

“Anos da Chibata”: perseguição aos cultos afro-pessoenses e o surgimento das federações¹

Stênio Soares²

Resumo

Este trabalho descreve o processo de surgimento das federações dos cultos afro-pessoenses, evidenciando formas de dissidências e divergências de interesses dentro da organização dos cultos e do povo de santo.

Palavras-chave: federação dos cultos afro-pessoenses; história oral; religiões afro-brasileiras.

Introdução

Ao contrário da afirmação do antropólogo Claude Lévi-Strauss eu adoro viagens e também seus exploradores³. Permito-me deslocar a frase de Lévi-Strauss do seu contexto, assim como permitirei deslocar minha experiência durante a graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal da Paraíba. Volto a meados de 2003, quando fui introduzido na fascinante literatura sócio-antropológica que concerne o campo de estudos sobre as religiões afro-brasileiras, e quando iniciei minhas etnografias realizadas em dezenas de terreiros de João Pessoa, Recife e Salvador, responsáveis pela maioria das viagens que realizei para apresentar trabalhos concernentes aos meus estudos nesse campo. Aquela disciplina, ministrada pelo Prof. Dr. Giovanni Boaes me iniciava naqueles ritos próprios da academia, leitura de bibliografia especializada, observação direta, compilação e análises de dados. O tabu aos poucos foi sendo desmitificado e dava espaço para a revelação de um olhar que buscava incessantemente apurar discursos, instituições, e quando não restava naquele olhar mais espaço para tanto hermetismo positivista que impregnava nossa academia, me permitia refugiar nos auspícios fenomenológicos e compreender que o fenômeno religioso não se esgota na redutível classificação de fato social, mas que poderia engendrar no próprio pesquisador a maturidade de encarar o dubitável, o incontável, enquanto ser próprio, sem cálculos e medidas provenientes do olhar do outro, entendendo-o como extensão de tantos fenômenos mais complexos, quando qualquer ousadia de avanço positivista não passaria de um ato científico presunçoso.

Evidente que quando preparo esse artigo, revisito não apenas meus escritos, notas de caderno, mas todo um pensamento que ganhava forma em estreito contato com idéias dos mestres na UFPB. Quando realizei intercâmbio acadêmico na *Université Lumière Lyon 2*, minhas idéias continuaram se modelando diante das orientações de François Laplantine, Thierry Valentin, Martin Soares, Françoise Morin, entre outros. Contudo, foi em Laplantine que encontrei o refúgio de entender o jogo antropológico entre o social e o sensível, portanto me permito aqui citar um mestre:

Le véritable objet-sujet de l'anthropologie, c'est-à-dire d'abord l'ethnographie, a toujours été les émotions. L'expérience du terrain est une expérience du partage du sensible. Nous observons, nous écoutons, nous parlons avec les autres, nous partageons leur propre cuisine, nous essayons

de ressentir avec eux ce qu'ils éprouvent. Seule une conception du terrain corrigée par l'anti-psychologisme défensif qui avait été celui des sciences sociales à l'époque de leur constitution, a pu laisser croire qu'un « nouvel objet » – le sensible – était apparu (LAPLANTINE, 2005b : 11)⁴.

Portanto, se revisito meu estudo final de graduação, faço-o com o olhar crítico, sensível à minha experiência, minha proximidade com tantos pais e mães-de-santo e juremeiros de João Pessoa que compartilharam comigo, antes de tudo, a vivência. No entanto, hoje, com o olhar mais apurado, arrisco-me a retirar palavras deste texto, reformular conceitos, empreender novas teorias, sobretudo, porque a *práxis* do social nunca se permite engessar as considerações finais de um pesquisador, e percebo nas minhas visitas a João Pessoa que a dinâmica social ganhou novos contornos que alteram, de uma forma ou de outra, o direcionamento das minhas análises. No entanto, por se tratar de um trabalho datado, com um recorte específico, e ainda que sofresse alteração compartilhada à dinâmica social, mantenho-o como foi apresentado à academia em 2007 para que seja entendido no seu devido contexto.⁵ Atualizo algumas informações, mas que não alteram o argumento e apresentação original. A monografia “*‘Os anos da chibata’: perseguição aos cultos afro-pessoenses e o surgimento das federações*” foi o produto de quatro anos de estudo, dos quais em um ano me dediquei especialmente ao objeto do seu recorte, resultado de seis apresentações orais e quatro publicações em anais de congressos, além de ser o resultado parcial de uma pesquisa de iniciação científica, financiada pelo CNPq, “Os terreiros de João Pessoa”. Vamos ao texto.

As religiões afro-brasileiras são consideradas por alguns pesquisadores como religiões subalternas, o que implica dizer que foram submetidas a rígido controle social e jurídico ao longo de suas trajetórias históricas. Foram severamente reprimidas e impedidas de se manifestarem como livre expressão da cultura brasileira. Contudo, por mais severo que tenha sido o controle exercido sobre elas, sempre encontraram formas de viver na clandestinidade. A subalternidade tende a ser compreendida como uma forma de dominação, ou seja, grupos subalternos acham-se completamente passivos e sofrem a influência dos valores da cultura dominante. Entretanto, seguindo os passos de alguns autores, como Alba Zaluar (1989), a subalternidade aparece enquanto um fenômeno de mão-dupla, onde arranjos culturais entre os discursos religiosos não se configuram simplesmente como ingênuos sincretismos, mas na sua reconstituição "bricolada", tanto nas concepções das religiões afro-brasileiras quanto nas concepções das religiões dominantes. Podemos, então, inquirir sobre o que vêm a ser religiões subalternas: são aquelas formas de religiosidades, forjadas no seio de relações de poder, conflitos que se resolvem no *jogo* social, constituídas numa dinâmica específica e submetendo-se à justaposição ou sobreposição de discursos religiosos, e dada sua gênese metamórfica sob atuação íntima do homem culturalmente dotado de uma idéia que re-significa um signo ou seu primeiro significado, chegando as vias de uma *bricolage* (LÉVI-STRAUSS, 2002) do fenômeno cultural. Ainda que consideremos o fenômeno da subalternidade no contexto das religiões afro-brasileiras, atualmente, diante da “liberdade de expressão religiosa” instituída pela Constituição de 1988, elas funcionam abertamente, embora ainda sejam objetos de preconceito e discriminação social, o que, entretanto, não as tem impedido de existir.

Na Paraíba, a exemplo de todo território nacional, as denominações religiosas de vertente afro-brasileira passaram pelo mesmo processo de perseguição. Até meados da década de 60, o culto era proibido.

Na memória de pais e mães de santo, figura-se o governo de Pedro Gondim como a época forte de perseguição aos cultos afro-pessoenses, quando a polícia invadia terreiros, apreendia objetos de culto, batia e prendia os adeptos. Após o Governo de Pedro Gondim, com a eleição de João Agripino em 1966, desencadeou-se a legalização do culto. João

Agripino ainda hoje é reverenciado pelo povo de santo como “nosso governador”, ou “salvador”, aquele que liberou as religiões afro-brasileiras na Paraíba, oficializou a prática desses cultos retirando-os da clandestinidade.

É nesse cenário, e como expressão dessa história, que aparece a primeira Federação de Cultos Afro-brasileiros da Paraíba, fundada em 1966, o que reflete, de forma semelhante, o surgimento das federações umbandistas pelo país. É através da federação, conforme diz a Lei Estadual 3.443/66, que o culto deve se organizar nesta nova situação de reconhecimento jurídico. Pouco tempo se passa e surge outra federação, fruto de desentendimento no interior desta primeira célula organizativa; passado mais um tempo, outra federação aparece. Desse ritmo, motivado por questões que não poderiam ser entendidas como políticas, no sentido estrito, em João Pessoa, criaram-se cinco federações: três são bem conhecidas e atuantes, uma pouco conhecida, e a última é apenas citada por alguns, embora não a tenhamos conseguido localizar.⁶

Entender como surgiram estas federações, leva-nos a entender a própria história das religiões afro-pessoenses.⁷ Refletem mudanças que ocorreram na sociedade brasileira e no seu conjunto de regras e valores. Durante a primeira metade do século XX, as religiões afro-brasileiras foram severamente reprimidas, pois viviam em um cenário, além de estigmatizado, clandestino, ou seja, ilegal. Todo infortúnio de agressões físicas e morais sem restrições, lhes era perpetrado. A legislação brasileira vigente comportava-se abertamente contra essas expressões religiosas, sendo tais práticas rotuladas como “magia negra”, “coisa do diabo”, eram punidas, inclusive sob os auspícios do rigor da Lei. Segundo Vagner Gonçalves da Silva (1994, p. 102), no final da década de 30, esses cultos eram reprimidos pela Seção de Polícia de Costumes e Repressão a Jogos, enquanto o catolicismo voltava a ser a religião oficial do Estado.

Por outro lado, a partir dessa década o movimento umbandista vai se organizar. E, de certo modo, acabou obtendo dos governos populistas uma cota de protecionismo. O grande feito deste movimento que irá influenciar definitivamente as religiões afro-brasileiras é a criação das Federações de Espiritismo de Umbanda, uma imitação do modelo das Federações do Espiritismo Kardecista. Aquelas surgiram como forma de organização coletiva e política desta parcela da população não-reconhecida frente ao Estado. Após a realização do Primeiro Congresso Umbandista, em 1941, o número de federações aumentou significativamente em todo o país. Na Paraíba, por exemplo, o reconhecimento dos cultos afro-brasileiros condiciona-se à existência das federações. O art. 5 da Lei Estadual 3.443/66 reza que cabe à federação, entre outras atribuições, disciplinar o exercício dos cultos no Estado e exercer a representação legal das atividades de suas filiadas.

Na sociologia, costuma-se se referir a certas condições de produção de instituições sociais ou discursos. Conhecer estas condições é uma necessidade para compreensão do próprio objeto. Todo fenômeno social (instituição, organização, discurso etc.) é fruto de forças (sociais, políticas, econômicas, naturais) que movimentam a realidade, dando-lhe seus contornos. Esses movimentos são acumulativos, vão se processando, às vezes na invisibilidade, até emergirem. Desta forma, o objetivo deste estudo incide diretamente sobre o processo de sedimentação deste fenômeno social que são as federações dos cultos afro-brasileiros. É preciso falar dos fatores que levaram ao surgimento das federações, compreendendo que, no contexto social, em um dado momento, havia fatores que proibiam e perseguiam a prática dos cultos, já em outro momento, surgem outros fatores que provocarão a legalização dos mesmos. É pertinente investigar quando e como surge a primeira federação em João Pessoa; saber por que se dividiu dando origem a outras federações; como elas funcionam no cenário local, considerando as formas específicas de atuação e as relações (conflituosas) que mantêm entre si.

Orientações metodológicas

O *corpus* da pesquisa: a primeira parte foi realizada com a literatura correspondente aos estudos realizados em outros estados brasileiros, pois não se tomou conhecimento de nenhum estudo que tenha explorado a organização política dos cultos afro-pessoenses; em seguida foram realizadas entrevistas, um total de 08, incluindo os presidentes das federações e outros colaboradores que foram citados nas falas dos mesmos.⁸ Além disso, soma-se a documentação examinada, referente aos livros de ata, que foram lidos muito superficialmente, e em apenas duas federações, devido à dificuldade ao acesso. Podem-se incluir como documentos avaliados, registros cartoriais, termos de autorização de funcionamento de terreiros, matérias de jornais da época e fotografias que nos foram fornecidos por uma das mães de santo.

Da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, localizada na rua Josefa Taveira, s/n, bairro Mangabeira I, foram entrevistados o presidente e o tesoureiro; da Cruzada Federativa de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros da Paraíba, localizada na rua Felinto A. Escolástico, número 55, no bairro Cristo Redentor, entrevistou-se o presidente; da Federação Independente dos Cultos Afros-Brasileiros da Paraíba (FICAB-PB), localizada na rua Palmares, número 278, bairro Cruz das Armas, entrevistou-se a presidenta e o tesoureiro. Da Central Umbandista, fez-se apenas uma pré-entrevista. Além destes colaboradores, entrevistou-se uma mãe de Santo das mais antigas de João Pessoa, testemunha do processo de formação das federações enquanto ex-membro da diretoria da Cruzada Federativa e atualmente ainda filiada a ela. É importante destacar ainda a relevância das informações obtidas com a observação dos rituais, do cotidiano de dezenas de terreiros, além das conversas informais que se manteve com o povo de santo.

A relação que se estabelece entre as federações foi descrita através dos dados primários, obviamente enriquecidos pela revisão de literatura e pela experiência que se tem adquirido ao longo de quatro anos inserido no cenário das religiões afro-pessoenses; freqüentando terreiros e consumindo os produtos e serviços religiosos que oferecem; compartilhando de suas preocupações e conhecimentos sobre diversos aspectos da vida religiosa e de sua organização social. Estes são momentos preciosos da coleta de dados, onde nenhum detalhe deve ser negligenciado. Nesse percurso procurou-se considerar a preocupação enunciada por Marcel Mauss (2002, p. 23):

Exhaustivité. Ne négliger aucun détail (...) Il faut non seulement décrire tout, mais proceder à une analyse en profondeur, où se marquera la valeur de l'observateur, son génie sociologique. Étudier la lexographie, les rapports entre les classes nominales et les objets (...) À l'énumération d'interdictions rituelles, joindre des exemples de décisions casuistiques concernant ces interdictions.⁹

No geral, as entrevistas foram realizadas pelo estudante-pesquisador sob supervisão indireta do orientador. Elas aconteceram em espaço de tempo intervalado e irregular devido à contingência da disponibilidade dos informantes. A transcrição foi feita pelos próprios pesquisadores que tiveram a oportunidade de proceder à correção do instrumental sempre que necessário, a partir das respostas contidas nas entrevistas. Reformularam-se algumas perguntas, acrescentaram-se outras, retiraram-se algumas, portanto, apesar de ser um roteiro semi-estruturado, ele foi alterado em pequenas proporções, mas por fim, manteve a uniformidade dos temas geradores.

A análise foi processada de maneira a preservar o caráter qualitativo da pesquisa, ou seja, utilizaram-se técnicas que tratam, categorizam e interpretam discursos e documentos. Nesta fase, centraram-se esforços nas entrevistas, na interpretação do texto transcrito como se

fosse uma narrativa, sendo que se optou por não manter as marcas lingüísticas da fala dos informantes, pois, neste caso, a semântica é mais pertinente do que a sintaxe. Tal como diz François Laplantine,

Si l'observation ethnographique est un rapport entre les objets, les êtres humains, les situations et les sensations provoquées chez le chercheur, la description ethnographique est donc l'élaboration linguistique de cette expérience. C'est bien la perception ou plutôt le regard qui déclenche l'écriture de la description, mais cette dernière consiste moins à transcrire qu'à construire, c'est-à-dire à établir une série de relations entre ce qui est regardé et celui que regarde, l'oreille qui écoute, la bouche qui prononce une série de noms et maintenant la main qui écrit, qui doit à son tour **se déshabituer à tenir pour naturel ce qui est culturel**: les mots qui vont être recherchés pour faire voir à d'autres qui moi le caractère chaque fois singulier de ce que j'ai observé (LAPLANTINE, 2005a, p. 29-30).¹⁰

Considerando-se isto, pode-se perceber que nas entrevistas realizadas há um núcleo comum, ou seja, enredo que se repete em todas elas, havendo algumas divergências quanto a fatos secundários ou interpretações pessoais dos mesmos eventos históricos. Por isso, há uma preocupação nesta análise de comparar, contrapor e complementar as narrativas entre si.

O processo histórico de surgimento das federações em João Pessoa e a forma de inserção social das religiões afro-pessoenses

Em João Pessoa, a primeira federação dos cultos surgiu em 1966, Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, logo depois da promulgação da Lei Estadual 3.443/66 que autorizava o funcionamento dos terreiros. A sedimentação das duas instituições, ou seja, a lei e a federação tem uma trajetória comum. E refere-se às características que marcam a inserção das religiões afro-pessoenses na sociedade.

Deve-se, primeiramente, colocar em relevo que essa forma de inserção é matizada por relações de estratificação social hierarquizadas, nas quais os grupos dominantes rejeitam às manifestações religiosas dos grupos dominados (africanos, indígenas e outras heterodoxias), o estatuto de religião. Inspirando-se pelo legado de Weber (1981), infere-se que grupos religiosos, ao longo do processo histórico brasileiro, constituíam *status* subalternos, rendendo submissão às religiões cristãs. Este arranjo social, marcado, entre outros fatores, pelo fato de que estas religiões surgiram como re-significações de um estrato social não apenas dominado, mas ainda constituinte do mais baixo “estamento” do antigo regime de produção escravocrata. Esse grupo de *status* na formação do povo brasileiro, no processo transitório dos sistemas de produção escravista ao capitalista, constituiu nas suas restrições e fronteiras, modos itinerantes que chegam até às formas elementares culturais. De sincretismos *endogâmicos* entre etnias africanas no Brasil, encontramos a justaposição e sobreposição de discursos simbólicos com a religião do dominante e ainda com as formas religiosas autóctones. No entanto, o fenômeno não se esgotou nesse arranjo semiótico de cultos e deuses, mas sofreu um processo de ir e vir, uma troca substancial e orgânica, ou ainda o que Laplantine (1994) sugere como um “transatlântico, entre Europa e as Américas Latinas”. Estas expressões religiosas nem sempre foram tidas como objetos legítimos das ciências sociais, pois eram encaradas como credices, superstições, marcas de primitivismo e atraso de povos não civilizados; como lembram Aubrée e Dianteill (2002, p. 117),

(...) elles furent au début du XXe siècle considérées comme le lieu d'observation par excellence de certaines pathologies sociales produites par la confrontation de la civilisation européenne avec des formes culturelles

inférieures. Le seul point de vue légitime qu'elles suscitaient s'exprimait alors en termes criminologiques et psychiatriques. En effet, d'un point de vue évolutionniste et positiviste, le mélange artificiel de civilisations de niveau inégal de développement issu de la traite des esclaves dans les Amériques ne pouvait que produire des phénomènes aberrants justiciables d'une analyse *tératologique*. Les conclusions des premières études afro-américanistes avaient une affinité certaine avec la condamnation du métissage par l'anthropologie biologique de l'époque. Dans cette perspective, si le croisement de races humaines différentes donne naissance à des individus imparfaits, de même le mélange de cultures hétérogènes produit certainement des « monstres » sociaux. C'est cette problématique en termes d'incompatibilité sociale et culturelle qui explique pourquoi les premiers à s'intéresser à ces religions furent des juristes pénalistes et des médecins psychiatres, tant au Brésil qu'à Cuba et en Haïti.¹¹

Este pensamento que atuou sobre as ciências é preponderantemente evolucionista e que só recentemente foi sendo modificado nas ciências sociais, mas que ainda tem forte repercussão no imaginário social.

Na emergência das federações, tem-se uma transição: cria-se um discurso (substancializado na Lei, mas que não se resume a ela) que dá visibilidade legal a práticas que, até então, se exerciam na invisibilidade social. Isso, contudo, não significa que se trate da assunção imediata da tolerância, pois como relatam os informantes, mesmo depois da promulgação da Lei, a perseguição oficial continuou – exemplo de como a forma se atrasa em relação ao conteúdo.

Como marca de surgimento, as federações trazem a continuidade e característica histórica da construção das instituições públicas brasileiras: a pessoalidade e o patrimonialismo na administração, conforme se tratará mais adiante.

O Governo de João Agripino (1966 a 1971) é lembrado na memória dos atores sociais em questão, e na própria memória coletiva do povo de santo, como o “Salvador”. Há, inclusive, uma semelhança muito grande com a história da abolição da escravatura no país. Assim como para o imaginário coletivo pós-abolição da escravatura no Brasil, a princesa Isabel foi lembrada como a redentora dos negros escravos, assim também, João Agripino figura como o redentor dos religiosos afro-brasileiros na Paraíba.

Essa memória, transmitida na história oral, vem transformando o personagem em mito. E tal como nos mitos instauradores, como se tem observado nas diversas culturas, o enredo mítico se estrutura a partir de duas forças contrárias e modeladoras, que podem estar encarnadas em princípios opostos como o bem e o mal, o masculino e o feminino, o nós e o outro, etc. Na história que compilamos com os informantes, João Agripino figura como o pólo que traz “benefícios” e o seu oposto será o seu antecessor político, ou seja, o governador Pedro Moreno Gondim¹², representando aquele governante dos “malefícios” e perseguições.

Contam os entrevistados que durante o governo de Pedro Gondim aconteceram muitas perseguições. Segundo o presidente da primeira federação, “*havia perseguição até o governo de Pedro Moreno Gondim; era pau mesmo. Pau e prisão*”. Uma mãe de santo reforça essa informação ao destacar que quando ela tinha 11 anos de idade, ao participar das sessões religiosas na casa de seu pai de santo, a polícia várias vezes invadiu o terreiro, batia no povo e prendia os participantes; o próprio babalorixá, segundo ela, foi preso uma vez. Ela ainda diz que nessa época as operações policiais eram conscientes do governador, os policiais – conhecidos como “macacos do governo” – invadiam terreiros batiam e prendiam religiosos, além de levar objetos religiosos. Diz ainda:

O governo de Pedro Gondim foi o pior que teve para o povo de terreiro aqui na Paraíba, porque era a época da chibata mesmo. Ele mandava quebrar no

pau os macumbeiros, catimbozeiros. Podia levar pra dentro do mato e quebrar no pau... [fulana] foi presa com o santo na cabeça¹³, ela apanhou muito. Quando ela foi presa disse ao sargento: “me prenda e leve a chave”, o que foi feito; quando foi de manhã, ela abriu a grade e foi se embora, aí passou na rua e disse: “diga aí ao sargento quando chegar que vá lá na minha casa tomar café comigo”.

A seguir, veremos a narrativa construída a partir da fala de outra mãe de santo (umbanda), considerada uma das mais antigas em atuação na cidade. Ela narra sua história desde a abertura do seu primeiro terreiro, na velha enseada em Tambaú, até o momento em que surgiu a segunda federação, passando pelos eventos que levaram João Agripino a liberar os cultos. Esta narrativa será o fio condutor da análise, servirá para organizar os conteúdos das outras entrevistas, no sentido de afirmar ou infirmar, colocar em suspeição ou complementar as informações. Escolheu-se esta entrevista por ser bastante rica em detalhes e se estender num período mais longo na história que os outros informantes entrevistados.

Ela abriu sua “casa de santo” (terreiro) em 13 de maio de 1960. Alegou que não existia em João Pessoa, na época, nenhuma outra; existiam centros de mesa branca que se diferenciavam do terreiro ou casa de santo por não haver toque, nem gira, apenas trabalhos de mesa branca, inspirados no culto da jurema e do kardecismo. Diz ela: “*de candomblé não havia não*”. A entrevistada lista alguns nomes de personagens falecidas que comandavam esses centros: Severina Chica Diabo no bairro da Torre; Dino que tinha o Centro Espírita de Cavaleiro de Cristo; Zefa Corcunda em Cruz das Armas e Sebastião Gama também em Cruz das Armas. Retificou a informação, lembrando que este último também “batia”, ou seja, na época, apenas dois terreiros poderiam ser considerados assim, pois eram os únicos que promoviam a gira de santo embalado pelo toque dos *ilus*.¹⁴ Aqui, encontramos uma contradição com a fala de outra informante, que afirmou que até 1966 nenhum terreiro promoveu toque em João Pessoa porque era proibido.¹⁵ De fato, era ilegal, contudo podemos levar em consideração a fala da segunda entrevistada, pois podemos localizar marcadores de transgressão que levavam os religiosos a executar seus cultos clandestinos de maneira que em algum momento justificasse a repressão policial.

Na época em que abriu seu terreiro, diz: “Tambaú era só mato... eram só três casas de palha; eu morava numa e também funcionava o centro”. Foi quando começou a perseguição da polícia porque ninguém podia bater e nem trabalhar. A informante diz que não brigava com autoridade nenhuma, mas mesmo assim “trabalhava”, enquanto para outros, pela cidade, era proibido. Diz ela que levava o regulamento certo, se era proibida a presença de menores ela cumpria; se era proibido o uso de álcool, ela evitava. Ou seja, utilizava-se de estratégias de não enfrentamento, valia-se das armas que dispõem os oprimidos na relação de subalternidade: abrir mão de alguns elementos menos essenciais da religião e substituí-los pela criatividade ou pela *bricolage*. Em relação ao enfrentamento, a atitude que mais se aproximou disso, registrada nesta narrativa, é a desobediência. Diante da injunção que sofria das autoridades, frente a ameaças de fechamento de seu Centro, ela respondia; “se você proibir eu bater aqui dentro de João Pessoa, eu vou pra mata e bato. Aqui (bairro do Castelo Branco onde funciona atualmente seu terreiro) era uma mata, dei diversos toques aqui, eu ia pra estrada de Campina Grande, aonde tinha mata eu ia, levava meus doentes e nunca deixei de levar, antes era proibido trabalhar dentro da cidade”. E assim acabava ficando o dito pelo não dito.

Entretanto, ela nos fornece uma informação valiosa, pois quando foi interrogada sobre se havia sofrido alguma perseguição policial ou de outra fonte, disse que depois que abriu seu terreiro teve perseguições, mas nunca foi chamada à delegacia ou foi presa, coisa que acontecia com outros pais e mães de santo. Segundo ela, isso nunca aconteceu porque tinha

um tipo de licença verbal, que garantia o funcionamento do seu terreiro. Licença que era obtida na delegacia. Isso indica que a proibição não era total, havia certa tolerância com os cultos, coisa que sempre aconteceu ao longo da história brasileira. Sabemos que a subalternidade não se caracteriza pelo fechamento total das possibilidades das culturas subalternas, por exemplo, vemos que na época colonial, os senhores de escravos permitiam aos negros, nas tardes de domingo, celebrarem seus deuses no terreiro em frente à casa grande ou na senzala, o que era visto como forma de lazer, superstição, ou mesmo uma maneira própria de cultuar os deuses cristãos. Era também uma estratégia para manter os negros desunidos entre si, o que evitaria a criação de uma identidade única, evitando a ameaça quantitativa contra a dominação. Cada “nação”, cultuando seus próprios deuses, reforçaria pela religião as diferenças em relação aos outros negros vindos de África.

No início dos anos 1960, nossa entrevistada mudou seu terreiro de Tambaú para o bairro de Miramar. Foi nessa época que as “perseguições” se intensificaram. “Aí já comecei a insistir, a brigar com autoridade por causa disso”. Como forma de amenizar esta situação, ela resolveu criar uma sociedade (associação civil). Procurou um advogado de Recife, já que os advogados locais se recusaram a fazer o seu estatuto, que depois de pronto foi publicado no Diário Oficial. Indagada em que ano isso aconteceu, respondeu que não lembrava bem da data exata, mas sabe que foi antes da “Liberação”. Relembra que no Miramar a perseguição era demasiada, pois ela “batia”¹⁶ e no dia seguinte a polícia aparecia para fechar o terreiro, inclusive ela narra que chegaram a levar trator para passar por cima da casa. Em um desses episódios, contrariando o que havia dito antes, foi chamada à delegacia; chegando lá, ela disse que teve que esperar 5 horas para ser atendida pelo delegado, o “Dr. Henrique Pedro”. Obteve dele os seguintes comentários: “Dona (...), a senhora é jovem; como se passa por isso? Deixe esse negócio”. Diante de tal instigação e outras que não agradaram a mesma, por ofenderem a sua religião, ela respondeu: “Coronel, eu vim aqui porque o senhor me chamou, se era pra isso, não teria vindo; agora vou continuar, não adianta, se o senhor não deixar aqui dentro de João Pessoa, mas eu vou pras matas e continuo”. Foi então, por ocasião desse episódio que o delegado forneceu-lhe o documento do Serviço de Censura e Diversões Públicas autorizando a “tradicional gira com palmas”.¹⁷ Porém, ela relata que no dia seguinte a polícia apareceu e novamente fechou o terreiro. Isso porque o documento era bastante restritivo e não autorizava o uso de tambores, o que havia ocorrido no dia anterior quando ela recebeu a autorização do serviço de censura.

Diante disso, ela resolveu falar com o então secretário de segurança, “Dr. Robson”, que se recusou a recebê-la. Resolveu ir ao Grupamento de Engenharia procurar um general. Lá, como relata, foi bem recebida, e obteve um “bilhetinho” do general encaminhando-a ao secretário de segurança. Desta vez, foi bem recebida: “quando cheguei lá que mostrei o bilhete. Meu amigo, olhe só não me deram um trono pra sentar, me receberam tão bem”. O secretário disse: “Mas dona (...) não tinha necessidade da senhora procurar uma autoridade máxima pra uma pequena pendenga”. Disse ela: “O senhor não quis me receber, eu fui procurar seu superior”. Então, sem mais dificuldade, recebeu um documento autorizando o funcionamento do seu terreiro, documento este que não obtivemos uma cópia. Contextualizando, nessa época vivia-se o governo de Pedro Gondim, durante o regime militar.

Depois disso, iniciou-se o processo eleitoral do qual João Agripino sairia vitorioso. Mesmo com o documento recebido do secretário de segurança, as perseguições ainda continuaram, o que pedia uma solução mais efetiva. Disputavam o Governo, Ruy Carneiro e João Agripino Filho. Primeiramente resolveu falar com Ruy Carneiro de quem recebeu a seguinte resposta: “Dona (...), vá pra casa cuidar de seus filhos, porque eu como governo nunca liberaria essa reunião espírita que eu não gosto”. Diante disso, foi em seguida falar com o outro candidato, João Agripino, por quem foi muito bem recebida e obteve a seguinte

promessa: “Mãe (...) se eu ganhar eu libero a religião e se eu não ganhar eu libero também. Confie em Deus primeiramente, segundo, reze por mim”. A partir daí, segundo a informante, criou-se um laço entre ambos que perdurou até a morte de João Agripino. Laços que também tiveram teor religioso, já que o governador tornou-se cliente dela. A eleição dele foi comemorada como um evento importante para as religiões afro-pessoenses. Também foram celebradas festas em homenagem a homologação da Lei. No dia 08 de novembro de 1966, o jornal *O Norte* publicava a foto do Governador assinando a Lei 3.443/66 em cuja ocasião, a nossa entrevistada aparece dando-lhe um passe, a pedido do mesmo.

Estaria lançada a condição necessária para a criação da primeira federação dos cultos afro-pessoenses. A Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba foi fundada no mesmo mês e no mesmo ano em que foi assinada a Lei 3.443, exatamente após 18 dias.¹⁸ A personagem principal é o seu primeiro presidente, Sr. Carlos Leal, falecido em 1989. Segundo informação do atual presidente desta federação, Carlos Leal foi quem conseguiu com João Agripino para que fosse sancionada esta lei, o que entra em desacordo com a informação de nossa entrevistada, que teria sido dela a iniciativa e que Carlos Leal, na época, era seu filho de santo e a havia acompanhado a alguns encontros com o então candidato João Agripino. O fato é que, em todas as entrevistas realizadas, Carlos Leal é citado como um líder que transitava facilmente desde os terreiros da capital ao cenário político da época.

Segundo as duas mães de santo entrevistadas, já aludidas, João Agripino também liberou incentivos materiais para a fundação da federação. E a mais importante foi a doação de um terreno no bairro de Tambauzinho, onde deveria ser construída a sede da mesma. Informação contrária a do ex-presidente da Cruzada de Umbanda, que disse que Carlos Leal cedeu uma área da sua propriedade privada para as reuniões da federação. Em 1986, durante a primeira gestão do atual presidente da Federação, a sede foi transferida para o bairro de Mangabeira, em terreno doado pelo governo estadual, maior que o primeiro. Segundo uma das mães de santo entrevistada, o primeiro terreno, hoje abriga a residência da viúva e da família de Carlos Leal, pois tudo indica que o referido imóvel havia sido registrado em seu nome.

A então recém criada Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba passou a atuar junto aos terreiros, limitando-se a registrá-los e emitir, mediante pagamento de taxas, carteiras e certificados de filiação e de “obrigações religiosas” (alguns ritos específicos). Tinha também o papel de fiscalizar os terreiros filiados, fazendo-os se adequarem às normas então prescritas pela Lei 3.443/66 e outras de “civildade e bons costumes”, tipo de atuação que lhe rendeu o apelido, conforme alguns informantes, de “federação fantasma”.

Contudo, não tardará muito e se operará a primeira dissidência no interior da mesma, dando origem à outra federação, a Cruzada Federativa de Umbanda. Uma das mães de santo narra como isso aconteceu:

Carlos Leal Rodrigues era o presidente da Federação dos Cultos Africanos. Com o passar do tempo nós fomos crescendo, fomos mudando a nossa história, o nosso modo de pensar; estudamos, tivemos contato com outras pessoas, pessoas indo pra universidade. Isso começa a abrir. Você não vai poder ficar com uma coisa fechada sem que as pessoas saibam o que é, e o porquê daquilo. A gente tava no repressivo de Pedro Gondim, saímos pra liberação de João Agripino, mas ficamos debaixo do pé de uma federação, aonde se você fosse lavar a cabeça de um filho de santo, você tinha que ir lá e pagar. Diz que naquela época você ia pra federação, mas pra poder liberar tinha que ir pra delegacia; aí a gente começou a ver que isso tava errado, aí começou a se formar um grupo. Nesse grupo estava eu, mãe Alzira mais uma vez, finado Ednaldo, finado Meira, Osvaldo Belarmino que era do Castelo Branco, José Ribeiro, é ... foi uma turma grande, que a gente só lembra o nome de alguns. Isso tudo foi em mil novecentos e setenta e cinco por aí...

não lembro bem as datas. Aí foi quando a gente foi pra uma reunião lá em Carlos Leal Rodrigues e a gente tava sufocado com esse negócio: tudo tinha que pagar, mesmo tendo a licença, mas se fosse dar um toque, e tinha que pagar outras coisas. Era assim, o filho pra girar no terreiro tinha que ter – além da gente ter a licença que era paga – tinha de ter uma carteirinha de sócio pela federação, aonde a gente entendia que o filho de santo deveria ter a carteira de santo do terreiro, ele tinha que provar pra sociedade que ele era associado àquele terreiro, que a federação nós já éramos associados. Mas aí foi quando a gente começou a discutir sobre isso e aí teve uma reunião na Federação dos Cultos Africanos lá em Tambauzinho. Finado Meira, junto com Valdivino e Ednaldo, se levantou e disse “estou saindo agora da Federação dos Cultos Africanos”, quem quiser pode me acompanhar. Quem quis saiu acompanhando. Aí, todo mundo foi pra casa de Ednaldo. Aí, resolvemos fundar uma federação. Como é o nome da federação? Cruzada Umbandista Brasileira, que depois vai mudar pra Cruzada Federativa de Umbanda. Mas era Cruzada Umbandista Brasileira que até inclusive o hino é assim: ‘nossa Cruzada Umbandista Brasileira é a primeira na fé de Orixalá, nossa Cruzada vai abrilhantar com a bandeira branca de Orixalá’. Que tanta gente pra fundar a federação, que reboliço. Isso tudo aconteceu com medo justamente da perseguição da outra Federação. Aí fundamos a Cruzada que iniciou a duras penas. Depois a gente começou a se reunir assim em várias casas, cada casa tinha uma reunião um mês, mas depois, a finada Naninha, mãe Naninha do Cristo, que era do centro espírita, fez a doação de um terreno que existe até hoje, lá no Cristo. Tinha muita feijoada pra levantar o muro da Cruzada. Ela cresceu, prosperou e hoje eu não sei como está, mas eu sou sócia fundadora da Cruzada.

A Cruzada passou a funcionar e a fazer concorrência com a FECAP (Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba), filiando novos terreiros, aqueles descontentes com a atuação da primeira. Mas em poucos anos ela irá experimentar a mesma coisa, pois em 1996, A mãe de santo cuja entrevista citamos acima, uma das fundadoras da Cruzada, se desligará da mesma para fundar a terceira federação: a Federação Independente dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado da Paraíba (FICAB-PB)¹⁹. Assim como aconteceu anteriormente, os fatos que instigaram esta nova dissidência foi o abuso que as duas federações estavam perpetrando contra os terreiros conforme foi narrado.

Conflitos internos de ordem sacerdotal, compreensíveis dado ao princípio de autonomia dos cultos entre si, e ainda a reclamação dos associados referentes às constantes invasões da polícia militar aos terreiros, prisão de religiosos, apreensão de instrumentos utilizados nos cultos, que empenharam as suspeitas de negligência do então presidente da FECAP, logo fatores de ordem mais particulares que gerais, culminaram na primeira dissidência.

Em 9 de janeiro 1972, foi fundada a Cruzada Federativa de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros da Paraíba. Esta tem uma característica bem peculiar. Desde sua fundação a sede funciona de forma rotativa sendo, atualmente, a casa do presidente apesar de existir uma sede oficial registrada, um terreno do Bairro do Cristo Redentor, mas que não é usado freqüentemente pelos associados ou pela diretoria para reuniões por não oferecer infraestrutura mínima necessária. Segundo um de seus ex-presidentes, as reuniões sempre foram realizadas nas casas dos presidentes, havendo no final um banquete oferecido pela própria federação. Era uma espécie de regimento implícito, tácito, os dirigentes esperavam que o presidente que acolhesse a reunião oferecesse um jantar, almoço ou um lanche de confraternização. Para ele, esta prática chamava muita atenção, haja vista que muitos dos associados da Cruzada de Umbanda eram pobres e nem sempre tinham alimentação para si e

para família, enquanto isso a federação, mantida e gerida com a contribuição dos associados, “exuberava-se” nas reuniões.

Motivados pelo aumento e descontrole das cobranças feitas aos associados, novas dissidências aconteceram. Uma delas pouco se pôde conhecer, é a que originou a Central Umbandista dos Templos Afro-brasileiros do Estado da Paraíba, teve-se apenas encontros informais com seu presidente, mas não se conseguiu apreender dados referentes à sua administração. Sabe-se que sua fundação teve o mesmo objetivo que a fundação da Federação Independente dos Cultos Afros-Brasileiros do Estado da Paraíba – FICAP, ambas foram instituídas como aparelhos legais de proteção ao terreiro fundador. Mas se proteger de quem ou de quem? Segundos os informantes, das constantes perseguições que as outras federações faziam aos seus associados, cobrança de novas contribuições financeiras, aumento das já existentes sem aplicação direta de benefício à coletividade. (Estranhamente, o então presidente da Cruzada Federativa colaborou para fundação da Federação Independente, cuja presidenta, fazia parte da diretoria da Cruzada. Uma dissidência aparentemente sem conflitos). A sede das duas federações são os terreiros dos seus presidentes, reeleitos desde a fundação. Na Federação Independente, que pudemos conhecer melhor, constatamos a concentração de toda a documentação da federação, suas atas, panfletos de eventos realizados, etc. Sua fundação data de 1996. Abaixo, apresenta-se a fala da protagonista principal dos fatos que culminaram com sua fundação. Ela afirma que o fato que culminou na sua saída da Cruzada de Umbanda foi fundação do *Conselho Uno*, aproximadamente em 93, reunindo os presidentes das duas federações existentes (Cultos Africanos e Cruzada de Umbanda) além de outros nomes com o objetivo de fiscalizar os cultos:

Quando dou fé, eu começo saber que presidente tal, presidente aquele outro, não sei o que, chegou num terreiro e fechou, e algemou fulano. ... e isso e aquilo outro. O que foi que fiz? Eu disse: “gente isso não pode acontecer”. Chamei mais uma vez a Cruzada aqui, Lucas veio pra cá e conversou comigo e disse que realmente isso não pode acontecer. “Mas mãe (...) eu estou de mão atada, por que? Porque eu sou da Cruzada e a senhora sabe a gente depende de um grupo” – isso numa mesa, eu, ele, Penha filha de Iemanjá, a gente conversando e ele dizia: “Mãe, funde uma federação, eu lhe dou todo apoio”; ele presidente da Cruzada, eu da diretoria e ele dizia “funde uma federação” que eu dou todo apoio. Não sei se ele tava dizendo brincando naquela ocasião, e depois pode ter se arrependido, né? Eu disse é mesmo, de repente eu posso **fundar uma federação só com os meus filhos de santo pra eles ficarem cobertos**²⁰. Quando é na semana seguinte chega de novo aqui, Joana filha de Iansã, aí disse, “vim aqui pra dizer a senhora – que ela é semi-analfabeta falava assim – eu vim aqui pra dizer a senhora, que a senhora vai fundar a federação; eu já conversei com Dr. João Rosendo, já conversei com sargento Antonio e a senhora vai fundar essa federação”. Eu disse “mulher, acabe com essa invenção”. “Eu vou marcar uma reunião lá em casa” – [disse Joana], em Santa Rita, aí eu disse: “tá certo, marque a reunião” Marcamos pro dia 16 de março. Sair daqui eu, meu irmão, fomos pra Santa Rita, quando eu cheguei lá já encontrei o sargento Antonio, ela, seu Raminho, tinha outra pessoa que eu não lembro do nome. Meia hora depois chegou o Dr. João Rosendo, sempre sorridente e brincalhão. Nessa época eu tinha um fusquinha viu [risos da informante], um fusquinha, aí vai e começa a contar a história porque queria que fundasse uma federação, tudinho. Mas eu disse: “Dr. João, o senhor que entende de lei, como é que a gente faria isso”? Ele disse, “olhe (...) isso não tem problema, nós prepararemos o estatuto da federação, registraremos, agora, vamos aqui na mesa, procurar um nome pra federação”. Primeiro surgiu, Federação dos Cultos Afro Independentes, e um bocado de nome. Vamos passar aqui pra

ver qual fica. Aí ficou Federação Independente dos Cultos Afros-Brasileiros da Paraíba. Por que independente? Joana gritou de lá, independente porque agora nós vamos ser independentes, que essa federação não vai dar chicotada na gente não. Eu pensei, mas isso vai dar certo? Depois eu lembrei que 16 de março, era o dia que eu tinha sido feita, minha primeira obrigação de santo. Eu vi isso depois do caso passado, depois da reunião, depois que registrou a federação, aí eu digo, tudo tem a ver com o santo; repare mesmo, a federação é fundada no dia 16 de março que é a data de fundação e a data de registro e 23 de abril. ... Os sócios fundadores mesmo é João Rosendo, Mãe Renilda, Severino de Ramos, Marcos, Joana, seu Raminho, esses são só os fundadores. Agora a gente tinha que formar uma diretoria, aí marcamos outra reunião aqui e formamos uma diretoria, e quem foi essa diretoria? Dr. João Rosendo, Marcos, o finado Pereira, Joana, Mãe Renilda, seu Raminho, sargento Antonio, porque pra registrar tinha que ter a diretoria fundada. A gente preparou o estatuto, Dr. João Rosendo, Dr. Edmundo, Marcos, Pereira esses foram os idealizadores das nossas propostas... quando saiu o registro dia 23, fui falar com o Dr. Rosendo pra receber, ele ligou pra mim e disse: “venha pra cá que acabou de sair os documentos da federação”. Quando eu chego lá, chega uma senhora que estava sendo perseguida também por uma outra federação, não vou citar nome da federação, mas por uma federação. Ele ta perseguindo porque? “Porque disse que vai fechar o meu terreiro”. Dr. João Rosendo, olhou pra ela e disse; “fechava, porque você acabou de chegar numa federação que acabou de receber o registro, agora você é a primeira associada”. Como ela era a primeira associada, agente deu a ela gratuitamente, ela foi a primeira sócia efetiva da Ficab.

Depois da associação de novos membros, a FICAB ganhou visibilidade diante das outras, e sua idealizadora lembra que

Começou então, cada reunião que tinha em outras federações, dizem as pessoas que passavam por lá, que a FICAB-PB era de pessoa essa, pessoa aquela, com palavras de baixo calibre que não vale à pena a gente gravar, mas cada vez que as pessoas diziam isso, as pessoas diziam, “aonde fica a federação independente?” “Onde fica essa federação?” Fica lá em Cruz das Armas. Quando eu dava fé no outro dia, chegava aqui. E aí a federação foi crescendo, foi crescendo, foi crescendo, hoje nós temos associados de João Pessoa a Souza, Guarabira, Sapé, Mari, em todo lugar nós temos associados e a gente passou a não se preocupar mais com outras federações, porque depois que a gente registrou a federação e que os associados começaram vim, a nossa intenção não era mais nos preocuparmos com outras federações e sim com o trabalho que nós precisávamos fazer para com os associados desta federação.

Procurando juntar todas estas informações em uma mesma reflexão, pode-se observar que ao contrário do que aconteceu no Rio de Janeiro, onde as federações surgiram como iniciativa do próprio movimento umbandista, na tentativa de servir como mediador entre o povo de santo, seus terreiros e o Estado, em João Pessoa, a fundação da primeira federação vem de cima para baixo, ou seja, é a lei estadual que coloca como exigência da descriminalização do culto a criação da federação. Temos duas considerações a fazer a partir desta constatação: a primeira é que em João Pessoa não havia um movimento organizado do povo de santo no sentido de afirmar a identidade e a liberdade dos religiosos afro-brasileiros, a fundação da primeira federação, portanto, é o marco inicial desse movimento. Antes dela, como pudemos perceber nas entrevistas, as ações eram individualizadas, ou seja, cada pai ou mãe de santo enfrentava a discriminação e a repressão ao seu modo, pensando exclusivamente em seu próprio benefício (havia uma classe em si, mas não para si, como diria Marx). Isto

pode ser bem ilustrado na narrativa da primeira mãe de santo citada sobre como era o seu terreiro antes de João Agripino.

A segunda constatação indica que a criação da primeira federação, bem como a edição da Lei 3.443/66, situa-se num cenário de mudanças nacionais, iniciado pelo movimento umbandista do Rio de Janeiro que constituiu as federações e organizou os Congressos Umbandistas Nacionais: o primeiro em 1941. Assim, o contexto de liberação da religião na Paraíba encontrou um meio favorável influenciado pelos efeitos do movimento umbandista no cenário nacional, o que nos leva a enunciar que João Agripino funcionou como personagem da sedimentação de um evento que já estava fortemente planejado por personagens para além das fronteiras estaduais. Seguindo o pensamento de Oliveira (2006), podemos dizer que o movimento umbandista já havia, há mais de duas décadas empreendido, pela criação das federações e dos congressos, a “ação comunicativa” no intuito de construir um consenso favorável à umbanda. Estes efeitos não irão se restringir à umbanda, mas a todas as denominações das religiões afro-brasileiras. Na ação política e de conscientização, esse movimento vai injetando aos poucos motivos que levarão à mudança de mentalidade, pelo menos das elites governantes, sobre a cultura afro-brasileira, embora, o movimento umbandista, como bem argumentou Ortiz (1991), traga em si, uma fala preconceituosa contra determinados elementos dessas religiões, ou seja, há no projeto primordial umbandista um ideário de embranquecimento, via as doutrinas kardecista e católica, dos elementos mais “primitivos” das religiões africanas. Vale frisar, como bem salientou Oliveira (2006), a política umbandista, frente ao governo não foi uma política de enfrentamento, mas de assimilação do projeto político-ideológico do Estado Varguista.

Da mesma forma, ainda hoje se pode perceber em João Pessoa que esta característica permanece. As federações atuam de forma muito consensual aos governos e isso tem sido assim desde a década de 60. Em todas as entrevistas não se detectou nenhum episódio que colocasse as federações dos cultos afro-pessoenses em confronto ativo com o governo. Há episódios de opressão pela polícia, onde um ou outro acusado poderia utilizar-se de formas simbólicas de resistir, mas nenhum movimento organizado levantou-se ou levanta-se contra o governo. Podemos ainda dizer que as federações são extremamente conservadoras, no duplo sentido: politicamente tem estado em consenso com os governos²¹, e, por respaldar-se num discurso da tradição para orientar suas ações junto aos terreiros, inclusive implementando políticas clientelísticas e assistencialistas.

O Direito à visibilidade: alteração no aparato jurídico

Nos últimos vinte anos, as três maiores federações que foram tratadas nesta pesquisa, de uma forma ou de outra, promoveram uma visibilidade às religiões afro-pessoenses. Em âmbito local podemos evidenciar dois atos fundamentais que eram vistos pelos religiosos como resquícios da censura e perseguição aos cultos afro-pessoenses. Em 1981, Tarcísio de Miranda Buriti, então governador da Paraíba, sancionou a Lei Estadual 4.242/81 que isenta a participação da polícia militar na fiscalização e repressão aos cultos afro-pessoenses. Em 1986, outra reivindicação dos religiosos foi atendida pelo poder público. Foi expedido na então 6ª Vara de Menores da Capital, pelo juiz José Martinho Lisboa, o Ofício 184/86 que autoriza as crianças e adolescentes a participarem dos rituais de “gira” e festas das religiões afro-pessoenses, respeitando o código dos cultos. Com a promulgação da Constituição de 1988, no seu artigo 5º, é assegurada no território nacional “a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e suas liturgias” (BRASIL, 2006, Art 5º).

Além dessa alteração no aparato jurídico local, as festas das divindades, dentro do calendário das festas populares da cidade, a cada ano tomaram maior repercussão. As religiões afro-brasileiras vão saindo da invisibilidade, vão se mostrando cada vez mais, embora ainda persistam muito arraigadas no seio da sociedade às diversas formas de discriminação e perseguição. O maior exemplo de como a perseguição, ao deixar de ser legal, refugia-se no social, são as investidas de igrejas neo-pentecostais contra os cultos afro-brasileiros. Da mesma forma, o preconceito e a intolerância podem ser verificados nas relações sociais como um todo. É por isso que muitos adeptos da religião procuram manter em segredo a sua adesão ao culto. Considerando a mudança no aparato jurídico brasileiro e paraibano que reconheceu às religiões afro-brasileiras o estatuto de religião, mas ainda persistindo o preconceito e a discriminação no seio das relações sociais, é que Boaes²² utilizou a expressão “visibilidade conturbada” para caracterizar o cenário das religiões afro-pessoenses. Em resumo, a visibilidade está acontecendo, por força de uma imposição legal e conquistada em um terreno social fortemente marcado por atitudes e comportamentos negativos em relação ao fenômeno que assume visibilidade social. Esse é um fato que pode ser observado no que diz respeito a todas as minorias quando começam a ter seus direitos reconhecidos.

As Relações de poder dentro das Federações dos Cultos Afro-pessoenses: marcas do patrimonialismo

Ao contrário da filosofia política, a antropologia clássica não lança a questão sobre a origem da natureza do poder, embora a antropologia política contemporânea tenha suas tentativas. Não chegamos a tratar da gênese do poder político nas relações destas federações, mas de “autoridades” disputadas para favorecer valores pessoais daqueles que administram as instituições. Estendemos a noção de poder às outras instâncias, como a palavra, ao sagrado, a ancestralidade (IZARD, 1991, p. 599). O que motivou, por exemplo, nos primeiros conflitos dentro da Federação dos Cultos Africanos foram, sobretudo, assuntos religiosos de teor sagrado. A autonomia dos terreiros, suas concepções e idéias partindo da pluralidade existente pela educação oral, trabalhada em cada comunidade, onde o pai ou mãe-de-santo é a autoridade máxima em poder religioso, se chocaram com a diversidade, que a princípio reuniria, superando suas diferenças, para lutar pela inserção social das religiões afro-pessoenses. A discussão dentro do aparelho das federações tratadas se resumiu a um *pseudo-clero-afro-pessoense* – não conseguiam estabelecer entre si nem uma relação de hierarquia de ordem sacerdotal²³ nem de hierarquia burocrática institucional. A gênese da primeira federação tramitava numa organização de caráter religioso. Também não se organizaram politicamente de forma a combater o adversário social que todos tinham em comum. Isso suscitava, na esfera das instituições da sociedade civil organizada, um caráter de comodismo na defesa dos direitos pontuais de tal ou tal terreiro, marcando a pessoalidade e o patronato. O grupo que conseguia a administração da federação se destacava mais pela resolução dos problemas internos de caráter religioso, respondendo a uma demanda que favorecia aos interesses dos mais próximos, que o trabalho militante coletivo da classe. A Lei Estadual 3.443/66 vem como consequência de uma política que respondia a demanda de alguns religiosos, através de ações particulares, não se caracterizava o que se compreende como sociedade civil organizada. A lei teve um caráter de doação, inclusive é dessa forma que os dirigentes das federações em João Pessoa fazem referência, por mais que policiem seus discursos.

Em um segundo momento, a fundação da federação acontece em um período onde todas as instituições políticas no Brasil precisavam ser constantemente acompanhadas pelo

aparelho repressivo do Estado, afinal estava instaurada a fiscalização das organizações coletivas pelo regime militar. Os terreiros mesmo com cadastro na federação eram fiscalizados pela polícia militar. Referente a essa época, não se teve acesso, nem se pôde realmente afirmar a existência de documentos de ordem administrativa. Segundo informantes, com a morte do primeiro presidente da Federação dos Cultos Africanos, Carlos Leal Rodrigues, não se sabe o que aconteceu com os registros documentais, ofícios, atas, ou mesmo diplomas, vídeos e áudios capturados em antigos eventos da federação. Contudo, a Lei Estadual 4.242/81, que isenta a participação da polícia militar na fiscalização e repressão aos cultos afro-pessoenses, confirma a fala dos informantes referente à perseguição aos terreiros depois de promulgada a Lei Estadual 3.443/66, que liberava os cultos na Paraíba. Atualmente, a Federação dos Cultos Africanos é administrada pelo mesmo presidente desde 1986. Ele reside no espaço físico da federação, que ainda acolhe uma oficina mecânica, um comércio informal e uma agência imobiliária. Não sabemos de fato qual o retorno financeiro nessas transações, mas segundo o seu tesoureiro²⁴, o salão da federação também era alugado para eventos que não correspondiam às atividades das religiões afro-brasileiras, como quadrilhas e festas pessoais. Quando tomamos os primeiros contatos com esta federação, a administração estava com um problema referente à cobrança do IPTU e um atraso no seu pagamento que se acumulava há anos. Para a Prefeitura Municipal de João Pessoa esta federação não se configurava mais como uma instituição filantrópica.

A Cruzada de Umbanda realiza suas reuniões no espaço físico da federação e na casa de seu presidente. A tesoureira da federação é a esposa do presidente, ialorixá do terreiro onde acontecem as reuniões. A única atividade que realiza atualmente são as visitas aos terreiros filiados e uma festa religiosa durante o ano.

A Federação Independente tem como sede o terreiro da sua presidenta, que ocupa este cargo desde a fundação da federação em 1996. A vice-presidência é assumida por sua irmã consanguínea e ialorixá de outro terreiro, o tesoureiro é seu filho consanguíneo e babalorixá do terreiro onde é instalada a sede. Esta federação, sendo uma das mais novas, tem algumas características peculiares na administração. O livro de atas e documentos são mais recentes e de fácil acesso, entretanto, nem todos ficam no espaço físico da federação, alguns são guardados na residência da presidenta e do tesoureiro, mãe e filho respectivamente. Enquanto sociedade civil organizada, a federação tem caráter filantrópico e por isso não paga IPTU, vale lembrar que a sede é o espaço físico do terreiro da presidenta.

As federações, enquanto instituições, obedecem ao que está estipulado na Lei das Associações. Possui um estatuto e é reconhecido como associação (sociedade civil). Como já foi mencionado anteriormente, tudo se passa como se as federações assumissem um caráter personalista, já que na sua organização, não se mostra efetivamente democrática, mas algo que se tornou patrimônio de uma pessoa, de um terreiro, de uma família de santo, ou de uma “nação”.

Muito já foi escrito sobre as relações patrimonialistas na esfera do público no Brasil. Sergio Buarque de Holanda (1995) e Raymundo Faoro (1979) tentaram nas suas obras maiores – “Raízes do Brasil” e “Os donos do poder”, respectivamente – mostrar como as instituições públicas no Brasil, ao longo da formação do Estado brasileiro, estavam enraizadas numa ordem patrimonialista, oriundas ainda de uma cultura da cordialidade que seria uma das marcas da formação do povo brasileiro. É como se este Estado, no seu processo de transição de um sistema escravocrata, alimentado por oligarquias regionais, para o capitalismo, negligenciasse a fundamentação do Estado burocrata, impessoal, racional, falado por Max Weber. “O funcionalismo patrimonial pode”, diz Sérgio Buarque de Holanda, “com a progressiva divisão das funções e com a racionalização, adquirir traços burocráticos. Mas em

sua essência ele é tanto mais diferente do burocrático, quanto mais caracterizados estejam os dois” (1995, p. 146).

Como se pôde observar nas federações de cultos afro-pessoenses, as evidências das relações de intimidade, pessoalidade, troca de favores políticos, na administração dessas instituições? Primeiramente foi necessária uma experiência ao longo de quatro anos, conhecendo e freqüentando os espaços dos associados em João Pessoa, os terreiros das religiões afro-pessoenses, percebendo suas relações entre si e sua representação institucional, inclusive participando indiretamente das redes informais de comunicação que ali se estabelecem. Não foi difícil reconhecer que o estado cômodo, alimentado pela desinformação ou ainda pela própria natureza cultural destes terreiros, organicamente de cultura transmitida na oralidade, autônomos entre si, provoquem distanciamento e, por conseqüência na ordem burocrática que se instauram suas representações legais perante o Estado, subordinação às suas decisões. Vale lembrar que os terreiros são comunidades religiosas autônomas, conforme Vagner Gonçalves da Silva (1994, p. 13): "cada chefe de terreiro é o senhor absoluto, a autoridade máxima, o 'papa' de sua comunidade". Cada sacerdote é o dono do terreiro, chefe maior da casa, ele não deve subordinação direta a ninguém, exceto à sua divindade que “rege” e é “dona” da sua casa²⁵. Logo, esta autonomia entre os terreiros, provoca na gênese da organização política coletiva alguns empecilhos para a gerência de uma burocracia institucional, sobretudo, na relação de um sacerdote com outro, suas idéias e interesses dentro de uma federação com regime presidencialista.

Alguns exemplos dessa estrutura patrimonialista/personalista, que irá caracterizar a natureza das federações em João Pessoa, podem ser buscados em fatos como estes: a visão que os informantes têm das federações deixa bem claro o poder de seus presidentes, a tal ponto de eles não se referirem a uma entidade coletiva que representaria o povo de santo, ou seus associados; ao contrário, fazem alusão às federações como se elas fossem propriedades de uma pessoa específica. Esse discurso é remanescente entre os sacerdotes que conhecemos durante as visitas aos terreiros. É assim que se ouviu falar na “federação de Carlos Leal”, na “federação de Fulano” e na “federação de Fulana”. Mas o significado da fala dos informantes não é apenas uma força de expressão, ela tem como suporte fatos evidenciados, como já citamos: a presidência da FECAP é ocupada desde 1986 pela mesma pessoa; da mesma forma, na FICAB-PB, desde sua fundação que a presidência e a diretoria vêm se mantendo, há mais ou menos 10 anos. Estas organizações possuem estatutos que prevêm as escolhas democráticas de sua diretoria, mas não prevê a impossibilidade de uma única pessoa ou um grupo único se fixar nos cargos. Parece que é mais fácil romper com uma federação e fundar uma nova do que destituir um presidente através de um processo eleitoral genuinamente democrático.

Outro fato que pode ser suscitado é o que se refere ao patrimônio das federações. Tudo indica que ele passa a ser visto como propriedade do presidente. É assim, por exemplo, que alguns dos informantes mencionaram a apropriação dos terrenos doados a Federação dos Cultos Africanos por seus presidentes. Ou ainda quando as reuniões da Cruzada de Umbanda são realizadas na casa dos presidentes. No caso das federações de fundação mais recente, como a FICAB e a Central Umbandista, fundadas a princípio para proteção de um terreiro e seus membros, a sede é o próprio terreiro. Diante de tais características, como o fato da presidência ser ocupada há várias gestões pela mesma pessoa, a associação do espaço da federação ao espaço de um terreiro privado, como definir que estas federações façam distinção entre a esfera do “público” e do “privado”? Estes não seriam, portanto, marcadores de um discurso que evidencia o patrimonialismo da instituição e a personalização de cargos? Se tratarmos em termos de discurso, ou seja, como representação de verdade, o fato de religiosos se referirem às federações como patrimônio de seus presidentes reforça o que na

prática lhes é apresentado: há a impressão que as federações são patrimônios das pessoas que as administram.

É evidente que as marcas do patrimonialismo são reforçadas em atividades que as federações realizam atualmente junto aos seus sócios, inclusive algumas vezes com marcas de assistencialismo. As atividades realizadas pelas federações junto aos terreiros são as festividades, defesa de direitos, cursos e encontros de diálogo e formação, atividades filantrópicas, entre outras. Prefere-se sistematizar separadamente estas atividades mediante a atividade individual de cada federação, por motivos claros de desarticulação entre elas na maioria das vezes.

- 1) A Federação de Cultos Africanos por ser a mais antiga relata como suas vitórias a Lei Estadual 4.242/81, aprovada durante o governo de Tarcísio Buriti, que isenta a participação da polícia militar na fiscalização dos cultos; o ofício publicado em 86 que autoriza a participação de crianças em alguns rituais; a construção de um monumento a Iemanjá no bairro de Cabo Branco; a festa de Iemanjá na praia de Tambau e a Festa de Oxum em realização conjunta com a Cruzada de Umbanda.
- 2) A Cruzada de Umbanda realiza atualmente apenas a festa de Oxum com a Federação de Cultos Africanos, além das visitas aos terreiros e outros tipos de assistência.
- 3) Constatou-se que a Federação Independente, a instituição mais jovem entre estas que participam do estudo, apresenta expressivas atividades em que englobam a comunidade fora da associação religiosa. Isso quer dizer que a FICAB, com uma série de atividades voltadas aos seus filiados, como a elaboração de encontros de formação, política e cultural, reconhecidamente apoiados por fundos e investimentos de incentivo à cultura, tanto em nível municipal, como estadual e federal, transmite uma visibilidade maior entre as outras federações representativas dos cultos afro-brasileiros em João Pessoa. Entre outros parceiros, a força política dessa federação encontrou apoio no SESC, por exemplo, e hoje é uma das instituições responsáveis na execução de distribuição de alimentos do Programa do Governo Federal *Fome Zero*. Dessa forma, tendo como métodos incorporados ao programa a relação direta com instituições sociais mais próximas às comunidades identificadas na linha da pobreza e miséria no país.

Faz sentido levantar um apontamento de Vagner Gonçalves da Silva (1994), que afirma que o papel das federações frente aos terreiros é muito restrita: limita-se a fiscalizar os cultos, o que em si é muito difícil já que não há uma centralização e nem o reconhecimento de uma autoridade doutrinária única, e por outro lado, investem em atividades assistencialistas.

A Convivência das federações

Dado o caráter personalista que as federações têm em João Pessoa, o que muito influenciou os conflitos entre elas, a vida pessoal do representante atrela-se às atividades da instituição, a noção de *personna* transfere ao presidente as atribuições pessoais que um ou outro presidente identifique neste. Conflitos saem de um cenário político, cujo mérito maior é a saída ou adesão de um novo associado, entram na esfera do privado e é comum perceber entre alguns líderes troca de chacota e insultos pessoais. Houve em meados dos anos 90, quando ainda existiam em João Pessoa apenas duas federações, a tentativa de uma confederação dos cultos afro-brasileiros na Paraíba, na época nomeado de Conselho Espiritual Umbandista do Estado da Paraíba, ou Conselho Uno, que contava com a participação dos

presidentes das federações existentes. Segundo uma entrevistada, este conselho atuava de forma “arbitrária”, cobrava taxas com valores abusivos e chegou a perseguir alguns terreiros resistentes, fato este que culminou com a criação da Federação Independente.

Hoje as federações trabalham de forma isolada e demonstram uma rivalidade embasada no mapa de filiados no Estado e na capital. A festa de Oxum, realizada na zona rural de João Pessoa, foi o único evento citado pelos informantes como algo realizado em comum entre a Federação de Cultos Africanos e a Cruzada Federativa de Umbanda. As demais atividades são organizadas de maneira isolada sem a participação de outra federação no processo.

Vê-se, então, que o diálogo entre as federações é permeado pela confusão e indissolubilidade que fazem entre a *personna* e a instituição (organização), o que acaba por traduzir as incompatibilidades entre as pessoas da diretoria de uma federação, especialmente os presidentes, e as demais federações existentes. Vale-se destacar também, que há ainda motivos ligados à disputa de filiação no mercado religioso em questão.

Considerações finais

Esta pesquisa, antes de tudo, é uma extensão da formação do autor, na qual procura contemplar os conhecimentos adquiridos na academia, à sua observação da realidade social. É necessário atentar-se aos detalhes e apreendê-los em contexto social. O terreno é movediço, cheio de “riscos empíricos”. A história oral é tomada como eixo condutor para a discussão, direcionado pelo questionamento e o interesse da pesquisa, subsidiado pela “participação” em campo, a observação direta, a análise de documentos das federações, mediados pelo conhecimento prévio da história social cujos discursos estão imersos. Os discursos são pessoais, mesmo que eles tratem de um mesmo objeto, e, portanto, a necessidade de corroborar dados e identificar marcas de ação do sujeito sobre a narrativa e a memória. Visualizam-se estas narrativas como um grande mosaico da memória social: as peças nem sempre são perfeitamente encaixadas, mas que pela necessidade de conexão e coerência, sem deixar apreender as pistas que a história escrita e documentada sugerem, elas são reunidas e sob um novo fenômeno de caráter acadêmico, haja vista a interferência direta do método do pesquisador, revisita-se a história. Estas narrativas são importantes no que concerne à história oral, pois à medida que elas nos respondem questionamentos específicos ao mesmo tempo, enquanto discursos, elas debatem diretamente com a dita “história oficial”, e com isso permitem que seus protagonistas apresentem sua versão para os fatos. Não se construiu uma história paralela, mas a “história” foi transpassada por novos olhares. Mostra-se, então, um dos objetivos mais essenciais desta pesquisa que é ouvir os protagonistas sobreviventes, compreendendo esta escuta com rigor metodológico para configurar a história negligenciada pela própria História: dar visibilidade ao que a sociedade fez existir na invisibilidade.

Coleta-se, a partir das narrativas dos religiosos, membros e ex-membros das diretorias das federações, as informações referentes à maneira que se dava a inserção social das religiões afro-pessoenses e sua busca pelo reconhecimento e respeito da sociedade e do Estado.

Sabe-se que as coisas mudaram, mas como reflexo da forma tradicional de como foram inseridas na sociedade, na subalternidade, as religiões afro-brasileiras ainda sofrem os reveses da história. Por isso, vê-se que outras religiões e igrejas, no jogo do “mercado religioso”, usam da visibilidade estereotipadamente negativa e pejorativa das religiões afro-brasileiras para arrebanhar os religiosos e menosprezar, humilhar e combater seus cultos. Não mais que outras religiões, mas a mídia em seus momentos mais sutis reforça preconceitos e reproduz falsas idéias. A inserção social, bandeira maior na luta dos cultos afro-brasileiros,

não é mais seu reconhecimento pelo Estado, mas o respeito para convivência harmoniosa com a sociedade civil geral.

No estudo sobre a organização federada dos cultos afro-pessoenses, constataram-se conflitos e problemas de âmbito pessoal ou religioso, na emergência de construção das organizações federativas. Evidenciou-se que estes problemas podem estar na própria conformação simbólica e social das religiosidades afro-brasileiras, que tem seu sacerdote como portador máximo de sabedoria e axé dentro do seu terreiro, problematizando questões que tangem as narrativas míticas em um espaço que parece bastar-se a si mesmo. Entende-se por político, em linhas gerais, as relações que fundam trocas, diálogos, negociações, com diversos atores e interesses, complexo em discursos pautados nas diferenças e lutas contra desigualdade de poder, discussões e trâmites que se exteriorizam da interferência individual e perpassam o Estado enquanto fato social, acima de tudo diluído no seu caráter social. Não constatamos essas relações políticas nas federações dos cultos afro-pessoenses, e mesmo que apareçam em algum momento como na dissidência de um grupo para fundação de outra federação, este ato se basta para que elas se tornem inimigas entre si e não se unam para combater o inimigo social que elas têm em comum. São instituições marcadas pela ordem personalista, e mesmo que resguardem alguma característica fora disso, o ponto mais evidente é a administração da coisa coletiva como patrimônio individual ou de parcela de um grupo.

A prática da pessoalidade no espaço das federações, as relações intimistas que privam um bem coletivo, reproduzem a ordem de patronato presente na construção das relações políticas na esfera pública brasileira. Tudo se passa como se as federações fossem geridas como propriedades privadas, os cargos que são quase vitalícios demonstram este patrimonialismo; a gestão política apresenta-se moldada por interesses particularistas, as funções administrativas e seus benefícios estão inextricavelmente ligados a direitos pessoais e interesses que nem sempre atingem às demandas da coletividade. Não se compreende, portanto, nessas relações, a distinção fundamental entre os domínios do público e do privado. Valores que nutrem, como disse Buarque de Holanda (1995), a semente da cordialidade.

Das relações das federações entre si e com seus associados, a concepção patrimonial é também evidente ao olhar do pesquisador, alimentado pelas narrativas dos informantes, em que encontramos muitas pistas que remetem a ela.

Em suma, este trabalho é incompleto, muitos elementos apresentados e interpretados pelo autor devem ser vistos como um estudo exploratório do campo. Pretendeu-se mais do que fazer afirmações, levantar questionamentos que instigassem a promoção de pesquisas futuras.

Referências

- AUBRÉE, Marion; DIANTEILL, Erwan. "Miseres et splendeurs de l'afro-américanisme, une introduction". **Archives de Sciences sociales des Religions**. Paris: École des Hautes Études En Sciences Sociales, 2002. 117 (janvier-mars) 5-15.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Rideel, 2006.
- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder, a formação do patronato político brasileiro**. Porto Alegre: Editora Globo, 1979.
- GONÇALVES, A. Giovanni B.; SOARES, Stênio J. P. **Os terreiros de João Pessoa**. João Pessoa, 2007. (Relatório de pesquisa. Departamento de Ciências Sociais/Pibic-CNPq).
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- IZARD, Michel et all. **Le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie**. Paris : PUF, 1991.
- LAPLANTINE, François. **Transatlantique, entre Europe et Amériques Latines**. Paris: Payot, 1994.
- _____, **La description ethnographique**. Paris: Armand Colin, 2005a.
- _____, **Le social et le sensible. Une introduction à l'anthropologie modale**. Paris: Téraèdre, 2005b.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **La pensée sauvage**. Paris: Plon, 2002.
- MAUSS, Marcel. **Manuel d'ethnographie**. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2002.
- OLIVEIRA, José Henrique M. O fazer político e a construção de uma religião brasileira. In **II Simpósio Internacional sobre Religiões, Religiosidade Culturais**, 2006, Dourados-MS, UFGD/UFMS, 2006. v. 1. ANAIS CD-ROOM.
- ORTIZ, R. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- PARAÍBA. *Lei nº 3.443*, de 6 de novembro de 1966. **Diário Oficial da Paraíba de 9 de novembro de 1966**.
- SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática, 1994.
- SOARES, Stênio. Sincretismo Afro-antropológico: uma discussão ética na metodologia da pesquisa social. In **II Simpósio Internacional sobre Religiões, Religiosidade Culturais**, 2006, Dourados-MS, UFGD/UFMS, 2006. v. 1. ANAIS CD-ROOM.
- _____, "A organização confederada dos cultos afro-brasileiros de João Pessoa". In **I Simpósio regional de ciências das religiões. Religiões: Múltiplos territórios**. João Pessoa: UFPB/PPGCR 2006b. (apresentação de trabalho).
- _____, **Anos da chibata: perseguição aos cultos afro-pessoenses e o surgimento das federações**. Monografia (Curso de Graduação em Ciências Sociais). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007a.
- _____, "Pérecution aux cultes afro-pessoenses et l'aparition des fédérations". In: **I Simpósio internacional em ciências das religiões, 2007, João Pessoa**. João Pessoa: UFPB/PPGCR, 2007b.
- ZALUAR, Alba. **A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- WEBER, Max. Classe, status, partido. In VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **Estrutura de classe e estratificação social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

ABSTRACT

"Whipping Years": persecution of Afro-Pessoense cults and the emergence of the federations

This paper describes the process of emergence of afro-pessoense religions federations, showing types of dispute and difference of interests within cult and povo de santo organizations.

Keywords: afro-pessoense religions federations, oral history, afro-Brazilian religions.

NOTAS

¹ Este artigo é parte da monografia homônima defendida 2007 no Curso de Ciências Sociais, da Universidade Federal da Paraíba, sob orientação do Prof. Dr. Antônio Giovanni Boaes Gonçalves.

² Bacharel em Ciências Sociais pela UFPB e aluno da Universidade de São Paulo.

³ Em *Tristes Tropiques*, o autor inicia seu relato com a frase “*Je hais les voyages et les explorateurs*”. (“Odeio as viagens e os exploradores”).

⁴ “O verdadeiro objeto-sujeito da antropologia, ou seja, a partir da etnografia, sempre foi as emoções. A experiência de campo é uma experiência de comunhão do sensível. Nós observamos, escutamos, falamos com os outros, partilhamos sua própria comida, tentamos sentir com eles o que eles sentem. Só uma concepção do campo das ciências sociais da época da sua constituição, corrigida pelo anti-psicologismo defensivo, pode deixar acreditar que um “novo objeto” – o sensível – havia aparecido”.

⁵ Contudo, nesta versão, diferentemente da monografia, as referências aos entrevistados são feitas de forma a não identificá-los pessoalmente.

⁶ Neste ano, 2009 soubemos do surgimento de uma nova federação, organizada por um ex-membro da federação mais antiga, fundada em 1966, o que reflete a dinâmica social local e suas alterações depois da pesquisa apresentada.

⁷ Em um trabalho publicado recentemente no III Simpósio Internacional de Teologia e Ciências da Religião, realizado na PUC-MG, entre os dias 05 e 07 de maio de 2009, intitulado “*Religiões afro-pessoenses: refletindo um conceito*”, argumentei o uso da classificação *religiões afro-pessoenses* como recorte aos cultos locais de João Pessoa, com interesse menos de defesa de uma suposta alteridade desses cultos que da efetiva observação e possíveis considerações que possamos tomar dos fenômenos sociais frutos da dinâmica social dessas religiões em João Pessoa. Entende-se, portanto, os estudos que estamos realizando, há aproximadamente seis anos, no que tange análise de discursos, formação de instituições, narrativas míticas e de construção de gênero.

⁸ Realizou-se um total de cinco entrevistas, das quais seis foram bem sistematizadas com o uso de capturador de voz e transcrição, e três entrevistas que ocorreram de forma mais espontânea, ou seja, trata-se de pré-entrevista, cujo conteúdo também serviu para análise.

⁹ “Exaustividade. Não negligenciar nenhum detalhe (...) É necessário não apenas descrever tudo, mas proceder a uma profunda análise, onde se marcará o valor do observador, seu gênio sociológico. Estudar lexicografia, as relações entre as classes nominais e os objetos (...) A enumeração de interdições rituais, reunir os exemplos de decisões casuísticas concernentes as estas interdições”.

¹⁰ “Se a observação etnográfica é uma relação entre os objetos, os seres humanos, as situações e as sensações provocadas no pesquisador, a descrição etnográfica é, portanto, a elaboração lingüística desta experiência. É justamente a percepção ou ainda o olhar que engata a escrita da descrição, mas esta última consiste menos em transcrever que construir, ou seja, em estabelecer uma série de relações entre o que é observado e quem observa, a orelha que escuta, a boca que pronuncia uma série de nomes e a mão que escreve, que deve à sua maneira **se desabituar a entender por natural o que é cultural**: as palavras que vão ser pesquisadas para mostrar aos outros que eu o caracterizo a cada vez que o vejo”.

¹¹ “(...) no início do século XX, elas foram consideradas o lugar de observação por excelência de certas patologias sociais produzidas pela confrontação da civilização européia com as formas culturais inferiores. O único ponto de vista legítimo que elas suscitavam se exprimia, portanto, em termos criminológicos e psiquiátricos. De fato, do ponto de vista evolucionista e positivista, a mistura artificial de civilizações em níveis desiguais do desenvolvimento do trato de escravos nas Américas não poderia reproduzir outra coisa senão fenômenos aberrantes justificáveis de uma análise teratológica. As conclusões dos primeiros estudos afro-americanistas tinham certa afinidade com a condenação da mestiçagem pela antropologia biológica da época. Nesta perspectiva, se o cruzamento de diferentes raças humanas gera indivíduos imperfeitos, a mistura de culturas heterogêneas produz certamente “monstros” sociais. É esta problemática em termos de compatibilidade social e cultural que explica porque os primeiros a se interessar por estas religiões foram juristas penalistas e médicos psiquiatras, tanto no Brasil quanto em Cuba e no Haiti”.

¹² Pedro Moreno Gondim governou a Paraíba duas vezes; a primeira, de 1958 a 1960 e a segunda, de 1961 a 1966.

¹³ Com o “santo na cabeça”, ou seja, ela estava incorporada por alguma entidade.

¹⁴ Tambores utilizados nos rituais de candomblé.

¹⁵ Este fato deve ser averiguado ainda, embora se tenha a propensão a acreditar na informação dada pela primeira mãe de santo, uma vez que a mesma tem registro fotográfico da época pré João Agripino, nas quais aparecem o seu terreiro já no Miramar.

¹⁶ Realização do ritual com o acompanhamento dos ilus, o que era proibido.

¹⁷ Esse documento nos foi apresentado em condição de má conservação, com autenticação de tabelião datada em 17/06/1966 e consta cópia nos arquivos da pesquisa, publicado na monografia, com autorização escrita da informante.

¹⁸ Isso se passa pouco menos de um ano antes da Carta Apostólica do Papa João Paulo VI, na qual reconhece o estatuto de religião aos cultos africanos: *Africae Terrarum*.

¹⁹ Afirmam os entrevistados dessa federação que o nome “afros-brasileiros” foi proveniente de um erro de digitação no cartório, mas que foi acatado devido a urgência de fundar a federação.

²⁰ Este trecho foi grifado propositadamente, porque soa como uma marca de discurso que remete à discussão que se fará mais à frente sobre o caráter patrimonialista e personalista que as federações assumem.

²¹ Consta que algumas Federações coordenaram ou coordenam ações de programas da Secretaria Municipal de Ação Social, ou programas do Governo Federal como o Fome Zero, na redistribuição de alimentos aos chefes de terreiro e religiosos de baixa renda.

²² Giovanni Boaes, professor do Departamento de Ciências Sociais, coordenador do projeto de pesquisa que deu origem a este artigo, utilizou essa expressão na Palestra “Os Terreiros de João Pessoa”, proferida na UFPB, no Programa “Quintas Sociais”, no ano de 2006, promovida pela Coordenação do Curso de Ciências Sociais.

²³ Até porque no caso da Federação de Cultos Africanos e da Cruzada de Umbanda foram constatados presidentes que não eram sacerdotes.

²⁴ O mesmo que, recentemente, rompeu com a FECAB e criou uma nova federação: FCP UMCANJU - Federação Cultural Paraibana de Umbanda, Candomblé e Jurema. Ver nota 6.

²⁵ Os pais e mães de santo afirmam sempre que quem manda nos seus terreiros são seus orixás, depois deles somente o sacerdote supremo, personalizado pelo proprietário.