

O perfil dos terreiros de João Pessoa

Ivana Silva Bastos

Universidade Federal da Paraíba

Graduanda em Ciências Sociais

ivanna_bastos@yahoo.com.br

Religiões Afro-brasileiras e Kardecismo

O universo religioso afro-brasileiro é, ainda hoje, pouco conhecido pela maior parte das pessoas. Apesar disso, o imaginário que cerca o assunto é bastante controverso. O que percebemos na cidade de João Pessoa corresponde a essa constatação. Apesar da temática ser muito instigante, poucas são as pesquisas que envolvem as religiões como o candomblé e a umbanda. Em função disso, pouco se sabe sobre essas religiões na capital paraibana.

Nosso interesse nesta pesquisa parte desse ponto. Não sabemos informações básicas, como por exemplo, quantos terreiros há na cidade, quando eles começaram a surgir, quais as denominações religiosas existentes, quem são os pais e mães de santo e adeptos, como eles(elas) encaram o preconceito que, de fato, ainda é muito forte, as relações entre terreiro e sociedade, entre outras coisas.

A idéia inicial é fazer um mapeamento, descobrindo quantos terreiros há na cidade e como estão espacialmente distribuídos (assim confirmaremos ou não a concepção existente de que os terreiros prevalecem em bairros marginais). Posteriormente, montar um perfil dos terreiros, capturando informações gerais dos mesmos, para catálogo, e montar também um perfil dos sacerdotes e sacerdotisas dos terreiros, capturando informações como sexo (para também confirmar ou não a idéia de que as religiões afro-brasileiras são predominantemente femininas), média de idade, escolaridade, profissão, quanto tempo tem “no santo”, etc.

Perfil dos terreiros

O projeto está em andamento e até o presente momento foram feitas 20 entrevistas nos seguintes bairros da cidade de João Pessoa: Castelo Branco (2 terreiros), Torre (1 terreiro), Bancários (1 terreiro), Comunidade São Rafael (1 terreiro), Valentina I (1 terreiro), Valentina II (2 terreiros), Rangel (3 terreiros), Nova Mangabeira (1 terreiro), Mangabeira I (1 terreiro), Mangabeira VII (1 terreiro), Cristo (1 terreiro), Comunidade João Paulo II (1 terreiro), Mandacaru (3 terreiros) e Geisel (1 terreiro).

Dos 20 terreiros visitados, 14 são de umbanda e 06 são de candomblé, conforme relação abaixo:

Terreiros de Candomblé (06)	Palácio de Oxum Omindeuá
Ilê Axé Omideyin	Ilê Axé de Oyá Sobomykó
Ilê Axé Adagawra	Ilê Axé Omidewá
Ilê Axé Oyá Obanikó	
Terreiros de Umbanda (14)	Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar
Centro Espírita de Umbanda do Caboclo Tupyara	Templo Religioso de Umbanda Nossa Senhora do Carmo
Templo Afro Ogum de Mallê	Centro Espírita de Umbanda Mestre Tranquilino
Terreiro Santa Bárbara	Preta Velha Jacinta
Mestre José do Acaí.	Ilê Axé Yá Sobá
Gantuá de Oxum Taladê	Axé Ianassô Oká
Iansã de Jacutá	Templo Religioso Matamba Balé
Templo de Umbanda Oxum Ceci	

Como podemos perceber nos dados expostos acima, a maior parte dos terreiros é de umbanda. Referente ao universo da umbanda há um dado específico que é de extrema importância comentar: em João Pessoa ocorreu um fenômeno de mesclagem da umbanda com a jurema. Inicialmente a jurema era utilizada pelos índios em rituais mágicos e com o correr do tempo, com a chegada do negro e a aproximação dele com o indígena, mesclaram-se as culturas e os elementos religiosos de um e de outro, resultando assim a mistura num único caldeirão que resulta hoje na umbanda pessoense.

“O Catimbó – também denominado Jurema – se enraíza em áreas rurais do Nordeste (sobretudo, mais a leste, na faixa compreendida entre Recife e Natal) onde por mais tempo se conservaram a identidade e a memória indígenas (Fernandes, 1938; Cascudo, 1951; Vandezande, 1975 apud MOTTA, 1999, p. 18)”.

“Se o negro pode aceitar o catimbó com tanta facilidade é porque encontrou nele a mesma estrutura mística existente em sua religião, a mesma resposta às mesmas tendências. No catimbó, com efeito, como no candomblé, o homem muda de

personalidade, perde o seu 'eu' cotidiano para ir buscar, no vestiário mítico, uma série maior ou menor de outros 'eu'” (BASTIDE, p.149 in PRANDI, 2004).

A jurema “*compreendendo na origem o culto dos mestres e caboclos*” (MOTTA, 1999, p.17), era inicialmente uma bebida mágica, feita da raiz da jurema (*Mimosa Hostilis*, de acordo com Vandezande 1975, apud MOTTA, 1999, p. 20) e possibilitava efeitos enteógenos, servindo como ponte de aproximação dos índios com seus espíritos sagrados. Pela semelhança dos credos negros e indígenas, acabou havendo essa assimilação da jurema com a umbanda (na verdade, a jurema foi inserida na umbanda). Hoje, apesar de ter perdido os efeitos enteógenos (antes o chá era feito com as raízes da jurema e agora não há mais tantas árvores de jurema como havia antes), a bebida têm somente efeito simbólico, pois hoje o chá é feito apenas com as folhas da árvore e partes do tronco, sem mais nenhum efeito enteógeno (somente o possibilitado pelo resultado da aguardente de cana que é acrescentada à bebida).

A jurema se transformou também em entidade na umbanda e tem agora todo um complexo de pensamento em torno de si. Em João Pessoa, pelas pistas deixadas na pesquisa até agora, não há nenhum terreiro onde não se cultue a jurema.

Perfil dos sacerdotes/sacerdotisas

Sobre os sacerdotes e sacerdotisas, dos 20 entrevistados, metade é do sexo masculino e a outra metade é do sexo feminino. Pela pouca quantidade de terreiros visitados, cremos que os dados ainda são insuficientes e seria, portanto, precipitado chegar a alguma conclusão.

Quanto ao nível de escolaridade: 03 são analfabetos, 02 são alfabetizados, 06 têm ensino fundamental incompleto, 01 tem ensino médio incompleto, 05 têm ensino médio completo, 01 está com o ensino médio em andamento, 02 têm superior incompleto. Pelos dados colhidos, podemos perceber que os pais e mães de santo pessoenses têm pouca escolaridade, mas, numa religião onde o conhecimento é passado pela oralidade, o ensino oficial não tem tanta importância. Afinal de contas o conhecimento legitimado pela escola não é o único que tem validade, esses homens e mulheres tem tanto discernimento que chegaram aos postos de dirigentes de seus terreiros e são, geralmente, muito respeitados pela comunidade onde vivem.

Sobre as profissões: 04 se dedicam somente ao terreiro, 01 é estudante, 01 está desempregado, 01 é auxiliar de enfermagem e auxiliar administrativo, 03 são donas-de-casa, 01 é técnico em transações imobiliárias, 07 são aposentados ou pensionistas, 01 é enfermeiro e 01 é cabeleireiro. Esses números confirmam uma hipótese já levantada antes da pesquisa:

existem muitos sacerdotes e sacerdotisas que se dedicam quase que exclusivamente à religião. Isso porque, as religiões afro-brasileiras exigem tempo e dedicação maiores, são cuidados diários com as entidades, oferendas e festas (que geralmente demandam muito trabalho e disponibilidade de tempo para a execução de todos os rituais).

O tempo de feitura dos pais e mães-de-santo varia entre 10 e 60 anos. 08 sacerdotes e sacerdotisas têm entre 10 e 25 anos de santo, 01 tem entre 41 e 55 anos, 06 têm entre 26 e 40 anos, 01 tem mais de 56 anos e 04 disseram que não sabiam há quanto tempo tinham se iniciado. O tempo que o pai ou mãe de santo tem na religião é de extrema relevância, pois quanto mais tempo a pessoa têm “no santo”, mais experiência e conhecimento ela terá adquirido no decorrer do tempo. Portanto, quanto mais idade o sacerdote ou sacerdotisa tiver, mais conhecimento ele ou ela terá e mais respeitado(a) será.

Entre os(as) 20 dirigentes de terreiro, 14 têm Decá, 04 só têm Iawo, 01 que além de ter iawo, fez o ritual de iniciação e renovação de jurema. A nível de informação, a jurema e a renovação de jurema, tem um grau de importância menor na umbanda, os rituais mais “considerados” são os de iawó (iniciação no orixá) e decá (tipo de renovação de iawó, ocorrido sete anos depois desse ritual e dá ao pai ou mãe de santo o direito de abrir seu próprio terreiro, ao menos teoricamente, pois existem vários terreiros abertos em João Pessoa com sacerdotes e sacerdotisas que não tem esse título). Especificando entre as categorias candomblé e umbanda os números são:

Quadro 01 – Titulação dos pais e mães de santo

Denominação	Feitura/Iawo	Renovação/decá
Candomblé	01	05
Umbanda	03	09
Jurema	01	01

Fonte: entrevistas

A respeito da filiação religiosa, 06 sacerdotes/sacerdotisas foram iniciados por pais e mães-de-santo paraibanos(as), 03 foram iniciados por baianos(as), 01 foi feito inicialmente por paraibano(a) e posteriormente por baiano(a) e 10 não especificaram a procedência de seu pai ou mãe-de-santo. Nesse ponto percebemos, durante as entrevistas, que eles(elas) dão maior relevância aos pais e mães de santo baianos(as). No imaginários desses(as) dirigentes de terreiro, os(as) baianos(as) têm mais conhecimento da religião e, por isso, mais prestígio.

Perfil dos(as) filhos(as) de santo

Sobre a quantidade de filhos(as) de santo de cada terreiro, os dados coletados foram os seguintes: somando todos os(as) filhos(as) de santo de cada entrevistado(a), o total é de 493 filhos e filhas de santo em apenas 20 terreiros, o que nos dá uma média de quase 25 filhos por casa de santo.

Em 01 dos terreiros não havia nenhum filho(a) de santo iniciado, enquanto que em outro se registrou aproximadamente 30.

Discriminando os dados em relação ao candomblé (nação), a quantidade de filhos(as) de cada terreiro varia entre 21 e 50. Em 03 barracões a quantidade de filhos variou entre 20 e 30, em 02 o número de filhos(as) está entre 31 e 40 e em 01 terreiro há 50 filhos(as) de santo. Quanto ao sexo dos praticantes, em 04 deles o número de filhas de santo é maior, sendo que em um, a sacerdotisa não revelou esse dado, e no outro o dirigente disse que a quantidade de filhos e filhas é igual. Apesar da quantidade de terreiro ainda ser insuficiente para maiores conclusões, podemos perceber que há sim um número maior de mulheres que se destaca, confirmando o que alguns autores como Teixeira, por exemplo, dizem: *“Os terreiros de candomblé têm sido percebidos por estudiosos, literatos e público de maneira geral como espaços primordialmente femininos”* (2000, p.197).

Na umbanda, a quantidade de filhos(as) de cada terreiro varia entre nenhum e 60. Dos 14 terreiros de umbanda pesquisados, 01 barracão não tem nenhum filho(a) iniciado, 04 barracões tinham até 10 filhos(as), 01 barracão tem entre 11 e 19 filhos(as), 06 barracões tinham entre 20 e 30 filhos(as), 01 barracão tem entre 31 e 40 filhos(as) e 01 terreiro tem 60 filhos(as) de santo. Quanto ao sexo, em 06 terreiros, os(as) dirigentes disseram que a quantidade de homens e mulheres era razoavelmente igual, em 01 terreiro a dirigente disse que seus filhos são na maioria homens e em 06 terreiros os(as) dirigentes disseram que as mulheres são maioria.

Quanto à adesão de novos filhos, percebemos que em 13 dos terreiros a quantidade de filhos(as) aumentou, em 06 deles diminuiu e num deles a quantidade foi sempre aproximadamente a mesma. Nos terreiros de candomblé o resultado é um pouco diferente, em apenas 02 dos 06 terreiros, a quantidade de filhos(as) de santo aumentou, enquanto em 04 terreiros o número diminuiu. Nos terreiros de umbanda o resultado foi contrário, em apenas 02 dos 14 terreiros, a quantidade de filhos(as) diminuiu, enquanto que em 11 a quantidade aumentou e num deles permaneceu estável.

Quando perguntados sobre a busca constante de novos adeptos, 18 pais e mães-de-santo responderam que há sim procura contínua de pessoas a fim de participar da religião. Apenas 02 pessoas disseram que não havia busca por novos adeptos. Apesar da procura recorrente de

peças pela religião, o que percebi durante as entrevistas é que os sacerdotes e sacerdotisas não *iniciam* facilmente uma pessoa na religião. A explicação para isso é que, como citei anteriormente, a religião exige dedicação e responsabilidade muito grandes e o que os pais e mães de santo me disseram, foi que eles(elas) observam primeiro o(a) interessado(a), deixam que freqüentem seu terreiro para observar seu comportamento e, caso percebam que há um real interesse em participar, somente depois dessa espécie de avaliação é que o filho ou filha passa pelos rituais de iniciação e entra oficialmente na religião.

Quanto aos rituais de iawo, decá, jurema e renovação de jurema, realizados em cada terreiro, ver quadro abaixo:

Quadro 02 – Obrigações grandes realizadas por terreiro

Terreiro	Rituais de iawo	Rituais de decá	Rituais de jurema e renovação
Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar	304	140	130/0
Templo Religioso de Umbanda Nossa Senhora do Carmo	-	-	-
Templo Afro Ogum de Mallê	10	10	Não sabe
Palácio de Oxum Omindeuá	10 a 12	10 a 12	Não sabe
Centro Espírita de Umbanda Mestre Tranquilino	02	-	2/0
Centro Espírita de Umbanda do Caboclo Tupyara	02	0	0/0
Terreiro Santa Bárbara	05	0	10/0
Ilê Axé Yá Sobá	03	0	Quase todos/10
Ilê Axé Omideyin	36	0	04/0
Ilê Axé de Oyá Sobomykó	21	05	60/não sabe
Iansã de Jacutá	70	0	Não sabe
Templo Religioso Matamba Balé	50	08	Não sabe
Templo de Umbanda Oxum Ceci	08	-	20/20
Ilê Axé Adagawra	17	01	0/0
Cantuá de Oxum Taladê	03	0	03/0
Axé Ianassô Oká	50	04	20/0
Preta Velha Jacinta	05	0	Não sabe
Mestre José do Acaí	-	-	0/0
Ilê Axé Omidewá	15	0	0/0
Ilê Axé Oyá Obanikó	100	20	0/0
Total	713	200	249/30

Fonte: entrevistas

Entre os terreiros de candomblé, 18 filhos(as) de santo já possuem barracões abertos contra, aproximadamente, 44 na umbanda.

Tentamos perceber através das entrevistas qual a freqüência que os terreiros formam novos pais e mães-de-santo, mas esse dado foi difícil de capturar porque é um número que varia muito de terreiro para terreiro, como podemos perceber pelo quadro abaixo.

Quadro 03 – Obrigações grandes realizadas por ano na umbanda e no candomblé

Rituais de iawo e decá realizados por ano	
Candomblé (por ordem de aparecimento das respostas)	Umbanda (por ordem de aparecimento das respostas)
Raras vezes; em 2006 2 rituais de iawo, em 2007 nenhum; 1; 3; 1; 4 a 5.	3 iawos e 2 decás (em 2005); 1 ou 2; não tem feito; nenhum (2); raras vezes (3); 1 iawo em 2007; 2; não respondeu; não é todo ano que faz; não faz mais por causa da idade.

Fonte: entrevistas

Reforçando a informação: alguns pais e mães-de-santo disseram que não fazem muitos rituais de iawo e decá, porque não é qualquer pessoa que assume as responsabilidades do santo e da religião, que são muitas. Primeiro eles(as) fazem uma espécie de teste, avaliam o interessado(a) durante algum tempo pra verificar se há um verdadeiro interesse e se haverá dedicação posteriormente (em caso de iniciação).

Relações externas e internas

Quando perguntados se percebem um tratamento diferente (positivo ou negativo), por fazer parte de uma religião afro-brasileira, 14 pais e mães-de-santo disseram ter recebido algum tipo de tratamento negativo em função de sua religião. 01 deles(as) disse receber, ao contrário, tratamento positivo e 4 disseram que a religião não interfere na forma de tratamento. Aqui também confirmamos uma hipótese antes levantada, apesar da melhora na receptividade da sociedade (devido à maior divulgação da religião nos meios de comunicação – na novela, por exemplo – e o maior acesso aos assuntos que cercam as religiões afro-brasileiras nas universidades, nos meios artísticos), ainda há preconceitos e intolerâncias muito fortes sofridas pelo povo de santo, principalmente por parte dos evangélicos.

Sobre a relação com outras religiões, capturamos os seguintes números: 13 pessoas disseram que há uma proximidade com a igreja católica, 01 que tem proximidade com evangélicos(as) e/ou pastores(as), 01 disse que se aproxima dos espíritas, 01 disse ter proximidade com católicos(as) e evangélicos(as) ao mesmo tempo, 03 mantêm distância das outras religiões e 01 não respondeu. O sincretismo com o catolicismo já é, como se sabe, parte das religiões de matriz africana. O catolicismo está presente nessas religiões, foi inserido, resignificado, fixado, principalmente na umbanda. Nos números acima mencionados confirma-se essa afirmativa.

Têm-se percebido, principalmente nos terreiros de candomblé, uma reação contra o sincretismo. Vê-se nele um afastamento da cultura negra pela adoção imposta de elementos

da religião dos brancos, desde a época da chegada de escravos africanos no Brasil. Em 1983, por exemplo, ocorreu em Salvador, a II Conferência Mundial da Tradição Orixá e Cultura, onde se discutiu muito a respeito do sincretismo nas religiões afro-brasileiras. A partir daí, o debate sobre o sincretismo alcançou o próprio povo de santo e passou a ser discutido por toda a sociedade. *“O debate sobre o sincretismo afro-brasileiro entre nós, iniciado no fim do século passado, tornou-se extremamente popular nas décadas de 30 e 40, mas até então só interessara aos meios acadêmicos e à Igreja Católica”* (CONSORTE, 1999, p. 78).

Como resultado da Conferência, foi publicado um manifesto onde as principais ialorixás baianas expunham, com veemência, sua proposta de erradicar o sincretismo católico do candomblé. A proposta não foi bem sucedida, pois o sincretismo, como tinha dito acima, foi re-significado e absorvido pelas religiões de matriz africana, já fazendo parte delas.

“O sincretismo, do ponto de vista teórico tem sofrido profundas reflexões e críticas no campo das ciências sociais, mas nenhum cientista social incorreria no erro de achar que se deve desprezar completamente tal conceito.

Creio que o desprezo ao sincretismo dá-se por conta de um preconceito lingüístico ou por um capricho criado na posição social do sujeito que discursa. Independente do termo a adotar, as religiões de matriz africana como querem alguns, não é sincrética apenas por ter dado nomes de santos católicos aos seus orixás, ou por ter adotado alguns rituais judaico-cristãos nos seus cultos. O processo é bem mais profundo e corresponde a mecanismos relacionados à economia dos sentimentos, dos valores e dos símbolos; como diria Bastide (1983, p. 172), aquele que se “inscreve e se enquadra num sincretismo mais vasto, o dos gestos e dos ritos”. Não é por capricho ou preconceito lingüístico (que no fundo reflete uma mágoa e um ressentimento, recoberto por um certo romantismo da “raça” negra), que se vai negar o caráter sincrético, híbrido das religiões afro-brasileiras, quer seja ela candomblé de nação, umbanda ou jurema. (...) A reinvenção constante das mesmas ocorre dentro de processos de re-significações”. (BOAES, 2007, p. 7/8).

A relação com outros(as) sacerdotes/sacerdotisas da mesma religião, também foi questionada. A relação entre os pais e mães-de-santo entre si é próxima (vai a festas quando convidado(a) e recebe visitas), para 12 das pessoas entrevistadas. A relação é distante para 05

dos(as) entrevistados(as) e é boa, mas revelando a existência de rivalidade (a maior parte não gosta de visitar outros terreiro, mas recebe visitas) para 02 pessoas.

Os serviços que os(as) entrevistados(as) prestam a seus clientes são os seguintes: consultas, jogo de búzios, cartas, auxílio para resolver problemas de depressão e angústia, problemas financeiros, de amor, perturbações espirituais (desobsessão), saúde, ebós, desemprego, ajuda espiritual, explicação da própria vida e banho de limpeza.

Na maior parte dos casos, os pais e mães-de-santo têm clientes de todas as camadas sociais (10 dos(as) entrevistados(as) se enquadraram nessa categoria), 01 entrevistado(a) disse não ter nenhum cliente que more em seu bairro, 02 entrevistados(as) disseram só ter clientes de classe média/alta, 04 disseram ter clientes que residem no interior e pelo menos 03 pais e mães-de-santo disseram ter clientes estrangeiros.

Sobre a oferta dos serviços, todos alegaram que não recorrem a nenhum tipo de divulgação. Esta é feita no “boca-a-boca”, os clientes já conhecidos indicam os serviços a outras pessoas.

Considerações finais

Esta pesquisa ainda está em andamento, mas como podemos perceber, os dados capturados já permitiram a realização de uma análise e a observação de elementos muito interessantes. Acreditamos que ao final, o quadro será mais amplo e será possível alcançar o objetivo do projeto, mapeando a cidade e montando um perfil mais fundamentado dos adeptos das religiões afro-pessoenses. Desde já, verificamos que são várias as questões a serem problematizadas e que este é um universo amplo e estimulante para ser cada vez mais aprofundado.

Referências bibliográficas

BASTIDE, Roger. Catimbó. In PRANDI, Reginaldo. *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

BOAES, Giovanni. O Campo das Religiões Afro-brasileiras e a Intolerância Interna, UFPB, Mimeo, 2007.

CONSORTE, Josildeth Gomes. Em torno de um manifesto de Ialorixás baianas contra o sincretismo. In CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson. *Faces da Tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

MOTTA, Roberto. Religiões afro-recifenses: ensaio de classificação. In CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. Lorogum – Identidades sexuais e poder no candomblé. In MOURA, Carlos Eugênio M. de. *Candomblé: Religião do corpo e da alma*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.