

CULTOS AFRO-BRASILEIROS NA PARAÍBA: memória em construção¹

Valdir Lima²

RESUMO:

A presente pesquisa assenta-se na (re)construção histórica e memorialística das religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias na Paraíba, a saber: Jurema, Umbanda e Candomblé, respectivamente, tomando como arcabouço teórico- metodológico a pesquisa oral do tipo temática, por meio de informações colhidas nas entrevistas realizadas com Mães e Pais-de-Santo, bem como, com representantes de Federações afro-brasileiras. A essa abordagem somou-se ainda a pesquisa documental fazendo uso de fontes primárias como leis, fotográficas etc. A partir das informações coletadas foi possível (re)construir por meio da memória individual a memória coletiva que fundamenta o secular culto da Jurema Preta no Sítio Acais no município de Alhandra/PB, do tradicional Catimbó de Jurema, da formação da Umbanda paraibana, tendo como porta voz dessas tradições religiosas sacerdotisas como Mãe Rita Preta e Mãe Laura de Santa Rita, Mãe Marinalva e Pai Osias de João Pessoa/PB.

Palavras-chave: Informação-memória. Jurema. Umbanda. Candomblé.

ABSTRACT:

This research is based on historic and memorialistic (re)construction of the the african Brazilian religions and african-Amerindian in Paraíba, to know: Umbanda and Candomblé, respectively, having as structure theoretical and methodological the oral research the theme type, through information obtained from interviews with Mães e Pais-de-Santo, representations of African -Brazilian Federations. By this approach has been added with a documental research using primary sources as laws, photos etc. Starting at collected informations was possible (re) build through individual and collective memories that embased the secular worship of Jurema Preta in the Farm Acais, in Alhandra/PB, the traditional Catimbó of Jurema, the Umbanda formation from Paraíba, having as spokesman of these priestesses religious traditions as Mãe Rita Preta and Mãe Laura from Santa Rita, Mãe Marinalva and Pai Osias from João Pessoa/PB.

Keywords: Information – Memory. Jurema. Umbanda. Candomblé.

1 TRANSITANDO PELO TERRITÓRIO TEÓRICO DA MEMÓRIA

Trabalhar com religiões afro-brasileiras e ameríndias, no caso das comunidades tradicionais de terreiro, a memória de seus adeptos e terreno fertilizado pelo tempo mítico, tempo dos antepassados distantes ou remotos, alguns perdidos nas brumas de um tempo atemporal. Ha uma preocupação dentro das religiões afro-brasileiras, de se repassar, por parte dos mais velhos aos mais novos, postulantes e iniciados, todo um arcabouço histórico dos

¹ Artigo oriundo da pesquisa “CULTOS AFRO-BRASILEIROS NA PARAÍBA: uma história em construção (1940-2010)”.

² Historiador e graduando em Arquivologia pela UFPB.

segredos e tradições dessas religiões. É comum, em terreiros de candomblé, onde a presença do matriarcado é notoriamente relevante, uma prática de, a Yalorixá sentar com a família de santo para contar-lhes as lendas dos orixás, resultando-lhes em suas epopeias, as qualidades virtuosas dos mesmos. Sendo, suas filhas e filhos deverão se sentir orgulhosos.

Le Goff (2003) descreve a memória como um rio com dois afluentes: um da lembrança e o outro do esquecimento. Desta feita, podemos entender que a memória não é só composta por lembranças, sejam estas agradáveis ou não, mas, pela seleção que a mesma faz dos acontecimentos. O esquecimento e a memória apagada, a perca. As sociedades letradas tendem a dispersar e, conseqüentemente perderam parte de suas histórias. Mas, as sociedades iletradas que tem como elo, práticas religiosas, conservam com mais qualidade seu passado. A repetição faz perpetuar geração a geração, do continente africano ao americano, lendas e costumes de povos milenares como bantos, yorubás, fons, entre outros.

A memória sempre foi e tem sido nos dias atuais, fonte de riqueza para preservação cultural – religiosa de religiões de matrizes africanas e afro – brasileiras. Memória, neste sentido, é também instrumento de poder e de denominação nestes grupos sociais, onde a escrita nunca foi critério para obtenção de postos hierárquicos sacerdotais.

Para Appiah (1997, p.185): “Na transmissão oral, tudo que é transmitido e de memória e é necessário partilhar com aquele que fala um conhecimento dos pressupostos que lhe servem de base”. De acordo com Halbwachs (2006, p.29), as memórias individuais se formam a partir da relação com o outro, para tanto se faz necessário recorreremos “a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação”.

Ainda na perspectiva do autor se por um lado a memória é coletiva, por outro, somente o indivíduo é capaz de lembrar, considerando que em todo ato de memória se faz presente uma espécie de “intuição sensível”, que parece revelar a participação do sujeito na formação das lembranças. Por outro lado, vale ressaltar que este não é nada mais que um instrumento das memórias do grupo, mesmo quando lembra individualmente, nesse sentido assegura Halbwachs (2006, p.30):

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem.

Em síntese, a constituição de memórias envolve não só experiências vividas diretamente, mas também, experiências herdadas, aprendidas, transmitidas aos indivíduos pelos grupos através do processo de socialização. Assim sendo, foi meio da socialização da história oral temática, que se vislumbrou descortinar a memória dos cultos afro-brasileiros na Paraíba. É fato que a temática não se esgota neste artigo, mas aponta a necessidade de aprofundamento temático, bem como, maiores reflexões sobre o objeto, especificamente, se levarmos em consideração a relação informação e memória, que de acordo com Azevedo Netto (2007, p. 14) esta pode “ser considerada, na medida em que um determinado elenco de informações que se referem ao passado de um grupo são reunidas e relacionadas entre si, como forma de dar um sentido de compartilhamento de passados, constantemente construídos e reinterpretados”.

2 TECENDO O PONTO NO TERREIRO DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS NA PARAÍBA

Na Paraíba, a Umbanda surge oficialmente por decreto. Entre as décadas de 1930 a 1960, com a Jurema sendo antes a única manifestação da religiosidade afro-ameríndia no estado, a mesma foi duramente perseguida, sendo seus adeptos por vezes presos e torturados, num período político que vai da Era Vargas, a Ditadura Militar (1964 – 1985). A Umbanda chega à Paraíba em fins da década de 1950 e ganha cara com o Terreiro de Umbanda Ogum Beira-Mar, de Mãe Marinalva, frequente vítima de perseguição policial.

Vale ressaltar, dois movimentos que se manifestam dentro do movimento de liberação dos cultos afro-brasileiros na Paraíba: a luta, ora isolada e depois conjunta, de Mae Marinalva em Joao Pessoa e, a luta conjunta de um grupo de juremeiras e juremeiros na grande Joao Pessoa, se estendendo pelo interior do estado e mesmo por outros estados. Neste grupo, estavam Carlos Leal Rodrigues, Cícero Tomé de Joao Pessoa e, Mae Rita Preta da cidade de Santa Rita. Analisamos esses dois movimentos que, culminaram com a formação da primeira federação paraibana.

Mãe Rita Preta, juntamente com Mae Laura e Mae Izaura de Santa Rita; Mae Cleonice, Maria do Peixe em Joao Pessoa, entre outras que já faleceram, são algumas das juremeiras mais antigas da Paraíba. Mae Marinalva e a Yalorixa mais antiga da umbanda, e Pai Osias e sucessor de um dos mais antigos terreiros de umbanda do Estado. No Candomblé, Mae Beata de Yemanjá (*In Memoriam*) trouxe o Candomblé de Angola, Pai Jackson de Oya e

o precursor do Ketu em Cajazeiras, seguido pelo Tata Afonso angoleiro, Pai Erivaldo do Ketu e Mãe Renilda do Jeje, esses três últimos em Joao Pessoa, capital. Mas a historia da organização dessas religiões vem de muito longe.

Mesmo sabendo-se que desde a primeira constituição republicana (1890), o Brasil passou a ser um estado laico, com o fim do padroado, na pratica, isto não ocorreu nas próximas sete décadas, com forte perseguição policial aos adeptos das religiões afro-brasileiras.

É importante lembrar que as leis brasileiras foram construídas sob uma hegemonia racista, que sofreram fortes influencias das leis portuguesas. Por três séculos, nosso código de leis foi praticamente cópias das de Portugal. Larkin (2008, p.170) assegura que:

Até a outorga da Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de marco de 1824, seguida da edição do Código Criminal do Império do Brasil, de 1830, o país esteve sob a égide das chamadas Ordenações do Reino – as Ordenações Afonsinas (1446-1521), Manoelinas (1521-1603) e Filipinas (1603-1830) -, assinaladas as influências do direito canônico e especialmente do direito romano.

Larkin (2008) nos mostra que mesmo o código penal de 1940 (vigente), continuou perseguindo a cultura dos escravizados, condenando o charlatanismo (art. 283) e o curandeirismo (art. 284).

A Umbanda criada em 1908, tornada publica apenas na década de 1930, chega à Paraíba na década de 1960, onde a Jurema era a regra. O Candomblé, pouco ou nada se conhecia. Relatos de delegacias remontam a guerra declarada do Estado as “feiticeiras, catimbozeiras, curandeiras, rezadeiras” adeptas da jurema. A mestra Joana Pé-de-Chita, Juremeira afamada que viveu e passou seus últimos dias na cidade de Santa Rita, PB, nas várzeas daquela cidade onde se localizava o Engenho Tibiry. Muito procurada quando viva, Joana tinha uma vida muito simples, rural, e atendia as pessoas que a procuravam para ensinar remédios naturais e dar passes espirituais. Apos a sua morte, Joana Pé-de-Chita foi juremada, ação que denomina as pessoas que retornam espiritualmente na linhagem da jurema sagrada como mestres (as), caboclos (as) ou índios (as), e a mesma se manifesta em médiuns de todo o Brasil e também do exterior.

Joana Pé-de-Chita tornou-se um ícone dessa guerra violenta, sendo por vezes presa em sua residência no distrito de Santo Amaro, Várzea de Santa Rita, PB, onde a mesma plantou pés de Jurema entre as décadas de 1930-1940. Segundo Mae Rita Preta, era a família

Santiago, dona de grandes propriedades em Santa Rita, e, por conseguinte da propriedade onde vivia a mestra Joana Pe-de-Chita, quem a protegia e a soltava após suas prisões, muitas vezes com a sua pequena mesa na cabeça.

As perseguições perduraram nas décadas seguintes e, na década de 1960, Mãe Rita Preta conheceu Carlos Leal Rodrigues, por intermédio de Mãe Teinha de Iansã (*In Memoriam*) de Cruz das Armas. Mãe Teinha e Carlos Leal foram os primeiros Mãe e Pai de Santo de Mãe Rita Preta e também de Mãe Laura de Oya, de Santa Rita. Logo, Mãe Rita Preta e Carlos Leal Rodrigues juntaram-se ao também juremeiro Cícero Tomé, que era investigador policial, e começaram a discutir uma forma de organizar, agrupar os adeptos da jurema e da umbanda, para juntos criarem uma federação que visasse priorizar como bandeira de luta, a liberação dos cultos afro-brasileiros paraibanos. Segundo Mãe Rita Preta, em depoimento datado de 10/07/2000, no Templo de Umbanda Caboclo Jose de Andrade, no bairro da Santa Cruz, Santa Rita, PB registrou:

Eu lutei muito para fundar a Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, junto com mestre Carlos Leal e Ciço Tome. Nós viajamos a Paraíba inteira num carro, visitando terreiro por terreiro. E tudo era muito escondido, alguns nos sítios, ninguém dava informação com medo da policia. Tomei agua ate do chão, das poças. A gente comia o que aparecia e dormia ou no carro ou no chão limpo, para no outro dia continuar sertão a fora [...] Carlos Leal foi preso em Itabaiana (1966) porque ele tava com os papeis da “libertação” (entenda-se liberação) dos cultos de umbanda. Ai o delegado prendeu ele dizendo que ele era mentiroso, porque o doutor Joao Agripino não aceitava essas coisas.

A gente era muito perseguido. Quando ligaram para Joao Pessoa, disseram ao delegado que Carlos Leal não estava mentindo, ai ele foi solto. Eu fiquei o dia inteiro fora da delegacia esperando a soltura dele. Ai o delegado me perguntou: _ “A senhora cultua sataná?”_, eu respondi _ não senhor, eu cultuo, amo os orixás. No dia da “libertação” dos cultos africanos, a gente fez uma festa em Cruz das Armas, mas na festa soltaram fogos e queimou-se duas casas de palha, mas o doutor Joao Agripino estava lá, e fez depois as casas de tijolo.

Mae Rita Preta e um dos maiores documentos vivos que temos na Paraíba, dentro das religiões afro-brasileiras. Além de ser precursora da iniciação na jurema, tendo se iniciado em 1945 (em Lagoa Seca – PE), participou ativamente e foi fundadora da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba em dezembro de 1966, quando da aprovação da lei que liberou os cultos afro-brasileiros no Estado. Em 1973, Mae Rita Preta participou do III Congresso Umbandista no Rio de Janeiro, bem como, viajou para São Paulo, Brasília, Bahia, Minas Gerais, dentre outros estados das regiões sul e norte, no processo de organização das federações

umbandistas. Em 1978, participou da II Convenção Nacional do Conselho Federativo de Umbanda, no Rio de Janeiro, junto com Carlos Leal.

Com a criação da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, o primeiro presidente foi Carlos Leal Rodrigues, que ficou de 1966 até a sua morte em 1982. Carlos Leal, embora fosse filho-de-santo de Mãe Marinalva, segundo a mesma, nunca fora iniciado na umbanda, mas, iniciou várias pessoas sob a orientação de Mãe Teinha.

Segundo relatos de sacerdotisas e sacerdotes antigos, Carlos Leal era muito rígido com os religiosos, muito temido por todos e querido por muitos também. Carlos Leal faleceu vítima de um acidente automobilístico na BR 230. Com a sua morte, a Federação Paraibana dos Cultos Africanos foi assumida temporariamente por Emídio do Oriente, oriundo de Campina Grande, que em seguida, indica Valter Pereira, que também não é iniciado nas religiões afro-brasileiras e era comerciante, tinha uma loja de produtos religiosos de umbanda em João Pessoa. Valter Pereira assumiu a presidência da Federação após a presidência temporária de Emídio do Oriente na década de 1980 até os dias atuais, também sem pretensão de sucessão.

Paralelo ao movimento pró-liberação dos cultos afro-brasileiros na Paraíba, encabeçado por Mãe Rita Preta, Carlos Leal Rodrigues e Cícero Tomé de Campina Grande, em João Pessoa, Mãe Marinalva construiu um capítulo importante dessa história, com sua luta solitária e consistente. Desde os fins da década de 1950, Mãe Marinalva atendia pessoas doentes e carentes em sua casa, incorporada com entidades da jurema. Em 1960, abriu o terreiro, logo começaram as perseguições policiais. Vinda da Bahia, onde se iniciara na umbanda em 1950, Mãe Marinalva fazia culto aos orixás no bairro de Miramar, e próximo a sua casa havia um bar onde policiais frequentavam e se informavam sobre os cultos.

Mãe Marinalva criou o estatuto do terreiro em 1962, registrou em cartório e viajou para Recife onde publicou em Diário Oficial, mas, as perseguições continuaram. Ela então teve a ideia de procurar os candidatos ao Governo do Estado para pedir ajuda. Segundo ela em entrevista concedida no dia 05/08/2010, no Terreiro de Umbanda Ogum Beira-Mar, no Castelo Branco, João Pessoa, PB, afirmou:

O meu sogro era cabo eleitoral de Ruy Carneiro. Eu fui lá com meu sogro e falei minha história. Ai ele olhou para mim e disse: “Mãe Marinalva, a senhora vá se preocupar com outra coisa, a senhora é jovem, acabe com esse negócio de macumba”. Eu disse: “São suas palavras doutor?”, ele disse: “Sim!”. Eu disse: “Pois agora mesmo eu vou procurar o outro candidato”.

Por que nesse tempo Joao Agripino que era da ARENA, Ruy Carneiro era do MDB. Eu sai por lá a pé, nesse tempo ele morava perto de onde hoje é o EXTRA (Hipermercado localizado na Av. Epitácio Pessoa), eu fui na rua das Trincheiras (centro da capital). Ali era a casa da mãe do governador Joao Agripino. Eu fui com meu sogro. [...]Ele sentou-se ao meu lado, bateu na minha perna assim e disse: “O que deseja Mãe Marinalva?”. Eu não esqueci nunca. Eu contei minha história. [...] Ele disse: “Olhe Mãe Marinalva, se eu ganhar nessa eleição eu libero a umbanda e se eu não ganhar eu libero. Prometo à senhora. Palavra de homem. Não é nem de governador” [...] Ele ganhou e em seguida ele liberou [...] O orixá dele era Yemanjá.

Os esforços valerem a pena a lei nº 3.443 de 6 de novembro de 1966 dispõe sobre o exercício dos cultos africanos no Estado da Paraíba foi uma conquista e avanços, baseando-se no artigo 33 da Constituição Estadual, do artigo 59 do Ato Institucional no 2 (de 27/10/1965) e com o artigo 32 §39, da Emenda Constitucional no 1 (de 22/12/1965).

3 TOADA DE ENCERRAMENTO

Conforme se pode observar o processo de conquista e liberação dos cultos afro-brasileiros na Paraíba avançou por meio de Ato Institucional, Emenda e, finalmente a Lei entre 1965 e 1966. Durante mais de três décadas, anterior a lei 3.443, muitas juremeiras e juremeiros foram perseguidos, presos e torturados pelo aparato estatal, onde no Brasil, o exercício de culto era garantido desde a criação da primeira Constituição republicana em 1890. Contraditoriamente ao que se vivenciava na Paraíba, a Lei 4.898/65, art. 4º, alíneas “d” e “e”, pune o abuso de autoridade decorrente de atentado a liberdade de associação à liberdade de consciência e de crença, e ao livre exercício do culto religioso.

Foi, portanto o suor da crença de homens e mulheres que buscando em seus rastros, restos e vestígios, seremos capazes de configurar os referenciais de memória dos cultos afro-brasileiros na Paraíba, bem como preservar as informações memorialísticas que auxiliaram extrair dos subterrâneos da memória as práticas religiosas e suas memórias, ainda hoje, deixadas à margem tornando-se necessário permitir soar suas vozes retirando-os do silêncio.

REFERÊNCIAS

APPIAH, K. A. **Na casa de meu pai, a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.

AZEVEDO NETTO, C. X. Informação e memória: as relações na pesquisa. **Revista História em Reflexão**, v. 1 n. 2, UFGD/Dourados, Jul/Dez 2007. Disponível em: http://www.ufgd.edu.br/historiaemreflexao/julho_dez_2007/arquivos/informacao-e-memoria-2013-as-relacoes-na-pesquisa. Acesso em: 20 de março de 2014.

BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.
_____. Catimbó. IN: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Pallas, 2004.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo, companhia das Letras, 2004.

HALBWACHS, M.. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

LARKIN, Elisa L. (Org). Guerreiras da natureza. In: Silva Junior, H. (Org). **A intolerância religiosa e os meandros da lei**. São Paulo, Selo Régio, 2008.

LE GOFF, J. **História e memória**. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 2003.

FERREIRA, M. M. Desafios e dilemas da história oral nos anos 90: o caso do Brasil. **Revista História Oral**, n. 1, jun/1998, p. 19-20.