conhecimento e os que estão inadimplentes, a federação me disse que todos vão pro Serasa. (...) Então, nós temos aqui mesmo, hoje, legal com a federação: Dona Maria de Pinheiro, o meu, o de Edwirges, o de uma filha de santo de Edwirges, Zeneide é inscrita na federação, mas tá inadimplente. Tem Periano que também se inscreveu na federação e os demais estão clandestinos. Sim, tem Adélia, ela não tem mais centro, mas, paga anualmente. (...) tem Antonio Cruz, que também é filiado à federação e Periano, que trabalham em casa, eles têm os assentamentos e pagam à federação.

P.: Todos têm licença? Alguns estão inadimplentes, mas todos têm licença?

F. F.: Sim, todos têm licença.

Os deveres dos terreiros para com a federação têm um objetivo em relação ao seu público interno, que é a renovação dos laços de mútua dependência, através dos quais a vida federativa ganha existência real. Por outro lado, se atinge o público externo, promovendo a religião através da realização de seus rituais de festas. Na medida em que o tempo passa e os terreiros vão se tornando mais tranqüilos quanto a sua segurança, começam a se distanciar das federações. Muitos deles continuam a manter um vínculo formal, na medida em que pagam suas mensalidades; outros, nem isso (idem, 1996).

Como podemos perceber o poder genericamente atribuído a federação limita-se ao administrativo e ao burocrático, apesar da flexibilidade com que suas regras são cumpridas ou descumpridas. Mesmo nos casos em que há respeito em

relação as suas determinações, elas raramente atingem o âmbito doutrinário e ritual. Ligando-se ao formal e ao administrativo, a imagem da federação perante os terreiros raramente também ascendem ao plano mítico, como já disse Negrão.

Em Areia Branca, a filiação a federação é vista pelos terreiros como importante apenas sob um ponto de vista formal, para não se ter problemas no campo administrativo e legal, e como uma garantia de legitimidade perante o público interno e externo, de estar fazendo algo de maneira "correta", para garantir também a tranqüilidade desse público.

Como podemos ver, as relações entre terreiros e federação acabam tornando-se um jogo de ambigüidades. Se por um lado as alianças são necessárias para o bom nome e o desempenho legítimo da religião, por outro, as tensões tornam-se inevitáveis à medida que a federação se impõe e faz suas cobranças e exigências, nem sempre condizentes aos interesses e aspirações dos terreiros.

1.3. Federação e Cultos Domésticos

O *feiticeiro* (cultos domésticos) consiste na oposição que faz ao *corpo sacerdotal* (federação), em sua condição de empresário independente capaz de exercer seu ofício fora de qualquer instituição, sem proteção nem caução institucionais (BOURDIEU, 1972).

O *corpo sacerdotal* (federação) afirma a especificidade de sua prática e a irredutibilidade de sua competência e, portanto a legitimidade do seu monopólio. O *feiticeiro* (cultos domésticos), como prática profanadora do sagrado constitui uma contestação objetiva do monopólio da gestão do sagrado e, portanto da legitimidade

dos detentores deste monopólio. Sua sobrevivência constitui sempre uma resistência, isto é, a expressão da recusa em deixar-se desapropriar dos instrumentos de produção religiosa (idem, 1972).

Os cultos domésticos enquanto práticas e atividades religiosas independentes, exercidas fora dos domínios da federação, são considerados como clandestinos à religião. Por não possuírem a licença, que autoriza o funcionamento de cultos e trabalhos, a federação atribui a estas formas de cultos o caráter da ilegalidade.

Nas palavras do presidente da federação, fica clara a opinião da mesma com relação às pessoas, ou adeptos, que praticam atividades religiosas sem possuírem a licença:

Sr. José Clementino: Não, no caso desse pessoal que não tem licença, são clandestinos. Esses, na hora que alguém denunciá-los, se eles for responder na justiça, não tem quem vá falar por eles. A não ser que ele contrate um advogado e ele cobra não barato. E pela sociedade não, ele não gastar nada, nenhum centavo, fica por conta daqueles dez reais que ele paga...

Pesquisador: O que o senhor pode me falar do crescimento dessa religião, desses cultos Afro hoje, e também do número de pessoas que estão começando a trabalhar, que estão trabalhando por conta própria, exercendo suas atividades em casa?

Sr. José Clementino: Esses são uns intrusos, nós consideramos esse povo que trabalha clandestinamente uns intrusos... pessoas que não querem pagar 10 reais...

Podemos perceber assim que os cultos domésticos, exercendo seu ofício fora da instituição comumente reconhecida, são claramente considerados como clandestinos e como intrusos na religião. Sofrem perseguições e críticas por parte da federação, dando origem a relações de tensões entre ambas. E como veremos mais adiante, essas críticas e perseguições não se restringem apenas a federação, mas

também são derivadas, pelo incentivo desta, dos terreiros e de todos que possuem a licença.

Como já foi explanado noutro momento, esse fato se deve principalmente a desordem criada dentro da religião, pela falta de controle de todas as formas de cultos existentes nas cidades e no Estado, por parte do órgão considerado responsável pelo desenvolvimento e desempenho da religião. E o recurso utilizado para esse controle é justamente o registro da licença, que no caso da grande maioria dos cultos domésticos não é adquirida por ser, conforme os próprios adeptos desses cultos, desnecessária.

De acordo com os adeptos de cultos domésticos que entrevistamos:

Pesquisador: Você tem licença da federação?

Kátia: Não.

P.: Você acha certo que no seu caso precise tirar?

Kátia: Não, se precisasse eu acho até que eu deixaria de trabalhar em casa porque, eu não faço esses trabalhos grandes, só assim com pessoas muito ligadas a mim, são poucas pessoas, eu não cobro por esses trabalhos. Então se eu não cobro, não tem por que tirar uma licença.

Pesquisador: A senhora possui licença da federação?

Dona Moreninha: Não.

P.: A senhora concorda que as pessoas que trabalham em casa, como à senhora, precisem ter licença?

Dona Moreninha: Não, eu acho que não, porque é muito difícil eu trabalhar. Agora se todo dia ou em semana, uma semana e outra não, aí tivesse trabalho certo pra fazer e ganhar aquele dinheiro né? Aí eu concordava. Quando eu tava ali em Zé, eu concordava ajudar, eu ajudava a pagar (...) a licença tem aquela proteção, se a pessoa ta trabalhando né? Mas se não tá, não é preciso.

Pesquisador: A senhora tem licença da federação?

Dona Maria Davi: Tenho não. Não tenho porque não tenho assim, trabalho de gira né? É pra quem tem terreiro em casa, trabalho de gira.

Em suma, a opinião desses entrevistados, defende a falta de necessidade da licença, devido a suas atividades religiosas ou seus trabalhos não constarem de trabalhos grandes, de trabalhos de gira, ou seja, com toques e presença de muitas pessoas, nem de trabalhos regulares ou contínuos, e nem de serem cobrados ou terem fins lucrativos.

Num caso específico entre os nossos entrevistados, a licença é defendida como necessária seguindo os princípios propagados pela própria federação:

Pesquisador: Então o senhor possui a licença da federação?

Sr. Antonio: Tenho a licença sim da federação.

P.: O senhor concorda que se tire a licença?

Sr. Antonio: Eu concordo sim, porque é uma organização que nos dar, além de nos dar proteção dentro da lei, ela também nos assegura o direito de ir e vir como espíritas, que nós não tínhamos isso. O espírita antes ele não podia cultuar onde quisesse. Hoje eu tenho um vizinho pela direita da minha casa que é protestante e eu continuo cultuando sem nenhum problema. É uma proteção que você tem, que lhe dar o direito e você é amparado por lei.

O caso do senhor Antonio Cruz, já descrito em capítulo anterior sobre os cultos domésticos, é um dos poucos existentes na cidade. Poderíamos dizer que é um exemplo de possíveis relações de aliança entre federação e cultos domésticos. Ele foi o primeiro adepto de culto doméstico a adquirir a licença, certamente por já ter um contato anterior e muito próximo com a federação, desde quando este pertencia ao terreiro “Guias Unidos”, atualmente “Pai José de Aruanda”, do senhor José Jaime Rolim, onde com este fez parte das primeiras mobilizações da federação na cidade.

Dentro das relações entre federação e cultos domésticos, as críticas e exigências não são somente por parte da federação. Os adeptos dos cultos domésticos também têm do que reclamar desta, principalmente quando contam com seu trabalho:

Pesquisador: O que o senhor acha do trabalho da federação aqui na cidade?

Sr. Antonio: O trabalho da federação ainda tem muito a desejar, pela distância que a federação tem, que ela funciona na capital do Estado, então pela distância da capital para Areia Branca ainda deixa muito a desejar. Mas já houve tempo aqui que já foi pior a situação. Hoje a federação já está mais próxima de Areia Branca, já está dando mais cobertura, tá tomando mais conhecimento das pessoas que tentam denegrir a imagem do espiritismo com falcatroas, essas pessoas estão sendo banidas do nosso caminho. Então esse é um trabalho da federação que é de grande importância para a umbanda.

Nas palavras do senhor Antonio é visível à reivindicação de quem conta com o trabalho da federação, assim como também é possível perceber alguns indícios de tensões entre os próprios cultos domésticos. As pessoas as quais o senhor Antonio menciona, são as que trabalham sem a licença. Ele segue notadamente os princípios propagados pela federação com relação às esses casos, de trabalhos sem licença, atribuindo à intenção de denegrir a imagem da religião nessas práticas, consideradas assim ilegais.

Como podemos ver a relação entre federação e cultos domésticos não é apenas de tensão devida a independência dos últimos causar preocupações no que se refere ao controle do primeiro. As alianças também são possíveis, mesmo quando se trata de um caso de oposição ao próprio grupo a que representa.

1.4. Terreiros e Cultos Domésticos

Entre as relações que existem entre terreiros e cultos domésticos estão os trabalhos religiosos que ambos realizam. A concorrência nesse contexto mobiliza as tensões entre esses dois níveis de organização de culto, que se tornam mais impulsionadas pela federação, através da velha questão da legitimidade condicionada pela licença.

A atuação do *feiticeiro* (culto doméstico) em sua condição de independência, cujos serviços são alugados por particulares de acordo com a ocasião, conjuga-se com a demanda dos grupos inferiores que fornecem a clientela. Este pode exercer seu ofício remunerado livremente, em tempo parcial, sem que para isso tenha sido especialmente preparado ou não, pois não conta com qualquer caução institucional e opera assim sempre de maneira "clandestina" (BOURDIEU, 1972).

Sua concorrência significa assim, uma ameaça para os terreiros que nem sempre contam a mesma disponibilidade, e geralmente têm o momento e o tempo para a realização dos trabalhos restringidos em dias e horários. Os pais e mães de santo também podem e realizam trabalhos particulares, fora dos tradicionais trabalhos nos rituais. Mas como veremos posteriormente, existem aí algumas implicações para quem busca esses trabalhos, tornando-se por vezes mais convenientes os trabalhos oferecidos em casa, os trabalhos domésticos.

Na fala de uma proprietária de terreiro, do Centro Espírita de Umbanda Santa Bárbara, a Dona Edwirges, muito conhecida na cidade pelos seus trabalhos particulares, podemos perceber um pouco das tensões e disparidades presentes entre terreiros e adeptos de cultos domésticos, vindo à tona, a questão da licença enquanto legitimidade para os trabalhos e uma concorrência dissimulada:

Pesquisador: Com relação às pessoas que trabalham em casa...

D. Edwirges: Tem diversas pessoas, mas eu não tenho muita intimidade com essas pessoas. Esse povo que trabalha esses trabalho doido, que faz e acontece, não vem nem aqui que eu não consinto.

P.: O que é que a senhora acha dessas pessoas que trabalham em casa?

D.Edwirges: Eu acho que essas pessoas que não tem licença não adianta eu falar nada. Eu acho que eles deviam pagar pra eles trabalharem. Se nós paga, por que eles não paga? Tem que pagar. Aqui dentro de Areia Branca tem um bocado.

P.: Mas, essas pessoas que trabalham em casa , a senhora acha que atrapalha o andamento dos terreiros?

D. Edwirges: Não. Pelo menos o meu não atrapalha, nenhum. Dez ou quinze ou vinte que existir aqui em Areia Branca não atrapalha o meu. Eu tenho o meu freguês, aquele outro lá tem o freguês dele, e é tudo assim, cada cá tem o seu povo. Eu não tenho essa ambição, tenho não.

Se tratando de trabalhos religiosos, é comum a concorrência entre os próprios terreiros. Mas diante de uma oferta mais diversificada, onde os cultos domésticos, pelo seu caráter independente, particular e informal, tornam-se um concorrente mais ameaçador e as tensões entre eles e os terreiros tornam-se mais acentuadas.

Conforme Negrão (1996), o cliente é uma figura muito importante no ritual umbandista, é o objeto da sua ação mágica, de seus trabalhos, sendo seu atendimento assim, o objetivo precípuo da religião. A relação entre pai-de-santo e médiuns é sempre tensa, devido à concorrência entre eles com relação aos seus trabalhos e atividades mediúnicas. Por isto os pais de santo geralmente proíbem o trabalho dos médiuns fora do terreiro, preferindo que estes estejam sob sua tutela.

Assim sendo, todo filho ou médium é potencialmente um rival do pai de santo, a partir do momento em que seus trabalhos e entidades são bem aceitos e procurados pela clientela (idem, 1996). Como no profeta das concepções weberianas,

apresentadas por Bourdieu (1972), basta afirmar-se como tal e ter aqueles que nele acreditam para surgir um novo “pai de santo”.

Há na umbanda, uma ausência de normas nas relações entre pais e filhos de santo, sobretudo no que se refere à passagem de uma à outra condição, tornando-as tensas. E em conseqüência disto, os conflitos tornam-se inevitáveis, culminando muitas vezes com a saída dos médiuns para abrir seus próprios terreiros; no caso de Areia Branca, processo iniciado com as práticas de cultos domésticos (idem, 1996).

Mas nem sempre é assim. Há casos em que a passagem se dá com o consentimento e estímulo do pai de santo, sendo preservado o relacionamento em termos amistosos e respeitosos, possibilitando assim também alianças. Os adeptos de cultos domésticos entrevistados por nós, falam de suas relações amistosas com o pessoal dos terreiros:

Pesquisador: Como é sua relação com o pessoal dos terreiros?

Sr. Antonio: Ótima. Me relaciono com todos os donos de terreiros muito bem, sou convidado, participo de alguns cultos quando posso. A minha relação com eles é ótima.

Kátia: Minha relação é boa com o pessoal dos terreiros, eu não tenho essas importâncias todinha, não tenho cargo... Elas me tratam como uma pessoa comum, como as pessoas dos terreiros.

Como pudemos ver ao longo dessa discussão, a questão da associação e da dissociação fica clara em todos os casos relacionados: terreiros e federação, federação e cultos domésticos e terreiros e cultos domésticos. As relações de associação e dissociação são possíveis tanto entre eles mesmos, quanto em oposição de uns aos outros.

A licença, enquanto sinônimo da legitimidade religiosa na manipulação do sagrado outorgada pela federação, associa quem a possui ao mesmo tempo em que dissocia quem não a possui. Apenas quem possui a licença são considerados representantes da manipulação legítima do sagrado, do contrário, quem não tem a licença, são julgados como representantes da manipulação profana. Assim, a licença acaba dissimulando nesse sentido as alianças e as tensões a partir da oposição criada entre as diferentes competências religiosas dentro do campo, sustentando-se na legitimidade de seus trabalhos religiosos.

2. Os Rituais de Trabalho: Lei da Oferta e da Procura

Em função da posição que ocupam na estrutura da distribuição do capital religioso, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão desse capital religioso na concorrência pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso, enquanto modificador das representações e práticas dos leigos (BOURDIEU, 1972).

O capital religioso depende da estrutura das relações objetivas entre a "demanda religiosa", ou seja, os interesses religiosos dos diferentes grupos, e a "oferta religiosa", serviços religiosos que as diferentes instâncias são compelidas a produzir e a oferecer em virtude de sua posição na estrutura das relações de forças religiosas (idem, 1972).

O capital religioso é simbolizado aqui pelos trabalhos ou serviços religiosos realizados no campo Afro-brasileiro, cuja estrutura das relações sustenta-se na legitimidade destes trabalhos, conferida pelo documento da licença, já discutida

anteriormente. Em Areia Branca, entre os trabalhos mágico-religiosos desenvolvidos pelas religiões Afro-brasileiras, podemos destacar os trabalhos realizados tanto em terreiros quanto em cultos domésticos.

Em ambos os casos existem dois tipos de trabalhos: os realizados com a presença de entidades que vêm trabalhar junto aos adeptos ou clientes; e os realizados sem a presença de entidades, como por exemplo: o jogo de búzios, o jogo de cartas, curas, limpezas etc., onde quem trabalha é o pai ou mãe de santo, ou, no caso dos cultos domésticos, os adeptos que os realizam através de seus próprios dons.

Os trabalhos realizados com a presença de entidades parece diferenciarem-se entre terreiros e cultos domésticos, pela maior privacidade oferecida por esses últimos. Como vimos, em capítulos precedentes, nas descrições dos cultos domésticos, estes, por suas qualidades de independência e informalidade, dispõem de horários reservados e de privacidade para os trabalhos, a critério do cliente. Essas características, própria dos cultos domésticos atribui aos mesmos uma certa preferência.

Nas palavras de alguns adeptos entrevistados, que praticam cultos domésticos, a tranqüilidade e a discrição de seus trabalhos, distingue o trabalho realizado em casa, dos realizados nos terreiros:

Pesquisador: Você acha que tem diferença, qual a diferença que existe entre os trabalhos feitos no terreiro e os trabalhos desses feitos em casa?
Kátia: Eu acho que é tranqüilidade da minha casa pra o terreiro né? No terreiro vai muita gente, entra todo mundo, tem os atabaques, e quando é um trabalho assim mais... Com menos gente, eu acho melhor. É mais tranqüilo (...) eu acho que o trabalho ele pode ser importante tanto faz ser lá no centro como na minha casa, ele é importante, desde que eu esteja preparada e segura pra começar um trabalho, para que as pessoas cheguem na minha casa tranqüilas e saiam tranqüilas do mesmo jeito. Graças a Deus, que eu saiba, nunca chegou alguém na minha pra não sair tranqüilo, sair perturbado.

Pesquisador: O senhor que já freqüentou trabalhos em terreiros e hoje tem seu trabalho em casa, o senhor acha que tem alguma diferença nos trabalhos realizados em casa e nos terreiros?
Sr. Antonio: Não. A diferença simplesmente é que no terreiro se tem o cambone, as batidas, o toque e, nas residências se evita fazer isso, às vezes é só na base do canto, da palma. Por quê? Pra não perturbar os direitos dos outros, pra não perturbar os vizinhos (...) E os clientes preferem mais, as pessoas que pagam quer mais discretos e tem mais confiabilidade né?

Obviamente, os representantes dos terreiros não pensam assim. As opiniões se opõem e as relações nesse sentido tornam-se tensas e conflituosas:

Pesquisador: A senhora acha que tem diferença entre os trabalhos realizados dentro do terreiro e os realizados fora dos terreiros, nas casas?
Dona Edwirges: Dos trabalhos fora? Tem diferença demais, esses é uma coisa sem segurança e eles fazem coisas que não podem fazer, não estão preparados pra fazer, que nem a cabeça tá preparada pra fazer. Não sabem, nem conhecem, o negócio é esse. Tem muita gente que não conhece, acha que tudo é uma coisa só. Confunde um espírito de luz de uma linha branca, com um espírito de uma linha de quimbanda. Não é.

Certamente, em cultos domésticos a privacidade e a tranqüilidade são bem mais notáveis que nos terreiros nos dias de toque para trabalhos. Mas, nos terreiros também podem e são realizados trabalhos particulares pela mãe ou pai de santo. São excepcionais, e podem contar também com a presença de uma ou outra pessoa que auxiliem o pai de santo. Dona Maria, proprietária do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah, dá seu exemplo:

Pesquisador: (...) então de vez em quando a senhora também faz trabalhos fechados?
Dona Maria: Sempre. Chegando gente eu faço. Atendo, às vezes por causa das portas daqui, faço até no meu quarto, pra não dar atenção ao povo da rua. Até no meu quarto, fecho aporta do quarto mais José e a pessoa e faço lá no meu quarto. Porque eu só faço meus trabalhos mais José, eu confio muito nele. Abaixo de Deus.

Mas entra em questão também a preferência dos os clientes. Conforme Negrão (1996), os clientes são os pacientes das ações mágicas e religiosas dos pais-de-santo e dos médiuns, mesmo que realizadas em função de seus interesses. São importantes no culto, por serem o alvo da caridade, ou do lucro, e a razão pela qual se manipulam os espíritos e entidades. Muitas vezes eles não são adeptos ou freqüentadores assíduos da religião, podendo haver o estigma de serem vistos entrar num lugar como o terreiro. Como todos os terreiros estão localizados em ruas centrais da cidade e são bastante conhecidos, tornam-se preferíveis nesses casos optarem pelos cultos domésticos.

Mas talvez a discrição e a privacidade dos trabalhos oferecidos pelos cultos domésticos, não seja na realidade a razão de sua preferência, quando isso acontece. Os cultos domésticos, apesar de não serem tão visíveis quanto os terreiros, podem ser também, de certa forma, conhecidos na cidade através de quem os pratica. Portanto, entrar na casa de alguém que "trabalha", significa o mesmo que entrar num terreiro para quem busca total privacidade e discrição.

A qualidade dos trabalhos por sua vez, não parece ser julgada pelos clientes, da maneira como quer a federação, por exemplo, quando se refere à questão da legitimidade conferida pela licença. Se assim fosse, um cliente que desejasse um "bom" trabalho deveria preferir alguém de mais renome, de trabalhos qualificados e legítimos dentro da lei, assim como um pai de santo. Talvez exista aí uma preocupação com os custos, no caso dos trabalhos serem cobrados, que nos cultos domésticos podem ser menores e mais acessíveis que nos terreiros. Essa é uma das tensões que dinamizam as relações entre terreiros e cultos domésticos quando se tratam de seus trabalhos.

Queremos deixar claro que essas indagações e deduções fazem parte de algumas de nossas constatações, provenientes de pequenos diálogos com pessoas próximas e que conhecem essa realidade. Somente uma pesquisa direcionada exclusivamente aos clientes que buscam os trabalhos em terreiros e em cultos domésticos poderia nos mostrar a veracidade dos fatos, o que não foi possível no momento.

Mas uma coisa foi possível perceber entre quem realiza os trabalhos: a razão da procura pelos trabalhos tanto nos terreiros quanto nos cultos domésticos, é em função da solução de problemas da vida cotidiana, com saúde, desemprego, desajustes familiares e amorosos, alcoolismo etc.

Veremos na seqüência os motivos que levam as pessoas a procurarem os trabalhos religiosos, seja em terreiros ou em cultos domésticos, na visão nas palavras de quem os realizam, e também a questão da cobrança por esses trabalhos, negada a partir da prática da caridade.

2.1. Oferta: Entre a Necessidade Econômica e a Prática da Caridade

A oferta dos trabalhos realizados por terreiros e cultos domésticos estão num paradoxo de cobrança e prática da caridade. Própria da tradição umbandista, influenciada pelo kardecismo, a caridade representa uma "missão" a qual os adeptos se submetem pelos fundamentos e preceitos da religião, orientando seus trabalhos na proposta de "paz e amor" (PIERUCCI: 2000).

A prática da caridade com base nas boas obras é fundamental no contexto religioso, no sentido de recompensas futuras. Segundo Weber (2000), as boas

obras são causas necessárias na conduta e indispensáveis à salvação do homem religioso. Nesse aspecto, a umbanda pratica a caridade motivada pela esperança de um bom estado espiritual de seus membros e pela garantia de sua salvação. Essa caridade, de acordo com os preceitos da umbanda, é propiciada a vivos, pela prática terapêutica e orientação existencial, e a mortos na exortação destes para a prática do bem (PIERUCCI: 2000).

Mas diante da proposta de praticar a caridade, a umbanda entra em contradição consigo mesma. Em muitos casos seus trabalhos são cobrados quando segundo seus preceitos, devem ser desinteressados no ponto de vista econômico. O que geralmente entra em questão nesses casos, é a realidade social da religião, alegando-se ser a manutenção dos terreiros dispendiosa, exigindo recursos que sozinhos pais e filhos-de-santo afirmam não conseguirem suprir.

Velas, bebidas, cigarros e tudo mais que as entidades precisam para que venham trabalhar e atender às necessidades de seus fiéis, acaba tendo de qualquer maneira um custo. Além disto, existe o compromisso com o pagamento mensal que todo terreiro, para ter direito a sua licença, tem que arcar junto às federações. Estas são as principais justificativas dos proprietários de terreiros, não só em Areia Branca, mas no Brasil inteiro com relação à cobrança pelos trabalhos que oferecem[24].

Nesse sentido, a cobrança pelos trabalhos tanto nos terreiros quanto nos cultos domésticos é fielmente defendida, que se propõem a não parecerem interesseiros. Nos terreiros, os trabalhos realizados durante as cerimônias não são cobrados. Mas seus responsáveis explicam que as entidades precisam de certos elementos para trabalhar e fazem assim algumas exigências para "baixar", como já foi mencionado: bebidas, cigarros etc. E diante dessas exigências, a solução mais

[24] Ver também Negrão: 1993.

freqüente para as necessidades econômicas é a concessão de consultas particulares, realizadas fora das "giras". E essas consultas são consideradas como inofensivas ao ideal da caridade (NEGRÃO: 1993).

Pensando sob o ponto de vista das consultas particulares, os cultos domésticos não têm problemas quanto à cobrança dos trabalhos. Tal como o *feiticeiro*, os cultos domésticos podem alugar abertamente seus serviços em troca de remuneração material, pelo seu caráter de pequeno empresário independente, assumindo assim explicitamente seu papel na relação vendedor/cliente, que constitui a verdade objetiva de toda relação entre especialista religioso e leigo (BOURDIEU, 1972). Mas mesmo em cultos domésticos, a prática da caridade está presente e é defendida.

Conversando com o adepto de culto doméstico, o senhor Antonio Cruz, ele nos fala da cobrança pelos seus trabalhos:

Pesquisador: O senhor cobra por algum serviço?
Sr. Antonio: Cobro o jogo, o jogo ele é cobrado por lei, porque nós temos nossos direitos como babalorixás na federação. Então nós pagamos, e nós cobramos os jogos. O trabalho depende de como seja, o trabalho. Se for um trabalho de caridade, pelo menos no meu caso, de fazer caridade, de dar uma ajuda, fazer uma cura, esse trabalho não é cobrado... Agora o trabalho para se obter algo, para se vencer algo, então esse tipo de trabalho, esse tem preço. Exatamente porque tem o material a ser usado e agente não pode dispor desse material, até porque a economia da gente não dar pra isso.

Mas os cultos domésticos, que não possuem a licença na grande maioria dos casos, estão sempre, por esta razão, sendo acusados pelos terreiros e pela federação de charlatanismo e de tirar proveitos da situação para fins lucrativos próprios. Trabalham, ganham dinheiro e não querem pagar a federação, é o que se questiona. E o que acaba entrando em jogo assim, é o velho discurso da legitimidade

dos trabalhos, atribuída pelo documento da licença, onde apenas os que possuem a licença estão aptos não só a trabalhar, mas também a cobrar.

Nos terreiros e nos cultos domésticos, os trabalhos pagos são antes negociados. Quem os solicita sabem que serão cobrados. Mas existem cerimônias de giras realizadas especificamente para atender o povo, são os toques de jurema ou de trabalho, já comentado anteriormente, direcionados as pessoas que vão buscar curas e orientações. Essas pessoas são os instrumentos através dos quais os médiuns e entidades, pela prática da caridade, evoluem e cumprem suas missões espirituais.

Tanto os representantes de terreiros quanto de cultos domésticos, admitem a finalidade de atendimento a clientes em seus trabalhos. Uma justificativa comum entre ambos, é que só é admissível pagar se a pessoa puder e não lhe fizer falta, assim também, considera-se legítimo receber o espontaneamente dado.

Conversando com membros de terreiros e com adeptos de cultos domésticos, eles nos falam sobre a retribuição dos trabalhos:

José Ribamar: Não se cobra nada pelos trabalhos. Dá se quiser e puder... Eles não são clientes ou fregueses, são pobres almas precisando de caridade e nossa obrigação é ajudar. ...eles podem dá velas, alguma bebida pro santo...[25]

Pesquisador: Você cobra por algum trabalho?
Kátia: Não, eu não cobro (...) eu não jogo búzios, não sei jogar. Só se for uma entidade que incorporar me mim e jogar... cartas eu também nunca me interessei. E os trabalhos que eu faço, cobrar eu não cobro porque eu acho que uma coisa que Deus lhe deu de graça você tem que da pros outros. Se for pra fazer uma caridade, uma cura na pessoa eu faço. Se quiser trazer uma vela, uma bebida, uma coisa, tudo bem, mas pra mim cobrar pra fazer o trabalho, eu nunca cobrei.

Dona Moreninha: Eu não cobro por esses trabalhos não. Quando eu cobro, pouquinho, assim, é pra fazer as obrigações que às vezes pede pra fazer isso e aquilo... mas o baralho eu cobro.

[25] José Ribamar é o tesoureiro e é filho da proprietária do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah

Dona Edwirges: (...) Vamos prestar caridade a quem tá merecendo e precisando. Não é chegar um pobre na casa da gente, agente dizer eu faço, faço por tanto. Não, faz não cobra nada, se a pessoa agradar agente tudo bem, agente recebe, também se aquela pessoa não agradar, tudo bem, Deus tome de conta. O que agente faz aqui de bom, deus tá vendo. Então, se Deus dá aquela recompensa pra nós.

O discurso é o mesmo, é dar para receber. Certamente, alguém que se sentir agradecido não hesitará em retribuir da forma que lhe parecer pertinente. Mesmo porque, se deixa claro que deve-se sempre retribuir às entidades. Algo semelhante ao que Mauss (1978) discute na dádiva, onde receber implica a obrigação de retribuir.

Assim, as explicações das cobranças, tanto nos terreiros quanto nos cultos domésticos, giram sempre em torno de que, quando se cobra é unicamente o necessário para cobrir despesas. O discurso diz que, como fonte de lucro, a cobrança na religião é uma prática desprezada, mesmo quando o "comércio religioso" é entendido como comum no seu próprio contexto. Não obstante, qualquer tipo de interesse econômico pode conduzir a cobiça que é contra a lei da caridade, praticada por várias religiões, inclusive a umbanda, que se defende com o discurso de "fazer o bem sem olhar a quem" (NEGRÃO: 1993).

Essa discussão sobre a cobrança dos trabalhos no campo das religiões Afro-brasileiras, longe de querer ser levada a fundo aqui, lembra-nos Lévi-Strauss [26] quando fala de um certo "*Quesalid*": alguém que se passava por xamã e acreditava que entre os muitos xamãs já vistos, apenas um único entre eles era verdadeiro, porque não permitia aos que curava que lhe pagassem. É questionável assim, se o ato de cobrar ou não pelos trabalhos realizados nas religiões Afro-brasileiras disfarça algum tipo de "ética", ou mesmo uma "vocação" ou um "dom", que possa exprimir qualidades e vantagens dentro da "disputa" das religiões.

[26] O Feiticeiro e sua magia in Antropologia Estrutural I, 1996.

A seguir, veremos algumas das principais causas da procura pelos trabalhos na religião Afro-brasileira.

2.2. Procura: Do Dom à Existência

Dentre as razões que levam as pessoas a procurarem os trabalhos e serviços da religião Afro-brasileira na cidade de Areia Branca, destacamos dois tipos de necessidades, voltadas à resolução de problemas como um fim em si mesmo. Isto não significa que essas religiões estão ou são voltadas à satisfação das necessidades e desejos dos indivíduos. Mesmo assim, estes são os principais motivos, comumente apontados nas análises clássicas sobre os fenômenos mágicos-religiosos, como afirmava Negrão (1993).

A partir das causas que levam as pessoas a buscarem a religião, classificamos as necessidades em:

Necessidades Espirituais: é o caso da maioria dos adeptos que fazem parte da religião, dos que são "médiuns", ou seja, que recebem entidades. É o caso de pessoas que repentinamente sofrem doenças que os médicos não dão diagnóstico, pois são decorrentes do plano espiritual. Então, conseguindo a cura através de trabalhos realizados dentro da religião afro-brasileira, descobrem seu dom mediúnico e são incentivados a desenvolvê-lo.

Conforme Negrão (1996), a doença entre outras desgraças pessoais, é interpretada, de acordo com os códigos espíritas, como um sinal ou advertência, mais branda ou mais severa, de que os guias e entidades querem incorporar-se para ambos praticarem a caridade e assim evoluírem espiritualmente. Uma missão da qual não se

pode escapar senão mediante graves riscos. Uma das pessoas com quem conversamos nos relata a sua origem na religião:

Adepta Mônica: Eu comecei por causa de problemas espirituais, de doenças... Tive que me desenvolver e a freqüentar os trabalhos (...) Hoje, quando acontece alguma coisa e eu não posso ir, sinto um vazio, uma coisa tão ruim! Quando eu tô lá a sensação é de satisfação e alegria... Hoje não saberia mais viver sem minha fé [27].

Necessidades Existenciais: este é o caso dos adeptos em geral, dos que participam, mas não fazem parte de nenhum terreiro, e também dos clientes. Pessoas que freqüentam e participam da religião, especialmente em busca de soluções para seus mais rotineiros problemas existenciais como: saúde, desemprego, demandas (trabalhos solicitados para defender-se e contra atacar outros trabalhos) e principalmente, desajustes amorosos.

Como exemplo, podemos ver na fala de Dona Edwirges, os trabalhos mais procurados em seu terreiro:

Pesquisador: Quais os trabalhos mais procurados?

Dona Edwirges: Assim, os trabalhos de cura, limpezas, às vezes pessoas que tá doente e vai pra médico e não tem recursos, vem pra cá. Muitas vezes agente cura. Desemprego, coisas amorosas, coisa assim de emprego, a pessoa chega pede agente e agente fica firmando, fica pedindo aquele orixá da pessoa e da gente pra aquela pessoa se empregar. Pelo menos o meu, o da minha casa, eu lhe garanto, a pessoa pode sair sossegada. Na minha casa eu não faço trabalho contrário, pra separar pessoas, pra fazer o mal, na minha casa não faz.

[27] Mônica é membro do Ilê Yá Axé D'olokum Iassobah

Ambas as necessidades, espirituais e existenciais, representam na maioria dos casos, o ponto de partida da crença e da adesão Afro-religiosa na cidade. Não quer dizer, porém que todas as vezes que o adepto participa ou busca os rituais, sobretudo os de trabalho, sejam essas as razões. Mas na maioria das vezes, é assim que começa a procura pela religião, especificamente da umbanda, e é assim que a religião desempenha seu papel de religião universal, de todos e para todos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da Mesa ao Terreiro: O Processo de Formação dos Terreiros pelos Cultos Domésticos.

Durante todo o decorrer da pesquisa, fomos chegando a uma importante questão do nosso campo: o processo de formação de terreiros em Areia Branca e a constituição da religião Afro-brasileira na cidade.

O caminho seguido em nossas análises levou-nos a algumas conclusões, pertinentes ao próprio campo pesquisado. Estas conclusões sustentam que o processo de formação dos terreiros em Areia Branca, e concomitantemente, a constituição da religião Afro-brasileira na cidade, se deu através de um progressivo nível de complexidade ritual, onde num estágio inicial, fragmentos religiosos da umbanda, do espiritismo kardecista e do catimbó-jurema nordestino, foram tomados e colocados em prática por pessoas que atuavam de maneira relativamente individual e independente, visando principalmente fins de cura e doutrinação espiritual.

Constituiu-se assim a formação das primeiras congregações da religião Afro-brasileira de Areia Branca, como uma espécie de mesa branca, de caráter doméstico, dedicadas ao culto de entidades específicas. A partir daí se chegou à formação das atuais congregações mais complexas, que são os terreiros, de estrutura hierárquica e ritual que funcionam com estabilidade, em espaços próprios, com calendários litúrgicos recorrentes, dedicadas ao culto de uma pluralidade de divindades.

Os terreiros surgiram assim num momento posterior, a partir das interações e da cooperação entre os adeptos da religião dentro daqueles pequenos cultos, que neste trabalho denominamos de cultos domésticos. Em número suficiente,

esses adeptos deram origem a uma comunidade religiosa, a uma forma peculiar de umbanda, que hoje já está consolidada e conta também com a presença do candomblé. Desenvolveu-se assim a religião Afro-brasileira da cidade.

Podemos caracterizar esse processo, para fins apenas analíticos, como "progressivo" e linear, no sentido que vai gradativamente desde a simples a mais complexa forma de organização de culto, ou seja, do individual ao coletivo, da mesa ao terreiro. Obviamente, é preciso deixar claro que esse caráter "evolutivo" que atribuímos ao processo de formação de terreiros e da religião na cidade, não deve minimizar a complexidade da questão.

Como vimos no decorrer do trabalho, os antecedentes da religião Afro-brasileira de Areia Branca parecem constar, sob a forma inicial de mesa branca, de um espiritismo de umbanda com forte influência kardecista, da jurema ou mais especificamente, do catimbó-jurema nordestino e dos xangôs pernambucanos. Esse encontro misturou-se posteriormente a umbanda paulista e carioca através de pais e mães de santo vindos dali, e também da feitiçaria do maranhão, procurada pelos próprios adeptos da cidade.

Houve assim, na constituição dos valores e práticas religiosas Afro-brasileiras da cidade, uma ressignificação ou reconfiguração de elementos, assim também como provavelmente houve a criação de novos elementos resultantes do processo formativo em questão, sem esquecer dos elementos preexistentes, como o catolicismo popular, tradicional na região. Logicamente só um estudo mais intenso sobre os antecedentes da religião na cidade poderia dar informações mais concretas.

Porém não podemos negligenciar a importância das influências já observadas e descobertas no campo. Nem esquecer também que qualquer elemento, uma vez implantado num novo contexto, está sujeito a adaptações, transformações,

resignificações e reapropriações. Então, quaisquer que sejam seus antecedentes, a religião Afro-areiabranquense possui suas peculiaridades.

Atualmente, a religião possui uma estrutura dinâmica, ainda em desenvolvimento, entre mudanças e transformações, sofridas ao longo de sua formação. Ainda é possível ver como os cultos restritos ao âmbito doméstico, funcionam paralelamente com as práticas coletivas dos terreiros. Como já foi dito tantas vezes ao longo do trabalho, são desses pequenos cultos que se originam os novos terreiros, mostrando uma veracidade no processo que defendemos de formação religiosa, que vai do culto doméstico ao terreiro.

Terreiros e cultos domésticos, juntamente com a federação, formam a atual estrutura do campo Afro-religioso da cidade, enquanto níveis de organização de culto. A federação enquanto órgão responsável pelas questões religiosas e institucionais, constitui um nível de organização de culto num sentido mais amplo, macro. Os terreiros por sua vez, constituem um nível de organização de cultos estáveis, com calendários próprios, dias e horários para os rituais. Já os cultos domésticos representam um nível de culto cuja principal característica é a informalidade.

Esses três níveis de organização de cultos estão estreitamente ligados entre si, originando relações tanto de alianças quanto de tensões dentro do campo religioso Afro-brasileiro de Areia Branca.

Em suma, no processo de formação da religião Afro-brasileira, os terreiros constituem sem dúvida, o “lócus” por excelência da produção e reprodução do sagrado, como já disse Negrão (1996). Mas, no contexto de Areia Branca, os cultos domésticos merecem valorização semelhante, por seu papel fundamental na gênese da

religião Afro-brasileira da cidade, sem cuja criatividade, talvez ela não existisse com a riqueza e diversidade que lhe é característica atualmente.

Por fim, este trabalho não deve ser pensado como concluído. Vários caminhos para sua continuidade podem ser trilhados. As pistas aqui oferecidas contribuem para trabalhos posteriores referentes ao campo da religião Afro-brasileira e as relações sociais que permeiam o interior desse campo. Fica também aberto a novos horizontes, que busquem assim como nós, compreender sob algum aspecto, a complexa vida em sociedade.

BIBLIOGRAFIA

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de (1999). **O Reino dos Encantados, Caminhos: tradição e religiosidade no sertão nordestino**. Tese de Doutorado, PUC – Antropologia, São Paulo.

BASTIDE, Roger (1989). **As Religiões Africanas no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Pioneira.

BERGER, Peter e LUCKMAN, Thomas (2001). **A Construção Social da Realidade**. 20ª ed. Petrópolis: Vozes.

BOURDIEU, Pierre (1972). Gênese e Estrutura do campo Religioso In **A Economia das Trocas Simbólicas.** Ed. Perspectiva.

BRAGA, Júlio (1995). **Na Gamela do Feitiço**, Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia. Salvador: EDUFBa, pp. 37-58.

BERREMAN, Gerard D (1980). Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia In ZALUAR, Alba. **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: F. Alves.

BRANDÃO, Maria do Carmo (1986). **Xangôs Tradicionais e Xangôs Umbandizados do Recife: Organização Econômica**. Tese de Doutoramento, USP, São Paulo.

_____ (1997) Xangôs do Recife: Religiosidade e Espaço Urbano. **Revista Anthropológicas,** Ano II, vol. 2 - Série Religiões Populares. PPGA-UFPE, Recife.

_____ (2002) BRANDÃO, Maria do Carmo e MOTTA, Roberto. Adão e Badia: carisma e tradição no xangô pernambucano In SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Caminhos da Alma: Memória Afro-brasileira** – São Paulo: Summus.

_____ (2003) BRANDÃO, Maria do Carmo e NASCIMENTO, Luis Felipe R. **Nuevos modelos religiosos afro-recifenses y las políticas de identidad e integración.** Universidad de Salamanca, SEPARATA, Espanha.

BEATTIE, John (1977). **Introdução a Antropologia Social**. São Paulo, Editora Nacional

_____ O campo do ritual: magia.

_____ O campo do ritual: religião.

CASCUDO, Luis da Câmara (1955). **História do Rio Grande do Norte**. Ministério da Educação e Cultura, Departamento de Imprensa Nacional; Rio de Janeiro.
_____ (2001) **Notas e Documentos para a História de Mossoró**. 4ª edição. Fundação Vingt-un Rosado, Coleção O Mossoroense – Série C, Maio.
_____ (1951) **Meleagro.** Ed. Agir.

CAVALCANTE, Maria Laura V. C. (1984). Repensando Bastide: algumas questões presentes em as religiões africanas no Brasil In **Ciências Sociais Hoje** (revista ANPOCS); Cortez Editora.

DURKHEIM, Émile (2000). **As Formas Elementares da Vida Religiosa**: O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes (Coleção Tópicos).

_____(1975)O Futuro da religião In **A Ciência Social e a Ação**. São Paulo: DIFEL S.A.

EVANS-PRITCHARD, E. (1978). **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de janeiro: Zahar.

FAUSTO, Luiz (2001). **Minhas Memórias de Areia Branca**. Fundação Vingt-un Rosado, Coleção O Mossoroense – Cadernos de Areia Branca, Nº 1, Novembro.

FRAZER, James (1982). **O Ramo de Ouro**.Rio de Janeiro: Editora Guanabara.

FREYRE, Gilberto (2000). **Casa-grande & Senzala**. 41ª ed. Rio de Janeiro: Record.

FERRETTI, Sérgio (1995). **Repensando o Sincretismo**. São Paulo, EDUSP – FAPEMA.

FERREIRA, José Edson da Silva (2001). **"Súplicas no silêncio: o ritual do sacrifício de animais nos terreiros de umbanda de Areia Branca-RN"**. Monografia apresentada ao curso de Ciências Sociais da UFRN, Natal – RN.

GEERTZ, Clifford (2001). **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC.

_____ (2000). O Beliscão do Destino: A Religião como Experiência, Sentido, Identidade e Poder In **Nova Luz Sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

_____ (2001). Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico In **O Saber Local**. Petrópolis, Vozes.

GURGEL, Deífilo (2002). **Areia Branca: a terra e a gente**. Natal (RN), D. Gurgel.

HERTZ, Robert (1980). A preeminência da mão direita. Um estudo da bipolaridade religiosa In **Religião e Sociedade** nº 06, Rio de Janeiro: Tempo e Presente.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo demográfico - 2000 - Resultados da Amostra. População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo a religião** – Brasil. Disponível em <www.ibge.gov.br>

LÉVI-STRAUSS, Claude (1996). **Antropologia Estrutural I**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

LIMA, Tânia - Org. (1996). **Sincretismo Religioso: o ritual Afro** (Anais do IV Congresso Afro-brasileiro – Recife, 1994); FUNDAJ, Editora Massagana.

LUCA, Taíssa Tavernard de (2003). **Revisitando o Tambor das Flores: A Federação Espírita e Umbanda dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado Pará como Guardiã de uma Tradição.** Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduaçao em Antropologia – UFPE, Recife – PE.

MAUSS, Marcel (1978). **Sociologia e Antropologia**. Vol.1, São Paulo: EPU/EUSP.
_____ (1978) Ensaio sobre a dádiva In **Sociologia e Antropologia**. Vol.2, São Paulo: EPU/EDUSP.

MALINOWSKI, Bronislaw (1984). **Magia, Ciência e Religião**. Lisboa: Edições 70.

MOTT, Luis (1986). Acontundá – raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, Vol. Xxxi, pp. 124-147.

MAGGIE, Yvonne (2001). Fetiche, feitiço, magia e religião In **Fazendo Antropologia no Brasil**/ Neide Esterci, Piter Fry e Mirian Goldenberg (Organizadores); Rio de Janeiro: DP&A.

MOTTA, Roberto (1997). Religiões Afro-recifenses: ensaio de classificação. **Revista Anthropológicas,** Ano II, vol. 2 - Série Religiões Populares. PPGA-UFPE, Recife

NICOLAU, Luis. **Do Lado do Jeje: História e Ritual do Vodun na Bahia**. Rio de Janeiro: Pallas (no prelo), pp. 96-119.

_____ (2004) **Etnicidade e prática religiosa no Brasil colonial: do calundu ao candomblé**. Texto trabalhado na VII Fábrica de Idéias, CEAO – UFBa, Salvador (BA), agosto de.

NEGRÃO, Lísias (1996). **Entre a Cruz e a Encruzilhada**. São Paulo: EDUSP.

_____ (1993) Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Revista Tempo Social**, Novembro de.

PORDEUS JR., Ismael (1993). **A Magia do Trabalho: macumba cearence e festas de possessão.** Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Estado do Ceará (Coleção Teses Cearences, Vol. 3).

PIERUCCI, Antônio F. (2000). As religiões no Brasil In GAARDER, Jostein. **O Livro das Religiões**. São Paulo: Companhia das Letras.

PRANDI, Reginaldo (1991). **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: HUCITEC: EDUSP (Ciências Sociais; 29), pp. 25-74.

_____ (2003) As Religiões Afro-brasileiras e seus Seguidores In **Afro-brasileiros, Pentecostais e Católicos**, Vol. 3, Nº 01, Porto Alegre, Civitas: PUCRS, junho de.

_____ Hipertrofia Ritual das Religiões Afro-Brasileiras. **Revista Tempo Social**, Vol. 11- Nº 2, Março, São Paulo.

PREFEITURA MUNICIPAL DE AREIA BRANCA. SECRETARIA DE TURISMO: Diagnóstico histórico-cultural de Areia Branca-RN.

RODRIGUES, José C. (1975). **Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: Akiamé.

RODRIGUES, Raimundo Nina (1977). **Os Africanos no Brasil**. São Paulo, Ed. Nacional.

RAMOS, Arthur (1940). **O Negro Brasileiro**. São Paulo, Ed. Nacional.

SANTOS, Jocélio Teles dos (1995). **O Dono da Terra: o caboclo nos candomblés da Bahia**. Salvador: Editora Sarah Letras, pp. 13-32.

SANTIAGO, Sérgio (1973). **O Ritual Umbandista**. Fundação José Augusto – Natal.

SILVA, Vagner Gonçalves da (2000). **O Antropólogo e sua Magia**. São Paulo: EDUSP.

_____ (2000). **Orixás da Metrópole**. Petrópolis, Vozes.

SILVA, Eliane Anselmo (2003*).* **Crença e Vivência no Terreiro: as representações coletivas da umbanda em Areia Branca - RN.** Monografia apresentada ao curso de bacharel em Ciências Sociais – UERN, Mossoró – RN.

TRIBUNA DO NORTE. **História do Rio Grande do Norte**, Fascículo 7: Escravismo e República. Natal/RN.

VELHO, Gilberto (1978). Observando o familiar In **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

VELHO, Yvone M.(1977) **Guerra de orixás**. 2. ed. Rio de Janeiro, Zahar.

VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Juliana B. (2000) **Brasil de todos os santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.: (Descobrindo o Brasil).

WEBER, Max (2000). **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret.

GLOSSÁRIO

Adeptos: pessoas que seguem a religião

Adeptos Independentes: adeptos responsáveis ou que praticam os cultos domésticos

Culto Doméstico: rituais ou cerimônias religiosas realizadas nas residências dos próprios adeptos.

Centro: umas das formas como são conhecidos os locais de cultos afro-brasileiros, especificamente dentro da umbanda.

Catimbó-Jurema: ritual sincrético que reúne elementos da magia européia, elementos africanos, ameríndios, espíritas e católicos.

Espiritismo: doutrina baseada na crença da sobrevivência da alma e na existência de comunicação, por meio da mediunidade, entre vivos e mortos, entre os espíritos encarnados e os desencarnados.

Federação: órgão responsável pelas questões religiosas e institucionais dos terreiros, dentro da religião afro-brasileira.

Giras: são rituais públicos realizados nos terreiros, onde os médiuns em forma de círculo, giram da esquerda para a direita, em sentido contrário aos ponteiros dos relógios.

Licença: documento conferido pelas federações, para assegurar a legitimidade do culto.

Pegi: altar ou local onde ficam os assentamentos das entidades.

Sessão de Mesa: tipo de ritual espírita realizado em torno de uma mesa.

Terreiro: local onde são realizados os rituais e cultos afro-brasileiros.

Trabalho Religioso: atividade religiosa que designa ritos de controle para resolver problemas, que tem também um sentido de “fazer religioso”, para a evolução espiritual dos médiuns e das entidades.

Jornal de Fato — ESTADO

AREIA BRANCA

Adeptos do candomblé reverenciam Iemanjá

Amanhã, haverá ritual de louvação a orixás, procissão e entrega de oferendas no mar

SOLIDARIEDADE

Rádio promove festa na zona rural

PATU

Secretaria divulga vencedores de concurso de redação

Anúncio será feito amanhã, na Escola

RÁPIDAS

Estudo sobre potencial de Serra do Lima será concluído no próximo ano

Inauguração de Biblioteca municipal é adiada com cartilha

Cidades

Candomblé

Homenagem à Iemanjá será um das novidades deste final de an

Seleção

Executivo publica edi anunciand realização de concurs

Federação Espírita de Umbanda do Rio Grande do Norte

Fundada em 29/10/1955 - Sociedade de Utilidade Pública Lei Estadual 2870

Reconhecida de Utilidade Pública Lei Estadual N. 3895 de 17 de Outubro de 1970 concedida pela Prefeitura Lei N. 3230/83 e 3589/85 ampliada pela Constituição Federal no Artigo 5º, § 2º, e 150 do Código Civil Art. N. 18.30.81, conforme Lei Estadual de 26-4-84 de 5-12-72, publicada no DOU de 12-12-82, que regula a entrega do Título Ano Assembléia no Estado e Lei N. 6521 de 15-05-75

SEDE PRÓPRIA RUA SÃO JOÃO DO DEUS 190 BECAS FONE 222-0481 NATAL-RN

LICENÇA N. 014

VÁLIDA ATÉ 31 / 12 / 2004

O Presidente da Federação Espírita de Umbanda do Rio Grande do Norte (Sociedade Civil e de Personalidade Jurídica) no uso de suas atribuições legais (art. 6º, § 2º do Estatuto e do artigo 150 e que disciplina o § 6º do Artigo do ...

AUTORIZA o funcionamento [illegible] Religiosa, a favor do seu Presidente

Sr. [illegible]

do C.N.P. [illegible]

com sede [illegible]

[illegible] Bairro [illegible] nesta Capital

[illegible] Alvará [illegible] de 22/03 [illegible]

executando-se as solenidades previstas no Art. 36 do Regulamento Geral Tendário Atual Civil e Estatística e de conformidade com a Legislação Federal Estadual e Municipal.

A [illegible] fica sob [illegible]

os seguintes [illegible] de repercussão [illegible]

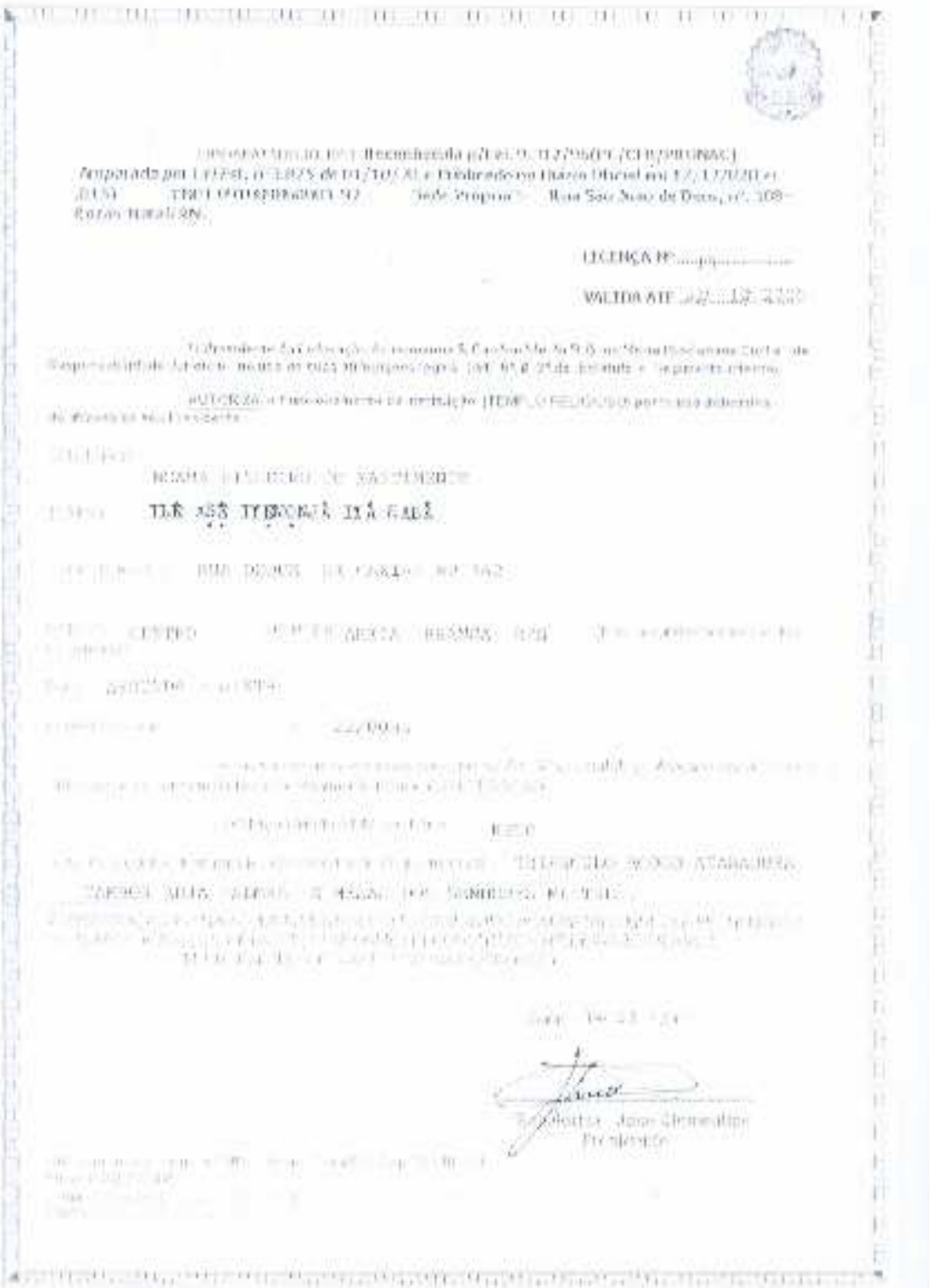
[illegible]

[illegible]

RESSALVA

Autorização especial para o funcionamento de cultos abertos 24 horas, durante as solenidades previstas [illegible] com o CALENDÁRIO ANUAL abaixo especificado, podendo [illegible] entretanto [illegible]

MESES E DIAS	MESES FALTAS
Janeiro [illegible]	Julho [illegible]
Fevereiro [illegible]	Agosto [illegible]
Março [illegible]	Setembro [illegible]
Abril [illegible]	Outubro [illegible]
Maio [illegible]	Novembro [illegible]
Junho [illegible]	Dezembro [illegible]

NATAL (RN) 15 de [illegible] de 2004

Presidente