

Sumário

<i>Apresentação</i>	7
<i>Vagner Gonçalves da Silva</i>	
Andresa e Dudu – Os Jeje e os Nagô: apogeu e declínio de duas casas fundadoras do tambor de mina maranhense	15
<i>Sergio Ferretti</i>	
Adão e Badia: carisma e tradição no xangô de Pernambuco	49
<i>Maria do Carmo Brandão e Roberto Motta</i>	
Naná de Aracaju: trajetória de uma mãe plural	89
<i>Beatriz Góis Dantas</i>	
Menininha do Gantois: a sacralização do poder	133
<i>Jocélio Teles dos Santos</i>	
Joãozinho da Gomeia: o lúdico e o sagrado na exaltação ao candomblé	153
<i>Raul Lody e Vagner Gonçalves da Silva</i>	

Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro	183
<i>Emerson Giumbelli</i>	
A “Força da Casa do Rei”: Caio de Xangô e o candomblé de São Paulo	219
<i>Rita Amaral e Vagner Gonçalves da Silva</i>	
Mãe Moça da Oxum: cotidiano e sociabilidade no batuque gaúcho	237
<i>Norton F. Corrêa</i>	

Apresentação

O trabalho da memória repousa em muitos lugares e momentos. Feito de olhares, ou das frestas destes, é uma espécie de câmara de decantação ou de curva acentuada do rio na qual vão depositando-se resíduos que o fluxo das águas não pôde levar. Fatos, motivações, significados, trocas silenciosas ou ruidosas... eis o trabalho dos dias que a memória constantemente registra, esquece, refaz.



O livro *Caminhos da alma: memória afro-brasileira* pretende abrir algumas dessas frestas com base em relatos sobre personalidades cujas vidas entrelaçam-se ao desenvolvimento do campo religioso afro-brasileiro em oito cidades: São Luís, Recife, Aracaju, Salvador, Rio de Janeiro, Niterói, São Paulo e Porto Alegre. Esses relatos, situados a meio caminho entre o indivíduo e o grupo, pretendem trafegar por várias fronteiras nas quais se misturam a história de vida do biografado e o contexto local ou nacional em que esta história tornou-se significativa. Sem dúvida que esses personagens não devem ser vistos como os únicos sujeitos dos processos sociais descritos, em detrimento de inúmeras outras vidas com as quais as destacadas nesta coletânea se entrelaçam. Porém, dificilmente uma análise da dinâmica religiosa nos locais referidos poderia ser feita à margem das biografias focalizadas.

Fontes documentais escritas e relatos orais ajudaram os autores a reconstituir datas, eventos, nomes, enfim, diversas situa-

ções relativas à trajetória dos religiosos. Entretanto, foram organizadas e analisadas somente as informações julgadas pertinentes aos enfoques particulares anunciados previamente nos títulos dos artigos ou nas introduções a estes.

Considerando que nosso objetivo não é produzir biografias ao “pé da letra”, mas textos que revelem a própria natureza das narrativas míticas presentes no universo afro-brasileiro, fatos passíveis de verificação são apresentados ao lado de afirmações sobre acontecimentos ou experiências místicas para os quais dificilmente poderíamos exigir comprovações. Para o entendimento de tais fatos apodícticos (como curas pela intercessão dos deuses, visões do sagrado, desígnios oraculares, ocorrências de fenômenos naturais vinculados a causas sobrenaturais), lembro que se trata, nos casos em questão, de aplicar o critério da verdade como coerência em relação a um sistema religioso de classificação e de explicação do mundo. Por esse motivo, seria pouco produtivo isolar o plano do mito religioso presente no cotidiano dos biografados em favor de relatos que perseguissem apenas os atos balizados por um critério draconiano de verdade. Aliás, qualquer tentativa de se pensar uma abordagem da memória ou da história do povo-de-santo, passada ou presente, que não considere a forma pela qual os planos do sagrado e do cotidiano se entrelaçam e se comunicam tenderia a menosprezar o que lhe é uma marca distintiva.

No artigo de Sergio Ferretti, as figuras centenárias de mãe Andresa Maria de Sousa Ramos (1854-1954), da Casa das Minas, e mãe Dudu, Vitorina Tobias Santos (1886-1988), da Casa de Nagô, despontam como fundamentais na projeção destes dois terreiros de São Luís, tidos como casas mães do tambor de mina maranhense em suas duas principais vertentes: a mina jeje e a mina nagô. Entretanto, os impasses em que atualmente se encontram essas comunidades religiosas, em virtude da não-renovação de seu corpo sacerdotal, estimula-nos a sondar os paradoxos apontados pelo autor: ao mesmo tempo que essas comunidades conheceram o apogeu por meio da ação dessas duas grandes matriarcas, o excesso de apego aos segredos rituais, as normas rígidas de aceitação de novos adeptos e o autoritarismo de seus dirigentes, entre outros fatores, levaram-nas ao declínio e ameaçam sua sobrevivência.

No Recife, as trajetórias de pai Adão, Felipe Sabino da Costa (1877-1936) e Badia, Maria de Lourdes da Silva (1915-1991), reconstituídas por Maria do Carmo Brandão e Roberto Motta, revelam o papel do carisma e da tradição na legitimação das lideranças religiosas do xangô pernambucano a partir das primeiras décadas do século XX. Pai Adão, estimado por pesquisadores e intelectuais, entre estes Gilberto Freire que o considerava amigo íntimo, foi o responsável pela projeção do mais afamado terreiro de Recife conhecido como Sítio da Água Fria ou, em homenagem ao seu dirigente, Sítio de Pai Adão. O carisma, autoridade e força moral que acompanharam a trajetória de pai Adão convidam-nos a perceber como a história das legitimidades é feita de fatos localizáveis em documentos ao lado do fluxo da memória oral em forma de *pos-scriptum* a estes fatos. A tradição, também nesse caso, desempenha um papel fundamental. Badia, por sua vez, foi uma herdeira espiritual da Casa das Tias, terreiro arcaico do xangô de Pernambuco. Por ser uma figura ímpar no incentivo às tradições sagradas e festas populares, a memória de Badia permanece associada às suas qualidades de líder religiosa e cultural. Em frente à casa em que viveu, transformada em centro cultural, há alguns anos blocos carnavalescos e maracatus rendem homenagens à herança espiritual da qual é representante.

A vida e a carreira de Nanã de Aracaju (Erundina Nobre dos Santos), descritas por Beatriz Góis Dantas, demonstram a importância do circuito de trocas e influências existentes entre as diversas tradições locais que entram em contato baseada na experiência dos sacerdotes, adquirida em suas viagens e deslocamentos. Mãe Nanã (1891-1981), natural de Sergipe, é um dos raros exemplos em que ao nome do sacerdote agregou-se não o nome de seu orixá (pois Nanã aqui não se refere ao nome de seu santo de cabeça que era Oxum, mas ao apelido carinhoso atribuído a ela por sua família) ou de seu terreiro, mas o da cidade onde viveu e exerceu grande influência na consolidação do candomblé local. Entretanto, sua ação e fama ultrapassaram os limites de Aracaju, sendo reconhecida como uma das grandes difusoras do rito angola, no qual iniciou inúmeros filhos pelo Brasil, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo.



No artigo de Jocélio Teles dos Santos, delineia-se a presença quase totêmica ou canônica de Escolástica Maria da Conceição Nazaré (1894-1986), conhecida como mãe Menininha, que por 64 anos chefiou o terreiro do Gantois em Salvador tornando-se provavelmente a mais popular ialorixá do Brasil. O reconhecimento público que conheceu em vida e a mitificação de sua pessoa, que muitas vezes era confundida com a própria deusa Oxum, de quem era filha, não resultou, entretanto, apenas de suas ações ou qualidades de sacerdotisa. A trajetória desta mãe-de-santo revela as inúmeras alianças que estabeleceu com outras esferas do poder secular, seja pela cooptação de intelectuais, artistas e políticos que passaram a integrar a estrutura organizacional do terreiro, seja levando para o centro do poder estatal os valores presentes no mundo dos candomblés.

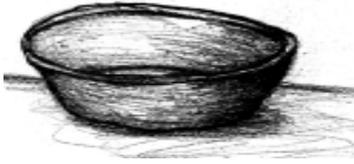
A trajetória de João Alves Torres Filho (1914-1971), ou pai Joãozinho da Goméia, cujas linhas gerais Raul Lody e eu tentamos reconstituir, fornece outro exemplo instigante de como as esferas do sagrado e do profano se mesclam na formação do que Rita Amaral denominou o “*ethos* festivo do povo-de-santo”. Personagem polêmico na história recente do candomblé de rito angola, Joãozinho, nascido na Bahia, migrou para o Rio de Janeiro onde fez fama como babalorixá e dançarino nos palcos de teatros e boates para onde levou a dança dos orixás. Sua paixão pelo carnaval carioca e sua homossexualidade foram motivos de escândalo e reprovação, porém seu trânsito pelo mundo político, artístico e religioso ampliou fronteiras entre o candomblé e a sociedade nacional.

No artigo de Emerson Giumbelli, a história de Zélio de Moraes, tido como “fundador” ou “pioneiro” da umbanda nas primeiras décadas do século XX, é revista por outros ângulos. Segundo relatos da história oral, registrados sobretudo a partir dos anos 60 o primeiro terreiro que se autoproclamou de umbanda teria sido fundado por Zélio de Moraes, em Niterói, para abrigar os espíritos de caboclos e outras entidades que estavam proibidas de baixar nos médiuns dos centros espíritas kardecistas. Nestes centros, tais entidades eram vistas como

espíritos atrasados e representavam os estratos menos favorecidos da sociedade. Incorporando o Caboclo das Sete Encruzilhadas, Zélio de Moraes teria lançado as bases da “nova” religião em que os espíritos de velhos africanos escravizados no Brasil e dos indígenas ocuparam um lugar de destaque. Menos do que buscar as origens reais da umbanda, interessa observar a história de Zélio, ou o mito do qual esta história faz parte, pelo que tem de significativo sobre a ideologia da umbanda em sua relação com outros cultos afro-brasileiros e, sobretudo, com o espiritismo kardecista.

No artigo sobre o pai-de-santo Caio Egydio de Souza Aranha (1925-1984), escrito por Rita Amaral e por mim, procuramos ressaltar, mediante sua biografia exemplar, um importante movimento de trânsito religioso para a constituição do campo religioso afro-brasileiro em São Paulo. Até a década de 1960 o candomblé não era, nesse estado, uma opção religiosa demograficamente representativa em relação à umbanda e ao espiritismo kardecista. Pai Caio inicia sua carreira sacerdotal nos anos 40, na umbanda. Sua conversão ao candomblé faz-se como resultado de contatos pessoais com membros de terreiros de Salvador e da crescente legitimação que esta denominação religiosa vai adquirindo a partir da década de 1960 em São Paulo. O Axé Ilê Obá, terreiro fundado por pai Caio e tombado pelo Condephaat após sua morte, mantém com o candomblé paulista uma relação paradigmática em termos das várias heranças, inúmeras alianças e estratégias de desenvolvimento do candomblé num contexto cosmopolita, dinâmico e pouco afeito ao apego às tradições.

Finalmente, em Porto Alegre, a vida de mãe Moça de Oxum, Lídia Gonçalves da Rocha (*circa* 1910-1979) revela como a atribuição de legitimidade e prestígio a uma sacerdotisa é feita por meio de situações cotidianas nas quais sua ação é constantemente balizada em termos das trocas simbólicas e materiais que estabelece com a comunidade religiosa. Autoridade e generosidade, humildade e realeza, intuição e sensibilidade, são alguns atributos que a trajetória de Moça da Oxum aponta como fundamentais para a formação dos sacerdotes e o adensamento dos laços de sociabilidade que caracterizam o povo-de-santo.



Os relatos biográficos aqui selecionados, ao tratarem de processos culturais por meio da atuação de indivíduos particulares, permitem que nosso olhar volte-se para as dimensões microscópicas do cotidiano sem que percamos de vista os contornos ou desenhos mais amplos que tais relatos podem compor – como num mosaico ou vitral cuja paisagem só se capta com um recuo adequado do olhar.

Considerando este recuo, vemos que a consolidação de certos modelos rituais de culto ganhou impulso no período posterior à abolição da escravidão, sendo levada a cabo sobretudo pela ação das primeiras gerações de brasileiros descendentes de africanos, negros eles também, trazendo porém os sinais da mistura racial. Neste processo, as alianças com o mundo exterior ao terceiro foram uma estratégia crucial para a sobrevivência das comunidades religiosas, principalmente quando envolviam pesquisadores, políticos e intelectuais. A maioria dos sacerdotes e sacerdotisas aqui lembrados foi personagem das principais etnografias escritas ou publicadas a partir dos anos 30.

Devido à diversidade de aspectos religiosos pertencentes aos grupos que entraram em contato no Brasil ao longo do tempo e do espaço e sob os mais diferentes modos de produção da vida social, econômica e política, o campo religioso afro-brasileiro vem formando-se como resultado de um complexo mecanismo de aproximação e diferenciação de práticas de culto. O discurso da tradição desempenha nessa situação um papel preponderante para a continuidade das comunidades religiosas pois garante um lugar de normatização e legitimação das práticas. Entretanto, uma “essencialização” desse discurso desafia a própria dimensão virtual que compõe toda ordem cultural. A história do desenvolvimento do campo afro-brasileiro parece mostrar que as estratégias que obtiveram melhor sucesso foram aquelas adotadas pelas comunidades que, mesmo sob a égide da tradição, mantêm atualizados os conteúdos ou significados de suas práticas rituais. Nesse processo, o carisma das lideranças religiosas assume um papel fundamental: seja desafiando ou reiterando a tradição.

*Caminhos da alma**, primeiro volume da coleção Memória afro-brasileira, ao juntar depoimentos dispersos e deles tentar extrair alguns sentidos, não pretende tomar a parte pelo todo, nomes individuais por processos coletivos, nem falas pessoais e performáticas pelo vastíssimo patrimônio oral acumulado ao longo de várias gerações de religiosos, mas considerar, como o faz Marshall Sahlins, que toda tradição é feita de adições pessoais que, ao mesmo tempo que reiteram as estruturas, colocam-nas em risco.

Vagner Gonçalves da Silva



* Grande parte das citações deste livro foi transcrita *ipsis literis*, respeitando a grafia original. (N. E.)