



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA

TRILHANDO OS CAMINHOS DAS RELIGIÕES AFRO - BRASILEIRAS EM
CAMPINA GRANDE

JOSÉ MACÊDO DE MELO

CAMPINA GRANDE – PARAÍBA

2011

JOSÉ MACÊDO DE MELO

TRILHANDO OS CAMINHOS DAS RELIGIÕES AFRO - BRASILEIRAS EM
CAMPINA GRANDE

Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em História e Cultura Afro-Brasileira apresentado à Universidade Estadual da Paraíba, como requisito para obtenção do grau de especialista.

Orientadora: Prof^a Dra Patrícia Cristina de Aragão Araújo.

CAMPINA GRANDE – PB

2011

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL – UEPB

M528t Melo, José Macêdo de.
Trilhando os caminhos das religiões afro-brasileiras em Campina Grande [manuscrito] / José Macêdo de Melo. – 2011.
89 f. : il. color.

Digitado.

Monografia (Especialização em História e Cultura Afro-Brasileiras) – Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2011.

“Orientação: Profa. Dra. Patrícia Cristina de Aragão Araújo, Departamento de História”.

1. Religião afro-brasileira. 2. História da Paraíba. 3. Representação Cultural. I. Título.


21. ed. CDD 299.6

TRILHANDO OS CAMINHOS DAS RELIGIÕES AFRO - BRASILEIRAS EM
CAMPINA GRANDE

JOSÉ MACÊDO DE MELO

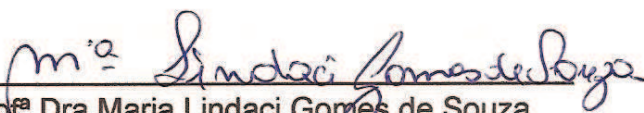
Aprovado em: 22 / 03 / 2011

BANCA EXAMINADORA




Profª Dra Patrícia Cristina de Aragão Araújo
Orientadora
(DH/UEPB)

9,0.



Profª Dra Maria Lindaci Gomes de Souza
Examinadora
(DH/UEPB)

9,0.



Profª Doutoranda Ofélia Maria de Barros
Examinadora
(DHG/UEPB)

CAMPINA GRANDE – PB

2011

AGRADECIMENTOS

O trabalho “Trilhando os Caminhos das Religiões Afro - Brasileiras em Campina Grande” é fruto de uma trajetória de questionamentos iniciados no decorrer do curso de História realizado na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) e aumentados durante a pesquisa realizada sobre a Umbanda em Campina Grande no ano de 1999 como requisito para obtenção do grau de especialista do Curso de Especialização em História do Nordeste oferecido pela referida universidade.

De início quero agradecer a Deus, às divindades e entidades do Candomblé e da Umbanda por terem me dado força e coragem para concretizar o presente trabalho.

Agradeço a colaboração da professora doutora Patrícia Cristina de Aragão Araújo pelo incentivo e orientação concedidos durante a pesquisa; ao corpo docente do Curso de Especialização em História e Cultura Afro-Brasileira, em especial ao professor Luis Tomás Domingos e à professora Maria Lindaci Gomes de Souza; ao coordenador do Curso de Especialização, Jomar Ricardo da Silva pela sua dedicação e solidariedade que muito contribuíram para minha trajetória durante o curso.

Quero agradecer a todos os babalorixás, ialorixás, filhos/as – de – santo praticantes da Umbanda e do Candomblé em Campina Grande, em especial ao babalorixá Fernando de Logun – edé, que sempre me recebeu no seu terreiro com todo carinho e humildade, contribuindo bastante para a conclusão desta pesquisa e à ialorixá Mãe Dé, que, com muito carinho, tanto me acolheu no seu terreiro, fornecendo informações indispensáveis no tocante às práticas religiosas desenvolvidas no interior do seu terreiro.

Agradecimento a todos os meus amigos e amigas do Curso de Especialização, em especial a Elaine, Socorro Pimentel, Artur, Maria José, Eliane, Arleide, Amanda, Alana e Edvane; e aos meus amigos do cotidiano que tanto me incentivaram a retornar ao âmbito acadêmico, entre eles: Assis, Cibelle, Fabiana, Ofélia, Ricardo e Daniel, axé!

MELO, Macêdo José. **Trilhando os Caminhos das Religiões Afro-Brasileiras em Campina Grande**. Campina Grande: UEPB, 2011. Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em História e Cultura Afro-Brasileira.

RESUMO

Neste trabalho nosso objetivo é refletir e problematizar sobre as religiões de matrizes africanas em Campina Grande, Umbanda e Candomblé. Tomamos como foco o recorte temporal referente ao período a partir da legalização dos cultos afro-brasileiros na Paraíba até os dias atuais para pensarmos sobre a trajetória dessas religiões na cidade. Nossa proposta é mostrar a importância dessas religiões no contexto local e como elas são visualizadas. Utilizamos como referencial os trabalhos desenvolvidos por Ginzburg (2007), Prandi (2007), Pesavento (2008), Alberti (2005), Silva (2009). Como abordagem metodológica, ancoramos na história oral temática com o uso de entrevistas. Percebemos através desse estudo que as religiões de matrizes africanas em Campina Grande em suas diversas denominações apresentam um significativo repertório cultural que referencia seus valores históricos e sociais.

Palavras-chave: Religião Afro-brasileira. Umbanda. Candomblé.

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES.....	7
CAPÍTULO 1: INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 2: REDES DE SABERES E PRÁTICAS RELIGIOSAS: BREVE HISTÓRIA DA COMPOSIÇÃO CULTURAL AFRO-BRASILEIRA.....	12
2.1 Antecedentes Históricos das Religiões Afro-brasileiras.....	12
2.2 Trajetória das Religiões Afro-brasileiras Umbanda e Candomblé no Brasil.....	16
2.3 Movimento Negro Unificado e a Luta pelo Reconhecimento Étnico-Racial.....	20
CAPÍTULO 3: TERREIROS DE UMBANDA E CANDOMBLÉ: RITUAIS E PRÁTICAS.....	25
3.1 Mobiliária dos Terreiros.....	26
3.2 Composição Social Hierárquica nos Terreiros.....	31
3.3 As Divindades e Entidades da Umbanda e do Candomblé.....	34
CAPÍTULO 4: OS RITUAIS RELIGIOSOS: RELAÇÃO HARMONIOSA ENTRE OS PRATICANTES AFRO-BRASILEIROS COM AS DIVINDADES E ENTIDADES.....	65
4.1 Terreiros de Religiões Afro-brasileiras: Lugar de Busca pelo Sagrado.....	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	82
APÊNDICE.....	87
• Apêndice 1 - Questionário	

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Terreiro de Umbanda Templo de Iansã Rainha da Mata e o Terreiro de Candomblé Ilê Axé Odê Omin Orum.....	9
Figura 2. Festa de Logun-edé no Terreiro Ilê Axé Odê Omin Orum.....	20
Figura 3. Mobiliária dos dois terreiros: Umbanda e Candomblé.....	27
Figura 4. Quarto das entidades da Umbanda e instrumentos musicais.....	27
Figura 5. Danças e comidas do terreiro de Candomblé.....	28
Figura 6. Rituais realizados no terreiro de Umbanda (Jogo de Búzios, consulta e Bori).....	30
Figura 7. Saída de laôs (Iemanjá e Obaluaiê) no terreiro de Candomblé.....	32
Figura 8. Ogãs: Axogum e Alabês do terreiro de Candomblé.....	34
Figura 9. Representação dos mestres Canguruçu e Felix no terreiro de Umbanda.....	38
Figura 10. Representação de Xangô em um laô no terreiro de Umbanda.....	43
Figura 11. Representação de Iansã ou Oyá em um laô no terreiro de Umbanda....	46
Figura 12. Representação de Oxum numa lalorixá no terreiro de Candomblé.....	47
Figura 13. Festa dos Ibejis ou Erês no terreiro de Candomblé.....	53
Figura 14. Representação de Logun-edé em um babalorixá no terreiro de Candomblé.....	54
Figura 15. Representação de Caboclos e caboclas no terreiro de Umbanda.....	58
Figura 16. Representação de Pretas-velhas no terreiro de Umbanda.....	60
Figura 17. Representação de Pombas-gira no terreiro de Umbanda.....	62
Figura 88. Ritual de oferenda: Padê de Exu no terreiro de Candomblé.....	70
Figura 19. laôs em Transe no terreiro de Candomblé.....	71
Figura 20. Ritual de oferenda para Iemanjá iniciado no terreiro de Umbanda e finalizado na praia.....	72
Figura 21. Ritual Bori realizado no terreiro de Umbanda.....	73

1. INTRODUÇÃO

Pretendemos com esse trabalho analisar as religiões afro-brasileiras em Campina Grande da década de 60 aos dias atuais enfatizando a cultura afro-brasileira sob o aspecto religioso como desdobramento da diáspora africana.

Nossa proposta é analisar um Terreiro de Umbanda e um de Candomblé onde iremos analisar as práticas e rituais presentes em cada um. A escolha desse tema se deu pelo interesse em ampliar o conhecimento sobre as religiões e também contribuir cientificamente com os que buscam compreender as religiões de matrizes africanas na cidade de Campina Grande. Partiremos da interpretação dos símbolos e emblemas. A contribuição acadêmica desse trabalho é ampliar a compreensão acerca das religiões afro-brasileiras em Campina Grande.

Segundo Pesavento (2008) as imagens, as representações, os símbolos permitem uma compreensão do mundo e da cultura de um povo em determinada época.

O presente trabalho traz como temática as religiões afro-brasileiras, Umbanda e Candomblé, apresentando uma breve historicização sobre estas a nível nacional; entretanto, o objeto de estudo tem como foco o recorte temporal referente ao período a partir da legalização dos cultos afro-brasileiros na Paraíba, ocorrida no governo de João Agripino (1965-1971) até os dias atuais.

Nesse trabalho utilizaremos como teóricos: Carmém Cinira Macedo (1989), Patricia Birman (1985), Carlo Ginzburg (2007), Reginaldo Prandi (2007), Sandra Jatahy Pesavento (2008), Pierri Fatumbi Verger (1997), Idalina Maria Freitas Lucia Santiago (2008) além de outros. A escolha por esses autores se deu em virtude deles trabalharem a temática afro-brasileira dentro de uma visão cultural identificando assim com a temática desse trabalho.

Durante o desenvolvimento desse trabalho enfatizaremos a maneira como as religiões afro-brasileiras estão sendo praticadas nos dois terreiros pesquisados de Candomblé e Umbanda em Campina Grande, mostrando as diferenças e semelhanças encontradas nos rituais, símbolos, vestimentas e também nos papéis desempenhados pelos seus praticantes; os significados das cores, objetos e a hierarquia social no contexto dos terreiros. Vale salientar que selecionamos dois terreiros para a pesquisa segmentos diferentes – um de Umbanda e outro de

Candomblé. Os terreiros pesquisados foram: Templo de Umbanda Iansã Rainha da Mata traçado com Candomblé e o Ilê Axé Odê Omin Orum (casa de energia do caçador das águas dos céus) de Candomblé (Figura 1).



Figura1. Terreiro de Umbanda Templo de Iansã Rainha da Mata e o Terreiro de Candomblé Ilê Axé Odê Omin Orum.

Fonte: Arquivo pessoal de José Macêdo de Melo, 2010.

Através de minúcias do cotidiano dos atos religiosos praticados pelos adeptos destas religiões, buscar os pros e contras que tecem as redes de sociabilidade e práticas religiosas afro em Campina Grande.

Concordamos com Ginzburg (2007) quando coloca que os nossos pequenos gestos inconscientes revelam o nosso caráter mais que qualquer atitude formal, cuidadosamente preparada por nós. Desse modo traçaremos o percurso da pesquisa tomando como metodologia a história Oral e uma etnografia partindo do uso dos depoimentos (narrativas) orais dos entrevistados. Segundo Alberti (2005) a História oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea. Ela surgiu no século XX com a invenção do gravador a fita. A História oral consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos envolvidos ou que testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente.

A História oral desencadeou a interdisciplinaridade com várias outras disciplinas na área de Humanas o que teve como consequência, a sua utilização em vários campos do saber acadêmico.

O trabalho com a História oral se beneficia de ferramentas teóricas de diferentes disciplinas, como a Antropologia, a História, a Literatura, a Sociologia e a Psicologia, por

exemplo. Trata-se, pois, de metodologia interdisciplinar por excelência (ALBERTI, 2005, p.156).

De acordo com Alberti (2005) a História oral desenvolveu-se entre 1918 e 1920 por William Thomas e Florian Znanieck, pesquisadores poloneses radicados nos Estados Unidos, os quais publicaram histórias de vida de imigrantes poloneses incentivando os pesquisadores a saírem das bibliotecas e irem para o campo, transformando a cidade em laboratório.

Alberti afirma (2005) que paralelamente surgiram na Europa experiências relacionadas ao que hoje chamamos de História oral, como coleta de relatos de chefes de Resistência francesa no imediato pós-guerra ou a transcrição de testemunhos sobre a Segunda Guerra Mundial, na Alemanha.

Ainda de acordo com Alberti (2005) a década de 1960 marcou o apogeu da História oral na Europa e nos Estados Unidos a partir de publicações que reproduziram entrevistas realizadas com camponeses e trabalhadores suas trajetórias e vida cotidiana.

No entanto, a História oral provocou mudanças no contexto da história, em especial na História Positivista do século XIX, que valorizava o documento escrito como prova. A História oral trouxe a valorização do relato oral considerando esta como fonte documental fundamental na produção do conhecimento dando “voz e vez” aos povos humildes, primitivos até então esquecidos pela história tradicional, ao mesmo tempo, ampliou o leque de objetos e de estudo no campo da história incentivando os pesquisadores a seguir novos caminhos contribuindo para o surgimento de novas produções científicas.

Considerando a sua importância, nesse trabalho utilizaremos a história oral analisando entrevistas que foram realizadas nos terreiros, lócus da pesquisa, com a utilização de gravador. A seleção dos praticantes das religiões afro-brasileiras – Umbanda e Candomblé – aqui entrevistados se deu em virtude da disponibilidade e do acesso aos mesmos. Durante a pesquisa tivemos algumas dificuldades entre elas o não acesso a determinados documentos existentes no interior das Federações e também a recusa de alguns praticantes em conceder entrevistas.

Segundo Alberti (2005) a história oral consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos envolvidos ou que testemunharam acontecimentos e

conjunturas do passado e do presente, isto de dá pela valorização da fala dos sujeitos históricos como algo positivo a compreensão do real.

Tomaremos como sujeitos dessa pesquisa um babalorixá e uma ialorixá, além de filhos/as-de-santo de cada terreiro pesquisado somando um total de seis pessoas. Nesse trabalho será preservado o nome e a identidade dos entrevistados que serão tratados por babalorixá, ialorixá e filhos/as-de-santo.

Na elaboração deste estudo, organizamos o trabalho em quatro capítulos, o primeiro está contido a *Introdução* onde mencionamos o objeto de estudo, o objetivo da pesquisa e a sua importância para a academia, enfatizando o local de estudo e a linha teórica utilizada.

No segundo capítulo cujo título é: *Redes de saberes e práticas religiosas: breve história da composição cultural afro-brasileira* enfatizamos a contribuição cultural do índio, do africano e do europeu na formação cultural religiosa do povo brasileiro.

No terceiro capítulo intitulado: *Terreiros de Umbanda e Candomblé: rituais e práticas* faremos uma descrição dos dois terreiros pesquisados em Campina Grande mostrando alguns aspectos como a mobiliária, a hierárquica existente e as divindades e entidades religiosas da Umbanda e do Candomblé, bem como a importância desses terreiros para os praticantes dessas religiões.

No quarto capítulo intitulado *Os Rituais Religiosos: Relação Harmoniosa entre os praticantes afro-brasileiros e as divindades e entidades* falamos de alguns rituais realizados nos terreiros pesquisados mostrando a sua importância para os praticantes dessas religiões, como também, algumas situações que levam as pessoas a recorrerem ao sagrado indo aos terreiros das religiões afro-brasileiras em Campina Grande em busca de respostas para seus problemas e ao mesmo tempo se fortalecerem espiritualmente.

2. REDES DE SABERES E PRÁTICAS RELIGIOSAS: BREVE HISTÓRIA DA COMPOSIÇÃO CULTURAL AFRO-BRASILEIRA

2.1 Antecedentes históricos das religiões afro-brasileiras

Para falarmos sobre as religiões afro-brasileiras é necessário compreendermos como ocorreu a formação religiosa no contexto brasileiro. Vale ressaltar que o quadro religioso brasileiro formou-se a partir da influência cultural de diversos povos entre os quais: ameríndios, africanos e europeus, através das crenças e dos cultos de cada grupo social contribuindo assim para a diversidade cultural e religiosa brasileira.

A cultura global é marcada por diferenças de religião. Antes, a diferença religiosa era entre nações, agora é entre indivíduos. E o que define a cultura global é a pressuposição da existência de relações sociais entre indivíduos de diferentes nações, países, regiões do mundo, rompendo com o isolamento das culturas locais (PRANDI, 2008, p.158).

Melo (1999), mostra que entre os grupos ameríndios brasileiros que merecem destaque, estão os Tupis, pois estes eram os primeiros a possuírem uma cultura neolítica caracterizada pela agricultura de subsistência, pela caça e pesca e se organizavam em aldeias com grandes famílias antes da chegada dos europeus no Brasil. Nesse grupo havia uma divisão social apenas relativa ao trabalho desenvolvido, onde os homens eram responsáveis pelas atividades fora da sua morada (caça, pesca, preparo dos terrenos para o cultivo) e as mulheres responsáveis pelas tarefas no interior e próximos à residência (cuidava dos filhos, da comida, da agricultura, além dos trabalhos artesanais).

Os Tupis exploravam a natureza de forma harmoniosa, em virtude de não possuírem tecnologias avançadas e pelo fato de não acumular riquezas, retirando da natureza apenas o alimento para a sua sobrevivência. Para Melo (1999) a religião desse grupo caracterizava-se por considerar que todos os seres, objetos e fenômenos naturais tinham “mães”, gênios criadores femininos que poderiam ser representados por um animal ou por um astro (a mãe lua, a mãe terra); e ainda que

os outros espíritos da natureza atuavam como guardiões, ajudando as pessoas necessitadas no plano terrestre e punindo os que agissem sem razão.

Macedo (1999), destaca que o grupo dos Tupis era regido por deuses criadores e heróis do sexo masculino, representando o poder patriarcal. Os Tupis realizavam ritos de iniciação, práticas de magia e cura xamânica (cura através de chás e ervas), festivais estacionais agrícolas, ritos fúnebres baseados na crença da existência da vida após a morte, busca da proteção dos espíritos bons e proteção contra os espíritos maus.

De acordo com Ginzburg (1983) havia na Europa práticas de rituais entre os séculos XVI e XVII como parte da vida cultural a exemplo dos rituais de fertilidade realizado pelos Benandanti.

Os Benandanti saem na noite de quinta-feira dos Quatro tempos; numa festividade que provém de um antigo calendário agrário e que passou tardiamente a fazer parte do calendário cristão, simbolizando a crise sazonal, a perigosa passagem da velha para a nova estação, com as suas promessas de sementeira, colheitas, meses e vidimas (GINZBURG, 1983, p.43).

Percebendo estas discussões de Guizburg em relação a realidade no que se refere aos Tupis, podemos enfatiza que estes por serem habitantes originais do litoral brasileiro tiveram maior contato com os europeus nos primeiros séculos da colonização, deixando grande contribuição cultural para o povo brasileiro. A língua Tupi foi falada em muitas regiões de Brasil que aos poucos foi sendo substituída pelo português.

Quando os europeus chegaram ao Brasil ocorreu o processo de aculturação com os índios. As crenças populares dos índios se misturaram com as crenças européias. Os espíritos dos índios representados por caboclos/as passaram a ser cultuados pelos populares com função de espíritos protetores como também os santos do catolicismo trazidos pelos europeus para o Brasil.

Silva (2009) enfatiza que, entre os séculos XVI e XIX com o processo de expansão do capitalismo, foram trazidos para o Brasil muitos africanos para trabalharem como mão-de-obra escrava, que tiveram grande importância para a formação econômica e cultural brasileira. Cabe destaque para os lorubás e os Bantos, oriundos das bacias dos Rios Niger (atual Nigéria) e Congo (atual Congo e Angola). Esses grupos possuíam uma estrutura social e econômica complexa e

avançada. Viviam em reinos divididos em províncias, distritos e aldeias. Desenvolviam atividades relacionadas com o comércio e manufatura. Possuíam um governo e um exército próprio. Possuíam uma religião organizada, rica e complexa.

Mattoso (2003) chama atenção para a realidade do negro na África antes do contato com o europeu, afirmando que ele vivia num mundo organizado politicamente, economicamente e culturalmente.

O escravo negro tornado mercadoria do século XVI ao XIX, mercadoria absolutamente indispensável ao Brasil, não vem de um continente desorganizado, sem cultura, sem tradições, sem passado. Apesar do que tenham dito ou pensado certos contemporâneos europeus ignorantes, no que tem de diferente e necessariamente inferior, o cativo africano, destinado a servir ao desenvolvimento das Américas remotas, tem personalidade e história (MATTOSO, 2003, p.24).

Mattoso (2003) mostra, portanto, a riqueza cultural predominante na África desde tempos remotos e chama a atenção para a contribuição do africano a formação cultural religiosa brasileira com a presença dos orixás que se deu através da diáspora africana e que é preservada até hoje nos terreiros de Umbanda e Candomblé.

Segundo Silva (2009) entre os lorubás estava a importância ao culto dos orixás. Os Bantos quando chegaram ao Brasil junto com os lorubás, sua religião passou a se misturar aos xamanismo indígena e as crenças religiosas e mágicas européias, compondo assim o caldeirão cultural religioso brasileiro, que aos poucos foi chamando atenção de alguns estudiosos para compreensão da diversidade cultural brasileira.

Para Pesavento (2008) a cultura é ainda uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifradas, portanto já um significado a uma apreciação valorativa.

Silva (2009) mostra que, enquanto a religião lorubá foi se expandindo e se organizando na Bahia devido esse grupo ficar mais concentrado nesse estado, a religião dos Bantos foi se misturando com os rituais de caboclos/as e do espiritismo noutros estados brasileiros além da Bahia, chamando a atenção das camadas médias no final do século XIX.

Nas regiões Norte e Nordeste, as crenças africanas foram influenciadas pelos cultos ameríndios e pela religião católica, originando várias tradições religiosas. Deste modo, Melo (1999) mostra que os negros e os caboclos brasileiros ao absorverem elementos da religião europeia trazida pelos colonizadores empreenderam o sincretismo religioso compondo uma religião popular complexa e rica.

Um fato importante que justifica o dinamismo da cultura africana está na Diáspora no Brasil com a presença do Candomblé e da Umbanda embora a Umbanda seja uma religião própria do Brasil.

A cultura negra é o lugar das encruzilhadas. Na formação e constituição da paisagem cultural brasileira, podemos observar variados processos constitutivos derivados dos cruzamentos de diferentes culturas e sistemas simbólicos, africanos, europeus e indígenas. Desses processos de cruzamentos transnacionais e multiétnicos, variadas formações vernaculares emergem, algumas vestindo novas faces, outras mimetizando, com sutis diferenças, antigos estilos (MARTINS, 2001, p.64).

Para Campolim (1995), a diáspora africana permitiu o encontro de africanos de várias etnias, que foram trazidos de várias regiões africanas e que juntos (no Brasil) conseguiram manter vivos traços culturais africanos com uma nova roupagem, expresso no atual sincretismo religioso.

As principais etnias africanas que desembarcaram no Brasil a partir do século XVI foram: os iorubás ou nagô (subdivididos em kêto, ijexá, egbá etc), os jeje (ewe ou fon) e os fanti-ashanti habitantes de territórios hoje conhecidos como Nigéria, Benin, (ex-Daomé) e Togo. Além dessas etnias vieram populações de algumas nações islamizadas, como os haussá, tapa, peul, fula e mandinga. Esses grupos se concentraram mais na região açucareira da Bahia e de Pernambuco chegando no Brasil em meados do século XVII durando até meados do século XIX.

De acordo com Silva (2009), vieram também outras etnias como os angolas, caçanjes e benguelas pertencentes às regiões localizadas nos atuais Congo, Angola e Moçambique, onde calcula-se desse grupo ter vindo o maior número de escravos e que mais influenciou na formação cultural brasileira – na música, na língua, religião, culinária etc e que se espalharam por quase todo o litoral e pelo interior, principalmente Minas Gerais e Goiás, sua presença no Brasil se deu a partir do século XVI estendendo-se ao século XIX.

Segundo Pesavento (2008) na virada do século XIX para o século XX, Marcel Mauss e Émile Durkheim, nos domínios da Etnologia e da Antropologia, conferiram destaque às representações, com suas pesquisas sobre os povos primitivos contemporâneos, ambos passaram a dar ênfase as idéias, imagens e práticas dotadas de significados que os seres humanos elaboravam para si.

No que diz respeito a influência dos europeus na formação da cultura brasileira, coube maior destaque aos portugueses. Esses trouxeram a religião cristã fundada nos textos originais do Cristianismo. Vale ressaltar que o Cristianismo divide-se entre as religiões católica e protestante. Era e ainda é, uma religião patriarcal com todas as suas crenças e os seus ritos concentrados na figura de um deus masculino e único, conhecido pela humanidade como o filho Salvador.

Melo (1999) mostra que, o Catolicismo aos poucos se expandiu pelo Brasil, os mártires dos tempos de perseguição, que lutaram pelo crescimento do culto e aqueles que se sacrificaram pela expansão dessa religião, foram canonizados e transformados em Santos Católicos.

Os ciganos europeus também deixaram sua contribuição na formação da cultura brasileira, como a magia (leitura de mãos, culto de espíritos protetores e prática de feitiços). Hoje em dia, os ciganos assumem duas posições na religiosidade popular brasileira: de um lado predominam os ciganos que conservam suas crenças e práticas ancestrais, do outro lado, se fazem presente na Umbanda e no Catimbó (ritual religioso que envolve elementos culturais indígenas, africanos e europeus).

De acordo com Melo (1999), não podemos esquecer a influência do Espiritismo Kardecista na formação da cultura brasileira. Através do Espiritismo foram incorporados elementos da Cabala, da magia européia e da Alquimia. O Espiritismo é composto por um conjunto de espíritos de luz (espíritos chamados evoluídos) os quais através dos médiuns atuam no plano terrestre fazendo caridade para os necessitados que busca o espiritismo como solução para os problemas.

2.2 Trajetória das Religiões Afro-brasileiras – Umbanda e Candomblé no Brasil.

Macedo (1989) chama atenção de a Umbanda se desenvolveu no Brasil nas primeiras décadas do século XX no Rio de Janeiro. Essa religião surgiu de um processo heterogêneo e multicultural compreendendo elementos de outras religiões – elementos de base africanas (culto aos orixás divindades “elementais” da natureza) de origem banto e de espíritos dos antepassados – crianças e pretos/as velhos/as, do espiritismo kardecista vindo da Europa através dos espíritos de luz, do catolicismo com a presença dos santos católicos através do sincretismo religioso, dos cultos indígenas com o adjunto da jurema culto aos caboclos/as e mestres/as.

Silva (2009) mostra que, a presença do espiritismo na Umbanda é visível na Umbanda “Pura” ou “Branca”, onde se fazem presentes apenas espíritos evoluídos¹ para realizar curas. A Umbanda surgiu no Brasil em virtude de alguns fatores entre eles: o processo de urbanização que provocou forte migração europeia para as cidades brasileiras gerando um encontro entre negros libertos e europeus, fundindo valores religiosos europeus com africanos e indígenas no mesmo espaço; a industrialização que abriu espaço para o surgimento de uma nova camada social (camada média) que passou a absorver valores culturais europeus dando origem a umbanda, que no primeiro momento fundamentava-se nos ensinamentos do espiritismo kardecista; a proletarização dos negros libertos, índios e imigrantes europeus; a diversidade de elementos étnicos sociais e culturais no Sudeste.

Silva (2009) enfatiza que, a Umbanda constituiu-se por um lado, preservando elementos kardecista do karma, da evolução espiritual e da comunicação com os espíritos e, por outro, mostrou-se aberta às formas populares de culto de origem africana.

No primeiro momento, as práticas de cultos da Umbanda não eram realizados sacrifícios de animais, bebidas alcoólicas, fumo, danças e raramente se usava a pólvora. E quando se usava esses elementos como a bebida alcoólica era justificado pelo discurso kardecista para provocar uma ação vibratória anestésica e fluída à sua evaporação era que proporcionava as descargas (limpezas) das pessoas ou objetos contaminados por energias negativas. A fumaça do fumo ou dos incensos poderia substituir fluídos maus por fluídos bons. A explosão da pólvora proporcionaria o afastamento de espíritos não evoluídos.

¹ O termo evoluído, a que chamamos atenção, se refere, no campo da espiritualidade, ao grau de desenvolvimento que uma entidade possui.

Para Silva (2009) a partir dos anos 50, setores dessa religião provenientes dos estratos mais baixos da população, geralmente negros e mulatos, começaram a contestar o distanciamento da Umbanda das práticas africanas que não expressava os valores culturais africanos e indígenas. As práticas religiosas expressavam apenas os valores do espiritismo kardecista, surgindo então uma divisão dentro da religião: a Umbanda “branca” espírita kardecista e a Umbanda misturada com elementos africanos e indígenas.

Segundo Birman (1989) quem tiver a oportunidade de freqüentar um terreiro de Umbanda poderá encontrar elementos de origem tanto européia, como africana e indígena. A organização e a burocratização dos terreiros de Umbanda foram os primeiros sinais destes anseios de reconhecimento dos segmentos marginalizados (negros, índios, prostitutas, estivadores – pobres em geral).

Assim, se no Candomblé a família-de-santo é uma forma de reconstruir (por meio do parentesco mítico) as contribuições étnicas dos negros sob as duras condições de subordinação social, a Umbanda se inspirou nas associações civis (cartoriais) para estabelecer sua organização socioreligiosa. O terreiro de Umbanda passou então a funcionar segundo um estatuto que estabelecia os cargos (como presidente, secretário, tesoureiro), as funções dos membros, os horários de funcionamento e de atendimento ao público, as formas de ingresso e deveres de cada “sócio” (como o pagamento de mensalidades para a manutenção da associação).

Segundo Silva (2009) a Umbanda, inspirando-se nas federações kardecistas, também criou suas próprias federações. Em 1939, foi fundada no Rio de Janeiro a primeira federação a União Espírita de Umbanda do Brasil. Em 1941 ocorreu o I Congresso do Espiritismo de Umbanda no Rio de Janeiro onde foram traçadas as principais diretrizes da religião. Silva (2009) enfatiza que em 1961 ocorreu o II Congresso de Umbanda no Rio de Janeiro mostrando os sinais de crescimento e legitimação da religião em virtude do número de devotos presentes. Em 1973 ocorreu o III Congresso de Umbanda no Rio de Janeiro marcando assim o seu crescimento.

Lopes (2009) mostra que, o Candomblé surgiu no Brasil no Estado da Bahia na primeira metade do século XIX, com a fundação do “Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho” na localidade da Barroquinha, por um grupo de africanos livres, entre os quais Iyá (mãe) Nassô, filha de uma ex-escrava retornada à África. Mais

tarde foi transferido para a localidade que lhe deu o nome popular, o “Engenho Velho”.

O cenário encontrado aqui pelos africanos era desconhecido, pois chegavam aos portos brasileiros inúmeros navios trazendo seres humanos tratados como animais desprezíveis, mesmo assim preservaram a sua cultura. Para Jensen (2001) o primeiro terreiro de Candomblé surgido no nordeste brasileiro foi em 1830 na periferia baiana. Isso foi decorrente do comércio escravagista presente no Brasil, estima-se que um total de 3.600.000 escravos foram transportados da África para o Brasil entre os séculos XVI e XIX.

Naquela época os senhores de engenho proibiam toda e qualquer manifestação religiosa dos escravos. Como os senhores impunham a religião católica, os mesmos tiveram que enganar seus donos, criando assim o sincretismo religioso para poder cultuar seus orixás. Para Verger (1997) a presença do candomblé na América é uma consequência imprevista do tráfico de escravos. Os africanos ao chegarem no Brasil trouxeram consigo vários dialetos, diferentes hábitos de vida e várias religiões, dentre elas o Candomblé. Pertenciam a várias etnias entre elas Angola, Nagô, Iorubá etc.

De acordo com Verger (1997), o lugar principal que deu origem ao candomblé de orixás foi a Bahia através da presença de africanos das etnias Congo e Angola. Segundo Verger (1997) a religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos.

A família-de-santo (Figura 2) foi a forma de organização que estruturou os terreiros onde africanos e seus descendentes se reuniam, estabelecendo vínculos entre si baseados em laços de parentesco religioso. Com o passar do tempo e o ingresso na religião de crioulos, mulatos e finalmente de brancos, a família-de-santo passou a ligar por vínculos religiosos os vários terreiros fundados pelas gerações seguintes à dos africanos.



Figura 2. Festa de Logun-edé no Terreiro Ilê Axé Odé Omin Orum.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

É pela iniciação que uma pessoa passa a fazer parte de um terreiro e de sua família-de-santo, assumindo um nome religioso (africano) e um compromisso com o seu deus pessoal e ao mesmo tempo com seu pai ou mãe-de-santo.

Para Prandi (2007) o candomblé recriava para o negro um mundo ao qual ele podia, com certa regularidade, se retirar da sociedade branca opressiva e dominadora, uma pequena África fora da sociedade, o terreiro como substitutivo da perdida cidade africana e da família que não pôde ser refeita no Brasil nos moldes africanos.

O Candomblé, portanto, como todas as outras religiões afro-brasileiras, acredita na existência de uma pluralidade de deuses, com diferentes poderes e diferentes funções na vida humana. Seus deuses também são conhecidos como orixás. Segundo Verger (1997) orixá é uma força pura, imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles.

2.3 Movimento Negro Unificado e a luta pelo reconhecimento étnico-racial.

O processo de legalização das religiões afro-brasileiras ocorreu em todo país, principalmente pelo esforço dos religiosos, que eram perseguidos e sofriam forte repressão policial, uma vez que tais práticas eram proibidas. Essa legalização no Estado da Paraíba teve início em meados de 1966, quando os religiosos tiveram

direito a prática dos cultos porque até então essas práticas religiosas eram proibidas no Estado.

Segundo Peixoto (2007) a década de 60 marcou de fato a legalização das religiões afro-brasileiras no Estado da Paraíba sendo muito evidenciado pela imprensa local da época. A legalização dos cultos afro-brasileiros na Paraíba se deu no governo de João Agripino que durou de 1965/1971. Para Peixoto (2007) na Paraíba foi assinada a lei 3.443 no dia 06 de novembro de 1966 assegurando o livre exercício dos cultos Africanos em todo o Estado.

A legalização dos cultos afro-brasileiros foi fruto dos praticantes das religiões afro-brasileiras e que, até então, estes eram vistos como “caso de polícia”. O governador tornou legal os anseios daqueles que lutavam pelo reconhecimento das práticas religiosas afro-brasileiras no Estado da Paraíba para “diminuir” os conflitos entre a polícia e praticantes desses cultos.

Essa luta já vinha sendo visível anteriormente à legalização desses cultos. Até 1945 as repressões com a Umbanda foram intensas, no entanto em decorrência do enaltecimento da cultura popular e dos valores culturais afro-brasileiros, patrocinados pelas elites intelectuais e artísticas (comprometidas com a definição de nossa identidade nacional), muitas brechas abriram-se para a continuidade das práticas religiosas afro-brasileiras. Em seguida, com a redemocratização a interferência política diminuiu em relação aos umbandistas. Dada as perseguições sofridas por estes religiosos, eles organizaram-se e buscaram uma por uma legitimação social, que se concretizou com as federações.

Após a legalização dos cultos afro-brasileiros na Paraíba a luta pela preservação dos valores culturais afro-brasileiros, intensificou-se mais ainda a partir do surgimento do Movimento Negro de João Pessoa (MNJP).

Tavares (2009) afirma que sem qualificação e marginalizados pela sociedade, ex-escravos saíam de Minas Gerais, Bahia, Vale do Paraíba e Sul Fluminense dirigiam-se para a região central do Rio de Janeiro, onde a indústria começava a despontar. O samba foi uma forma de expressão do movimento negro. Nessa época ficaram conhecidos os grupos teatrais negros, como a Companhia de Revistas e a Companhia Bataclã Preta, fundadas em 1927 e 1928.

Em 1931, nasceu, em São Paulo, a Frente Negra Brasileira (FNB): uma organização cujo embrião surgiu 15 anos antes, com a criação do primeiro jornal negro brasileiro, *O Menelick* – cujo nome era uma homenagem ao imperador da Etiópia, responsável pela libertação de seu país do domínio italiano, em 1896.

De acordo com Tavares (2009) os fundadores da Frente Negra Brasileira foi Henrique Cunha e José Correia Leite, os quais estavam ligados politicamente na época a Ação Integralista Brasileira, no entanto, sua ideologia era eclética: ao mesmo tempo que defendia posições à direita, denunciava o mito da democracia racial brasileira.

A Frente Negra Brasileira criticava a vinda dos imigrantes para o Brasil, enquanto que abria uma série de escolas de alfabetização e profissionalizantes voltadas para o segmento operário que crescia em São Paulo. O Movimento Negro se intensificou por todo o país, sobretudo em São Paulo e no Rio Grande do Sul chegando a reunir 200 mil pessoas.

Tavares (2009) em 1937 o movimento sofreu forte repressão pelo Estado representado pela figura de Getulio Vargas deixando de existir, mas o ideal de um movimento negro organizado continuou vivo. Em 1944, Abdias do Nascimento, um dos antigos líderes da Frente Negra Brasileira, fundou o Teatro Experimental do Negro (FEN), como uma reação à exclusão do negro no teatro. Além de Abdias, destacou-se outros nomes como Pixinguinha, Grande Otelo e Ruth de Sousa que fizeram parte desse teatro.

Em 1945 Abdias do Nascimento junto com o pernambucano Solano Trindade, criou o Comitê Democrático Afro-Brasileiro dando início à discussão, na esfera política, sobre o acesso de negros na educação, os direitos trabalhista para empregados domésticos e a necessidade de implementação de políticas afirmativas como reparação pelos anos de marginalização sofridos pela população afro-descendente.

Com o impacto da ditadura militar o movimento negro tornou-se recuado até os anos 70, no entanto, inspirado no início dos anos 70 pelo movimento negro americano, pelo pensamento de esquerda que liderava a resistência contra a ditadura militar no Brasil e pela luta anticolonialista dos povos africanos de língua portuguesa, o movimento negro brasileiro consolidou o seu papel reivindicatório e atingiu o auge. Nomeando Zumbi dos Palmares como herói, elegeu 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra.

Para Tavares (2009) em 1978, o movimento finalmente atingiu a importância que buscava. Em ato público contra a morte por tortura de um trabalhador negro, o assassinato de um operário mestiço por um policial e o impedimento de atletas afro-descendentes entrarem no Clube de Regatas Tietê, diversos grupos negros, até então espalhados pelo país, reuniram-se nas escadarias do Teatro Municipal, em São Paulo. Batizado como Movimento Negro Unificado (MNU) dando início a uma nova fase da luta negra por seus direitos.

Segundo Tavares (2009) as ações reivindicatórias ampliaram-se deixando de ser apenas simples manifestações culturais ou articulações soladas contra a desigualdade racial, para se transformarem em movimentos sociais politizados. As novas entidades foram formadas por ONGs nacionais e internacionais, movimentos ligados à igreja e instituições voltadas à questão feminina e infantil. Embora poucas, as vitórias são significativas. Em 1998, a lei 4.370 estabeleceu cotas para artistas negros em filmes publicitários. Em 2001, foram aprovadas cotas para afro-descendentes nas universidades públicas do Rio de Janeiro. Com a aprovação da lei 10.639 tornou-se obrigatório o ensino de história da África, cultura africana e afro-brasileira em todas as escolas brasileiras, desde o primeiro grau.

A partir dessa legalidade aumentou o número de terreiros das religiões afro-brasileiras na Paraíba e em específico em Campina Grande, onde seus praticantes tornaram-se mais livres para difundir estas no meio da população. Os terreiros são considerados pelos adeptos lugares sagrados onde vivem as divindades, símbolos, emblemas, sinais etc; que fazem parte da vida religiosa de cada praticante.

De acordo com a característica e enredo mítico de cada orixá, há um variado conjunto de coreografia a ser desempenhado pelo noviço. Tal repertório se relaciona não só com os ritmos dos atabaques e cânticos sagrados, mas também com as roupas ricamente confeccionadas, fios de conta, e emblemas e outros objetos exibidos pelos deuses (SANTOS, 2008, p.08).

A luta do povo negro pela legalização dos cultos afro-brasileiros na Paraíba teve influência do Movimento Negro Unificado de Recife cabendo destaque para duas pessoas militantes na Paraíba – Gilvandro de Carvalho, conhecido por Vandinho e Gilvanete Carvalho, conhecida por Tutu que participaram do evento na capital pernambucana e chegaram a João Pessoa e, junto com outras pessoas fundaram o Movimento Negro na capital paraibana.

Naquela época, as reuniões ocorriam às sextas-feiras, em uma sala do Departamento de Artes e Comunicação – DEAC/UFPB – onde eram realizados estudos sobre a história do Brasil e diferentes eventos, tais como exibição de vídeos, realização de palestras e debates (FONSECA, 2009, p.89).

Segundo Fonseca (2009) a luta do povo negro em Campina Grande foi marcada pela elaboração de uma cartilha por um grupo de pessoas do qual fazia parte o professor Josemir Camilo (UFCG e UEPB) com conteúdo informativo que problematizava a realidade da população negra. Vale mencionar também a presença de alguns grupos como: Acauã da Serra, que se reunia nos anos de 1980, no Colégio Estadual de Bodocongó. Esse era um grupo de danças afro-brasileiras, organizado pelo professor Agnaldo Barbosa, da UEPB; o Pretinho da caipora – grupo afro-nagô do bairro do Catolé, entre outros.

De acordo com Fonseca (2009) entre as reivindicações da luta do povo negro da Paraíba estava a sensibilização em relação à religião dos orixás: ajudar o negro a entender, respeitar e valorizar essa religião além de outras pessoas. Segundo Fonseca (2009) a luta do militante negro em Campina Grande foi marcada pela criação da Comissão Campinense do Centenário da Abolição e as 11 entidades que a integravam: Memorial Zumbi, Grupo de Cultura Folclórica, Acauã da Serra, Grupo de Capoeira Abadauê dos Palmares, Grupo de Capoeira São Braz, Associação Campinense de Poetas e Escritores, Associação de Teatro Amador de Campina Grande, Diocese de Campina Grande, Grupo Afro-brasileiro Campinense, Secretaria de Educação e Cultura de Campina Grande, Centro Acadêmico de História/UEPB – Campus II e Sociedade de Amigos do Bairro de São José.

Vale salientar que no transcorrer do século XX a luta do povo negro se tornou cada vez mais intensificada com o surgimento do NEABI em Campina Grande. O Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Índigenas – NEABI – da Universidade Estadual da Paraíba, com sede em Campina Grande vem atuando dentro de uma perspectiva ampla direcionada à temática com a elaboração de projetos voltados para a sala de aula e para comunidades quilombolas, estruturação de cursos de pós-graduação (Especialização e Mestrado), execução de cursos de extensão e realização de eventos científicos abertos para a participação de toda a sociedade.

3. TERREIROS DE UMBANDA E CANDOMBLÉ: RITUAIS E PRÁTICAS

Nesse capítulo faremos uma descrição dos dois terreiros pesquisados enfatizando alguns aspectos relativos às práticas religiosas realizadas, aos graus ocupados por cada praticante, a mobiliaria, à composição hierárquica, falaremos das divindades e entidades cultuadas no interior desses terreiros.

Para Alves et al (1997) espaço é o meio em que vivemos e que pode sofrer transformações através da ação dos seres humanos.

Num permanente processo histórico de ocupação e transformação o espaço geográfico vai sendo modificado e nele vão sendo incorporados os conhecimentos e as formas de apropriação dos espaços pelas sociedades (ALVES et al, 1997,p.8).

Os grupos humanos nas sociedades “primitivas” nas modernas sentiram e sentem a necessidade de construir dentro do espaço natural, um espaço sagrado, representado por igrejas, templos, terreiros, entre outros, com o objetivo de fortalecerem-se espiritualmente e defenderem-se dos males que reinam fora do lugar sagrado.

Segundo Macedo (1989) para os povos viverem no mundo sagrado é preciso marcá-lo, demarcá-lo e, num certo sentido, ele tem mesmo de ser criado, definindo-se sua extensão e seus limites. Fora desse mundo demarcado, reina o caos. Por isso, acredita-se que todos os povos marcam suas fronteiras e consideram seu território como algo sagrado.

Foi a partir da ação de alguns grupos que surgiram as religiões afro-brasileiras em Campina Grande. Essas religiões aos poucos foram se expandindo e tornaram-se legalizadas. Essa legalização dos cultos afro-brasileiros na cidade bem como no país, ocorreu como forma de minimizar os conflitos entre a polícia e praticantes. Podemos verificar essa realidade no depoimento da ialorixá entrevistada:

Existia um delegado aqui por nome de Luis de Barro que chegava nos terreiros e metia o pau em todos e até obrigava alguns religiosos a levar a mesa do terreiro e outros objetos na cabeça até a delegacia, isso aconteceu com a minha mãe-de-santo (IALORIXÁ, 2010).

A partir dessa legalidade, aos poucos foi se obtendo maior liberdade não esquecendo que mesmo depois desse processo ainda era necessário a autorização por escrito fornecida pelas delegacias para o funcionamento dos terreiros. Isso é visível no depoimento de um babalorixá de Campina Grande que foi entrevistado:

Nessa época era uma humilhação para a gente dessas religiões, a gente tinha que ir até a delegacia para tirar uma licença com o delegado para poder fazer um batuque, tinha que esperar a boa vontade do delegado, quando era um delegado que não era contra a nossa religião a gente não esperava tanto, mas quando era um carrasco, a coisa era feia (BABALORIXÁ, 2010).

Os terreiros das religiões afro-brasileiras são considerados pelos praticantes como um lugar sagrado aonde se faz presente as entidades e divindades. Como afirma o depoimento de um filho-de-santo entrevistado:

O terreiro para mim é tudo na minha vida, é nele que encontrei a paz, é nele que entro em contato com o meu orixá e com outros espíritos protetores, nesse terreiro me sinto outra pessoa, é aqui que sou feliz junto com as divindades e entidades (FILHO-DE-SANTO, 2010).

3.1 Mobiliária dos Terreiros

No que diz respeito a mobiliária dos terreiros pesquisados para esse trabalho são um de Umbanda traçado com Candomblé e o outro de Candomblé podemos afirmar que existem diferenças e semelhanças (Figura 3). No terreiro de Candomblé existe um salão para a realização das festas, instrumentos musicais – Rum, Rumpi, Lê, Agogô, Xequerê, Adjá – bancos de madeiras e cadeiras; existem também os quartos das divindades (orixás) num total de dois dentro do salão e também uma ornamentação muito bonita. No interior dos quartos ficam guardados os objetos e oferendas dos orixás. Segundo Lody (2006) o espaço do terreiro é também o lugar onde se encontram os objetos religiosos, que além de guardar, mantêm a sacralidade dos utensílios.



Figura 39. Mobiliária dos dois terreiros: Umbanda e Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

No terreiro de Umbanda existe o salão para a realização das festas, e os instrumentos musicais (Tambores, Maracás, Xequerê, Adjá), bancos, uma mesa, dois quartos, só que um deles são das entidades (caboclos/as, mestres/as, pretos/as-velhos/as, exus, pombas giras além de outras) e nele também são colocados os objetos dessas entidades – chapéus, macacas de couro cru, cachimbos, charutos, punhais, além das bebidas, taças com água, arruda em copos com água. Esse quarto, diferente do quarto de santo, não possui portas, todos podem ver os objetos que lá estão. Ficam lá também os troncos de jurema que simboliza a iniciação de cada praticante no culto da jurema (Figura 4).



Figura 4. Quarto das entidades da Umbanda e instrumentos musicais.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

O quarto de santo, por sua vez, é fechado, lá estão todos os objetos dos orixás – espadas, cajados, como também são colocadas as oferendas em pratos de louças, lá estão também à louça de cada praticante que simboliza a sua iniciação no Candomblé, segundo a fala da ialorixá entrevistada:

Esse quarto aqui fechado só quem pode entrar é a gente da religião, nele estão todas as louças que simboliza a iniciação de cada praticante dessa religião no candomblé (IALORIXÁ, 2010).

Para compreendermos melhor a questão da louça vale salientar que cada pessoa que se inicia no orixá tem que comprar um conjunto de pratos, xícaras, pires da cor do seu orixá para que no decorrer da sua vida religiosa sejam utilizados nas oferendas. Toda essa louça fica guardada no quarto das divindades simbolizando a sua iniciação no Candomblé.

No terreiro de Candomblé por nós pesquisado só se cultua os orixás, no momento das festas não há consumo de bebidas, nem cigarros, nem cachimbos, nem charutos só ocorrem às danças, comidas que são oferecidas ao público e muitos toques, assim como ilustra a figura 5.



Figura 5. Danças e comidas do terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Segundo Silva (2009) os terreiros das religiões afro-brasileiras – Candomblé e Umbanda são vistos como locais de axé, da força vital que pode ser conservada, manuseada e transmitida.

Segundo Ginzburg (2007) apenas observando atentamente e registrando com extrema minúcia todos os sintomas é possível elaborar “histórias” precisas de cada realidade vivenciada por nós.

No terreiro de Umbanda também são cultuados divindades do Candomblé (orixás) juntamente com as entidades da jurema (mestres/as, caboclos/as, pretos/as-velhos/as). As festas ocorrem em dias diferentes para as entidades e para as divindades, quando é festa de entidades são utilizadas bebidas, charutos, cigarros, cachimbos e muita fumaça, segundo nossos entrevistados, devido essas entidades terem sido fecundadas, ou seja, nasceram, viveram e morreram quando descem nos terreiros vem para beber, fumar, dançar e depois voltam.

Quando nesse mesmo terreiro de Umbanda ocorre festa para as divindades (orixás) não são utilizadas bebidas, cigarros, charutos, cachimbos, não existe fumaça porque essas divindades são energia, não foram fecundados representam os elementos da natureza, são utilizados os instrumentos musicais para animar a festa para que os orixás desçam e dançam. Segundo o depoimento do babalorixá entrevistado:

Os orixás são energia pura, representam os astros, a água, o fogo, o ferro, o vento, o barro, o sol eles não são pessoas, lansã é o vento, lemanjá são as águas salgadas dos oceanos, Xangô é o fogo (BABALORIXÁ, 2010).

Os terreiros têm muita importância para os praticantes dessas religiões afro-brasileiras – Umbanda e Candomblé, pois, segundo os entrevistados, são neles onde acontece o encontro dos praticantes com as divindades e entidades, e onde se faz a caridade para com os necessitados através da utilização das ervas medicinais, do jogo de búzios, por meio do qual várias pessoas recorrem ao babalorixá ou a ialorixá para obter mensagens dos orixás (Figura 6) e seguir o seu cotidiano no momento de dúvidas; o jogo de búzios é importante para a realização dos rituais em função das divindades e entidades e da evolução espiritual e material de cada praticante. Como afirma uma filha-de-santo:

Esse terreiro é muito importante para mim, porque antes de eu chegar aqui eu vivia muito doente quase louca passando pelas mãos dos médicos sem ter cura, depois que cheguei aqui, graças as divindades e entidades fui curada (FILHA-DE-SANTO, 2010).



Figura 6. Rituais realizados no terreiro de Umbanda (Jogo de Búzios, consulta e Bori).
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Segundo Lody (2006) o terreiro, como um pólo de elaboração e processamento cultural, reúne e transmite os conhecimentos da cultura religiosa por excelência, cultura esta fundamentada nos fazeres da vida de maneira integrada.

Uma coisa semelhante é que os dois terreiros pesquisados são localizados nos fundos das residências do babalorixá e da ialorixá, essa realidade tem raízes no passado por motivo da repressão a essas religiões. Segundo afirma o babalorixá entrevistado:

Os terreiros desde muito tempo ficavam localizados e ainda ficam nos fundos das casas dos babalorixás e ialorixás como uma forma de resistência a repressão da polícia para que a gente pudesse realizar os batuques.

Após a legalização dos cultos afro-brasileiros aqui em Campina Grande a Umbanda e o Candomblé vêm crescendo até hoje, e que esse crescimento se deve também a implementação da lei 10.639/2003 que proporciona mais liberdade para as discussões e práticas das religiões afro-brasileiras em Campina Grande. Afirma o babalorixá entrevistado:

Hoje em dia existe até lei que defende a nossa religião isso é bom, seria bom também que as pessoas divulgassem a nossa religião para que não existisse comentários preconceituosos sobre a nossa religião (BABALORIXÁ, 2010).

Segundo Peixoto (2007) a legalização realizava-se através da filiação dos terreiros as Federações, que representavam por sua vez os cultos afro-brasileiros no

Estado. Afirma também que a primeira Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba foi fundada em 13 de novembro de 1966, situada em João Pessoa e que tinha como presidente o babalorixá Carlos Leal Rodrigues e como vice-presidente Cicero Tomé, e que depois Cicero Tomé desligou-se da Federação em João Pessoa e fundou a primeira Federação da cidade de Campina Grande, denominada de “Federação Espírita e Beneficente dos Cultos de Umbanda, Jurema em 1968.

As federações representavam seus filiados, permitindo o reconhecimento social possibilitava a liberdade dos cultos, também tinha o objetivo de disciplinar, congregar os cultos através de várias normas.

3.2 Composição social hierárquica nos terreiros

Nas sociedades o que caracteriza as organizações e grupos são as hierarquias, nos terreiros não poderiam ser diferentes. Tendo em vista a hierarquia dos dois terreiros pesquisados, verificamos as posições ocupadas pelos praticantes da Umbanda e do Candomblé.

Campolim (1995) mostra que, a escala hierárquica tem como função organizar os praticantes dentro do mesmo espaço em função do bem estar de todos e preservação dos fundamentos de cada religião. É preciso salientar que nessas religiões nem todos os praticantes são preparados para “receber” as divindades e entidades.

Nessas religiões existem aqueles que cuidam dos/as filhos/as-de-santo quando as divindades e entidades descem, existem outros que apenas tocam os instrumentos, os que preparam as comidas, os que sacrificam animais. Essa mesma hierarquia existe nos dois terreiros pesquisados em Campina Grande. É bom lembrar que existem situações em que o babalorixá e ialorixá assumem funções de outros membros da hierarquia. Segundo o depoimento da ialorixá entrevistada:

Eu aqui nesse terreiro faço quase tudo até sacrifícios de animais isso depende da necessidade em que as pessoas chegam até aqui precisando da minha ajuda, tenho grande respeito pelas divindades e entidades e zelo por esse terreiro (IALORIXÁ, 2010).

De acordo com Campolim (1995), a hierarquia dentro dos terreiros de Candomblé e Umbanda é constituída da seguinte forma: o primeiro grau é ocupado pelo Abiã (noviço) iniciado na religião escolhido pela divindade e entidade. A escolha pode ser através do jogo de búzios, por motivo de saúde ou pela incorporação. Nos terreiros pesquisados aqui em Campina Grande também existe Abiãs.

No momento que o orixá me escolheu eu não vi nada, estava no terreiro, só depois foi que me disseram que eu cai no chão, pulando foi uma sensação muito forte e depois desse acontecimento tenho grande admiração pelo meu orixá, faço tudo para agradá-lo (FILHO-DE-SANTO, 2010).

O segundo grau é ocupado pelo laô (Figura 7), filho/a-de-santo que pode ou não “receber” entidade ou divindade foi identificado também a presença do laô nos dois terreiros pesquisados aqui em Campina Grande. O terceiro grau é ocupado pelo Ebômi, laô que cumpriu as obrigações de sete anos, este “recebe” divindade, entidade aqui nos dois terreiros pesquisados também existe Ebômi. O quarto grau é ocupado pelo labassê é a responsável pela cozinha do terreiro, pode ou não “receber” divindade ou entidade; também é visível a labassê nos dois terreiros pesquisados.



Figura 7. Saída de laôs (Iemanjá e Obaluaiê) no terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010

O quinto grau fica para a laiaxé responsável pelas oferendas e objetos de cultos das divindades e entidades, não “recebe” entidade e nem divindade, nos

terreiros pesquisados não existe a presença da Iaiaxé, pois quem é responsável por essa tarefa é o Babalorixá e a Ialorixá. O sexto grau é ocupado pelo Baba-quequerê e Iaquequerê, pai ou mãe – pequeno/a. “Recebe” divindades e entidades e ajuda ao Babalorixá e Ialorixá no comando do terreiro também não se faz presente nos dois terreiros pesquisados em Campina Grande. E o sétimo grau é ocupado pelo Babalorixá e Ialorixá (pai e mãe-de-santo) que “recebe” divindades e entidades, jogam búzios e fazem trabalhos e rituais. Nos terreiros pesquisados o Babalorixá e a Ialorixá são pessoas indispensáveis na manutenção e preservação dos fundamentos da Umbanda e do Candomblé e também na orientação religiosa dos/as filhos/as-de-santo. Isso é verificado no depoimento de uma filha-de-santo:

Meu pai-de-santo é uma pessoa muito compreensiva, ele realmente é um pai, se preocupa comigo e com os outros/as filhos/as-de-santo tanto aqui no terreiro como na casa da gente, tem vez que ele liga pra mim quando eu estou em casa para saber notícias de mim se estou precisando de ajuda. Ele trata a gente muito bem, não grita conosco sabe falar direito com a gente (FILHA-DE-SANTO, 2010).

Para Campolim (1995) existem outros praticantes que atuam nos terreiros desempenhando funções de grande importância são eles: o Ogã que é um filho-de-santo que não “recebe” divindade nem entidade. O Ogã pode ser Axogum ou Alabê (Figura 8) conforme sua tarefa. Axogum é o responsável pelo sacrifício de animais a serem oferecidos as divindades e entidades. Não “recebe” divindade nem entidade. Alabê é o Ogã tocador dos atabaques e tambores instrumentos musicais. Não “recebe” divindade nem entidade. E a Equede paralela ao Ogã, não “recebe” divindade e entidade. Cuida das divindades e das entidades quando descem sobre os médiuns e de seus objetos.



Figura 8. Ogãs: Axogum e Alabês do terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Foram encontrados esses personagens nos terreiros pesquisados aqui em Campina Grande, no entanto, ficam fora da hierarquia. É bom lembrarmos que o grau mais elevado dentro da hierarquia social dos terreiros é o do babalorixá e da ialorixá porque ambos possuem o mais alto grau de conhecimento e dos fundamentos dessas religiões. Ambos realizam trabalhos de cura, jogam búzios, auxiliam seus/as filhos/as-de-santo dentro do processo evolutivo espiritual, fazem rituais, fazem todo o processo de iniciação de um/a filho/a-de-santo para o ingresso nessas religiões.

3.3 As divindades e as entidades da Umbanda e do Candomblé

Existe na Umbanda e no Candomblé um conjunto amplo de divindades e entidades, para isso, é preciso entendermos a diferença entre divindade e entidade. Divindades são seres sobrenaturais que são identificados com os fenômenos da natureza, enquanto que entidades são espíritos de pessoas que viveram e, depois mortos, vêm se comunicar com os vivos através dos médiuns.

As divindades são os orixás e as entidades são caboclo/as, mestres/as, pretos/as-velhos/as, ciganos/as, além de outras. Cada divindade possui características próprias muito humanas, algumas são vaidosas, outras maternais, ciumentas, briguintas. Vale ressaltar que nos dois terreiros pesquisados encontramos uma grande diversidade de divindades e de entidades.

Existe certa diferença quanto às divindades presentes no terreiro de Candomblé em relação às entidades presentes no terreiro de Umbanda. No terreiro de Candomblé só predominam as divindades denominadas de orixás, que representam os fenômenos da natureza e no de Umbanda predominam as entidades que são espíritos de pessoas mortas, segundo o depoimento do babalorixá:

Os orixás são os fenômenos da natureza Iansã é o vento que respiramos, Iemanjá são as águas dos oceanos, Xangô é o fogo, Ogum é o ferro, Nanã é o barro sem eles não vivemos. Enquanto que as entidades são espíritos de pessoas que nasceram, morreram e que hoje se fazem presente nos terreiros de Umbanda (BABALORIXÁ, 2010).

Segundo Verger (1997) o orixá é uma força pura, asé² material que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Já no terreiro de Umbanda identificamos a presença dos orixás, mestre/as, caboclos/as, pretos/as-velhos/as, pombas giras, marinheiros, exus, ciganos/as, canidés (espíritos de crianças), além de outras em virtude da Umbanda ser uma religião heterogênea por ter recebido influência indígena, africana e européia, como afirma a ialorixá do terreiro de Umbanda entrevistada:

Aqui é Umbanda traçada com Candomblé, tem a parte do orixá e tem a parte dos caboclo/as, mestres/as, pretos/as velhos/as, canidés, pombas giras, ciganos/as, exus (IALORIXÁ, 2010).

As festas para entidades e orixás ocorrem em dias diferentes, quando é festa para orixás, não se usa bebida, cigarro, charuto, ou seja, não há fumaça porque, como já foi dito, orixá não foi fecundado, não foi pessoa, não viveu e nem morreu é energia pura. Já nas festas para as entidades da Umbanda exus, pombas giras, caboclos/as, pretos/as-velhos/as, ciganos/as, mestres/as, canidés usa-se bebidas, cigarros, charutos, é muita fumaça pelo fato dessas entidades antes de morrerem ter vivido uma vida comum.

² O termo asé era utilizado, na África, com o som de “s” enquanto que, no Brasil, sofreu transformações na sua escrita e pronúncia sendo falado axé, onde o som do “s” foi substituído pelo som de “x”.

Segundo Campolim (1995) de um vasto panteão de orixás existente na África Ocidental constituído por mais de 200, hoje no Brasil o número de orixás conhecidos está reduzido a um pequeno grupo de 17, pelo fato de que na vinda dos africanos para o Brasil, grande parte dessa tradição se perdeu e mesmo desse pequeno grupo, apenas doze são mais cultuados tradicionalmente, os outros cinco – Oxumarê, Obá, Logun-edé, Ewá e Tempo – raramente são cultuados. Os orixás são conhecidos como Exu, Ogum, Oxossi, Obaluaiê, Ossain, Oxumarê, Xangô, Oxum, Iansã, Nanã, Iemanjá, Oxalá, Obá, Logun-edé, Ewá, Vungi ou Ibeji (Erê – orixá criança), Tempo.

É importante lembrar que no terreiro de Candomblé pesquisado por nós, que se define como pertencente à nação keto, cultua-se quase todos os orixás mencionados acima, exceto o Tempo. Isso é visível no depoimento do babalorixá entrevistado:

Eu sou filho de Logun-edé e minha nação é ketu a gente cultua além dos orixás tradicionais outros não tão conhecidos como Logun-edé, Ewá, Obá e muitas vezes sou criticado por alguns colegas da religião por eu afirmar que sou filho de Logun-edé, eles falam que esse orixá não existe, isso na visão deles (BABALORIXÁ, 2010).

Já no terreiro de Umbanda não são cultuados Logun-edé, Ewá, Obá, Oxumarê nem Tempo porque o culto aos orixás nesse terreiro é de nação nagô, cultua-se apenas os orixás tradicionais (Exu, Ogum, Iansã, Obaluaiê, Xangô, Nanã, Oxum, Ibejis, Oxossi, Ossain, Iemanjá e Oxalá) e também uma diversidade de espíritos de caboclos/as, pretos/as-velhos/as, ciganos/as, mestres/as, canidés, pombas giras como afirma o depoimento da ialorixá entrevistada:

Eu sou filha de Iansã, mas sou filha também de Mestre Felix, tenho Cabocla Jurema, Preta-velha Esmerina e também Mariazinha um espírito de criança, sou muito feliz por receber esses espíritos (IALORIXÁ, 2010).

Um fato interessante é que nas festas para os orixás realizadas nos terreiros pesquisados em Campina Grande também existe uma sequência a ser cumprida em relação aos orixás, começa a festa tocando para Exu e termina tocando para Oxalá como afirma o depoimento da ialorixá entrevistada:

A gente começa o toque para Exu para que ele abra os caminhos entre nós aqui na terra e os outros orixás, se não tocar para Exu e se também não der a sua oferenda “padê de exu” não acontece a festa e se toca por último para Oxalá é porque ele é o criador de tudo (IALORIXÁ, 2010).

No terreiro de Umbanda pesquisado existe também uma sequência em relação às entidades primeiro toca para Exu, depois toca para os/as caboclos/as, em seguida toca para os/as pretos/as-velhos/as, dando continuidade toca para as pombas giras e ciganos/as e por fim encera a festa tocando para os/as mestres/as.

É importante salientar que cada traço da personalidade de cada orixá é associado a um elemento da natureza e da sua cultura: o fogo, o ar, a terra, a água, as florestas, o ferro. Cada um deles tem o seu símbolo, seu dia da semana, suas comidas, suas vestimentas e cores próprias.

Essa realidade também se faz presente com as entidades cultuadas na Umbanda caboclos/as, mestres/as, canidés, pombas giras, ciganos/as, pretos/as-velhos/as no tocante as vestimentas, as bebidas e outros objetos utilizados durante as festas como, por exemplo, os espíritos de caboclos/as quando descem nos médiuns usam flechas, penachos, já os espíritos de pretos/as-velhos/as usam bengalas, cachimbos, chapéus de palha, bebem vinho e café.

Os/as mestres/as (Figura 9) usam chapéus de couro, chapéus de palha, macaca de couro cru, punhal, vestidos floridos, camisas estampadas, calça comprida branca, lenço amarrado na cabeça, bebem cachaça, cerveja, fumam charutos, as pombas giras usam vestidos decotados de cores pretos e vermelhos, saias e blusas também vermelho e preto, estampadas, fumam cigarros, bebem cerveja, campari, champanha, se enfeitam com rosas vermelhas colocando-as na cabeça, os canidés usam roupas estampadas coloridas, brincam com bonecos, carros, tocam flautas, as ciganas/os usam roupas estampadas bebem cerveja, fumam cigarros é bom lembrar que essas entidades não são associadas aos elementos da natureza como acontece com os orixás.



Figura 9. Representação dos mestres Canguruçu e Felix no terreiro de Umbanda.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Abordaremos a cerca das divindades que fazem parte do panteão dos orixás cultuados nos dois terreiros pesquisados entre eles: Oxalá, Exu, Iemanjá, Ogum, Xangô, Oxossi, Iansã, Oxum, Nanã, Obaluaiê, Ossain, Ibeji, Logun-edé, Oxumarê, Ewá, Obá. Oxalá é o orixá da criação é ele quem da vida aos seres humanos. Obstinado e independente é representado de duas maneiras: Oxaguiã, jovem e Oxalufã, velho.

De acordo com Prandi (2001), Oxalá representa o equilíbrio do universo, é o pai da brancura, da paz, da união, da fraternidade entre os povos da Terra e do Cosmo. É o pai dos Orixás, é considerado o fim pacífico de todos os seres. Seu elemento da natureza é o ar, seu símbolo é um cajado de alumínio (Aparoxó).

O dia da semana deste orixá é a sexta-feira; sua cor é o branco; seus animais são: cabra, galinha, pomba e caracol; suas comidas são: arroz, milho branco, massa de inhame, cuscuz, canjica; suas plantas malva, saião, boldo, inhame; seus metais é a prata e o estanho; sua bebida é a água; é associado ao Menino Jesus (Oxaguiã, Oxalá Jovem – 24/12) e Senhor do Bonfim (Oxalufã, Oxalá Velho – segundo domingo depois do dia dos Reis, em janeiro); seu domínio é o céu. Da felicidade, progresso e saúde.

Este é considerado o grande pai celeste, senhor das almas bem aventuradas; suas características são: de líder, benevolente, generoso, responsável, ansioso, rígido; quizília: cachaça, dendê, bichos escuros; saudação – Epa babá! Recebe oferendas nos montes, nas igrejas; riscos de saúde problemas dos rins, má circulação; presentes prediletos flores, velas brancas, mel, suas comidas e bebidas.

É bom salientar que nos dois terreiros pesquisados nas sextas-feiras ocorre a realização do ritual do arroz para Oxalá para que ele conceda paz e saúde para todos dos terreiros. O ritual do arroz acontece da seguinte forma depois do arroz cozido ele é escorrido numa peneira depois de frio é colocado num prato de louça branco e levado até o quarto dos orixás é colocado o prato em cima de uma toalha branca que é forrada no chão, em seguida todos os praticantes seguem em direção até o arroz e se deitam virando de um lado para o outro agradecendo a Oxalá pela sua vida. Esse ritual é organizado pelo babalorixá ou ialorixá. Segundo afirma o depoimento de uma filha-de-santo:

Não deixo de comparecer ao ritual do arroz na sexta-feira porque preciso muito da proteção de Oxalá, ele é quem traz a paz, a tranquilidade para todos nós, é o nosso pai celeste, ele é o que nos dá a vida (FILHA-DE-SANTO, 2010).

Oxalá está presente nos momentos em que a calma é estabelecida, rege a tranquilidade, o silêncio, a paz do ambiente. Considerado o primeiro orixá na hierarquia do panteão das divindades Exu é o orixá mensageiro entre os seres humanos e as divindades e entidades. Ele é o grande mestre dos caminhos; o que permite a passagem o início de tudo. Exu é a força natural viva que formenta o crescimento Prandi (2001). É a origem do que existe, do que existiu e do que ainda vai existir. Exu é considerado pelos praticantes das religiões afro-brasileiras – Umbanda e Candomblé o primeiro orixá dentro da hierarquia dos orixás. Desde sua origem na África está associado ao poder da fertilização é a força transformadora das coisas.

No panteão dos deuses africanos, Exu é considerado uma força motora, geradora, criativa e onipresente, cuja existência se faz nas margens, nos limites, na limiaridade e nas múltiplas características. Representando a ambigüidade, a pelentragem, o imprevisível e o caótico, ele é também o mestre das encruzilhadas e das aberturas, conhecedor dos caminhos, início da vida, mensageiro da palavra e arauto entre os orixás e os seres humanos (BARBOSA, 2001, p.155).

Seu elemento da natureza é o fogo; sua personalidade é atrevido e agressivo; entre os objetos que o representam está um instrumento de madeira esculpido em forma de pênis e adornado com cabaças e búzios (Agô), representando os testículos

e o sêmen. Nos terreiros de Umbanda e Candomblé é saudado primeiro pelos seres humanos para que ele permita a ligação entre as divindades, às entidades e seres humanos. É necessário que no início de cada cerimônia religiosa no interior de cada terreiro ocorra a oferenda para Exu conhecida como “padê de exu” para que ele não venha atrapalhar a cerimônia.

Nos dois terreiros pesquisados Exu é venerado com muito respeito e em todo início de cada cerimônia religiosa é oferecido o “padê de exu” que é uma farofa feita com azeite de dendê e farinha de mandioca, como também, é oferecida cachaça onde essa oferenda é jogada no meio da rua. Como afirma o depoimento do babalorixá entrevistado:

A oferenda de Exu é jogada na rua porque é nela que ele vive e a gente faz essa oferenda para que Exu proteja todos que estão presentes na cerimônia e também para que ele proteja o terreiro levando todas as energias negativas que por acaso se façam presentes (BABALORIXÁ, 2010).

Seu dia da semana é a segunda-feira; suas cores são preto e vermelho; seus símbolos são o tridente, o bastão (Agô); suas plantas são arruda, pimenta, salsa, hortelã; seus metais são o bronze e o ferro; suas comidas são farofa de dendê, bife; sua bebida é cachaça; é associado a Santo Antônio (13/06) e São Benedito (05/10); seu domínio são as encruzilhadas e portas. Vigia as encruzilhadas, abre e fecha os caminhos para isso ajuda a resolver problemas da vida fora de casa e encontrar caminhos para progredir, além de proteger contra perigos e inimigos.

É o mensageiro dos mortais para os orixás, senhor da vitalidade; suas características são apaixonada, esperto, criativo persistente, impulsivo, brincalhão; quizília comidas brancas e sal; saudação – Laroîê! Recebe oferendas no canto das encruzilhadas; riscos de saúde dores de cabeça relacionadas a problemas de fígado; presentes prediletos velas, suas comidas e bebidas preferidas.

Prandi (2001) ressalta que Exu está presente em tudo, e chamamos atenção por exemplo, à concepção da geração da vida. O membro ereto do macho tem a presença de Exu – aliás, em terras da África, o membro rijo é o símbolo da vida, o símbolo da Exu - a penetração na fêmea tem a regência de Exu; a ejaculação é coordenada por Exu; o percurso do espermatozóide dentro da fêmea é regido por Exu; também na fecundação do óvulo Exu está presente.

Considerada pelos praticantes do Candomblé como a mãe da maioria dos orixás Iemanjá também é a deusa dos oceanos, rainha das águas salgadas, considerada mãe da maioria dos orixás, protetora da família. Representa a fertilidade, devido aos seus seios volumosos simboliza a maternidade e a fecundidade. Ela apara a cabeça dos bebês no momento de nascimento rege as uniões entre elementos da família. Protege os pescadores proporcionando boa pesca nos mares, controla as marés, é a onda do mar, é o maremoto.

Seu símbolo é um leque (Abebê) com sereia, concha; seu dia da semana é o sábado; suas cores são cristal e azul claro; seus animais são peixe e camarão; suas comidas são peixe, camarão, canjica, arroz, manjar, mamão; suas plantas colônia, aguapé, lágrima de Nossa Senhora; seu metal é a prata; sua bebida é champanha; é associada a Nossa Senhora da Conceição (08/12), das Candeias, da Luz (02/02); seu domínio é o mar. Protege de confusões e promove a harmonia na família. Ajuda a progredir na vida.

Considerada grande Mãe d'água e do lar; suas características são maternal, protetora, competente, decidida, mandona, possessiva, inteligente; quizília poeira e sapo; saudação – odó, mió! Recebe oferendas na praia; riscos de saúde são problemas no ventre, aparelho urinário, genitais, deficiência circulatória; presentes prediletos flores, colar, perfume, pente, suas comidas e bebidas.

Segundo Prandi (2001) dentro do culto, numa casa de santo, Iemanjá atua organizando e dando sentido ao grupo, à comunidade ali reunida e transformando essa convivência num ato familiar; criando raízes e dependências; proporcionando o sentimento de irmão para irmão em pessoas que há bem pouco tempo não se conheciam; proporcionando também o sentimento de pai para filho, ou de mãe para filho e vice-versa, nos casos do relacionamento do babalorixá, ou ialorixá com os/as filhos/as-de-santo.

Nos dois terreiros pesquisados é muito comum dia 8 de dezembro ou numa data anterior ou posterior a esse dia praticantes da Umbanda e do Candomblé levar a panela de Iemanjá como oferenda a qual é colocada no mar para Iemanjá, os cortejos seguem em direção a João Pessoa devido a existência do mar. Na panela são colocados vários presentes entre os quais: flores, perfumes, sabonetes, jóias, espelhos, comidas e bebidas.

A panela, o presente, é repleta de bilhetes, perfumes, fitas, talcos, sabonetes, bebidas, alimentos que vieram dos pejis, tais como carneiro, galinha, pata, milho cozido, entre outros, vendo-se ainda bijuterias e até algumas jóias de ouro. Tudo isso vem dentro da panela de barro, ampla, gorda como uma grande barriga, grávida, pronta para dar à luz e continuar vivificando o homem e seus descendentes (LODY, 2006, p.98).

O dia de lemanjá é muito festejado pelos praticantes do Candomblé e da Umbanda como afirma o depoimento de uma filha-de-santo da ialorixá entrevistada:

Sempre a gente comemora o dia de lemanjá, a gente toca para ela a noite e pela madrugada a gente sai em direção a João Pessoa com a panela para colocar no mar com os presentes de minha mãe lemanjá (FILHA-DE-SANTO, 2010).

Cultuado como o orixá da justiça Xangô (Figura 10) é considerado o deus do fogo. Diz à tradição que foi o rei de Oyó (cidade da Nigéria), é o orixá mais cultuado no Brasil porque foi ele o primeiro deus iorubano, por assim dizer, que pisou em terras brasileiras. Ele pune os mentirosos e protege os advogados e juízes. É guerreiro, bravo e conquistador é também muito vaidoso entre os deuses masculinos africanos. Segundo Prandi (2001) no dia a dia encontramos Xangô nos fóruns, delegacias, ministérios políticos. Encontramos Xangô nas lideranças de sindicatos, associações, movimentos políticos, nos partidos políticos, nas campanhas, enfim, em tudo que gera habilidade no trato das relações humanas ou nos governos, de um modo geral.



Figura 10. Representação de Xangô em um laô no terreiro de Umbanda.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Isso explica o poder de liderança que Xangô representa entre os praticantes das religiões afro-brasileiras, como também, a justiça. Ele é também representado pela pedreira. É a pedra – seja ela qual for – a rocha, o fogo interior da terra. Seu elemento da natureza é o fogo; traz como símbolo um machado de lâmina dupla (Oxé). Seu dia da semana é a quarta-feira; suas cores são vermelho, branco e marrom; suas plantas são folha de xangô (comigo-ninguém-pode), quiabo, sabugueiro; seus animais são jabuti, galo, pato, carneiro; seu metal é o aço; suas comidas são amalá, rabada, bobó, milho assado, fruta-de-conde; sua bebida é cerveja preta; é associado com São José (Alafin 19/03), São João (Afonjá 24/06), São Pedro (Badé 29/06), São Jerônimo (Ogodô 30/09); seu domínio é o fogo celeste – raio, trovão, meteorito. Corrige injustiças, protege contra catástrofes.

É o advogado dos pobres; suas características são autoritário, severo, justiceiro, líder, egocêntrico, mandão; quizília doença e morte; saudação – Caô Cabilê! Recebe oferendas nas pedreiras; riscos de saúde hipertensão e suas conseqüências, nevralgias e tensão; presentes prediletos velas, suas comidas e bebidas preferidas. Xangô é um orixá muito respeitado nos terreiros pesquisados de Campina Grande, isso é notável no depoimento de um filho-de-santo:

Eu vivia jogado na rua todo maltrapilho, sem rumo na vida, sem ajuda, mas graças a meu pai Xangô, hoje sou outra

peessoa porque consegui um emprego, uma casa para morar e sou muito feliz tudo isso depois que eu entrei no Candomblé agradeço também o meu pai-de-santo que me amparou (FILHO-DE-SANTO, 2010).

Divindade da guerra Ogum é o deus guerreiro, do fogo, da tecnologia. Seu nome traduzido para o português significa luta, batalha, briga. Divindade masculina iorubana é o deus do ferro, dos ferreiros e de todos que utilizam esse metal. Força da natureza que se faz presente nos momentos de impacto e nos momentos fortes. O sangue que corre no nosso corpo é regido por Ogum.

Enfatizamos que o encantamento de Ogum, aquilo que gera sua presença, se faz, nos momentos de impacto, tais como o choque entre dois objetos de metal; uma colisão no ar, no mar e na terra; no estrondo de algo pesado caindo ao chão. Nas festas dos terreiros ele é invocado após Exu ser despachado, abrindo caminho para os outros orixás.

Seu elemento da natureza é a terra; seus símbolos são ferramentas entre elas facão, espada, machadinha, pá, enxada, serrote, martelo, picareta, etc; seu dia da semana é a quinta-feira ou terça-feira; seu animal é o cavalo; suas comidas são adali, feijão assado, angu com miúdos, vatapá, guisado de carne, farofa, inhame, feijoada, galo, bode; suas plantas são espada-de-ogum, guiné, beldroega; seu metal é o ferro trabalhado; sua bebida é cerveja clara; sua cor no candomblé azul escuro, na umbanda vermelha e branco; é associado com São Jorge (23/04) e São Sebastião (20/01); seu domínio é a reta dos caminhos, as lutas, o trabalho.

Dá força pra vencer demandas e habilidades para lidar com ferro. É o aventureiro desbravador e conquistador. Padroeiro dos militares e artesãos; suas características corajoso, aventureiro, explosivo, mas de coração grande, sem sofisticação, impaciente; quizília ligares fechados, quiabo; saudação – Ogunhiê! Recebe oferendas nos caminhos e estradas de ferro, no centro das encruzilhadas; riscos de saúde hipertensão, problemas nos braços, nas mãos, nevralgias; seus presentes prediletos são flores vermelhas, velas, suas comidas e bebidas. Segundo o depoimento do babalorixá entrevistado Ogum é força, é luta, ele é o guerreiro, protege o terreiro e todos que nele se encontram abrem os caminhos para as conquistas e livra todos dos inimigos.

Orixá da caça Oxossi é o protetor dos caçadores, conhecido também por Odé Wawá, ou seja, “Caçador dos Céus”. É a divindade da fartura, da abundância, da

prosperidade. Protege os caçadores em suas caças tornando-as proveitosas, abundantes. Seu elemento da natureza é a terra; seus símbolos são arco e flecha (Ofá), chicote, rabo de cavalo ou de boi (Iru Kere) e chifre de boi (Oge); seu dia da semana é a quinta-feira; seu animal é o porco-do-mato; suas comidas axoxô, quibebe, milho cozido, tapioca, pamonha, canjica, frutas, feijão, abóbora, peixe de escamas; suas plantas são milho, jasmim-manga, carqueja, cróton; seu metal é o latão; suas bebidas aluá, batida de mel; é associado a São Sebastião (20/01) ou São Jorge (23/04); sua cor é verde; seu domínio são as matas, os animais silvestres.

Protege contra perigos, castiga quem faz coisas erradas, protege os animais e plantas. É o Rei da Mata, o provedor de sustento, o vingador; suas características são exigente, refinado, sensível, discreto, rancoroso, intuitivo; quizília cabeça de animais (nos sacrifícios e alimentos), ovo; saudação – Okê Arô! Recebe oferendas na mata; riscos de saúde problemas de olhos, boca, dores musculares, intestino; presentes prediletos são velas, mel, suas comidas e bebidas. Segundo Prandi (2001) Oxossi é a semente, é o vegetal em ponto de colheita. É a fartura, a riqueza, é a carne que os seres humanos consomem.

Nos dois terreiros pesquisados, observamos que Oxossi é cultuado pelos praticantes.

Oxossi é meu protetor, ele é a força das plantas, é a energia das florestas, é a natureza que nos traz a paz, a cura, o alimento que precisamos para viver, por isso, não deixamos de cultuar esse orixá porque ele é indispensável para a nossa sobrevivência (FILHA-DE-SANTO, 2010).

Deusa da espada e do fogo lansã ou Oyá (Figura 11) é o orixá de um rio conhecido como Níger, cujo nome original em iorubá é Oyá. Ela é a rainha dos raios, dos ciclones, dos furacões, tufões, vendavais. Orixá do fogo, guerreira e poderosa. Mãe dos eguns, guia dos espíritos desencarnados, senhora dos cemitérios. Segundo Prandi (2001) lansã é o vento, a brisa que alivia o calor. lansã é também o calor, a quentura, o abafamento. É o tremular dos panos, das árvores, dos cabelos. É a lava vulcânica destruidora. Ela é o fogo das paixões.



Figura 11. Representação de lansã ou Ojá em um laô no terreiro de Umbanda.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Seu elemento da natureza é o fogo; seu dia da semana é a quarta-feira; suas cores são vermelho, branco, marrom e cor-de-rosa; seus símbolos são o rabo de boi feito um chicote (Eru), espada; suas plantas são espada de lansã (borda amarela), bambu, sensitiva; seu animal é a borboleta; seu metal é o cobre; suas comidas são acarajé, bobó, xinxim, vatapá, pirão, manga rosa; sua bebida é champanha; é associada a Santa Bárbara (04/12); seu domínio é a ventania, o temporal. Dá coragem e impulsividade, protege contra desastres e acidentes. É a mais impulsiva das companheiras de Xangô, Orixá das paixões e aventuras; suas características são audaciosa, alegre, agitada, líder, vaidosa, vingativa, irritável; quizília folhas secas, lagartixa; saudação – Epa Hei!

Da fervura do dendê em que se deita a massa de feijão fradinho e a cebola, cresce o acarajé, alimento característico de lansã. Dessa fritura resultam os bolos que, depositados em gamelas, alimentarão no peji, a fome do orixá, compreendendo também o sangue dos sacrifícios e as carnes e os muídos devidamente repartidos e dispostos no rigor dos preceitos (LODY, 2006, p. 119).

Iansã também é cultuada nos terreiros pesquisados aqui em Campina Grande como orixá da guerra, da força, dos raios e das tempestades como afirma a ialorixá entrevistada:

Eu sou filha de Iansã tudo que eu tenho foi ela que me deu, minha coragem, minha força para lutar e vencer as dificuldades da vida, minha saúde, me considero também uma guerreira assim como ela, por isso, sempre agradeço a ela através das oferendas e nunca vou deixar de agradecer (IALORIXÁ, 2010).

Divindade do amor Oxum (Figura 12) é o orixá das cachoeiras e rios de água doce. Rainha das cachoeiras, deusa da candura, dona do ouro. Foi à rainha de Oyó, onde as mulheres que queriam engravidar recorriam a ela, sendo respeitada como feiticeira. Como todos os outros orixás, existem vários tipos de Oxuns, de acordo com a proximidade de uma tribo ou a profundidade do rio. Oxum pode ser maternal, jovem, feiticeira ou guerreira. Oxum exerce uma ampla influência no comportamento dos seres humanos, regendo principalmente o lado teimoso e manhoso. Oxum é o cochicho, o segredinho. Está encantada nas conversas, nos risinhos, nos comentários, é o charme.



Figura 12. Representação de Oxum numa ialorixá no terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Prandi (2001) Oxum é os sentimentos doces, equilibrados, maduros, sinceros, honestos. É o sentimento definitivo, aquele que dura a toda vida. Oxum é a paz no coração, é o saber que “amo e sou amado”. Vale ressaltar que Oxum é o puro amor, é a vaidade, é a sensualidade, é o respeito em si, a honestidade, é o sentimentalismo presente nos seres humanos.

Seu elemento da natureza é a água; seu dia da semana é o sábado; sua cor é o amarelo; seus símbolos são leque (Abebê) e espelho; suas plantas são oriri, malme-quer, cebola, jasmim; seu animal é a arara; seus metais são latão, ouro, cobre e bronze; suas comidas são omolocum, xinxim, ovos, abará, banana, canjica; sua bebida é champanha; é associada a Nossa Senhora da Conceição (08/12), Nossa Senhora do Carmo (16/07); seu domínio é na água doce.

Dá riqueza, amor e fertilidade, protege o parto e o bebê. A mãe da riqueza, da magia e do amor; suas características são elegante, charmosa, meiguice, possessiva, chantagista, doce, feiticeira, bonita; quizília abacaxi, barata; saudação – Eriê ô! Recebe oferendas em rios, cachoeiras ou nascentes; os riscos de saúde são hipertensão, tensão nervosa, dificuldade circulatória; seus presentes prediletos são flores brancas e amarelas, perfumes, adereços, espelhos, suas comidas e bebidas.

Aqui em Campina Grande nos dois terreiros pesquisados é muito comum os filhos desse orixá oferecer um doce caseiro para Oxum como agradecimento pela graça recebida, como afirma a filha-de-santo:

Eu dei para a minha mãe Oxum uma panela com doce de banana feito por mim em agradecimento pela minha saúde, ela protege de todo o mal por isso, sempre dou oferendas para ela (FILHA-DE-SANTO, 2010).

Considerada avó dos orixás Nanã é a mais temida de todos os orixás, a mais respeitada, a mais velha, poderosa e séria. Ela está associada à maternidade. Teria o poder de dar a vida e forma aos seres humanos, é considerada orixá da fecundação e dos primórdios da criação. É a deusa dos pântanos, da morte (associada à terra, para onde somos levados). Representa a passagem, a fronteira entre a vida e a morte. Nanã está presente nos lodaçais, lamaçais, pois nasceu do contato da água com a terra, formando a lama, dando origem a sua própria vida.

Prandi (2001) Nanã é o encantamento da própria morte. Seus cânticos são súplicas para que leve Iku – a morte – para longe e quem permite que a vida seja mantida. Nanã realmente representa grande poder entre os praticantes afro-brasileiros pelo fato de representar o elo entre a vida e a morte e quem não o respeitar pode ser punido. Na África é chamada de Iniê, e seus assentamentos são salpicados de vermelho. Ela é a chuva, a garoa, a tempestade. O banho de chuva é uma lavagem do corpo no seu elemento; uma limpeza de grande força, uma homenagem a este grande orixá. Nos terreiros pesquisados Nanã é cultuada canta-se para ela, mais não foi encontrado nenhuma pessoa filho/a desse orixá, isso é notável no depoimento do babalorixá entrevistado;

É raro encontrar filho/a de Nanã em determinado terreiro porque só quem pode ser iniciado para Nanã são pessoas do sexo feminino e também quando o terreiro tiver no mínimo dez anos de aberto porque se fizer antes dos dez anos o terreiro fecha as portas (BABALORIXÁ, 2010).

São notáveis algumas regras no interior dos terreiros no tocante a iniciação de uma pessoa como filho/a de Nanã. Durante a pesquisa não identificamos entre os praticantes do Candomblé e da Umbanda nenhum/a filho/a desse orixá nos dois terreiros pesquisados. Vale ressaltar que no momento que se canta para Nanã todas as filhas-de-santo junto com a ialorixá dançam curvadas pegadas na barra da saia balançando esta mostrando assim que ela é um orixá velho.

Os seus elementos da natureza são água e terra; seu dia da semana é o sábado; suas cores são azul-marinho, branco e roxo; seu símbolo é um bastão de hastes de palmeira (Ibiri); suas plantas são samambaia, melão de São Caetano, manacá, folha da fortuna; seu animal é a rã; seu metal é o latão; suas comidas são munguzá, sarapatel, feijão com coco, jaca, pirão com batata roxa; sua bebida é o vinho branco; é associada com Santa Ana (26/07); seu domínio são os pântanos e a morte.

Cuida dos mortos enquanto seus corpos se decompõem no lodo, se preparando para formarem novos seres. Protege contra feitiços e perigos de morte. A mais velha das mães d'água, a Avó dos Orixás e a Mãe dos Mortos; suas características são introvertidas, austera, protetora, madura, mártir, vingativa, intrigante; quizília multidões, instrumentos de metal; saudação – Salubá! Recebe

oferendas em local com ruínas ou pântano; riscos de saúde problemas de coração e circulação, saúde geral fraca; seus presentes prediletos são velas, suas comidas e bebidas preferidas.

Cultuado como o médico dos pobres Obaluaiê é o deus das doenças da pele, da peste. É Originário do Daomé, é uma flexão dos termos Obá (rei) – Oluwô (senhor) – Ayiê (terra), “rei, senhor da terra). Obaluaiê é o guerreiro, caçador, lutador. Ele é o sol, a quentura e o calor do astro rei. É o rei da terra, do interior da terra, e é o orixá que cobre o rosto com o Filá (de palha da costa), porque para os humanos é proibido ver o seu rosto devido a deformação feita pela doença, e pelo respeito que devemos ter com esse orixá.

Orixá das doenças, das epidemias, da varíola e demais enfermidades contagiosas e da pele. Obaluaiê traz no seu próprio corpo as marcas de todas as doenças que carrega. Por este motivo, veste-se com um chapéu em forma de manto feito de palha-da-costa (fios desfiados de dendezeiro), para que ninguém veja seu corpo. No Brasil, o culto a Obaluaiê revestiu-se de grande seriedade e temor devido aos poderes que lhes são atribuídos de curar ou de espalhar a peste (SILVA, 2009, p.22).

Obaluaiê torna-se respeitado entre os praticantes das religiões afro-brasileiras em virtude dele atuar entre duas dimensões – a cura e as doenças. Segundo o depoimento de um filho-de-santo do babalorixá entrevistado:

Eu sou filho de Obaluaiê, antes de praticar o Candomblé vivia doente, o meu corpo era todo cheio de feridas não cicatrizava era horrível, mas depois que meu pai-de-santo fez a minha iniciação tudo melhorou, para que acontecesse a iniciação foi preciso meu pai-de-santo jogar os búzios para saber se eu era filho de Obaluaiê porque cada pessoa dizia que eu tinha um orixá, mas só foi a partir do meu pai-de-santo que tudo deu certo, por isso, agradeço a meu orixá e também a meu pai-de-santo hoje sou curado (FILHO-DE-SANTO, 2010).

Seu elemento da natureza é a terra; seu dia da semana é a segunda-feira; suas cores são branco, vermelho e preto; seus símbolos são feixe de palha e búzios (Xaxará); suas plantas são erva-de-passarinho, cravo de defunto, canela de velho, sete sangrias; seu animal é o cachorro; seu metal é o chumbo; suas comidas são pipoca, banana da terra, milho, açaçá, feijão preto, farofa, dendê, bolinhos de milho, bife; suas bebidas são vinho, água; é associado com São Lázaro (17/12) e São

Roque (16/08); seu domínio é a terra, as epidemias, a morte. Castiga com doenças, mas também cura os males. É o Médico dos Pobres e o Senhor dos Cemitérios; suas características são solitário, trabalhador, depressivo, simples, reservado; quizília claridade, sapo; saudação – Atotô! Recebe oferendas no cemitério; riscos de saúde doenças de pele e problemas nas pernas e coluna; presentes prediletos velas, suas comidas e bebidas.

Quando ocorre festas nos terreiros pesquisados de Campina Grande se canta para Obaluaiê e todos os/as filhos/as-de-santo e babalorixás e ialorixás dançam curvados fazendo a saudação a esse orixá batendo com a mão na boca, e também, no momento que estão cantando para Obaluaiê é jogado pipoca sobre todas as pessoas que estão presentes na festa, como forma de respeito e agradecimento pela presença deste na festa. Segundo Pesavento (2008) a força da representação se dá pela sua capacidade de mobilização e de produzir conhecimento e legitimidade social.

Cultuado como deus das ervas Ossain é dono das matas, orixá da medicina, da cura, da convalescença. Mestre do poder curativo das ervas, que proporciona o Axé das plantas, ou seja, a força vital, imprescindível à realização de qualquer ritual nos Cultos Africanos. Ossain é a mágica das folhas, tornando mágicas também a sua convivência com os seres humanos. Prandi (2001) nos rituais do Candomblé o banho de ervas – Abô – é vital, imprescindível. Tudo passa no Abô. Desde louças, travessa de barro, moedas, pulseiras, búzios, quartinhas, facas, colheres de pau, gamelas, até o próprio ser humano, que vai se banhar e se purificar pelas ervas.

As ervas têm uma grande importância no cenário das religiões afro-brasileiras – Candomblé e Umbanda – devido elas terem poder de cura, de purificação e Ossain é o responsável pelas ervas e sua utilização nos terreiros. Ele é o pai da fitoterapia; tem influência na homeopatia, gera a capacidade de cura pela ingestão ou aplicação de plantas medicinais; nos consultórios, nas cirurgias, na farmácia, mas pesquisas químicas e científicas.

Ossain é considerado como o alquimista, o mágico, o senhor das porções mágicas e curativas, o médico dos orixás. Nos dias em que o homem agride a natureza, derrubando árvores, fazendo queimadas, numa atitude covarde e insensata, Ossain se levanta como defensor, pois ele é a própria ecologia. Ossain é a folha; a árvore; o vegetal; a mata; a floresta, a qual quanto mais densa, mas faz notar sua presença.

Seu elemento da natureza é a terra; seu dia da semana é a quinta-feira; suas cores são verde claro, rosa, branco; seus símbolos são ferros com sete pontas com um pássaro, que é árvore com ramos e uma ave pousada no topo; suas plantas são quebra-pedra, mamona, pitanga, jurubeba, café, coqueiro; seu animal são os pássaros; seu metal é o estanho; suas comidas são inhame, farofa de fubá, feijão, arroz, milho vermelho, abacate, pamonha, canjiquinha; suas bebidas são aluá, batida de mel; é associado com São Benedito (05/10); seu domínio é a mata virgem, o axé das ervas. Dá força curativa às ervas medicinais.

O curandeiro, o mago dono da força das plantas; suas características são reservado, intuitivo, traiçoeiro; quizília ventania, jiló; saudação – Ewé o! Ewé o! (oh! As Folhas! oh! As Folhas!) Recebe oferendas na mata; riscos de saúde fraqueza geral, pressão alta, tensão; presentes prediletos são frutas, velas, suas comidas e bebidas.

Os praticantes do Candomblé e da Umbanda dos terreiros pesquisado em Campina Grande cantam e dançam para Ossaim e é comum jogarem folhas de ervas dentro do terreiro, mostrando assim, o domínio desse orixá com as plantas medicinais.

Orixá criança Ibeji (Figura 13) é o orixá Erê. Recebe essa denominação na nação ketu e nas outras nações – Angola e Congo – Vungi e na Umbanda é chamado de Erê. É a divindade da brincadeira, da alegria; sua regência está ligada à infância. É o orixá que rege a alegria, a inocência, a ingenuidade da criança. Ibeji é tudo de bom, belo e puro que existe; uma criança pode nos mostrar seu sorriso, sua alegria, sua felicidade, seu engatinhar, falar, seus olhos brilhantes.



Figura 13. Festa dos Ibejis ou Erês no terreiro de Candomblé.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

De acordo com Prandi (2001) Vungi ou Ibeji é tudo isto e muito mais daquilo que conhecemos como criança. Cada um de nós teve Vungi ou Ibeji bem próximo, pois, um dia, fomos criança. E podemos dizer que, cada vez que avistamos uma flor, sentimos o seu perfume, estamos em contato com Vungi ou Ibeji.

Neste sentido, é muito comum a presença desse orixá nos dois terreiros pesquisados marcado pela presença de vários espíritos de criança os quais descem na terra para brincar, pular, comer, se divertir, como relata o babalorixá entrevistado:

A gente comemora esse orixá no mês de setembro, é necessário que no dia da festa tenha bolo, bala, refrigerante, doce, pipoca e muito mais afinal esse é o orixá criança (BABALORIXÁ, 2010).

Seu elemento da natureza é o ar; seu dia da semana é o domingo; suas cores são variadas (claras) azul, rosa, amarelo, verde: seus símbolos são dois bonecos gêmeos, duas cabacinhas, brinquedos; suas plantas são jasmim, alecrim, rosas e flores do campo; seus animais são os passarinhos; seu metal é o estanho; suas comidas são caruru, cocada, cuscuz, frutas doces, balas, pipocas; suas bebidas são refrigerantes, sucos de frutas; é associado aos Santos Cosme e Damião (27/09); seu domínio é o parto e infância.

Ajudam a resolver problemas de crianças, dá harmonia a família, facilita uniões. Orixá duplo da infância e da alegria; suas características são alegre, otimista, brincalhão, emotivo, travessa, birrento, imaturo, esperto; quizília assobio,

morte; saudação – Omi Beijada! Recebe oferendas em jardim; riscos de saúde alergias, anginas, problemas de nariz, acidentes, raquitismo; presentes prediletos brinquedos, balas, doces, refrigerantes, sucos.

Filho de Oxum com Oxossi Logun-edé (Figura 14) é o orixá da caça. Representa o príncipe das matas e caça, já que Oxossi é o rei. Durante seis meses do ano vivia nas matas com o pai Oxossi, alimentando-se da caça e, os outros seis meses vivia nas águas com a sua mãe Oxum, abastecendo-se de peixes. Ele representa a síntese desses dois orixás. Esta síntese também está presente nas suas vestimentas, instrumentos e oferendas. Logun dança ora como o pai, ora com a mãe.



Figura 14. Representação de Logun-edé em um babalorixá no terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Prandi (2001) mostra que, Logun-edé rege fundamentalmente o carinho, o gesto meigo, o afago, pois se trata de um orixá extremamente dengoso, dependente, ciumento, singelo e manhoso. Dos dois terreiros pesquisados em Campina Grande apenas no de Candomblé é que esse orixá é cultuado, como afirma o depoimento do babalorixá entrevistado:

Só aqui nesse terreiro é que a gente cultua Logun-edé inclusive eu sou filho desse orixá e muitos colegas do Candomblé de outras nações se espantam quando falo desse orixá até ficam ironizando dizendo que é invenção minha, pois jamais eu deixaria de cultuar esse orixá, tudo que tem aqui nessa casa pertence a ele (BABALORIXÁ, 2010).

Logun-edé é a beleza em pessoa, o encanto dos jovens, o namoro. Ele rege a ingenuidade do jovem, a adolescência. Seu encanto está no primeiro beijo, no primeiro abraço, na primeira oportunidade de “mãos dada”, no primeiro carinho. É também o deus da arte, o príncipe daquilo que é belo, da alegria e jovialidade.

Seus elementos da natureza são terra e água; seus símbolos são arco e flecha (Ofá) e espelho (Abebê); seu dia da semana é a quinta-feira; suas cores são azul e amarelo; suas plantas são milho, carqueja, mal-me-quer, oriri; seus animais são os peixes-marinheiros; seu metal é o ouro; suas comidas são pamonha, acoxô, quibebe, xinxim, manuê, banana; sua bebida é o aluá; é associado a Santo Expedito (19/04) e São Miguel (29/09); seu domínio é o leito dos rios e mares.

Considerado como portador da alegria, da sorte e beleza, protege os que trabalham com águas. Jovem deus da beleza e alegria adolescente; suas características são alegre, bonito, esperto, preguiçoso, intrigante, irresponsável; quizília abacaxi, cabeça de animais; saudação – Olu A Ô loriki! Recebe oferendas em rios dentro de matas; riscos de saúde problemas nos órgãos localizados na cabeça, problemas respiratórios; presentes prediletos são flores, frutas, suas comidas e bebidas.

É visto portanto, como um orixá andrógino Oxumarê tem uma natureza dupla; seis meses masculino, representado pelo arco-íris e tem como incumbência levar as águas da cachoeira para o reino de Oxalá no Orum (céu) e seis meses feminino e nessa fase, seria uma cobra que vez ou outra se transforma em uma linda deusa chamada Bessém.

Orixá cuja representação é a cobra que morde a própria cauda, aludindo ao ciclo dos movimentos e das transformações. Associado ao arco-íris, veste-se com colares de búzios, que representam a riqueza da qual é provedor. Um mito narra que nasceu do ventre de sua mãe, Nanã, como menina, chamada Bessém, porém depois se transformou em cobra. Por isso, em muitos terreiros, pode ser masculino e feminino, alternadamente (SILVA, 2009, p.23).

A dualidade de Oxumarê faz com que ele carregue todos os opostos e antônimos básicos dentro de si: bem e mal, dia e noite, macho e fêmea, doce e amargo. O culto a Oxumarê só foi visível no terreiro de Candomblé pesquisado enquanto que no de Umbanda esse orixá não é cultuado mesmo existindo o culto aos orixás tradicionais.

Seu elemento da natureza é a terra; seu dia da semana é a terça-feira; seus símbolos são a cobra de metal e o arco-íris; suas cores são verde e amarelo e todas do arco-íris; suas plantas são batata doce, cana do brejo; seu animal é a serpente; seus metais são ouro e prata mesclado, latão; suas comidas são batata doce, omolucum, banana, camarão, ovos cozidos com azeite; sua bebida é água; é associado a São Bartolomeu (24/08); seu domínio é a fertilidade.

Dá sorte, fartura e fertilidade. O mensageiro dos orixás para os mortais; suas características são astucioso, adaptável, criativo, inquieto, inteligente, alegre, mutável, vingativo; quizília sal, água salgada; saudação – Arô Boboi! Recebe oferendas em poços ou fontes na mata; riscos de saúde são pressão baixa, vertigens, problemas de nervos, problemas alérgicos e de pele; presentes prediletos são flores multicores, velas, suas comidas e bebidas.

Divindade do canto Ewá é um orixá feminino, das coisas alegres e vivas. Dona de raro encanto e beleza, e é considerada como a Rainha das mutações, das transformações orgânicas e inorgânicas. É o orixá que transforma a água de seu estado líquido para o gasoso, gerando nuvens e chuva.

Segundo Prandi (2001) Ewá é aquela que vai dar cor aos seres; torná-los bonitos, vivos, estimulando a sensibilidade; a fragilidade das coisas; a transformação das células, gerando o que há de mais lindo no mundo. É a deusa da beleza; é o sentimento de prazer pelo que é belo; é o respeito pela maravilha que o mundo apresenta.

O culto a Ewá só foi visível no terreiro de Candomblé pesquisado já no de Umbanda esse orixá não é cultuado mesmo havendo o culto aos orixás tradicionais. Essa afirmação é visível no depoimento do babalorixá entrevistado:

Ewá é cultuado aqui no meu terreiro porque a gente é de nação ketu, esse orixá não é cultuado na Umbanda mesmo havendo a presença dos orixás tradicionais. Ewá é beleza, é alegria, é o som que encanta, nesse terreiro Ewá contempla com sua energia todos nós (BABALORIXÁ, 2010).

Seu elemento da natureza é a água; seu dia da semana é o sábado; suas cores são vermelho e branco; seus símbolos são espada e cobra (Ejô); suas plantas são golfão, baronesa (alga); seu animal é o sabiá; seus metais são ouro, prata, cobre e latão; suas comidas são milho com côco, batata doce, banana, canjiquinha; sua bebida champanha; é associado com Nossa Senhora das Neves (05/08); seu domínio é a chuva. Limpa o ambiente, traz harmonia, alegria e beleza.

Guerreira transformadora, dona da beleza feminina jovem, da música e da alegria; suas características são agitada, carinhosa, alegre, serviçal, leal, malcriada, auto-suficiente; saudação – Ri Ro! Recebe oferendas nos rios e lagos; riscos de saúde são os problemas respiratórios e intestinais; presentes prediletos são flores brancas e vermelhas, perfumes e adereços, suas comidas e bebidas.

Orixá guerreira Obá é considerada também a divindade guerreira e até como uma Iansã velha. Senhora do rio Obá, existente na Nigéria. Ligada à água doce como Oxum, e que ao contrário de Oxum se faz presente nas águas revoltas como: enchentes, inundações e cheias dos rios e também no corisco, que foi dado pelo marido Xangô. Segundo Prandi (2001) na vida dos seres humanos, Obá rege a desilusão amorosa, a tristeza, o sentimento de perda, o ciúme, a incapacidade do homem de ter aquilo que ama e deseja. Obá é a raiva, a solidão, a depressão, o sentimento de abandono. Obá é cultuada apenas no terreiro de Candomblé que foi pesquisado enquanto que no terreiro de Umbanda pesquisado esse orixá não é cultuado mesmo havendo nesse terreiro o culto aos orixás tradicionais. Isso é notável no depoimento do babalorixá entrevistado:

Ewá é um orixá que é cultuado aqui nesse terreiro porque somos de nação ketu, ele não é cultuado nos terreiros que eu conheço em Campina Grande de Umbanda, mesmo sabendo que existe o culto aos orixás na Umbanda, esse orixá não se faz presente. Para todos desse terreiro Obá é uma somatória de energia que fortalece junto com os outros orixás a nossa evolução espiritual e material (BABALORIXÁ, 2010).

Seu elemento da natureza é a água; seu dia da semana é a quarta-feira; suas cores são laranja, amarelo, marrom; seus símbolos são espada (Ofangi) e um escudo de cobre; suas plantas são mangueira, manjeriço, rosa branca; seu animal é a galinha d'angola; seu metal é o cobre; suas comidas são abará, manga espada,

acarajé, moqueca de ovos, amalá, padê; sua bebida é champanha; é associada a Santa Joana d'arc (30/05); seu domínio são as águas revoltas. Defende a justiça, procura refazer o equilíbrio.

Vista como a companheira mais austera de Xangô; suas características são responsável, equilibrada, justiceira, séria, reprimida, invejosa, ressentida, intrigante; quizília sapo, peixe de água doce; saudação – Obá Xirê! Recebe oferendas nas cachoeiras; riscos de saúde são os problemas de ouvido e garganta, fraqueza de vários órgãos; presentes prediletos são flores amarelas, perfume, adereço suas comidas e bebidas.

Caboclos/as (Figura 15): são espíritos do povo das matas do Brasil que nasceram, viveram e morreram no passado e que descem nos médiuns nos terreiros de Umbanda.

Os caboclos representam o indígena enaltecido na literatura romântica e popularizado na pajelança e catimbó. São os espíritos “donos da terra” e quando baixam nos terreiros vestem-se como cocar de pena, dançam com arco e flecha (SILVA, 2009, p.40).



Figura 15. Representação de Caboclos e caboclas no terreiro de Umbanda.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Segundo Santiago (2008) a cultura religiosa popular paraibana, desde seus primórdios, recebeu forte influência das tradições indígenas, especialmente no que se refere ao Culto da Jurema. É importante que saibamos que o Culto da Jurema se faz presente nos terreiros de Umbanda compondo esta religião, isso é visível pela presença de vários espíritos de caboclo/as, mestres/as, pretos/as-velhos/as além de

outros como afirma o depoimento da ialorixá entrevistada do terreiro de Umbanda em Campina Grande.

Esse terreiro é traçado de Umbanda e Candomblé e que na Umbanda está presente a Jurema, aqui toca para a Jurema, toca para Orixá em dias diferentes, faz muito tempo que sou juremeira recebo Cabocla Jurema, Mestre Felix (IALORIXÁ, 2010).

As entidades de caboclos/as, mestres/as recebem vários nomes no contexto do terreiro de Umbanda o qual foi pesquisado entre esses estão Caboclo Pena Branca, Cabocla Iracema, Caboclo Pena Vermelha, Mestre Felix além de outros.

O elemento da natureza é a terra; o dia da semana é a quinta-feira; as cores são variadas; seus símbolos são arco e flecha, cocar, penas; suas plantas são eucalipto, louro, samambaia; seus animais são todos silvestres; seu metal é o latão; suas comidas são milho, abóbora, peixe, frutas, raízes, aves; suas bebidas são aluá, batida de mel; são associados aos índios/as brasileiros; suas características são sérios, firmes, fortes, racionais; saudação – Okê! Recebem oferendas nas matas; presentes prediletos são velas, suas comidas e bebidas.

Segundo Silva (2009), os caboclos, além de representarem os espíritos de índios que já morreram e que retornaram a terra como “encantados”, podem ser vistos como representantes da população mestiça, proveniente do cruzamento do branco com o índio. Esses espíritos quando descem nos médiuns gritam, pulam, empunham arco e flecha como se estivessem guerreando.

Pretos/as-Velhos/as (Figura 16): são espíritos de ancestrais africanos do reino de Aruanda, que vieram para o Brasil como escravos e que morreram escravizados. Através dos toques e dos cantos no interior dos terreiros de Umbanda descem sobre os médiuns para fazer caridade.

Os pretos-velhos, quando incorporados nos médiuns, apresentam-se como espíritos dos negros escravos idosos, razão pela qual andam devagar com as costas curvadas e permanecem a maior parte do tempo sentados num banquinho fumando cachimbo ou cigarro de palha. Conhecem ervas e feitiços para combater doenças e afastar energias negativas (SILVA, 2009, p.42).



Figura 16. Representação de Pretas-velhas no terreiro de Umbanda.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Geralmente os/as pretos/as-velhos/as tomam café ou alguma bebida alcoólica suave como vinho tinto ou cachaça adoçada com mel. Usam camisa, calça ou saia de algodão ou chita (representando a indumentária dos escravos das lavouras), rosários feitos com lágrimas-de-nossa-senhora, nos quais amarram figas e circunflexos. Possuem nomes como Pai Guiné, Pai Joaquim de Aruanda, Pai Benedito, Vovó Conga, Vovó Cambinda, Vovó Maria além de outros.

Seu elemento da natureza é a terra; seu dia da semana é a sexta-feira; suas cores são preto e branco; seus símbolos são cachimbo e bengala; suas plantas são fumo e alho; suas comidas são feijão, carne seca; suas bebidas são café, vinho tinto; são associados aos escravos (13/05). Ajudam a resolver problemas e tirar feitiços e doenças. “Encantados”, espíritos de escravos/as; suas características são carinhosos/as, bondosos/as, amigos/as, experientes, humildes; saudação – Adorei as almas! Seus presentes prediletos são velas, fumo de rolo, seus alimentos e suas bebidas.

É bem visível a presença dos/as pretos/as-velhos/as nas festas realizadas no terreiro de Umbanda pesquisado em Campina Grande quando eles descem nos médiuns falam, bebem, alguns ficam sentados em banquinhos, outros andam curvados com bengalas pelo salão. Segundo Santiago (2008), os/as pretos/as-velhos/as são espíritos de negros escravos que padeceram muito durante o período da escravidão, associados à compreensão, bondade e humildade, trabalhando para

consolar os aflitos, reanimar os fracos, valorizando o sofrimento humano como força transformadora através de resignação e da coragem para enfrentar a dor e o sofrimento.

Mestre/as: são espíritos curadores de descendência escrava ou mestiça. Dizem os juremeiros que os/as mestres/as foram pessoas que quando em vida trabalharam nas lavouras e possuíam conhecimentos de ervas e plantas curativas, e que no decorrer de sua vida, por motivo trágico morreram e que como espíritos encantados voltam para realizar a cura para aqueles necessitados.

Segundo Santiago (2008) no antigo catimbó o Mestre era o chefe responsável pela direção do culto, pessoa que recebia os espíritos invisíveis de outros Mestres já mortos. Afirma também que o dia determinado pelo calendário religioso para homenagear a entidade Mestre é 15 de outubro, data também consagrada aos mestres/professores da sociedade mais ampla, uma “coincidência” um tanto quanto significativa, uma vez que as entidades Mestres são consideradas detentoras especiais da “ciência” da jurema, outorgando-lhes o domínio espiritual sobre os saberes da jurema

É notável o poder dos/as mestres/as no tocante ao conhecimento sobre as plantas e a utilização delas na cura para todos que buscam a proteção dessas entidades nos terreiros de Umbanda. É muito comum a gente vê os/as Mestres/as consultando as pessoas durante as festas isso ocorre naturalmente no interior do terreiro de Umbanda pesquisado aqui em Campina Grande.

Vale salientar que, o Mestre da ialorixá do terreiro de Umbanda pesquisado é o Mestre Felix, e que quando ele desce sobre ela, no momento ela usa calça comprida branca, camisa estampada, no momento da presença do mestre é colocado na cabeça da ialorixá um chapéu de couro, na sua mão um punhal, no seu pescoço um lenço vermelho. Vale salientar que no mundo da jurema existem vários mestres e mestras com vários nomes entre eles: Mestre Canguruçu, Mestre Zé Vaqueiro, Mestra Paulina, Mestre das Sete Encruzilhadas, mestre Zé do Toco além de outros.

Segundo Santiago (2008) os atuais Mestres podem incorporar nos adeptos como Zé Pilintra, Baianos, Boiadeiros, Príncipes, cangaceiros, ciganos, dentre outros. Os Mestres da Jurema paraibana aglutinam grande parte das entidades da Umbanda paulista e carioca que realizam consultas, especialmente o Zé Pilintra, Baianos e Boiadeiros.

Povo da rua (Figura 17): são espíritos de pessoas que nasceram, viveram e morreram no passado. São chamados de Eguns ou almas. Vivem hoje no meio urbano (nas ruas). São espíritos poderosos, rebeldes, travessos e que atuam como intermediário entre os humanos. Estão presentes na Umbanda e que se classificam em Exus – machos e fêmeas (pombas giras). Segundo Silva (2009) os nomes de exus relacionam-se, em geral, ao mundo dos mortos e dos mistérios: Exu Caveira, Exu Sete Encruzilhadas, Exu Sete Catacumbas, Seu Tata, Exu Meia-Noite além de outros.



Figura 17. Representação de Pombas-gira no terreiro de Umbanda.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

As pombas giras é a versão feminina de Exu criada na Umbanda. Sua imagem está associada à mulher marginalizada, à prostituta ou à “mulher da vida” ou “da rua”. Apresentam-se com roupas decotadas, enfeitadas nas cores preto e vermelho, tem atitudes sedutoras, usam linguagem obscena e dão gargalhadas ruidosas. Gostam de perfumes, flores, cigarros e bebidas adoçadas. São procuradas para resolver problemas afetivos e sexuais: amores não correspondidos, amarrações (união) ou separações conjugais, procriação além de outros. Apresentam-se com nomes como Maria Padilha, Maria Mulambo, Sete Saias além de outros.

No terreiro de Umbanda pesquisado em Campina Grande foi visível durante algumas festas a presença de alguns Exus dentre os quais: Gira Mundo, Maria Padilha, Maria Mulambo, Sete Saias onde estas entidades dançaram, beberam, fumaram gargalharam e depois fora embora. Seu elemento da natureza é o fogo;

seu dia da semana é a segunda-feira; suas cores são preto e vermelho; seus símbolos são figa, jóias vistosas (chamativas); suas plantas são comigo-ninguém-pode, arruda, guiné, benjoin; seu animal é o cachorro; seu metal é o ferro; suas comidas são bife, farofa, azeite; suas bebidas são champanha, cachaça, cerveja, campari; seu domínio é a rua.

Colocam e tiram feitiços, abrem e fecham caminhos, dão prosperidade, segurança. Espíritos “encantados”, espíritos idealizados de pessoas marginalizadas cuja vida é a rua e que morreram na rua; suas características são agitados, agressivos, espertos; saudação – saravá! Recebem oferendas nas encruzilhadas; seus presentes são charutos, cigarros, flores vermelhas, adereços, suas comidas e bebidas.

As entidades de ciganos/as também são cultuados em alguns terreiros de Umbanda em Campina Grande. São espíritos que viveram em várias partes do mundo. São Eguns (almas) e que atuam nos terreiros de Umbanda através dos médiuns para ajudar a quem necessita.

As ciganas são entidades da Linha do Oriente. São exímias leitoras de cartas e de mão e utilizam nos seus rituais elementos do misticismo popular, como moedas, adagas e estrelas de seis pontas. Vestem-se com longas saias coloridas e usam adereços (SILVA, 2009, p.43).

No terreiro de Umbanda pesquisado aqui em Campina Grande não foi visível a presença dessas entidades. Isso não significa dizer que essas entidades não se façam presentes noutros terreiros de Umbanda dessa cidade. Os Marinheiros: também fazem se fazem presente na Umbanda. São espíritos de homens trabalhadores nas embarcações ou no cais de porto.

Segundo Silva (2009), quando incorporam dançam cambaleantes, como se estivessem num convés de navio em movimento ou embriagados em terra firme. Apresentam-se como entidades festeiras, debochadas, às vezes indolentes ou violentas. São mulherengos, gostam de cachaça e batida de côco.

Possuem nomes populares como Baiano Severino e Zé Baiano. Vale ressaltar que no terreiro de Umbanda pesquisado aqui em Campina Grande não predomina entidades de marinheiros, no entanto, essa ausência não significa dizer que o mesmo ocorrerá em outros terreiros de Umbanda não pesquisado, porém as

entidades e divindades explícitas no texto são realidades existentes na Umbanda e no Candomblé apenas algumas não foram identificadas nos dois terreiros pesquisados, axé!

4. OS RITUAIS RELIGIOSOS: RELAÇÃO HARMONIOSA ENTRE OS PRATICANTES AFRO-BRASILEIROS COM AS DIVINDADES E ENTIDADES

Nesse capítulo falaremos sobre a importância dos rituais religiosos para os praticantes da Umbanda e do Candomblé e também abordaremos a relação destes com as divindades e entidades no contexto dos terreiros pesquisados. Para falarmos sobre rituais é necessário entendermos o significado dessa palavra. Segundo Tufano (2005) rituais são cerimônias realizadas na prática de uma religião.

Segundo Bastide (1985), a origem dos rituais no Brasil se deu primeiramente sob a influência dos índios ameríndios com o Catimbó. O Catimbó era um ritual sagrado em que somente o pajé era capaz de ouvir os espíritos dos ancestrais e entender suas mensagens. O pajé “recebia” os espíritos de caboclos, e estes davam consultas para os participantes. Era utilizado uma bebida feita da raiz da jurema (planta sagrada dos/as caboclos/as). Essa prática ritualística tinha como função tentar encontrar soluções para os problemas das pessoas.

Sendo secreto, por causa de seu caráter religioso, não podiam a ele assistir todos os habitantes da povoação [...] O ajuá é uma bebida miraculosa, feita da raiz da jurema. A raiz ralada, as raspas são lavadas a fim de tirar a terra que ai pode se encontrar e depois, colocada sobre uma pedra. Ai ela é macerada por uma leve batadura com outra pedra... Pouco a pouco a água se transforma num caldo vermelho e espumante. Quando se julga que a bebida está feita, tira-se toda a espuma. Então, o velho Serafim acendeu o cachimbo tutelar, feito de raiz de jurema e colocando-o ao contrário, isto é, a parte em que se põe o fumo na boca, assoprou a fumaça no líquido que estava na vasilha fazendo com ela uma figura em forma de cruz, com um ponto em cada um dos ângulos da cruz[...] A festa ia começar. O chefe e os dois assistentes acenderam seus cachimbos[...] Ao mesmo tempo, o caboclo que tinha colocado o vaso sobre as folhas, respeitoso e solene, distribuía a bebida mágica que fazia passar os indivíduos para mundos estranhos e lhes permitia entrar em contato com as almas dos mortos, os espíritos protetores (BASTIDE, 1985, p.245).

Essa prática ritualística do Catimbó é visível apenas no terreiro de Umbanda pesquisado em Campina Grande em virtude da utilização de cachimbos, do ajuá, das ervas para as defumações, do fumo, enquanto que, no terreiro de Candomblé pesquisado não se realiza essa prática.

Além do Catimbó (ritual religioso sagrado indígena) surgiram no Brasil outros rituais entre eles a Pajelança, o Toré, o Candomblé de Caboclo ambos de influência européia, africana e indígena, onde alguns destes exercem grande influência no cenário da Umbanda por esta ser uma religião heterogênea diferente do Candomblé. Segundo Durkheim (1989) os rituais provocam um antagonismo entre os seres humanos separando-os em dois mundos: o sagrado e o profano.

Os seres sagrados são, por definição, seres sagrados. O que os caracteriza, é que entre eles e os seres profanos [...] Normalmente uns são externos aos outros. Todo um conjunto de ritos tem por objetivo efetivar esse estado de separação que é essencial (DURKHEIM, 1989, p.363).

Como afirma Durkheim os ritos têm como função levar os seres ao encontro do sagrado distanciando estes do mundo profano, provocando assim, um estado de separação. Segundo Bastos (1979) a realização das cerimônias ritualísticas envolve um conjunto de partícipes e peças, onde o babalorixá de Carma Evolutivo (de grau espiritual elevado) exerce grande função na realização dos rituais pelo fato de saber lidar com os espíritos que “descem” sobre os médiuns. Além do babalorixá e a ialorixá outros médiuns do terreiro participam da realização dos rituais exercendo funções auxiliares.

Foi identificada nos dois terreiros pesquisados a realização de rituais onde estes têm grande importância para os praticantes dessas religiões. Isso é notável no depoimento do babalorixá:

Os rituais são importantes para a evolução espiritual e material de todos os praticantes da Umbanda e do Candomblé, é através dos rituais que a gente do Candomblé mantém uma relação harmoniosa com as divindades, já para aqueles seguidores da Umbanda os rituais também permite essa relação deles com as entidades e divindades (BABALORIXÁ, 2010).

Segundo Melo (1999) todo ritual é realizado com um determinado fim, seja espiritual ou material. Para Ginzburg (1983) os rituais realizados pelos Benandanti na Europa, entre o final do século XVI e a primeira metade do século XVII, se davam em prol da fertilidade dos campos, como também, em reação aos feitiços e bruxarias.

Através da pesquisa realizada foi possível perceber a presença de um conjunto de regras que devem ser obedecidas pelos praticantes no que diz respeito à realização dos rituais, entre as quais se destacam: a não ingestão de bebidas alcoólicas, a abstinência sexual, não participação em festas profanas, pelo menos três dias antes da realização dos rituais. Vale salientar que no dia da realização dos rituais os praticantes são orientados a tomar banhos com ervas (banho de descarga) para purificar a matéria para eliminar as energias negativas.

No início das cerimônias religiosas no terreiro de Umbanda é comum a defumação com ervas, influência do culto da jurema. As defumações ocorrem com a utilização de ervas como: benjoin, alecrim, alfazema entre outras; as ervas são colocadas em recipientes com brasas formando uma forte fumaça, além do uso do ajuá (bebida feita com a raiz e a casca da jurema-preta) durante as festas pelos praticantes da Umbanda. Isso não acontece no início das cerimônias religiosas para orixás seja no terreiro só de Candomblé, ou no terreiro de Umbanda, quando ocorrem as festas para orixás, o que acontece é a utilização de banhos com ervas para purificar a matéria dos médiuns. O que é ratificado pela ialorixá:

Aqui quando se toca para orixás não se usa defumação, isso só acontece quando é toque de jurema para as entidades, orixá não gosta de fumaça é diferente das entidades da Umbanda (IALORIXÁ, 2010).

Segundo Assunção (2009) durante os rituais, bebe-se a jurema, um vinho feito com algumas plantas e a casca da jurema-preta (*mimosa hostilis benth*), da família leguminosae. Seu princípio ativo é a triptamina, que age no sistema nervoso central.

No interior dos dois terreiros pesquisados – Umbanda e Candomblé – foi identificado a realização de rituais onde uns são abertos ao público, outros não são permitidos a presença do público. Por exemplo, um ritual de iniciação de um médium na Umbanda ou no Candomblé não é aberto ao público, porque envolve um conjunto de preceitos que não podem ser revelados, somente o iniciado poderá saber, enquanto que, o ritual de defumação é aberto ao público. Os rituais religiosos envolvem um conjunto de práticas, de saberes ligados aos fundamentos religiosos da Umbanda e do Candomblé e que nos permite um conhecimento amplo dessas religiões e da cultura de um povo.

Segundo Pesavento (2008) a História Cultural visa atingir as representações, individuais e coletivas, que os homens constroem sobre o mundo. A realização dos rituais envolve os símbolos das divindades e entidades (objetos), emblemas (imagens), pontos cantados (músicas religiosas) e instrumentos musicais.

É perceptível nas festas para os orixás, quando se canta para Nanã os praticantes dançarem curvando-se e as mulheres além de dançarem curvadas também ficam pegadas na barra das suas saias mostrando que esse orixá é idosa; quando canta para Obaluaiê os praticantes também dançam curvando-se, onde o babalorixá ou a ialorixá joga pipocas em todos que se fazem presentes na festa, para que purifiquem todos livrando-os das doenças, quando canta para os/as caboclos/as a letra da música religiosa faz referência a essas entidades, da mesma forma ocorre com os/as pretos/as-velhos/as e assim sucessivamente.

Um outro fato importante é que as cores também tem grande influência na realização dos rituais, por exemplo um/a filho/a de Oxum sempre usa a cor amarelo nas festas realizadas nos terreiros pesquisados, quando acendem velas para Oxum também é da cor amarelo. Outro fato importante é quando um médium do terreiro de Umbanda “recebe” a entidade do mestre são colocados nesse todos os objetos dessa entidade, como chapéu, macaca de couro cru na sua mão, lhe dão charuto e bebida isso acontece também com outras entidades e divindades. Vale salientar que através dos objetos, cores, músicas religiosas podemos identificar qual é a divindade ou entidade que se faz presente em cada médium no momento que “descem”. Ficando evidente no depoimento de um filho-de-santo:

Eu sou filho de Obaluaiê, suas cores são vermelho, preto e branco, por isso, é que uso essas contas nas cores do meu orixá. Pode prestar atenção no momento de uma festa para orixás, quem é de Oxum usa amarelo, quem de Oxalá usa branco, quem é de Xangô usa vermelho (FILHO-DE-SANTO, 2010).

Vale ressaltar que nos dois terreiros pesquisados em Campina Grande para cada divindade e entidade canta-se uma determinada música, cuja letra faz referência a divindade ou entidade cultuada. Existem músicas para caboclo/as, pretos/as-velhos/as, mestres/as, orixás e assim por diante. Podemos verificar essa afirmativa analisando um trecho da música cantada para Oxum no terreiro de Umbanda aqui em Campina Grande:

Eu vi mamãe Oxum na cachoeira
 Sentada na beira de um rio
 Colhendo lírio, liro lê
 Colhendo lírio, liro lá
 Colhendo lírio pra enfeitar o seu congá.

Bastos (1979) mostra algumas músicas religiosas cantadas nas cerimônias de Umbanda para o caboclo Rompe Mato:

Na sua aldeia ele é caboclo
 Seu Rompe Mato e seu Arranca Toco
 Na sua aldeia lá na Jurema
 Não se faz nada sem ordem suprema.

Segundo Bastos (1979) em todas as cerimônias ritualísticas de Umbanda e Candomblé canta-se para as divindades e entidades para que eles desçam sobre os médiuns. Nos dois terreiros pesquisados é explícito essa realidade, por exemplo, no caso das festas quando canta para Oxalá os médiuns desse orixá “recebem” ele no meio do público, quando canta para Ogum quem é desse orixá também “recebe”, da mesma forma acontece com as entidades da Umbanda quando canta para os/as mestres/as quem tem essa entidade “recebe”.

Os rituais religiosos de Umbanda e Candomblé têm grande importância para os praticantes dessas religiões dos terreiros pesquisados em Campina Grande porque permite o contato direto destes com as divindades e entidades. Esse contato se dá numa relação harmoniosa de reciprocidade (relação de troca) entre seres humanos e as divindades e entidades, permitindo a evolução espiritual e material dos médiuns. Os médiuns concedem oferendas para as divindades e entidades, em troca, recebem proteção para atuarem em seu cotidiano fazendo a caridade aos que necessitam.

Segundo Melo (1999) é através dos rituais religiosos realizados nos terreiros de Umbanda e Candomblé que os médiuns conseguem evoluir espiritualmente e materialmente devido cumprirem com as obrigações com as suas divindades e suas entidades, ao mesmo tempo, no momento em que os médiuns estão participando dos rituais eles se distanciam das coisas profanas aproximando-se diretamente do sagrado, recebendo vibrações fluídas para realizar o “bem a todos”.

Foi identificado nos dois terreiros pesquisados a presença de alguns rituais entre eles: Padê de Exu, Transe, Ritual de Iniciação de um MEDIUM, Arroz de Oxalá, Bori, Oferenda de Iemanjá, Defumação, Jogo de Búzios além de outros, no entanto, falaremos de alguns. Vale ressaltar que desses rituais citados uns são específicos

no terreiro de Umbanda como, por exemplo, a Defumação, outros são realizados no Candomblé e na Umbanda como, por exemplo, Padê de Exu, Arroz de Oxalá, Oferenda para Iemanjá, Transe, Iniciação de um Mèdium, e outros específicos apenas no Candomblé como o Bori.

O Padê de Exu (Figura 18): é um ritual realizado em todo início das festas em cada terreiro de Umbanda e Candomblé. Esse ritual tem por finalidade pedir ao mensageiro (Exu) para que ele venha purificar o ambiente e todos que se fazem presentes no terreiro, nesse mesmo momento o babalorixá ou a ialorixá entrega a oferenda a Exu jogando na rua. Essa oferenda é o “Padê de Exu” uma farofa feita com dendê e farinha de mandioca, a qual é oferecida junto com cachaça. Vale ressaltar que esse ritual é realizado nos dois terreiros pesquisados aqui na cidade de Campina Grande e nesse mesmo momento os praticantes cantam para Exu fazendo a sua invocação para que este se faça presente e depois da purificação volte para a rua lugar onde mora. Veja agora um trecho de uma das músicas cantada para Exu:

Os sinos da igreja faz Belém, blém, blém
Seu Tranca-Rua que é dono da gira,
É meia noite o galo já cantou.
Corre gira que Ogum mandou.



Figura 18. Ritual de oferenda: Padê de Exu no terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

O transe (Figura 19): é um ritual visível ao público presente nos dois terreiros pesquisados aqui em Campina Grande. O transe ocorre no momento em que o médium “recebe” a divindade ou a entidade. Nesse momento o médium sai do seu estado natural e sofre uma perda de consciência apresentando alterações em seu comportamento como tremores, pulos, gritos além de outras. O transe acontece

normalmente durante as festas no momento dos toques dos instrumentos, por isso, é necessário que aconteça os toques, as batidas de palmas, as músicas para deixar o ambiente com muita animação.



Figura 19. Ialôs em Transe no terreiro de Candomblé.

Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

Segundo Campolim (1995) ao som do canto e da batida dos atabaques, cada integrante da roda entra em transe. O corpo estremece em convulsão, às vezes suavemente, outras vezes com violência.

Ritual de Iniciação de um Mèdium: esse ritual ocorre no interior do terreiro com a participação apenas do iniciado, babalorixá ou ialorixá, alguns membros do terreiro do qual o iniciado pertence. Vale ressaltar que se a iniciação for no Candomblé o médium ficará recolhido no quarto de orixá chamado de roncó entre 7 e 21 dias. Esse ritual envolve o sacrifício de animais, a oferenda de alimentos e a obediência a rígidos preceitos. Se a iniciação for na Umbanda o recolhimento acontece num tempo menor que no Candomblé durando de 3 a 7 dias, vale salientar que existe também sacrifícios de animais não tanto quanto acontece no Candomblé segundo a ialorixá entrevistada:

A iniciação de um médium na Umbanda é mais simples que no Candomblé, o tempo de recolhimento é menor, são utilizados poucos animais nos sacrifícios, enquanto que, no candomblé o tempo de recolhimento é de 21 dias, são sacrificados vários animais é tudo mais demorado (IALORIXÁ, 2010).

Vale salientar que, o ritual de iniciação de um médium no Candomblé e na Umbanda só acontece após a manifestação da divindade ou entidade sobre a matéria humana que se dá através de problemas de saúde, da incorporação da

entidade ou divindade e pode ocorrer espontaneamente através do jogo de búzios realizado pelo babalorixá ou ialorixá ficando a decisão a critério do médium se fará ou não a sua iniciação. Mesmo depois do recuo, o/a iniciado/a já filho/a-de-santo terá que cumprir com todas as obrigações para com a sua divindade ou entidade. Só assim conseguirá evolução espiritual e material.

A oferenda de lemanjá (Figura 20): é um ritual que tem início no interior do terreiro apenas com a participação dos membros do terreiro e finalizado ao público com a entrega da oferenda a lemanjá no mar. A primeira parte desse ritual envolve o preparo das comidas, sacrifícios de animais e organização das bebidas e objetos que serão levados para lemanjá. A segunda parte ocorre no mar ao público, onde a panela de lemanjá é colocada no mar onde dentro desta estão todos os objetos como espelhos, perfumes, jóias, colares, comidas e bebidas desse orixá e nesse mesmo momento todos os praticantes agradecem pelos pedidos alcançados e ao mesmo tempo fazem novos pedidos. Segundo o depoimento da ialorixá entrevistada:

Todo ano a gente leva a oferenda de lemanjá, a gente toca para ela a noite e de madrugada a gente sai para João Pessoa para deixar a panela de lemanjá no mar em agradecimento pelo que ela deu pra gente desse terreiro (IALORIXÁ, 2010).



Figura 20. Ritual de oferenda para lemanjá iniciado no terreiro de Umbanda e finalizado na praia.
Fonte: Acervo articular de José Macêdo de Melo, 2010.

No ritual do Arroz para Oxalá: esse ritual é realizado na sexta-feira quase toda semana. Acontece nos dois terreiros pesquisados em Campina Grande. Esse ritual é realizado com o arroz cozido o qual depois de escorrido numa peneira quando frio é colocado numa travessa de louça branca (cor de Oxalá) e levado para o quarto dos orixás sob a organização do babalorixá ou ialorixá. Em seguida todos/as filhos/as-

de-santo vestidos de branco primeiro os filhos e depois as filhas seguem em direção ao arroz, o qual está no chão em cima de um lençol branco, deitam-se em cima desse lençol virando-se de um lado para o outro agradecendo tudo que esse orixá lhe deu. Percebemos que, os rituais ocorrem numa relação harmoniosa entre praticantes e divindades e entidades numa reciprocidade de troca de doar para receber. Segundo o depoimento de um filho-de-santo:

Eu sempre estou em dia com as obrigações para com o meu orixá, pois para que eu receba os meus pedidos eu tenho que realizar as obrigações e que essas envolvem as comidas, as bebidas, objetos do meu orixá (FILHO-DE-SANTO, 2010).

A função do ritual do arroz para Oxalá é de abrir os caminhos para a solução dos problemas materiais e espirituais dos praticantes e também daqueles seres humanos que buscam a ajuda desse orixá. O bori conforme é um ritual que reforça a ligação entre o orixá e o iniciado (Figura 21). O Abiã (noviço) se senta numa esteira, rodeado de alimentos secos, carnes, peixe, velas, bebidas, frutas e objetos do seu orixá. Ajudados pelos filhos já feitos, o babalorixá ou a ialorixá sacrifica aves. O sangue é usado para marcar o corpo do noviço e para banhar as oferendas ao orixá. Depois do Bori, o futuro filho-de-santo passa a assistir as cerimônias e a preparar o enxoval (a roupa e os adereços de seu orixá) para terminar a iniciação, com as saídas de iaô. Segundo o depoimento da ialorixá:

O Bori é a preparação do corpo do noviço para o orixá que se dá através das comidas, bebidas e obediência a um conjunto de regras determinadas pelos fundamentos da religião (IALORIXÁ, 2010).



Figura 21. Ritual Bori realizado no terreiro de Umbanda.
Fonte: Acervo particular de José Macêdo de Melo, 2010.

O Bori deste modo é um ritual típico do Candomblé só é realizado no processo de iniciação do médium no Candomblé reforçando a ligação deste com o seu orixá.

A defumação é um ritual que acontece no início das cerimônias para as entidades presentes na Umbanda, este não acontece nas cerimônias do Candomblé. Este ritual envolve o uso de ervas como: alecrim, alfazema, arruda, guiné. Tem como função purificar o ambiente e todos que estão presentes, afastando as energias negativas que possam atrapalhar as sessões. Nessa ocasião canta-se a seguinte música:

Defuma com as ervas da jurema
Defuma com arruda e guiné,
Defuma com as ervas da jurema,
Defuma com arruda e guiné,
Alecrim, benjoim e alfazema,
Vamos defumar filhos de fé.

Um outro ritual utilizado é o jogo de Búzios. Este é realizado no interior de cada terreiro pesquisado em Campina Grande pelo babalorixá ou ialorixá. Esse ritual é conhecido como ritual de adivinhação e tem como fundamento orientar os seres humanos em suas ações espirituais e materiais no cotidiano, seja dentro ou fora do terreiro, seja praticante ou não do Candomblé. Segundo Campolim (1995) o jogo usa dois caminhos: a aritmética e a intuição. Pela aritmética, é contado o número de conchas, abertas ou fechadas, combinadas duas a duas. A intuição serve para o babalorixá ou ialorixá traduzirem as mensagens dos orixás. Esse jogo ocorre com a utilização de búzios (pequenas conchas da praia). A quantidade de búzios utilizados no jogo pode variar entre 16, 17 ou 21 sendo mais comum 16 ou 17. Esse é típico do Candomblé, mas também é realizado nos terreiros de Umbanda.

Por incrível que pareça, esses rituais se fazem presentes na vida religiosa dos praticantes do Candomblé e da Umbanda dos dois terreiros pesquisados em Campina Grande permitindo-lhes a evolução espiritual e material, axé!

4.1 Terreiros de Religiões Afro-brasileiras: lugar de busca pelo sagrado

Os seres humanos se distinguem dos outros animais pela sua forma de pensar, agir e de se relacionar com a natureza. Os animais irracionais exercem uma relação harmoniosa com a natureza, fazendo com que a natureza se adapte ao seu corpo, enquanto que os seres humanos transformam a natureza de acordo com os seus desejos. Melo (1999) afirma que o ser humano vive controlado pela sua vontade, pelo seu desejo que sente pelas coisas materiais e espirituais tornando-se escravizado em seu cotidiano.

O seu mundo é constituído por símbolos, os quais mantêm forte influência na sua vida. É nesse universo simbólico onde vivem os seres humanos, onde surgiu a religião, fruto do seu desejo, onde estes passaram a cumprir um conjunto de regras tornando-se dependentes. Vale salientar que a religião tornou-se um fenômeno cultural na vida de cada povo a qual constituída por um conjunto de símbolos que exercem grande influência na vida religiosa de cada povo.

Segundo Durkheim (1985) a religião cria entre os homens dois mundos: o sagrado e o profano. Os seres humanos que atuam no mundo sagrado cumprem um conjunto de regras estabelecidas no âmbito da religião da qual pertencem. Dentro desse universo religioso, os seres humanos tornam-se fortalecidos para suportarem todo o sofrimento que a vida proporciona ao mesmo tempo, se aproximam de um Deus ou de deuses fugindo do caos existente fora do seu mundo sagrado.

Aos fiéis pouco importam suas idéias sejam corretas ou não. A essência da religião não é a idéia, mas a força. O fiel que entrou em comunhão com Deus não é meramente um homem que vê novas verdades que o descrente ignora. Ele se tornou mais forte. Ele sente, dentro de si mais força seja para suportar os sofrimentos da existência, seja para vencê-los (ALVES, 1984, p.64).

Diante da pesquisa realizada nos dois terreiros de Umbanda e Candomblé em Campina Grande com os praticantes dessas religiões afro-brasileiras podemos comprovar algumas situações que levam os seres humanos a freqüentarem ou permanecerem nesses terreiros. Foram mencionadas pelos praticantes entrevistados dessas religiões situações de ordem material e espiritual, entre as quais: desemprego, política, doenças, amor. Diante do sofrimento enfrentado pelos

seres humanos em Campina Grande, muitos buscam na Umbanda e no Candomblé explicação para seus problemas indo até os terreiros onde uns ficam tornando-se praticantes, outros apenas simpatizantes.

Vale salientar que é através dessas religiões – Umbanda e Candomblé – que os seres humanos que as procuram encontram fortalecimento para suportar o sofrimento. Isso é visível no depoimento de um filho-de-santo:

Eu vivia na rua, meu corpo era coberto de feridas, eu não tinha emprego, não tinha casa e depois que entrei no Candomblé tudo melhorou na minha vida, agradeço ao meu orixá que é obaluaiê e também ao meu pai-de-santo (FILHO-DE-SANTO, 2010).

Detectamos através de nossa pesquisa que muitas pessoas recorrem aos terreiros de Umbanda e Candomblé em épocas de políticas em busca de ajuda para chegar ao poder, negando assim que busca ajuda nesses terreiros. Outras pessoas no entanto, recorrem aos terreiros para encontrar um amor, ou para melhorar sua relação amorosa. Nessas situações tudo é válido.

A “solução” para os problemas daqueles que chegam aos terreiros pesquisados requer a realização de trabalhos ritualísticos cabendo a ação do babalorixá ou da ialorixá que atuam como intermediários entre as divindades, entidades e clientes. Os trabalhos envolvem elementos materiais entre os quais: bebidas, comidas, velas, cigarros, animais, flores além de outros de acordo com a divindade ou entidade solicitada, cabendo ao cliente arcar com as despesas para a realização do trabalho desejado, além de pagar ao babalorixá ou ialorixá pela sua atuação. Segundo o depoimento da ialorixá entrevistada:

Aqui nesse terreiro teve um tempo que era distribuído fichas para os clientes que vinham falar com o Mestre Felix para ele resolver vários problemas entre os quais amor, emprego, doenças (IALORIXÁ, 2010).

A procura dos dois terreiros de Umbanda e Candomblé em Campina Grande se dá por pessoas pobres e ricas em busca de “solução” para um determinado tipo de problema seja ele amoroso, político, econômico, espiritual. Como afirma o depoimento de uma filha-de-santo:

Eu vivia quase louca, nervosa. Passei por vários médicos, mas não ficava boa. Depois que cheguei aqui fiquei curada. Agradeço a meu pai-de-santo e a meu orixá Iemanjá (FILHA-DE-SANTO, 2010).

Vale salientar que para cada o pedido desejado, ou seja, para cada problema existe uma divindade ou entidade específica a ser recorrida. Os problemas amorosos são entregues as pombas-gira, os problemas de respiração são recorridos a Iansã, os problemas de justiça são entregues a Xangô, pois ele é o justiceiro, os problemas nos órgãos reprodutores femininos são entregues a Iemanjá, os problemas ligados a hipertensão são entregues a Oxum, problemas de ordem alérgica são entregues a Obaluaíê, os problemas de raquitismo são entregues aos Ibejis, os problemas de vingança são entregues aos Exus, aos/as pretos/as-velhos/as são direcionados os problemas de feitiçarias, aos/as caboclos/as são entregues os problemas relacionados com os olhos, boca e intestino, a Oxalá são entregues os problemas de rins.

A concretização do desejo de cada cliente depende da divindade, da entidade, do babalorixá ou da ialorixá e do próprio cliente. É necessário que este primeiro tenha fé nas divindades, nas entidades, segundo é fundamental que o babalorixá ou a ialorixá cumpram com todas as obrigações com as divindades, com as entidades e obedeçam todos os preceitos da Umbanda e do Candomblé, terceiro é que as divindades e entidades recebam as oferendas pelos clientes para atuarem no plano terrestre para resolver os problemas daqueles que chegam aos terreiros em busca de ajuda.

Entre as pessoas que buscam os terreiros de Umbanda e Candomblé pesquisado estão aquelas que conseguem realizar seus desejos e permanecem como praticantes tornando-se membros desses terreiros enquanto que existem aquelas que quando conseguem realizar seus desejos se distanciam dos terreiros. Isso é comprovado pelo depoimento da ialorixá entrevistada:

Tem gente que só vem aqui nesse terreiro quando está necessitado, no momento que consegue o que deseja passa bem longe daqui, mesmo assim não ligo porque o que importa é que eu ajudei a quem precisava (IALORIXÁ, 2010).

Segundo Melo (1999) o que explica a adesão de algumas pessoas na Umbanda e no Candomblé é o fato delas conseguirem encontrar respostas para o sofrimento, o alívio para a dor, o suporte para o medo, para as angústias do cotidiano. Verificamos através deste estudo, que a maioria dos entrevistados praticantes das religiões afro-brasileiras dos dois terreiros pesquisados em Campina

Grande confessaram que antes de se tornarem praticantes dessas religiões passaram por situações difíceis, principalmente no tocante as doenças, como afirma o depoimento de uma filha-de-santo:

Eu vivia sentindo muita dor na minha cabeça sentia dores todos os dias, vivia muito nervosa, ia para os hospitais não sentia melhora, tinha dia que achava que a cabeça ia se abrir, fiz vários exames e não acusava nada, daí o médico falou pra mim que eu procurasse um terreiro porque meu problema era espiritual e foi assim que fiquei curada (FILHA-DE-SANTO, 2010).

É preciso ressaltar que para uma pessoa tornar-se um/a filho/a-de-santo é necessário primeiramente ter mediunidade em grau elevado e esta se manifestar de qualquer forma, seja através de sonhos agoniantes, visões, problemas de saúde (seja uma dor, alterações do sistema nervoso, tremores etc.). Segundo afirma o depoimento do babalorixá entrevistado:

Desde criança eu sentia muitas dores na minha cabeça, minha mãe me levou ao médico fiz vários exames, mas não acusava nenhum problema, foi quando eu decidi entrar no Candomblé daí fiquei curado (BABALORIXÁ, 2010).

Diante das entrevistas realizadas com praticantes do Candomblé e da Umbanda em Campina Grande percebemos que os terreiros têm grande importância para estes porque são neles onde os praticantes encontram segurança, força e paciência para suportar o sofrimento provocado pelas circunstâncias que a vida oferece. Macedo (1989) coloca que, é exatamente nas circunstâncias ameaçadoras que os seres humanos mais recorrem aos domínios do sagrado, ou seja, é nas horas mais difíceis que os humanos recorrem às forças sobrenaturais nos terreiros, nas igrejas, nos templos etc. Pude perceber através das leituras e pesquisa que no que concerne a religiosidade raramente os seres humanos procuram os domínios do sagrado em situações agradáveis. Segundo afirma o depoimento da ialorixá entrevistada:

As maiorias das pessoas só chegam aqui nesse terreiro quando estão passando por problemas, vem aqui em busca de solução para estes e graças às entidades e divindades conseguem vitórias (IALORIXÁ, 2010).

É preciso deixar explícito que a “solução” para os problemas de quem chega aos terreiros, conforme vimos nos depoimentos dados pelos praticantes da religiões

pesquisadas, não acontece de imediato porque depende das divindades, das entidades, o babalorixá e a ialorixá atuam como intermediários entre o mundo terrestre e o sobrenatural.

O babalorixá e a ialorixá agem diante dos necessitados, assim como um médico age diante dos seus pacientes quando estão doentes como, por exemplo, o médico faz uma cirurgia em um certo paciente, mas a palavra final é do ser supremo sobrenatural Deus permitindo ou não a cura do paciente, da mesma forma acontece com o babalorixá e a ialorixá diante dos clientes, eles fazem a sua parte mas o restante fica a critério das divindades e das entidades.

É inspirado no universo simbólico das religiões afro-brasileiras – Umbanda e Candomblé – que muitas pessoas buscam no interior dos terreiros explicação para os seus problemas de ordem material e espiritual, conforme podemos perceber através desta pesquisa, para poder suportá-los ou solucioná-los e viver em paz e harmonia com a vida. Vimos deste modo, que é no interior do espaço sagrado que os seres humanos se fortalecem para lutar contra o caos que reina nas profanias da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do universo religioso existente na cidade de Campina Grande podemos verificar a presença da Umbanda e do Candomblé que compõem também esse universo. Essas religiões aos poucos ganham cada vez mais espaço nessa cidade, isso se deve a legalização ocorrida na segunda metade do século XX no Governo de João Agripino, e também pela luta dos praticantes dessas religiões para se fazer valer os valores culturais afro-brasileiros com o objetivo de acabar os conflitos existentes na época anterior a legalização dos cultos afro-brasileiros aqui na Paraíba e especificamente em Campina Grande.

A legalização dos cultos afro-brasileiros permitiu maior visibilidade dessas religiões na Paraíba, como também propiciou mais liberdade aos praticantes, permitindo-lhes a ampliação das discussões, assim como das práticas religiosas do Candomblé e da Umbanda.

A Umbanda e o Candomblé são religiões representadas por divindades e entidades, as quais representam o sagrado e tem grande importância na vida espiritual e material dos praticantes destas, onde os mesmos têm maior respeito e admiração por elas.

O terreiro também é de fundamental importância para os praticantes porque é considerado por estes um lugar sagrado, onde acontecem as práticas religiosas em função da evolução espiritual e material dos que as integram e delas participam. São várias as situações que atraem as pessoas aos terreiros em busca do sagrado (divindades e entidades), entre as quais: amorosas, econômicas, sentimentais, políticas e de saúde. Diante disso, algumas pessoas permanecem nesse espaço tornando-se praticantes, outras tornam-se apenas simpatizantes.

Os rituais também têm grande importância na vida dos religiosos, pelo fato de que é através destes que os praticantes conseguem obter a proteção das divindades e entidades.

Todos os praticantes dessas religiões exercem funções de grande relevância dentro dos terreiros em prol da preservação destes e dos fundamentos religiosos,

formando assim uma família. O babalorixá ou a lalorixá desempenham papéis fundamentais em relação aos/às filhos/as-de-santo, às divindades, às entidades e pela manutenção do terreiro.

É de grande importância entender a Umbanda e o Candomblé como uma herança cultural afro-ameríndia que se mantém preservada até hoje.

Este trabalho procurou enfatizar a Umbanda e o Candomblé como fenômenos culturais no contexto da cultura campinense. Visou contribuir nos estudos relativos a cultura afro-brasileira em sua vertente religiosa, a partir de um conhecimento científico sobre estas religiões a fim de divulgá-lo para todos que desejam ampliar seu conhecimento sobre Umbanda e Candomblé em Campina Grande. Ao mesmo tempo servir como ponto de partida para aqueles que desejarem ampliar o conhecimento sobre a temática apresentada, pois sabemos que o conhecimento científico não é pronto e nem acabado, ele vive em evolução constantemente.

A concretização desse trabalho se deu dentro de um processo lento e gradativo devido alguns obstáculos encontrados no decorrer da pesquisa de campo, por motivo de alguns tabus existentes entre os praticantes dessas religiões, os quais não podem ser revelados. Algumas dela recusaram-se de conceder entrevistas, outras não permitiram o nosso acesso aos documentos das federações.

Mas conseguimos concretizar nossos objetivos que foi a conclusão dessa pesquisa. A partir de nosso estudo e pesquisa, pudemos verificar que o Candomblé e a Umbanda não representam um perigo, nem a desordem aos campinenses, como muitas vezes são construídos estigmas e esterótipos em relação a estas práticas religiosas, mas pelo contrário, são reflexos da resistência dos povos afro-ameríndios em nossa sociedade. Identificamos durante a pesquisa nos dois terreiros a presença de um grande contingente de pessoas englobando praticantes e simpatizantes seguidores de outras religiões unidos pelo mesmo objetivo que é a fé, axé!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, Janaina. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

AMADO, Jorge. **Bahia de Todos os Santos: Guia de ruas e mistérios**. Rio de Janeiro: Record, 1983.

AMADO, Jorge. **O Compadre de Ogum**. São Paulo: Record, 2006.

ARAUJO, Kelly Cristina. **Áfricas no Brasil**. São Paulo: Scipione, 2003.

ASSUNÇÃO, Luiz. **A Árvore Sagrada**. In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6**. São Paulo: Duetto, 2009.

ASSUNÇÃO, Luiz. **Os Mestres da Jurema – Culto da Jurema em Terreiros de Umbanda no Interior do Nordeste**. PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

AMARAL, Rita. **A Glória do Povo**. In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6**. São Paulo: Duetto, 2009.

_____. **A Música Essencial**. In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6**. São Paulo: Duetto, 2009.

_____. **A Alimentação Votiva**. In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6**. São Paulo: Duetto, 2009.

BARBOSA, Maria José Somerlate. **Exu: “Verbo Devoluto”**. In: FONSECA, Maria Nazareth (org.). **Visibilidade e Ocultação da Diferença**. Brasil Afro-brasileiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

BASTOS, Abguar. **Os Cultos Mágicos – religiosos no Brasil**. São Paulo: Editora Hucitec, 1979.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil – Contribuições a uma sociologia das Interpretações de Civilizações**. São Paulo: Editora Pioneira, 1985.

_____. **Catimbó**. In: PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Abril Cultural – Brasiliense, 1985.

CHAGAS, Waldeci Ferreira. **Cultura afro-brasileira na escola: a obrigatoriedade da lei e o compromisso político**. In: NETO, Martinho Guedes dos Santos (org.). **História Ensinada: linguagens e abordagens para a sala de aula**. João Pessoa: Idéia, 2008.

CISALPINO, Murilo. **Religiões**. São Paulo: Scipione, 1994.

CAMPOLIM, Sílvia. **Candomblé**. In: **Super Interessante**. São Paulo: Editora Abril jan/1995, vol. 1

CARVALHO, Amanda Peixoto de. **A Legalização dos Cultos Afro-Brasileiros na Paraíba: O Discurso Jornalístico do “Diário da Borborema” (1960 – 1975)**. Campina Grande: UEPB, 2007. Trabalho monográfico de conclusão do curso de Licenciatura em História.

DURKHEIME, Emile. **As Forças Elementares da Vida Religiosa (O sistema totêmico na Austrália)**. São Paulo: Editora Paulinas, 1989.

EBÁ, D’wenna. **Umbanda e Magia Negra**. São Paulo: Edições “O Livreiro”, Ltda.

FARIAS, Melânia Nóbrega Pereira de. **Negro no Plural: um estudo de caso sobre construção de negros militantes e não-militantes em Campina Grande/PB.** Recife: UFPE, 2004. Mestrado em Antropologia.

FONSECA, Ivonildes da S. **O Movimento Negro da Paraíba: breve histórico.** In: ROCHA, Solange P. da; Ivonildes da S. (orgs.). **População negra na Paraíba: história, política e ensino.** Campina Grande: Ed. UFCG, 2009, p.83-97.

GAARDER, Jostein. HELLERN, Victor. NOTAKER, Henry. **O Livro das Religiões.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Os Andarilhos do Bem – Feitiçarias e Cultos Agrários nos séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras 1983.

JESSEN, Tina Gudrun. **Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: Da desafricanização para a reafricanização.** In: Revista de Estudos da Religião. São Paulo, nº 1.

LODY, Raul. **O povo do santo – Religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos.** 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

LOPES, Nei. **O Toque do Atabaque.** In: **História Viva Temas brasileiros.** São Paulo: Duetto, 2009.

MACEDO, Carmem Cinira. **Imagem do Eterno: religiões do Brasil.** São Paulo: Editora Moderna, 1989.

MARTINS, Leda Maria. **A Oralitura da Memória.** In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). **Visibilidade e Ocultação da Diferença. Brasil Afro-brasileiro.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

MELO, José Macêdo de. **Religiosidade Popular – A Umbanda em Campina Grande – 1990**. Campina Grande: UEPB, 1999. Trabalho monográfico de conclusão do curso de especialização em História do Nordeste.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Brasil/África: como se o mar fosse mentira**/[organizadoras] CHAVES, Rita. SECCO, Carmen. MACÊDO, Tania. São Paulo: Editora UNESP; Luanda, Angola: Chá de Caxinde, 2006.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PRANDI, Reginaldo. **A dança dos caboclos – Uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

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

_____. **O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso**. Dossiê Religiões no Brasil. Vol. 18 nº 52 São Paulo, 2004.

_____. **O que você precisa ler para saber quase tudo sobre as religiões afro-brasileiras**. Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais. São Paulo, nº 63, 2007.

REIS, João José. **A polícia e os candomblés no tempo de Domingos**. In: SODRÉ, Domingos. **Um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SANTIAGO, Idalina Maria Freitas Lima. **A Jurema Sagrada da Paraíba.** In: **QUALIT@S Revista Eletrônica.** Vol.7 nº 1. Ano 2008.

SANTOS, Milton Silva dos. **Mito, possessão e sexualidade no candomblé.** In: **Revista Nures nº 08** – Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – Pontifícia Universidade Católica, SP/ Janeiro/Abril 2008.

SERRANO, Carlos. WALDMAN, Mauricio. **Memória D'África: A Temática Africana em Sala de Aula.** São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **A Criação da Umbanda.** In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6.** São Paulo: Duetto, 2009.

_____. **Entidades de Luz.** In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6.** São Paulo: Duetto, 2009.

_____. **Terreiros de Candomblé.** In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6.** São Paulo: Duetto, 2009.

TAVARES, Juliana. **A cor da indignação.** In: **História Viva Grandes Religiões: Cultos Afros 6.** São Paulo: Duetto, 2009.

TUFANO, Douglas. **Moderno Dicionário Escolar.** 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Deuses iorubás na África e no Novo Mundo.** 5. ed. Salvador: Corrupio, 1997.

APÊNDICES

QUESTIONÁRIO

1. Profissão:
2. Escolaridade:
3. Há quanto tempo você é praticante das religiões afro-brasileiras?
4. Como você tornou-se praticante das religiões afro-brasileiras?
5. Como era vista as religiões afro-brasileiras quando você ingressou nestas?
6. Qual é a importância das religiões afro-brasileiras na sua vida?
7. Qual a importância do terreiro para a comunidade?
8. Que tipo de preconceito você sofreu ou ainda sobre por ser praticante das religiões afro-brasileiras?
9. Como você vê as religiões afro-brasileiras hoje?
10. Qual é a importância dos rituais no terreiro?
11. Qual a diferença entre os rituais de Candomblé e de Umbanda?
12. Qual é a importância da simbologia para você, praticante das religiões afro-brasileiras?
13. Qual a importância do terreiro na sua vida religiosa?
14. Qual a importância do babalorixá ou ialorixá para você e para o terreiro?