



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE – UFCEG  
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES – CFP  
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS – UACS  
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA  
JOÃO VIEIRA DA SILVA JÚNIOR**

**O ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI NA CIDADE DE CAJAZEIRAS – PB:  
AFRICANIDADES CAJAZEIRENSES.**

**Cajazeiras- PB  
2015**

**JOÃO VIEIRA DA SILVA JÚNIOR**

*O ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI NA CIDADE DE CAJAZEIRAS – PB:  
AFRICANIDADES CAJAZEIRENSES.*

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura Plena em História da Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores, para obtenção de nota para a disciplina “Trabalho de Conclusão de Curso”.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Silvana Vieira de Sousa

**Cajazeiras - PB  
2015**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação - (CIP)  
André Domingos da Silva - Bibliotecário CRB/15-730  
Cajazeiras - Paraíba

S586i Silva Júnior, João Vieira da

O Ilê Axé Runtó Rumbôci na cidade de Cajazeiras – PB: africanidades  
cajazeirenses. / João Vieira da Silva Júnior, 2015.

106f. : il.

Bibliografia.

Orientador (a): Dra. Silvana Vieira de Sousa.

Monografia (Graduação) - UFCG/CFP

1. Candomblé – Cajazeiras - PB. 2. Ilê Axé Runtó Rumbôci. 3.  
Africanidades cajazeirenses. I. Sousa, Silvana Vieira de. II. Título.

UFCG/CFP/BS

CDU –299.6(813.3)

JOÃO VIEIRA DA SILVA JÚNIOR

O ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI NA CIDADE DE CAJAZEIRAS – PB:  
AFRICANIDADES CAJAZEIRENSES.

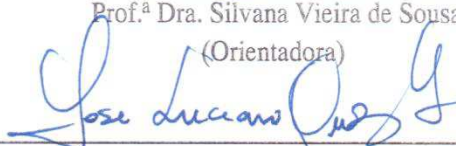
Monografia aprovada em: 25/03/2015

Banca Examinadora



---

Prof.ª Dra. Silvana Vieira de Sousa  
(Orientadora)



---

Prof. Dr. José Luciano de Queiroz Aires  
(Examinador)



---

Prof. Me. Isamarc Gonçalves Lôbo  
(Examinador)

---

Profa. Dra. Rosemere Olímpio de Santana  
(Suplente)

---

Profa. Ma. Stella Márcia de Moraes Santiago  
(Suplente)

CAJAZEIRAS- PB

2015

## DEDICATÓRIA

Dedico a Oxún, minha orixá de cabeça. AExú, a Ogún, Oxóssi, Xangô, LogumOdé, Oxumarê, Omolu, Iansã, Iemanjá, Ossaim, EuÁ, Obá, Nanã, Oxalá Guiã, Oxalá Lufã e aos Erês por terem me aceito no RuntóRumbôci onde vivi uma das minhas experiências mais significativas. Foi nesse lugar de memórias, de cultura e de religiosidade que compreendi a minha própria negritude. Por isso dedico esse trabalho aos Orixás desse rico panteão que fazem do Ilê Axé RuntóRumbôci um lugar de grande e admirável respeito.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao Zelador de Santo Jackson Ricarte de Oyá Balé, por ter me instruído dentro de sua cultura e religiosidade, por ter me apresentado o Runtó Rumbôci e seu magnífico panteão, por ter me ajudado tão amigavelmente para a produção desse trabalho e por ter me tratado de forma tão gentil e amável.

Agradeço a professora Dra. Piedade Lino Videira que tão gentilmente me ensinou os primeiros passos dentro das discussões sobre as africanidades cajazeirenses, junto com a qual pude desenvolver os trabalhos do PIVIC CNPq-UFCG/2011/2012.

Agradeço ao professor Dr. José Luciano de Queiroz Aires pelos trabalhos realizados no projeto “O Semi-Árido também é afro-brasileiro” onde encontrei os horizontes para uma pesquisa ainda mais abrangente e também por ter me instruído aos conceitos mais relevantes para a minha pesquisa.

Agradeço aos meus familiares, minha mãe Lúcia Rolim, meu pai João Vieira, minhas irmãs, Vanessa, Vânia, Vanisse, minha tia Liduina e minha cunhada Jociara por estarem sempre presentes em todos os momentos de minha vida, sejam bons ou não.

Agradeço as escolas Cecília Estolano Meireles e Monsenhor Constantino Vieira (Comercial) nas pessoas de Maria das Neves de Lira (coordenadora pedagógica do Cecília Meireles), Elizangela Aquino (Então Diretora do Cecília Meireles), Neuma Ferreira (Professora de História no Cecília Meireles), Genivalda (vice-diretora do Comercial), Fausto Albuquerque (Professor de História do Comercial) e Albanir (Então Diretora do Comercial) por terem me recebido tão carinhosamente durante os Estágios e onde desenvolvi o meu projeto de pesquisa em africanidades cajazeirenses que culminou com esse trabalho que os apresento.

Agradeço as minhas amigas, Baiza Faustino, Eloisa Gomes, Francisca Salete, Cleomar de Sousa e Francisca Eliana onde encontrei nos momentos de prosa minha inspiração e animação para escrever não só esse trabalho, mas diversos outros dentro do curso de História e na especialização em Geopolítica e História.

Agradeço as professoras Belijane Marques e Virginia Ligia por terem contribuído para que esse trabalho estivesse comprometido em desmistificar as origens das religiosidades afro-brasileiras em Cajazeiras-PB.

Agradeço a minha amiga Nonata que me ajudou nos contatos com o Zelador de Santo Jackson Ricarte.

Agradeço a minha orientadora Dra. Silvana Vieira de Sousa pela paciência, dedicação, confiança e por ajudar a transformar minhas ideias em texto, uma tarefa árdua e difícil.

Por fim agradeço a Deus que colocou todas essas pessoas em minha vida e que nela contribuíram tanto que sem dúvidas fez desse trabalho possível e minha vida tão significativa.

Agradeço.

*“Na terra dos orixás  
Um amor se dividia  
Entre um deus que era de paz  
E outro deus que combatia  
Como a luta só termina  
Quando existe um vencedor  
Iansã virou rainha na coroa de xangô”*

(Clara Nunes)



## **RESUMO**

O povo brasileiro é considerado pluriétnico, porém as distâncias entre os agentes, dessa constituição: o branco, o negro e o índio não param de crescer. No caso do elemento negro, mesmo depois da abolição da escravidão essa não significou o fim das diferenças e muito menos dos preconceitos, pelo contrário, a História do negro no Brasil, até os dias de hoje, é marcada por silêncios e negações, sendo a religiosidade afro-brasileira um dos campos mais atacados. A religiosidade foi um dos caminhos mais usados para salvaguardar a identidade de negros e negras vindos na diáspora até os dias de hoje, sobretudo pelo Candomblé. Em Cajazeiras - PB as africanidades são preservadas pelo Ilê Axé Runtó Rumbôci comandado pelo zelador de santo Jackson Ricarte de Oyá Balé, o referido Ilê de Candomblé é referência para os estudos dentro da religiosidade e cultura afro-brasileira por se tratar da casa espiritual de Candomblé mais antiga do estado da Paraíba. Para contar parte da sua História adotou-se o estudo de caso como caminho para com mais aproximação focar o Candomblé na cidade de Cajazeiras-PB, seus valores, seus rituais e suas lutas.

**Palavras-chaves:** Candomblé. Ilê Axé Runtó Rumbôci. Africanidades cajazeirenses.

## ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 01: ENTRADA DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.....	12
FIGURA 02: CAPA DO FOLHETO A MACUMBA DA BAHIA.....	38
FIGURA 03: BARRACÃO DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.....	55
FIGURA 04: ZELADOR DE SANTO DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI JACKSON RICARTE.....	62
FIGURA 05: RUA DUQUE DE CAXIAS.....	97
FIGURA 06: ENTRADA PRINCIPAL DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.....	98
FIGURA 07: ÁRVORE SAGRADA.....	99
FIGURA 08: CABANA DE PAI CAITUMBA.....	100
FIGURA 09: CASA DE EXÚ.....	101
FIGURA 10: CASA DE OGÚN.....	102
FIGURA 11: ATABAQUES.....	103
FIGURA 12: CASADE XANGÔ.....	104
FIGURA 13: TEMPLO DOS ORIXÁS DE TEMPO.....	105
FIGURA 14: SANTOS E ORIXÁS: SINCRETISMO RELIGIOSO.....	106
FIGURA 15: ZELADOR DE SANTO JACKSON RICARTE JOGANDO BÚZIOS.....	107

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. <b>CAPÍTULO I: SILÊNCIOS E INVENÇÕES SOBRE A HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NA ÁFRICA E NO BRASIL.....</b>	17
1.1 CONSTRUÇÃO DA ÁFRICA E DOS AFRICANOS.....	18
1.2 RESISTIR E NÃO DESISTIR.....	21
1.3 ÁFRICA PARA OS AFRICANOS.....	25
2. <b>CAPÍTULO II: COISAS DO DIABO: A MARGINALIZAÇÃO DAS RELIGIÕESAFRO-BRASILEIRAS.....</b>	34
2.1 RELIGIÕES MARGINALIZADAS.....	35
2.2 DEMÔNIOS AFRO-BRASILEIROS: UMBANDA NEGRA, UMBANDA BRANCA E QUIMBANDA.....	43
2.3 O CANDOMBLÉ.....	49
3. <b>CAPÍTULO III: AFRICANIDADES CAJAZEIRENSES : O ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.....</b>	59
3.1 AXÉ EM CAJAZEIRAS – PB.....	61
3.2 NORMAS E TRADIÇÕES DO RUNTÓ RUMBÔCI.....	68
3.2.1 <b>Deuses que dançam.....</b>	73
3.3 O TEMPO AOS ORIXÁS PERTENCE.....	79
CONCLUSÃO.....	85
REFERÊNCIAS.....	89
APÊNDICES.....	96

## INTRODUÇÃO

FIGURA 01: ENTRADA DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

A cultura e religiosidade dos afro-brasileiros sofrem marginalização e discriminação desde o período de formação do Brasil colonial e do início do convívio

e mistura de raças. Essa História marcada por silêncios e invenções remontam os períodos anteriores à chegada dos negros escravos na diáspora. Os discursos eurocêntricos criaram o conjunto de imagens que construíram a África e os africanos sob um olhar imperial definindo também a produção historiográfica. O olhar imperial a qual a África e os africanos foram submetidos não contemplou as peculiaridades inerentes ao povo e cultura africana, bem como o processo histórico, em vez disso o eurocentrismo ditou as normas que atestavam para si o estatuto de posse do conhecimento e do poder.

Os negros que chegaram ao Brasil, ao contrário do que se pensava, trouxeram consigo informações pertinentes a sua cultura, religiosidade e identidade. Para preservar essas informações eles inventaram um conjunto variado de formas de resistências capazes de salvaguardar suas particularidades e vivências na África. Entre as formas mais conhecidas de resistir estava a formação de quilombos, tendo como o mais famoso o quilombo dos Palmares<sup>1</sup>. Esses negros ditos rebeldes pela historiografia e desqualificados pelos seus senhores manifestaram-se contra os maus tratos, as violências físicas e psicológicas como as proibições de vivenciarem sua cultura e culto aos seus deuses e entidades religiosas, articulados a partir do contato com seus semelhantes provindos de diversas partes da África e da comunicação das entidades cultuadas na África. Na clandestinidade os negros passam a se comunicar com suas entidades através do culto aos Orixás das várias nações do Candomblé, Guias de Umbanda e demais religiões e cultos de base africana. Porém, tais cultos não foram permitidos durante um grande tempo e por isso o sincretismo religioso possibilitou que os escravos pudessem cultuar seus deuses sem que fossem percebidos, mas quando tais cultos eram descobertos ficavam sujeitos a castigos drásticos levando, em alguns casos, até a morte de seus adeptos.

O fim da escravidão não significou o fim das perseguições às religiões de base africana, até hoje, os negros e as religiões afro-brasileiras são vitimados pelo preconceito e racismo. Os adeptos dessas religiosidades são pejorativamente taxados de macumbeiros e suas crenças são ainda consideradas como manifestações de cultos ao Diabo. Nos anos de ascensão do cristianismo no Brasil foi constituído e determinado um modelo de moralidade onde os negros e suas crenças foram perseguidos pela ideia do pecado e violação das leis do Deus cristão.

---

<sup>1</sup> Na então capitania de Pernambuco hoje pertencente ao estado de Alagoas.

Na atualidade, século XXI, tais concepções ganharam força nos discursos dos neopentecostais que disseminam a ideia de que a África e os africanos são representações do pecado e suas religiões são verdadeiros cultos ao Demônio.

No Brasil duas religiões de base africana são mais conhecidas e reúnem a maior parte de adeptos: o Candomblé e a Umbanda. O Candomblé é a religião de base africana mais difundida no Brasil e também é a religião mais antiga do mundo. No Brasil existe um rico panteão que juntou Orixás que representam diversas localidades da África. Sendo a mais conhecida de todas Iemanjá a rainha das águas salgadas<sup>2</sup>.

A Umbanda é a forma de religiosidade africana mais próxima do cristianismo. Foi dividida em duas, a Umbanda negra que estaria mais próxima das raízes africanas e Umbanda Branca mais ligada ao espiritismo kardecista, porém cada uma é composta de outras tantas particularidades. Tal divisão da Umbanda ainda causa confusão entre os estudiosos que admitem não ver distinção e nem divisão<sup>3</sup>.

Ao longo de suas histórias essas religiões buscam espaço de afirmação, identidade e legitimação de suas contribuições para a formação sociocultural brasileira. Alguns passos já foram dados nessa direção, seja com a lei 10.639/2003 que tornou obrigatório o ensino da História e cultura da África e dos afro-brasileiros em todos os níveis de educação pública ou privada ou por outros dispositivos legais que atestam o lugar da consciência e conservação através, do que se podem chamar políticas afirmativas do povo negro.

Em Cajazeiras, cidade situada no interior da Paraíba, aproximadamente a 500 (quinhentos) quilômetros da capital João Pessoa, as africanidades podem ser analisadas e sentidas através do Ilê de Candomblé mais antigo da cidade e da Paraíba, segundo afirmação do sacerdote e líder maior da casa Jackson Ricarte de Oyá Balé. Fundado no ano de 1974 o Ilê Axé Runtó Rumbôci, do jêje Casa de Poço que Nunca Seca é referência em tradição e comprometimento com as raízes africanas. É através do Runtó Rumbôci que pretendemos elucidar as razões que fazem desse lugar um ambiente de memória salvaguardada ao longo de sua criação.

---

<sup>2</sup> Sobre isso ver Carmo (2006).

<sup>3</sup> Sobre isso ver Carmo (2006), Concone (1987).

Esse estudo se apresenta como uma pesquisa exploratória e nos parâmetros que norteiam as pesquisas socioculturais. Tema finalidade de acompanhar e contar a história da cultura negra na cidade de Cajazeiras através desse estudo de caso das vivências e experiências do Ilê Axé Runtó Rumbôci desde seu processo de criação e consolidação e as formas que veem assegurando a manutenção dessa tradição cultural religiosa de base africana em Cajazeiras. Para o estudo utilizou-se de um conjunto de entrevistas semi-estruturadas realizadas preferencialmente com o Zelador de Santo e líder principal do Ilê Axé Runtó Rumbôci Jackson Ricarte.

O desenvolvimento do estudo apresentado foi dividido em três capítulos: No 1º SILÊNCIOS E INVENÇÕES SOBRE A HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NA ÁFRICA E NO BRASIL priorizamos a discussão sobre as formas de criação da África e dos africanos pelo olhar imperial europeu que a tratou interessadamente de forma homogênea e de forma unilateral. Buscamos mostrar as consequências dessa percepção da História da formação dos mecanismos que marginalizaram e marginalizam até hoje nossa própria história afro-brasileira; Segue-se pelas discussões acerca das formas que os negros escravizados encontraram para resistir aos maus tratos e processo de aculturação dando maior enfoque a forma de resistência expressa pela religiosidade de base africana; Por fim trata a formação da historiografia a partir de autores africanos e outros imbuídos de ideais antirracistas e por uma História real da África, também discute como a historiografia brasileira tratou a temática em questão.

No 2º Capítulo: COISAS DO DIABO: A MARGINALIZAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS as análises decorrem sobre os confrontos e as tensões das religiões afro-brasileiras com outras matrizes de crenças e notadamente nos tempos recentes com os grupos neopentecostais que denigrem a religiosidade afro-brasileira relacionando-os aos cultos ao Diabo; Também pretende apresentar o Candomblé, Umbanda e Quimbanda como religiões e cultos oriundos do Brasil discutindo sobre suas diferenças e semelhanças dando enfoque maior ao Candomblé.

No 3º Capítulo: AFRICANIDADES CAJAZEIRENSES: O ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI é discutido as razões que fazem do Candomblé, mais especificamente do Runtó Rumbôci, de Cajazeiras - PB um lugar do sagrado e de memória. Busca valorizar o lugar como um recurso para a efetivação da lei 10.639/2003 na cidade; É

proposição ainda mostrar o Ilê de Candomblé como um lugar de afirmação do ser negro e de suas lutas contra o aparato eurocêntrico e os ainda atuais discursos de ódio, racismo e preconceito.



## **CAPÍTULO I**

### **SILÊNCIOS E INVENÇÕES SOBRE A HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NA ÁFRICA E NO BRASIL**

A formação social brasileira revela uma pluralidade de costumes, de cultura resultante da constituição multirracial da nossa gente. Essa realidade fez emergir uma série de discursos que evidenciam essa nossa formação a partir da miscigenação e do multiculturalismo. Desde cedo estudiosos brasileiros chamaram a atenção para esse fato marcante da nossa História e suas consequências políticas e sociais.

A presença de negros africanos em nossa formação histórica é fato incontestável, porém, as abordagens historiográficas de até pouco tempo não refletiam as particularidades do continente africano para se entender os motivos que possibilitaram a escravidão de sua gente e a consequente diáspora. Também, pouco se trabalhou de forma crítica a importância dos negros na formação de nossa cultura.

Na cultura escolar nossa herança africana tem sido apresentada de uma forma construtora e difusora de estereótipos e de preconceitos os quais foram se cristalizando ao longo dos séculos que compreendem a escravidão no Brasil (XVI – XIX) até os dias de hoje. Assim sendo, a escola aparece como reprodutora das concepções que criaram as distâncias entre brancos e negros, bem como as maneiras de não aceitação do próprio corpo e da própria cultura negra.

Para reconhecer a nossa afrodescendência, conceito utilizado por CUNHA JR. (2001) é preciso primeiro discorrer sobre o berço africano ou ainda como diz, o cantor e autor paraibano Chico Cesar, é preciso traçar um perfil de como nossa “Mama África” foi inventada no discurso que gerou a historiografia do chamado continente negro (HERNANDEZ, 2005). Esse discurso carrega e é carregado por visão unilateral de quem a escreveu.

## 1.1 CONTRUÇÃO DA ÁFRICA E OS AFRICANOS

Entender a gênese do povo brasileiro é discorrer sobre a afrodescendência e a relação existente entre o Brasil e o continente africano. Os negros vindos forçados na diáspora foram componentes tanto da nossa miscigenação quanto na definição de nossa identidade, assim sendo, as nossas relações com o continente africano precisam ser entendidas como condição para a também compreensão do aparato eurocêntrico formador das desigualdades e dos mecanismos criadores dos preconceitos acerca da História e cultura da África e da formação de mitos e de silêncios.

Maria Siqueira afirma que “a situação de ser negro, na sociedade brasileira, não é uma dor, não é uma paixão ideológica, mas uma realidade a ser estudada” (SIQUEIRA, 2002, p.82).A autora chama atenção para a necessidade de se compreender o processo formador de um discurso que norteou a História do negro no Brasil a partir de preconceitos e racismo.

A atual realidade do ser negro no Brasil é bastante carregada de discriminação que remete, ainda, ao períodoescravocrata. Mesmo décadas após o fim da escravidão os afrodescendentes ainda estão associados às tantas ideologias racistas principalmente as datadas do século XIX, em que vários pensadores imbuídos das ideias eurocêtricas forjaram um discurso que elegia a Europa como o continente superior no mundo e a raça branca como sendo a portadora de uma superioridade racial e intelectual, portanto determinava para si a incumbência de portadora do poder.

Vários discursos foram elaborados na criação dessa tal superioridade europeia e branca, pelos europeus que passaram a contar a História da África uma vez que eram eles os detentores do conhecimento e eram, também, os mais indicados para tal tarefa dentro do par dicotômico do saber-poder, assim surge o racionalismo por volta do século XVI como relata Leila Leite Hernandez:

A atividade do conhecer passa a ser reconhecida como um privilégio dos que são considerados mais capazes, mais bem-dotados, sendo-lhes, por isso, conferida a tarefa de formular uma nova visão do mundo, capaz de compreender, explicar e universalizar o processo histórico. (HERNANDEZ, 2005, p. 17)

A visão eurocêntrica do mundo passou a construir um saber unilateral e a difundir o imaginário europeu sobre a África no qualos valores africanos culturais e religiosos foram desconsiderados e as pré-noções eurocêntricas formularam uma nova consciência do continente admitindo a unilateralidade do pensamento europeu e a superioridade da raça branca e da religião cristã em detrimento de outros povos e outras crenças religiosas, como pontua Dagoberto José Fonseca em artigo<sup>4</sup> publicado em 2003.

Porém, embora o eurocentrismo tenha sido o maior difusor para o mundo da ideia da superioridade racial e do desprestígio do negro e da África, as raízes desse pensamento sobre o negro remota aos períodos mais antigos da História<sup>5</sup>.

Vários são os exemplos dos escritos que tratam o negro de forma preconceituosa e estereotipada, como no livro de Charles Linné de 1778, "*Systema naturae*", onde o negro aparece como fleumático, relaxado, engenhoso, indolente, negligente e o branco europeu aparece como sendo claro, musculoso, delicado, perspicaz e inventivo. Tal disparidade e oposição nas características dos negros em relação aos brancos mostra como era apreciada a supremacia racial do branco em diversos aspectos servindo de base, como justificativa para garantir e legitimar o seu poder de colonizar o continente africano, este último que era entendido como atrasado e marcado pelas lutas internas:

Esse sistema classificatório integrou o discurso político-ideológico europeu justificador tanto do tráfico atlântico de escravos como dos genocídios na África do Sul [...], e também da violência colonialista contra as revoltas de escravos nas Américas. (HERNANDEZ, 2005, p. 19).

A colonização da África pelos europeus e o comércio escravo no atlântico foram justificados pela ideologia de que o continente africano era governado pelo atraso e necessitava da intervenção dos povos mais dotados de autonomia e capacidade de desenvolver naquele continente uma integração no mundo atlântico e provocar seu desenvolvimento, para isso o povo negro africano foi a especiaria da vez dentro do comércio escravocrata. Porém a integração da África no comércio

---

<sup>4</sup>FONSECA, D. J. Diversidade Cultural e Educação.

<sup>5</sup> O historiador Heródoto, em plena efervescência das viagens marítimas nas costas africanas constatou a existência de seres bárbaros, semi-homens ou semi-animais como traduziu Munanga (1986 pp. 13-14). Assim pode-se ter disseminado a ideia de um perfil desfavorável para o povo negro africano.

atlântico trouxe para o continente efeitos negativos que são sentidos até hoje, como a grande perda demográfica.

A História africana e de seus povos foram tratadas e submetidas às várias pré-noções errôneas e disformes como estas, criadas pelo Ocidente, essa visão autoritária que tratou de descrever a África e os africanos também submeteu o mundo ao seu olhar imperial como explica a autora Hernandez (2005):

O saber ocidental constrói uma nova consciência planetária constituída por visões de mundo, auto-imagens e estereótipos que compõe um “olhar imperial” sobre o universo [...] o conjunto de escrituras sobre a África [...] contém equívocos, pré-noções e preconceitos. (HERNANDEZ, 2005, pp. 17-8).

Essa visão de mundo criada pelo ocidente trata a África como sendo um continente homogêneo, negro, pobre, desorganizado em termos políticos, econômicos e sociais, mostrando ao mundo uma África do atraso. Porém não demorou muito e a África foi estrategicamente dividida em duas: uma negra governada pelas estruturas arcaicas do atraso (o sul do deserto do Saara) e outra branca já inserida no comércio atlântico (situada ao Norte do continente africano), como pontua Hernandez (2005) e Querino (1988):

O uso frequente de África, sem indicar região, etnia ou grupo cultural, confere uma visão totalizadora e homogênea de um continente múltiplo e altamente diferenciado. Para não incorrer na postura racista de dividir a África numa branca e outra negra, optou-se por falar de uma África do norte, e de outra ao sul do Saara. (QUERINO, 1988, p. 90)

Esse conjunto de imagens criadas fez com que os preconceitos se cristalizassem não apenas sobre o continente africano, mas também se fez presente na vida dos africanos desde a colonização até os dias atuais, dessa forma, não é difícil encontrar na historiografia a imagem dos negros africanos associados à pobreza, a inferioridade e seus costumes e suas crenças sendo ligados as expressões demoníacas, como acontece com o Candomblé, Umbanda, Jurema e demais religiões, cultos e rituais de base africana praticadas no Brasil de ontem e de hoje.

Os negros que foram arrancados de suas terras na África foram inseridos no comércio escravo e transportados para diversas partes do mundo. No Brasil esses negros escravos foram alvo de determinologias que os descaracterizavam da

condição humana e os coisificaram para usar a expressão de Lévy-Bruhl (1934) para justificar a ausência de direitos que resumia o escravo a coisas ou animais.

Diferentemente do que se fazia acreditar e em oposição a essa ideia de coisificação, os escravos não se portaram como objetos (HERNANDES 2005) eles encontraram vias de enfrentamento contra seus senhores, contra os maus tratos e contra toda a estrutura do comércio escravo pelas resistências e por mecanismos também de negociação.

## 1.2 RESISTIR E NÃO DESISTIR

As diversas formas de ver as culturas de base africana apresentam estruturas distintas e distantes no que se refere ao discurso e a realidade, enquanto um discurso recente chama a atenção para nossa formação sociocultural e tende a privilegiar o Brasil pela sua miscigenação, como pontua Gilberto Freyre ao exaltar a participação dos negros na nossa formação, percebemos que na realidade prevaleceu um discurso em que a condição do negro na nossa sociedade ainda está associada ao período escravocrata e as diversas imagens que o marginaliza e o discrimina. Em outro discurso a História do negro brasileiro começa na escravidão e acaba na abolição, marcando o lugar do negro apenas nesse recorte. As formas de discriminar o negro não ficaram apenas presas a sua História e culturas, mas também através do corpo como descreve Alves (2006).

Os paradigmas de beleza exaltam o corpo europeu e sua brancura, esse pensamento eurocêntrico aprisiona o negro a desvalorização de sua própria História, etnia e cultura, fazendo com que ele próprio se exclua do meio social que historicamente já vinha o excluindo:

Considerar essa realidade – diretamente ligada com a imagem que construímos de nós mesmos e, portanto, de nossos corpos – pode contribuir para termos a medida e o tom de vida de muitos negros brasileiros. Vida que se faz na relação entre corpos que revelam trajetórias de constantes lutas travadas, muitas vezes, consigo mesmo, na tentativa de se aceitar e de receber do outro, no mínimo, respeito. (ALVES, 2006, p. 73.)

Como Alves (2006) descreve o negro ainda trava batalhas consigo mesmo para aceitar sua condição de ser negro e sentir-se pertencente à vida social. Essa situação ganha um agravante com o mito do branqueamento que leva a não

aceitação da própria cor e cultura africana e afrodescendente. Nessa linha de interpretação vários estudos realizados tem mostrado a História de lutas que marcam a trajetória dos africanos e afrodescendentes para resistir as variadas imposições as quais foram submetidos desde o período da corrida maciça para a colonização da África. Essa situação reflete a maneira histórica de como se deu os enfrentamentos que encaminharam as pautas na luta contra o racismo, o preconceito, a não aceitação do próprio corpo e a discriminação no Brasil.

A historiografia construída sobre o período escravocrata refletia a já debatida visão eurocêntrica do mundo<sup>6</sup>. No entanto, a História de resistência, no Brasil, é marcadamente sentida nas sangrentas batalhas pela liberdade comandadas, a princípio, por Ganga zumba e posteriormente pelo seu sucessor e sobrinho Zumbi dos Palmares.

Goulart (2002) destaca as revoltas de cunho libertador, a saber, a Revolta da Cabanagem (1835 - 1840) na então província do Grão-Pará cujo número de mortos ultrapassa os 40.000, a Balaiada no Maranhão (1838 - 1840) que teve como herói das classes mais populares o negro Cosme e a Guerra dos Farrapos na então província de São Pedro do Rio Grande do Sul (1835 – 1845), onde os negros reivindicaram sua liberdade lutando ao lado de Bento Gonçalves.

Todavia, discute-se hoje um conjunto de práticas distintas, e não somente pelo enfrentamento e luta direta que os negros escravizados no Brasil trilharam na resistência à escravidão:

Pelo suicídio como via encontrada para resistir às impiedosas condições as quais foram submetidos, desde a África. Vários negros adotaram medidas suicidas para evitar a escravidão e sujeição ao comércio atlântico. No Brasil, como escravos outros negros atentaram contra a sua própria vida dentro e fora das senzalas nas fazendas por não aceitarem mais a submissão e os maus tratos.

Pelo banzo gerado pela saudade do lar e do desejo reprimido de liberdade quando foram tratados como animais. Vários escravos entraram em um clima de depressão que em determinados casos causaram suas mortes. Etzel (1976) ao tratar os negros resistentes diz que:

---

<sup>6</sup>A historiografia tradicional postulava que a condição de escravos era aceita de forma natural pelos negros africanos, portanto, a estrutura escravista era constituída de ações passivas e de brandura.

O negro foi transformado em massa humana amorfa. O poder do sofrimento e da brutalidade destrói temporária ou definitivamente o ego do indivíduo, tornando-o abúlico, submisso, um verdadeiro autômato. Esta foi a consequência da captura, das intermináveis caminhadas a pé pela África, já agrilhado, das longas esperas nos barracões de depósito aguardando o navio negreiro e das brutais condições da travessia. Esta apatia podia prolongar-se no que se chamava banzo, tido como saudade do lar e da liberdade, mas que representava na realidade um ego partido e dissolvido pelas condições apontadas. (ETZEL, 1976, p. 74)

Pelos abortos<sup>7</sup> cometidos ainda antes da lei do ventre livre<sup>8</sup>, quando as mulheres escravas utilizando de ervas com propriedades abortivas cometeram uma sucessão de abortos para livrarem seus filhos dos abusos e da humilhação da escravidão.

Pela resistência cotidiana<sup>9</sup>, considerada como uma resistência mais branda revelada na “diminuição do ritmo de trabalho, baixa estima e atrasos triviais no processo de trabalho” (THORNTON, 1949, p. 356). Essa forma de resistir foi crescendo até tomar proporções mais desastrosas para algumas fazendas brasileiras quando os atrasos e a diminuição do trabalho somaram-se as sabotagens que levaram a grandes perdas durante as colheitas.

Pelas fugas e rebeliões que culminaram com a formação de Quilombos entre os séculos XVI e XIX cujo caso exemplar de Palmares em 1670 abrigava uma estimativa de 50 mil escravos. Os Quilombos estavam concentrados dentro das matas para que dificultasse o acesso que estava relacionado à segurança para os negros fugitivos uma vez que, se capturados, eram cruelmente castigados e em alguns casos levando-os a morte.

Pelas lutas e guerras participando em várias batalhas sangrentas como as já citadas, Balaiada, Revolta da Cabanagem e a Guerra dos Farrapos revelam a grande insatisfação contra o regime e a sonhada liberdade onde pudessem

---

<sup>7</sup>Em estudos na Paraíba, LIMA (2010) já abordava as resistências dos escravos no sertão paraibano no período compreendido de 1850 a 1888, “enquanto existiu escravidão, ocorreu também reação, tanto pela luta individual com a prática do suicídio, de aborto e etc.” (LIMA 2010, p. 69) e ainda chama atenção para o número de homicídios. Alguns escravos também atentaram contra a vida de seus senhores e feitores (organizadores do trabalho escravo), segundo Lima (2010) os escravos, em alguns casos, planejaram emboscadas para seus senhores e/ou feitores que culminaram em assassinatos.

<sup>8</sup>De 28 de setembro de 1871 a lei decretava livre todos os filhos de mulheres escravas nascidos a partir da data da lei.

<sup>9</sup>Raymond e Alice Bauer publicaram em 1942 seu trabalho sobre a resistência cotidiana de título “*Day to Day Resistance to Slavery*” no *Journal of Negro History*, desde essa publicação vários historiadores investigaram sobre a mesma questão que a pesquisa referida tratava, ou seja, o dia-a-dia da resistência dos escravos negros. In Thornton (1949).

desenvolver com mais livre-arbítrio seus costumes e suas vontades individuais e coletivas para seguridade de sua identidade negra africana.

Pela Cultura: Pensando sobre sua própria identidade, costumes e vida na África, os escravos africanos resistiram, também, contra o processo de aculturação, sua religião e costumes precisavam ser preservados. Sobre a qual repousou uma das principais preocupações dos senhores de escravos, ao proibirem a comunicação entre os negros, pois, eles acreditavam estar evitando os planos de rebeliões e lutas, porém a cultura negra resistiu e foi passada oralmente com o intuito de salvaguardar suas bases culturais, religiosas e filosóficas (CARMO, 2006).

Essa forma de resistir e de preservar sua própria cultura no início da escravidão foi bastante combatida por senhores de escravos, mas o culto as divindades africanas e os ritos foram encontrando espaços em meio a tantos silêncios que perduram até hoje:

Apesar de fragmentada pelo processo de escravidão e dominação, a população de raízes africanas preserva e condensa uma sabedoria expressa nos movimentos, nos ritmos, nas cores, nos ritos e, sobretudo, por meio da moralidade transmitida num plano conspirativo, invisivelmente instalado no interior da própria sociedade [...]. (FERREIRA, 1998, p.20)

Assim, as formas de resistir foram vistas pela historiografia tradicional como atitudes negativas e os negros resistentes ganharam estereótipos que os marginalizaram ainda mais. Qualquer forma de resistir seja pelas vias de lutas ou pelas formas de morrer como também pela depressão gerada nos estágios mais elevados do banzo que levavam a morte, todas essas ações eram sinônimos de rebeldia. Os negros resistentes eram vistos como “ruaceiros”, bandidos, saqueadores e uma gama de adjetivos ligados a falta de moralidade e agressão à civilidade. Os “negros rebeldes” representavam perigo para a sociedade:

[...] a reprodução no Brasil de todos os preconceitos europeus se dava letra por letra. A perseguição dos africanos que eram símbolos de barbárie, de decadência cultural e de inferioridade era retratada nos jornais da época de forma corriqueira entre uma notícia e outra. Lidas e relidas com certa frequência, essas notícias, em vez de informar a população, disseminavam teorias racistas. Do escravo, artigo vendido ou comprado, ao marginal negro, não havia muito espaço. O negro será retratado nos jornais: nas seções científicas, como objeto de estudo ou comprovação das teorias racistas; na seção de notícias, ora assassino, ora fugitivo, ora como um ser incapaz de viver em sociedade cometendo graves erros por ignorância, ora por suas práticas de feitiçaria ou canibalismo, ora por sua degeneração moral; na seção de anúncios, como mercadoria que se compra e vende, procurada ou encontrada [...] não podemos nos esquecer das seções



policiais e dos obituários, em que a figura do negro era uma constante: é aquele que mata e também morre de forma quase sempre violenta. (SANTOS, 2002, p.128)

Pensar sobre as formas distintas de resistência dos negros escravos contra os maus tratos, ou contra as desapropriações da condição humana tem uma importância significativa, já que predominava na historiografia uma concepção que associava tais movimentos a atos rebeldes e desorganizados. Analisar as várias formas de resistências é admitir a falta de passividade e brandura que a historiografia difundiu para o negro escravo africano na História escravocrata do Brasil por um lado e por outro a atribuição de resistência violenta.

Essa História é bastante nova se levarmos em considerações as primeiras publicações voltadas para as formas de se pensar a África, os africanos e os afrodescendentes, pensar sobre as formas de resistências dos escravos é, de certa forma, colocar os escravos em evidência, dar-lhes espaços de entendimento e de análises. É com essa preocupação que pesquisadores africanos passaram a escrever a História de seu continente, o que parecia ser o início de uma História livre do pensamento eurocêntrico por se tratar da História da África contada pelos africanos. Essa nova e promissora perspectiva visa fazer frente a antiga historiografia feita a partir do imperialismo europeu, objetiva também mostrar os espaços e singularidades que fazem da África um continente heterogêneo.

### 1.3.ÁFRICA PARA OS AFRICANOS

Ao se pensar sobre a gênese dos preconceitos e discriminações que os grupos afrodescendentes ainda sofrem no Brasil esbarramos em uma historiografia de cunho europeu que descreveu a África sob sua perspectiva dentro das relações de poder da época, porém, não foram somente os africanos que sofreram com essa visão imperialista, seus costumes, suas religiões, suas culturas, enfim, suas peculiaridades foram desrespeitadas e tratadas como sendo sem importância. As características peculiares da cultura de cada região do continente africano foram todas desconsideradas e esmagadas pela forma homogênea de ver a cultura e História da África.

Durante muitos anos os africanos foram vistos como raças inferiores e submetidos ao imperialismo europeu que tratou de ampliar as diferenças entre os países ditos “civilizados” e os países ditos “atrasados”:

Povos e culturas expostos obedecendo a uma organização temporal eram classificados em selvagens, bárbaros e civilizados; em uma palavra, o planeta foi dividido entre uma raça superior glorificada por uma missão civilizatória auto-atribuída e raças inferiores. (HERNANDEZ, 2005, p. 132)

Todavia, essas formas de tratar a História e cultura dos africanos e dos afrodescendentes vêm perdendo espaço e dando lugar a medidas de contenção de teorias racistas e o mito do branqueamento vem sendo bastante reprimido dando lugar às formas de compreensão do próprio corpo negro como símbolo de resistência, de memória e de identidade.

Ferreira (1998) ao relatar sua própria vida, de mulher negra e nordestina, elabora uma estratégia de resistência ao branqueamento cultural, ela diz que: “*essa estratégia consiste na afirmação da identidade a partir de um saber próprio, o qual se expressa pela valorização da linguagem do corpo como expressividade autônoma*” (FERREIRA, 1998, p. 20). Assim Ferreira (1998) mostra a necessidade dos grupos afrodescendentes em aceitar sua cor, bem como seu corpo, sua cultura e resistir ao processo de branqueamento cultural em que somos educados. Para ela despojar o próprio corpo da negação é resistir contra os mecanismos que atestam o corpo branco como superior e mais bonito.

Essa percepção que visa à necessidade de tratar as questões afro a partir de uma visão despida de preconceito, que busca elaborar uma História africana e de seus descendentes, é bastante nova. No Brasil os primeiros trabalhos que produziram um levantamento sistemático sobre a representação dos afro-brasileiros nos livros didáticos e paradidáticos foram publicados em 1950. PINTO (1987) ao analisar ilustrações e os textos sobre negros nos livros didáticos conclui que a presença dos africanos é pouca e de forma estereotipada ainda ligada a condição de escravo.

Pensar sobre essas representações dos africanos e dos afrodescendentes tanto nos livros didáticos quanto no nosso imaginário é fazer uma releitura de tudo que aprendemos sobre a África. Não é estranho que, ainda hoje, alguns alunos se espantem ao saber que o Egito é um país africano ou que todas as

especificidades do continente africano não cabem apenas nos termos “negro”, “pobre”, “atrasado” e “doente”.

A imensidão da diversidade cultural da África como objeto de análise funciona como o resgate da dignidade da raça negra, bem como, dos afro-brasileiros. É preciso conceituar e explicar o uso do termo “raça” que aqui é empregado para tratar e compreender as ideologias racistas, nesse sentido concordando com Du Bois (1868 – 1963), raça é:

Uma vasta família de seres humanos, em geral de sangue e línguas comuns, sempre com uma história, tradições e impulsos comuns que lutam juntos, voluntária ou involuntariamente pela realização de alguns ideais de vida, mais ou menos vividamente concebidos (Apaud. HERNANDEZ, 2005, pp. 143-4).

Algumas vertentes filosóficas consideraram que a África e sua cultura fossem representadas a partir de autores e historiadores africanos para que pudessem criar novas formas de se escrever e ver a História e cultura do continente, para com isso criar uma auto definição para sua História. Essas vertentes começaram a surgir na segunda metade do século XIX que levaram ao Pan-africanismo, ou seja, a criação de um movimento político-ideológico em torno da causa africana que visava unir os pensamentos e movimentos pela liberdade do homem negro.

Segundo HERNANDEZ (2005) pan-africanismo é:

Um movimento político-ideológico centrado na noção de raça, noção que se torna primordial para unir aqueles que a despeito de suas especificidades históricas são assemelhados pela sua origem humana e negra. O movimento pan-africano surgiu como um mal-estar generalizado que ensaiava o tema da resistência a opressão, pensando a liberdade do homem negro. (HERNANDEZ, 2005, p. 138)

Embora o pan-africanismo tenha se iniciado para lutar pela liberdade dos negros, esse movimento ganhou outra importância, começou-se a pensar sobre a África e na necessidade de conhecê-la. Assuntos como identidade negra começaram a ser considerados e debatidos até se chegar à criação de um aparato legislativo que garantisse a inserção das culturas e Histórias silenciadas e negadas. Embora no Brasil o governo tenha combatido a entrada de africanos no país como medida de contenção do pensamento do pan-africanismo em território nacional (STRIEDER, 2000), verificou-se que as causas negras conseguiram ganhos através

das políticas de afirmação como luta dos grupos sociais afrodescendente e de suas bandeiras de inclusão da população negros diversos extratos da vida em comunidade, a exemplo da criação de uma lei que beneficiasse a História e cultura dos africanos e dos afrodescendente, Lei nº 10.639 do ano 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro – Brasileira:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena. (Redação dada pela Lei nº 11.645 de 2008)

§1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil. (Redação dada pela Lei nº 11.645 de 2008).

Esta lei 10.639 foi outorgada em nove de janeiro do ano de 2003 alterando também a Lei nº 9.394, de 1996(LDB), aperfeiçoada em 2008 com a Lei nº 11.645, a qual acrescentava a este texto a valorização também da cultura indígena. Nesta mesma linha há uma determinação no ensino dos conteúdos referentes a esses temas a sua estruturação no currículo escolar, principalmente nas áreas de Literatura, Artes e História do Brasil (BRASIL, 2008).

As leis que estabelecem a inserção da cultura e História tanto africana quanto indígena nas escolas aparecem como resposta aos movimentos mundiais e nacionais pelo fim da discriminação e das desigualdades. A referida lei é uma grande conquista para o povo brasileiro compreender nossa formação e para a valorização da identidade negra afrodescendente.

A UNESCO Brasil e o Ministério da Educação disponibilizou, em 2010, em português, a Coleção da História Geral da África composta por oito volumes que vão desde a Pré-História do continente até sua atualidade. Em seu texto de apresentação, no primeiro volume da coleção, Vincent Deforny (Representante da UNESCO Brasil) e Fernando Haddad (então Ministro da Educação) chamam atenção para o fato de que:

Apenas recentemente, tem-se considerado o papel civilizatório que os negros vindos da África desempenharam na formação da sociedade brasileira. Em compreensão, no entanto, ainda está restrita aos altos estudos acadêmicos e são poucas as fontes de acesso público para avaliar esse complexo processo, considerando inclusive o ponto de vista do continente africano. (UNESCO, 2010.)

Escrever a História da África é algo ainda novo se considerarmos a utilização de novas fontes de pesquisa e de produção histórica as quais deram aos novos historiadores um leque de novas possibilidades. J. F. Ade Ajayi<sup>10</sup> se insere em uma nova e promissora perspectiva que visa uma mudança na historiografia do continente africano, nessa forma de contar a História da História o olhar de autores africanos para a própria África tem sido relevante.

A Referida coleção, cujo projeto foi iniciado pela UNESCO em 1964, traz em si uma característica importante, vários textos presentes nos oito volumes foram escritos por africanos que pesquisaram sobre sua própria História, os africanos presentes no projeto da coleção representam dois terços do colegiado formado por 39 especialistas.

As pesquisas inseridas na referida coleção sobre a África vem em encontro as “verdades” cristalizadas produzidas pelo olhar imperial europeu sobre a África e seus povos. Outro pesquisador que está inserido na coleção é Terence Osborn Ranger<sup>11</sup> que ao trabalhar as resistências na África aborda o viés religioso e combate as expressões de “fanáticos feiticeiros-curandeiros” presente nos relatos coloniais ao explicar a origem da desigualdade negra e branca. O estudo feito por Ranger (1991) procura explicar a gênese das disparidades entre brancos e negros, porém o fio condutor dessas discussões é a religião, assim sendo, Ranger (1991) busca na religião os relatos mais antigos pra compreender o preconceito como processo histórico.

Mongameli Mabona (1974)<sup>12</sup> pesquisou os povos situados ao sudoeste da África, os Xhosa. Em seus trabalhos Mabona (1974) buscou nas tradições religiosas dos povos xhosas as justificativas para as diferenças existentes entre brancos e negros, porém os achados na pesquisa revelam uma situação bem diferente da qual

---

<sup>10</sup>Jacob Festus Adeniy iAjayi foi um historiador africano (Nigéria) concentrou suas pesquisas na História da Nigéria e da África.

<sup>11</sup>É um historiador africano nascido em 1929 e que concentra suas pesquisas na História do Zimbábue – País da África Austral.

<sup>12</sup>Ver também, Mabona, Mongameli (2004). *Diviners and prophets among the Xhosa (1593-1856): a study in Xhosa cultural history*.

estamos acostumados a perceber na historiografia brasileira. Se o ocidente instituiu que os brancos eram superiores aos negros, na cultura e religiosidade xhosa verifica-se o inverso, segundo Mabana (1974), acerca dos ensinamentos do grande profeta Xhosa, Makana:

Makana explorou as diferenças fundamentais entre brancos e negros – diferenças de costumes, de divindades, de destinos. O criador era Dali'dephu, grande ancestral dos Xhosa, que tinha feito Uthixo para ser o deus dos homens brancos. Uthixo era inferior a Dali'dephu, e os brancos eram moralmente inferiores aos Xhosa. – continuamente atormentados pela ideia do pecado, Mas essas diferenças não tinham importância até o momento em que os dois universos morais entraram em contato e em conflito; então, Dali'dephu impôs-se para garantir que seus filhos, os Xhosa, e seu modo particular e superior de vida triunfassem sobre os poderes superficiais dos brancos. [...]Dali'dephu iria varrer os brancos; os Xhosa defuntos regressariam. (MABONA, 1974. Apud, RANGER 2010).

No Brasil a historiografia também tratou de “montar” a História do negro aos moldes eurocêntricos, porém as criações em torno da imagem tanto sobre o negro quanto sobre a África foram se transfigurando ao longo do tempo e contexto de produção historiográfica. Embora quase sempre estivesse ele preso a condição de escravo, mesmo depois da abolição em 1888, as formas de compreensão acerca de sua cultura e religião ganharam novas abordagens desde Câmara Cascudo, Gilberto Freyre e um tanto mais contemporâneas, Ronaldo Vainfas, Laura de Melo e Gabriela Sampaio, para citar apenas alguns trabalhos realizados nessa área.

Câmara Cascudo (1998) narrou as “estórias populares” o que seria um apanhado dos mitos sobre a origem dos negros encontrados em alguns livros, através desse apanhado podemos verificar a forma preconceituosa que os negros foram tratados. Um dos mitos citados por Cascudo (1998) diz que:

Todos os homens nasceram pretos[...]. Aqueles que encontraram a água limpa saíram brancos. A água mais toldada deu aos mulatos e gente de cor mais carregada. Os negros chegaram por fim e só encontraram água escura e rara. Tiveram apenas ocasião de molhar as palmas dos pés e das mãos. São as únicas que se tornaram brancas. (CASCUDO, 1998, p. 611)

Os mitos encontrados por Cascudo (1998) nos remontam a pesquisa de Mabona (1974) onde através das duas pesquisas podemos verificar as disparidades em achados diferentes, seja o negro como superior ao branco (MABONA, 1974) ou pelo branco superior ao negro (CASCUDO 1988).

Vainfas (1986) analisou a forma que os primeiros escritos foram ideologicamente construídos acerca da escravidão e dos escravos no período colonial do Brasil, contrapondo diversas imagens que constituíram o período escravocrata, do “escravo-cárcere”, do “senhor algoz”, do “escravo coisa”. A esse respeito acontece uma mudança ideológica, o escravo já não mais entendido como coisa, Vainfas (1986) utilizando de escritos Jesuítas constatou:

No projeto cristão, a escravidão supunha uma comunidade, onde o senhor era, antes de branco, cristão – e o escravo era, antes de negro, também cristão. Mas na consciência senhorial supunha-se o contrário, ou seja, uma dualidade rígida entre o mundo dos brancos(senhores) e o mundo dos negros (escravos) capaz de definir concretamente o lugar das classes na hierarquia social. (VAINFAS, 1986, p. 154)

O entendimento do escravo como cristão dentro do projeto dos Jesuítas mostra a contraposição da ideologia senhorial que ainda o caracterizava como coisa/objeto. Vainfas ainda trata das questões relacionadas à Freyre, no que se refere a ideia do “senhor paternalista”, ou seja, a ideologia freyriana de que o senhor de escravos os castigaria como um pai corrigindo seus filhos sempre que necessário.

Gilberto Freyre ao tratar o período escravocrata do Brasil criou uma série de ideologias que a *posteriori* foram consideradas mitos. O mito da miscigenação de Freyre, o mito da democracia racial, o mito da “metaraça”. Nessas mitologias freyrianas o entendimento sobre o escravo e o senhor também foi mudado.

Para Freyre a miscigenação no Brasil fez surgir uma raça nova diferente de todas, não seria africana, nem europeia, nem indígena, tratava-se de uma “metaraça” ou como usou Laura de Melo e Sousa, o Homem dos Trópicos.

Freyre viu que a miscigenação traria uma melhor convivência entre as raças fundantes dessa “metaraça” uma vez que as diferenças seriam superadas a medida que essa “metaraça” se afirmasse, a partir de então as diferenças étnicas seriam todas extintas e alcançaria a democracia racial. Não é estranho pensar as razões que levaram esse pensamento de Freyre ser construtor de um mito, para Freyre o que distinguia o negro do senhor e do índio era apenas sua condição social. Longe das diferenças entre os povos fundantes da chamada “metaraça” de Freyre estar apenas ligadas ao fator social, Vainfas (1986) e outros demais autores criticaram os mitos de Freyre e apontaram outras tantas distâncias que já existiam desde o Brasil colonial:

O pensamento de que a nação brasileira possui em sua formação a contribuição das três grandes raças e que isto garantiria a harmonia entre as mesmas no que tange a miscigenação racial é, na opinião de muitos estudiosos, ilusória. Essa ideia disseminada por Gilberto Freyre [...] trouxe para o imaginário coletivo do brasileiro o mascaramento da real situação de desigualdade e racismo presente nessa sociedade. (ALVES, 2006, p.83)

O pensamento de Alves (2006) não está relacionado apenas ao mito da miscigenação, mas também ao mito da democracia racial de Freyre. Segundo a autora ambos os mitos cobriram a realidade do branqueamento que existe no Brasil o que dificulta o debate sobre as questões de racismo e preconceito.

Em o Diabo e a Terra de Santa Cruz, Laura de Melo e Sousa (1986), assim como Gabriela Sampaio (2000) tratam da religiosidade dos negros africanos. Laura de Melo define que o campo religioso do Brasil colonial é sincrético e que esse seria o marco das religiões ditas populares, a autora mostra a oscilação que ora edenizava a Terra de Santa Cruz e ora demonizava, para ela não haviam no Brasil colonial praticas e rituais exclusivamente africanos, ou cristãos, ou ainda indígenas ou judaicas, por isso usa-se da ideologia de religiosidades populares e sincréticas para tratar da ideia de mistura entre todas as culturas do Brasil colonial.

A autora Gabriela Sampaio (2000) ao analisar o feiticeiro Juca Rosa (1833) identifica características ritualísticas usadas pelo feiticeiro que são originários da região do Congo (África Central) o feiticeiro tinha uma vasta clientela o que o tornou um dos mais importantes líderes religiosos negros do Brasil oitocentista. A autora ao abordar o aspecto religioso pelas práticas de feitiçaria também trata a forma que o negro feiticeiro era entendido na época em questão e ainda, analisa como a historiografia mais recente tem tratado as raízes africanas que para ela é a melhor forma de entender o mundo negro.

Os enfoques supracitados de Vainfas, Laura de Melo, Freyre e Gabriela Sampaio revelam as mudanças que a História do negro e de sua cultura sofreram. Tais abordagens também evidenciam as visões historiográficas acerca dessa História tão marcada de significados. Porém, no cenário em questão não houve apenas mudanças, as permanências ainda podem ser sentidas e facilmente percebidas, longe do estudo de Laura de Melo ter ficado preso somente ao “Diabo e a Terra de Santa Cruz” se torna fundamental analisar as formas de enfrentamento que alguns líderes religiosos travam contra a aceitação da cultura negra pelo



Candomblé, Umbanda e Quimbanda, religiões negras mais populares no Brasil e na Paraíba. Questão essa que será abordada mais precisamente nos capítulos seguintes quando me debruço sobre o estudo da marginalização que essas religiões e cultos sofrem desde o período colonial do Brasil até os dias de hoje para legitimação de seu lugar na História e Cultura brasileira e ainda na formação identitária do nosso povo.

## CAPÍTULO II

### COISAS DO DIABO: A MARGINALIZAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS.

A condição de escravo despiu o negro africano não só de sua liberdade, mas de suas vivências, ou seja, retirava do escravo sua cultura, seus valores, enfim, suas perspectivas. Porém, como apontam os estudos sobre a questão da escravidão dos africanos, os negros escravizados criaram, nos mais variados espaços, mecanismos de resistências e manutenção de suas tradições. Assim, os cultos e crenças que integravam a base religiosa que cada escravo possuía, encontrou caminhos para não se perder e nem deixar-se esquecer de quando da travessia que tiveram de fazer de seu continente rumo às terras do Brasil.

Mesmo muito distante de suas terras de origem os escravos trazidos forçadamente na diáspora desenvolveram um terreno propício para o culto de suas divindades. No Brasil algumas especificidades vão se formar em torno das religiões de base africana, em vista das dificuldades impostas aos escravos e também devido às condições que o próprio lugar, onde o escravo seria inserido após sua venda, oferecia.

Por mais difíceis e tiranas que fossem a vida do negro escravo no Brasil não impediu que os negros escravos pudessem cultivar, em silêncio, as suas crenças e formar religiões bem definidas e muito próximas as suas bases tradicionais da África:

As condições de escravo, por piores que fossem, não impedira o desenvolvimento de uma comunidade razoavelmente auto-sustentada. Essa comunidade, embora quase sempre desequilibrada demograficamente, conseguiu criar uma geração *creolee*, assim, o potencial para manter e transmitir sua própria cultura. (THORNTON, 1949, p. 253)

Os escravos vindos para o Brasil eram provindos de diversas partes da África, assim, cada parte deve ser entendida pela diversidade cultural marcada pelas diferenças encontradas em cada região, ou seja, não se pode falar sobre uma África (HERNANDEZ, 2005) ou uma religião de base africana, se torna imprescindível utilizar o plural para esses termos e, dessa forma falar-se em Áfricas e religiões de

base africana como modo e forma mais coerente de tratar o multiculturalismo do continente africano.

Os antropólogos Mintz e Price (1976) atestam que a heterogeneidade africana impediu a transmissão dos valores entre os negros logo nos primeiros anos da escravidão, isso por que eles eram trazidos de diferentes partes da África e ao chegarem à América eram misturados entre escravos provindos de outras tantas áreas do continente africano o que dificultava o intercâmbio entre as culturas, vale ressaltar que na época em questão já se verificava diversas línguas africanas o que dificultava também a comunicação verbal entre os escravos.

Porém, alguns navios negreiros, para diminuir o tempo, as mortes e os custos das empreitadas preferiram ter suas cargas completadas em no máximo dois portos na África:

Os navios negreiros embarcavam toda sua carga de um ou talvez dois portos na África, e descarregavam em grandes lotes em 200 a mil portos em seus novos lares no Atlântico. Os capitães dos navios tinham interesse em reunir a maior quantidade de escravos o mais rápido possível, para reduzir as despesas e diminuir a mortalidade. (THORNTON, 1949, p. 263)

Embora as distribuições dos escravos fossem feitas em diversas partes da América se tornou comum ter nesses contingentes a presença de vários escravos de mesma etnia o que gerou a possibilidade de comunicação e desenvolvimento de uma cultura de resistência baseada nos preceitos religiosos africanos. A comunicação tanto linguística quanto cultural entre os escravos fez surgir no Brasil religiões, rituais e cultos, de base africana, exclusivamente brasileiros, por se diferenciar de todo resto do mundo e também dos realizados na própria África (RODRIGUES, 2010). Essas religiões foram interpretadas e julgadas com a mesma intensidade que se criaram os preconceitos contra os negros e contra sua descendência.

## 2.1 RELIGIÕES MARGINALIZADAS

Durante a História da escravidão no Brasil as religiões de base africana foram duramente criticadas e forçadas a agirem apenas na clandestinidade, mas, com o tempo, os cultos as divindades africanas foram ganhando espaço e passando a acontecer sob os olhos dos senhores que fiscalizavam o acontecimento dessas

tradições, assim, o Candomblé, a Umbanda, o culto a Jurema, o Batuque negro, entre outras, foram se desenvolvendo e admitindo características próprias formadas pela junção de algumas etnias africanas presentes em cada região brasileira, essa é uma das principais características das religiosidades africanas no Brasil fazendo-se valer o atestado afro-brasileiro que diferencia as religiões africanas propriamente ditas em relação às religiões desenvolvidas no Brasil, uma vez que no Brasil as religiões tiveram que sofrerem mudanças propiciadas pela junção de várias etnias como já explicitado:

Os escravos raramente eram vendidos em um só bloco e, portanto, chegavam nas fazendas e propriedades vindos de navios e cargas diferentes. Em alguns casos, os proprietários tentavam deliberadamente misturar escravos de diversas origens na crença de que isso evitaria as rebeliões, uma tática comum de meados do século XVII [...]. (Richard Ligon, History. Apoud THORNTON, 1949, p. 267)

Essa tática de misturar os escravos tinha também outra razão, a de assegurar que os escravos não manteriam comunicação, por serem vindos de diferentes regiões muitos desses tinham idiomas diferentes, a exemplo tivemos nações de Candomblé de nomes Jejê, Nagô, Ketô, Yorubá, Congo, Bantu, Angola entre tantas outras que se diferenciavam substancialmente.

A discriminação das religiões africanas não ficou apenas presentes durante a escravidão, ainda hoje essas religiões são tratadas de forma preconceituosa e amplamente marginalizada pela sociedade, atribuindo a essas religiões ligações e associações a cultos demoníacos e expressão do Diabo e as ideologias do pecado próprias das religiões cristãs como afirma o pensamento de Carmo (2006). As formas de marginalizar as religiões e cultos afro-brasileiros não aconteceram de repente e sem motivos, a série de agregações dessas religiões a expressões do Diabo revelam o arquétipo imagético criado nos anos de ascensão do cristianismo no Brasil, mais especificamente do catolicismo na formação social brasileira ainda no período colonial. Nesse aspecto os autos da Inquisição Católica registraram uma grande quantidade de julgamentos de adeptos das religiões afro-brasileiras que foram perseguidos pela Igreja Católica por praticarem “bruxaria” como verificou Vagner Gonçalves da Silva (2013) do Departamento de Antropologia da FFLCH/USP.

A religiosidade também deu sua contribuição para perpetuação da injúria e discriminação racial. Neste sentido, a vertente religiosa foi mais enfática em seus

posicionamentos trazendo explicações simbólicas e conexas com sua liturgia ressaltando a superioridade da cor branca e direcionando a negra a degeneração, segundo seus dogmas que não possuíam fundamentos lacônicos mais que reproduziam fortemente essa tendência. Utilizando de uma passagem bíblica, na qual, Deus amaldiçoou Caim enegrecendo sua face, por matar seu irmão Abel, a cor preta passou a representar, de acordo com a interpretação dada ao texto bíblico, um pecado manifestado fisicamente. Sobre isso Munanga (1986) diz:

Nesta ordem de ideias, a Igreja Católica fez do preto a representação do pecado e da maldição divina. Por isso nas colônias ocidentais da África, mostrou-se Deus sempre como um branco velho de barba e o Diabo um moleque preto com chifrinhos e rabinho. (MUNANGA, 1986, p. 15).

Em estudo sobre a representação do negro e de sua cultura religiosa, Sousa (2011) analisa a forma estereotipada e depreciativa de suas crenças disseminadas em domínio público através da cultura popular especialmente por meio do cordel como veículo de divulgação. A depreciação da religiosidade de base africana configura a representatividade negativa sob a perspectiva do conflito onde o cristianismo buscava para si o estatuto de religião dominante, assim sendo, se configuram as batalhas pelos espaços de poder.

FIGURA 02: CAPA DO FOLHETO “A MACUMBA DA BAHIA”.

584

Literatura de Cordel n. 1904

**A Macumba da Bahia -**  
 Autor: Rodolfo Coelho Cavalcante  
 (Trovador Brasileiro)

AGÊNCIA DE FOLHETOS  
 — DE —  
 RODOLFO COELHO CAVALCANTE  
 Trovador especialista em folhetos  
 de oito páginas - O maior sortimen-  
 to do Nordeste.

Preços Especiais para  
 Revendedores!  
 Aceitam-se Agentes em todo opais

Rodolfo Coelho Cavalcante  
 Rua Alvaranga Peixoto, 156  
 — Liberdade —  
 40.000  
 Salvador-Bahia

**Tipografia ANSIVAL**  
 Folhetos em Versos - Serviços Comerciais  
 cartões de visitas - convites - Rótulos de  
 qualquer tipo - Menores preços

Rua Aristóteles Góes, 37 — Sussunga Nova  
 São Caetano — Salvador-Bahia

Edição . . . outubro de 1976 Preço Cr\$ 2,00  
 outros Estados . . . . . Cr\$ 3,00  
 O AUTOR reserva o direito de publicação.

FONTE: FOLHETO A MACUMBA DA BAHIA  
 AUTOR: RODOLFO COELHO CAVALCANTE (Apud. SOUSA, 2011).

Pela ilustração acima podemos perceber a forma que a religiosidade negra foi depreciada pelo preconceito. A gravura reforça a ideia de que a religiosidade negra representa o macabro, o errado, o pecaminoso, o diabólico na sociedade “através do sacrifício de animais e sugestão de consumo de bebidas alcoólicas” (SOUSA, 2011, p. 63) o que constitui a criação do imaginário e a ideia de pecado comum ao pensamento cristão.

Tal criação faz parte do imaginário da maioria das pessoas que não conhecem o Candomblé. Em entrevista realizada com pessoas que vivem próximo a casas de Candomblé uma entrevistada respondeu a seguinte questão: O que é Candomblé?<sup>13</sup>:

<sup>13</sup>Depoimento colhido no dia 16/08/2014 às 16h23min em entrevista realizada na casa da entrevistada que apresentou queixa e pediu para não ser identificada, por morar nas mediações de

Candomblé é coisa do Diabo, já ouvi falar, ouvi muita coisa que eles faz (sic), são muito coisas ruins, eles fazem coisas ruins e dizem que não faz, mais todo mundo sabe, você mesmo sabe, né mesmo? [...] Eu sei que eles matam de tudo por lá nas matanças se fossem bom não matava nada.

Não acontece somente com o Candomblé esse fato preconceituoso, todas as religiões de base africana sofrem com as aproximações que se fazem dos cultos afro-brasileiros com expressões demoníacas e culto ao Diabo, porém essas visões que se tem acerca dessas religiões não são novas e remontam períodos anteriores como explica Rosalira Oliveira, doutora em Ciências Sociais e pesquisadora da Fundação Joaquim Nabuco<sup>14</sup> no estado do Pernambuco, em entrevista para o documentário “Candomblé: Paz e Fraternidade” de 2011<sup>15</sup> disse que o Candomblé sempre foi perseguido e elenca três fatores que poderiam ter causado a discriminação contra o Candomblé. Seriam eles: Por usar da magia; pelo transe; e por ser uma religião associadas a pessoas negras e pobres.

Por utilizar da magia o Candomblé é bastante discriminado, isso acontece por a magia estar ligada ao sobrenatural, assim, tem-se o medo do que os adeptos dessa religião possam fazer com essa magia, a maioria das pessoas tende a acreditar que tal recurso é sempre usado para o mal e o fato de não compreenderem, ou serem ignorantes no assunto, fazem com que disseminem ideias repressivas aos adeptos do Candomblé. A questão da magia está ligada a ideia e representação do oculto e do mistério esses elementos não são aceitos pelo catolicismo cristão e duramente criticado por protestantes, sobretudo por neopentecostais<sup>16</sup>.

O transe é outro fato que assusta e que faz as pessoas associarem o Candomblé as praticas diabólicas. O transe para essas pessoas é o momento em que o Diabo apossa-se do corpo das pessoas e os transformam em marionetes para

---

uma casa de Candomblé em Cajazeiras - Paraíba e por temer que fosse alvo de macumbas ou quaisquer obra diabólica. Por esse motivo foi usado o pseudônimo “Maria” como identificação.

<sup>14</sup> Ver também artigo “Guardiãs da identidade? As religiões afro brasileiras sob a ótica do movimento negro.” Publicado Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e Ciências Humanas – UNIGRANRIO -2011.

<sup>15</sup> Produzido por alunos do curso de Comunicação Visual da faculdade Maurício de Nassau-PE, mostra a situação do Candomblé no estado de Pernambuco através de entrevistas com adeptos e líderes da religião e de pesquisadores na questão no referido estado nordestino.

<sup>16</sup> Principais Igrejas neopentecostais do Brasil: Igreja Universal do Reino de Deus, seguida pela Igreja Internacional da Graça de Deus, a Igreja Renascer em Cristo, a Igreja Batista Nacional, a Igreja Mundial do Poder de Deus, a Igreja Fonte da Vida de Adoração, o Ministério Nova Jerusalém, a Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo e o Ministério Internacional da Restauração.

o seu desejo como afirma uma das respostas dada no questionário estruturado<sup>17</sup>. Ao questionamento: No Ilê Axé Runtó Rumbôci<sup>18</sup> existe o momento do transe. Você sabe o que é transe?

O transe é quando as pessoas ficam a mercê do que o diabo quiser que elas façam, é quando ele entra pra fazer as coisas que ele mesmo quer fazer mais que só pode fazer se tiver um corpo de alguém do meio deles que possa receber e fazer as coisas do mal.

Já para o Zelador de Santo Jackson Ricarte de Oyá Balé o transe:

É o momento de apoteose da preparação, a pessoa precisa estar limpa de corpo e alma para receber um Orixá e ele irá comunicar-se com todos por meio de seus movimentos nas danças de cada um dos Orixás. É um momento de junção, de união... Na camarinha [lugar de reclusão para desenvolvimento espiritual] a alimentação é composta apenas por pão, água, frutas e arroz e não pode haver pratica do sexo. Todo esse preparo é realizado a milhares de anos de acordo com as tradições do Candomblé, é preciso estar limpo para acolher o Orixá.

Percebe-se assim, as diferenças apresentadas em cada uma das falas, de um lado apresenta-se o transe como possessão demoníaca já do outro lado o transe é descrito como sendo o momento auge da preparação espiritual dos adeptos do Candomblé. Percebem-se com tais relatos as diferenças de abordagens acerca de um elemento constituinte das crenças e religiões afro. Ficam patentes os preceitos africanos sobre o Candomblé.

Essas formas de relacionar as práticas religiosas afro-brasileiras aos rituais diabólicos tem ganhado espaço devido as ideologias racistas dos neopentecostais, porém a disseminação dessa ideologia antecede o movimento neopentecostal<sup>19</sup>:

A visão demoníaca das religiões afro-brasileiras, propagada pelo neopentecostalismo, já estava presente nas fases anteriores do movimento pentecostal como elemento da teologia da cura divina. A cura, sendo uma das partes constitutivas do ritual da benção aos doentes, servia pra mostrar a vitória de Deus sobre o demônio, geralmente identificado com a Umbanda e o Candomblé (ROLIM, 1990, p. 49)

<sup>17</sup> Coletado no dia 08/08/2014 com pessoas residentes nas proximidades de casas de Candomblé em Cajazeiras - Paraíba. As pessoas envolvidas nessa entrevista preferiram não ser identificadas, por isso foi adotado o uso de pseudônimo.

<sup>18</sup> Nome da casa de Candomblé comandada por Jackson Ricarte na cidade de Cajazeiras - PB do Jeje quer dizer "Casa de Poço que Nunca Seca"

<sup>19</sup> O movimento neopentecostal surge na primeira metade do século XX.



O último fator elencado pela antropóloga para a discriminação do Candomblé, bem como para todas as religiões de base africana é o fato de o Candomblé estar associado a pessoas negras e pobres e por isso é marginalizado. Tais concepções sobre o lugar do negro ser, ainda, um lugar as margens da sociedade remontam o embate negro x branco que existe e persistindo distâncias e provocado desigualdades:

Pontuado de significados. É o corpo que ocupa os espaços e deles se apropria. Um lugar ou uma manifestação de maioria negra é “um lugar de negros” ou “uma festa de negros”. Não constituem apenas encontros corporais. Trata-se de reencontros de uma imagem com muitas imagens no espelho: com negros, com brancos, com pessoas de outras cores e compleições físicas e com outras histórias. (NASCIMENTO, 2007, p.68)

As relações do Candomblé e das demais religiões de base africana ao Diabo mostram o quanto ainda hoje a sociedade trata com discriminação o mundo negro e nossa afrodescendência, misturando todas as peculiaridades pertencentes a cada religião afro-brasileira a um imaginário que revela as pré-noções racistas e discriminadoras que tantas pessoas pactuam.

As identificações das divindades do panteão<sup>20</sup> afro e afro-brasileiro com o Diabo refletem a forma que a marginalização desses cultos, ao passo que despiu tais religiões de seu caráter cultural, vestiu-as de pré-noções estereotipadas que produziram imagens surreais que até hoje denigrem a História e a cultura africana e afro-brasileira.

Em 1988 Edir Macedo (hoje o principal líder da Igreja Universal do Reino de Deus) publicou um dos maiores ataques às religiões afro-brasileiras, no livro “*Orixás, caboclos & guias. Deuses ou demônios?*”<sup>21</sup>. Desde seu prefácio, feito por J.Cabral, o livro traz uma série de associações das crenças afro ao Demônio, assim como faz declarações de que as religiões afro-brasileiras são as causas das doenças e mazelas do mundo o que provocou uma grande revolta dos grupos afro-brasileiros empenhados em promover a igualdade entre as culturas.

<sup>20</sup> Panteão está relacionado ao conjunto de Deuses cultuados em determinada casa e nação de Candomblé.

<sup>21</sup> Chegou a ser embargado em 2005 devido a processos judiciais por insultar as tradições milenares africanas e espiritualistas e por apresentar um conteúdo de ódio e de intolerância religiosa, porém foi liberado pela justiça um ano depois (em 2006), pois, para o Tribunal Regional Federal da 1ª Região, em Brasília, a medida imposta em 2005 contraria o princípio da liberdade de expressão, garantido pela Constituição Federal Brasileira como publicado no site jusbrasil. Disponível em: <<http://expresso-noticia.jusbrasil.com.br/noticias/136368/trf-libera-circulacao-do-livro-de-edir-macedo>> Acessado em: 14 out. 2014.

Lê-se no prefácio de J. Cabral:

Através dos veículos de comunicação e das igrejas que tem estabelecido pelos rincões de nossa pátria e no exterior, o bispo Macedo tem desencadeado uma verdadeira guerra santa contra toda obra do Diabo. Nesse livro denuncia as manobras satânicas através do kardecismo, da Umbanda, do Candomblé e outras seitas similares; coloca a descoberto as verdadeiras intenções dos demônios que se fazem passar por orixás, exus, erês [Crianças em Yorubá], e ensina a fórmula para que a pessoa se liberte do seu domínio. (J. Cabral, Apud MACEDO, 1988, p.20)

O professor do departamento de antropologia da USP Vagner Gonçalves da Silva no artigo *“Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo”* destaca que:

O neopentecostalismo, em consequência da crença de que é preciso eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, tem como característica classificar as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha, ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, os quais se “disfarçariam” em divindades cultuadas nesses sistemas. É o caso, sobretudo das religiões afro-brasileiras, cujos deuses, principalmente os exus e as pombagiras, são vistos como manifestações dos demônios. (SILVA, 2007, p. 207.)

A demonização das crenças afro reflete um problema estrutural da sociedade brasileira que afeta especificamente e de maneira mais particular a população afrodescendente do Brasil (CUNHA JR., 2006). As associações ao Diabo faz com que a marginalização continue agindo sobre o Candomblé e demais expressões culturais e religiosas de base africana. É agindo contra as investidas de desqualificar os cultos aos deuses africanos que as religiões de base africana buscam se fortalecer e garantir a preservação de sua identidade cultural e religiosa por meio da tradição oral passada por gerações. Para isso se tornou imprescindível às adequações aos contextos e realidades de cada lugar, portanto, as religiões afro-brasileiras salvaguardaram e salvaguardam um legado milenar que revela aspectos relevantes de nossa afrodescendência.

Muito embora o Candomblé e as demais religiões afro-brasileiras ainda sejam discriminadas por serem religiões ligadas às pessoas negras e pobres, o perfil dos frequentadores dos Ilês<sup>22</sup>, ou como são mais conhecidos, dos “terreiros de

---

<sup>22</sup>Palavra de origem Yorubá que traduzindo para o português quer dizer casa. Ilê refere-se a terreiro (que é a palavra mais comum usada para designar as casas de Candomblé).

Candomblé”, tem se configurado de formas diferentes, sendo procurados por pessoas de várias realidades sociais e étnicas<sup>23</sup>.

## 2.2 DEMÔNIOS AFRO-BRASILEIROS: UMBANDA NEGRA, UMBANDA BRANCA E QUIMBANDA

O pouco conhecimento acerca dos valores constitutivos das religiões e cultos afro-brasileiros faz com que se criem espaços de marginalização contra os saberes milenares africanos que fazem parte de nossa conjuntura enquanto povo multicultural e multirracial. Os discursos da miscigenação, bem como, o *slogan* do Brasil como uma nação de notável diversidade cultural culminaram com a criação de um mito, onde seríamos uma nação dedicada à liberdade, a igualdade e a fraternidade (ideologia marcante da Revolução Francesa no século XVIII), outro mito remete a ideologia de Gilberto Freyre, como já citado, na ideia da democracia racial, porém, o desrespeito às crenças de base africana ainda é uma visível realidade.

Apesar dos diversos ataques dos neopentecostais e determinados segmentos da sociedade às religiões de base africana, os adeptos dessas religiões encontraram caminhos para assegurar seus cultos e tradições, se em um passado próximo os negros escravizados adotaram medidas de resistências onde algumas levaram a morte de muitos, na atualidade os religiosos do Candomblé e de demais religiões e cultos baseados na ancestralidade africana, buscam na afirmação de suas raízes para legitimar seu lugar fora da clandestinidade.

O antropólogo Kabengele Munanga, sobre a religiosidade negra diz:

A religiosidade negra é rica e variada. No Brasil nossos ancestrais africanos enriqueceram a nossa cultura com diferentes expressões e formas de se relacionar com o mundo sobrenatural (MUNANGA, 2005, p. 139)

Ou seja, para Munanga, a cultura negra-brasileira tornou nossa cultura mais rica ao aproximar os costumes europeus, africanos e indígenas, somos uma nação formada por um poderoso multiculturalismo embora seja desrespeitado de diversas formas.

---

<sup>23</sup> No Ilê comandado pelo zelador e sacerdote Jackson Ricarte essa realidade é bem perceptível, onde seus frequentadores são pertencentes aos mais variados estratos sociais, sendo ainda que, boa parte dos adeptos e filhos da casa são brancos e pardos.

A falta de conhecimento sobre a cultura africana promoveu um grande erro de compreensão que levou a junção de todos os cultos religiosos de base africana, deixando de admitir as características próprias de cada culto, ou de cada “terreiro”, ou ainda de cada nação de Candomblé. As especificidades de cada culto os diferenciam e revelam seu arquétipo e desejo como esclarece Videira (2009) ao analisar as diferenças existentes pelas danças afro sagradas.

Para se entender melhor as diferenças de cada religião ou culto é preciso antes fazer uma consideração: no Brasil uma peculiaridade será encontrada diferentemente do que se encontra no continente africano. No Brasil existe um panteão de Orixás adotados em cada Ilê (do Yorubá “casa”), assim cada Ilê apresenta, em sua maioria, dezesseis Orixás, já no continente africano cada Orixá é cultuado por uma tribo, ou cidade-estado inteira. Ao abordar as diferenças do culto aos Orixás no Brasil e na África, Rodrigues (2010) diz que:

Ao contrário da África onde cada cidade-estado cultuava apenas uma divindade, assim como, a preservação do culto aos ancestrais e a continuidade dos modos originais de relacionamento e parentesco, como também a manutenção do ioruba como língua ritualística. (RODRIGUES, 2010, p.106).

A junção de vários Orixás em um panteão se fez possível ainda nos tempos da escravidão, quando negros de várias partes da África foram misturados nos engenhos brasileiros, como cada cidade-estado cultuava um Orixá, a junção de diversos africanos em um único grupo fez com que suas tradições se fundissem para a preservação de suas culturas, bem como de sua identidade.

No Brasil atualmente duas religiões de herança africana são mais populares, a Umbanda<sup>24</sup> (NEGRÃO, 1996; CARMO, 2006; BANDEIRA, 1973) e o Candomblé<sup>25</sup> (CARMO, 2006; VIDEIRA, 2009), porém a Quimbandagem se tornando mais conhecida no que se refere a popularidade e no número de adeptos, porém, genericamente isso acontece devido às explicações usadas na tentativa de desassociar preceitos do Candomblé e da Umbanda, que na verdade eram características intrínsecas da Quimbanda, essas confusões acontecem

---

<sup>24</sup>Umbanda como religião mais próxima do kardecismo e que trabalha apenas com os guias;

<sup>25</sup>Candomblé como religião mais antiga que existe;

principalmente com o Candomblé como explica o sacerdote de santo Jackson Ricarte<sup>26</sup>.

O surgimento da Umbanda tem se configurado em um problema, ou como Giumbelli (2002, p. 196) chamou de “problema do surgimento” isso devido a variação a cerca do surgimento e fundação da Umbanda, para Ferretti (2001) situa-se entre as décadas de 1920 e 1930, Brown (1985) é ainda um pouco mais específico e situa a fundação na década de 1920 e Ortiz (1999) definiu a fundação da Umbanda na década de 1930. Ainda Giumbelli (2002) situa o surgimento/aparecimento ou a anunciação da Umbanda em 1908, ano no qual o Caboclo das Sete Encruzilhadas teria baixado pela primeira vez.

Segundo Giumbelli (2002) no dia 15 de novembro de 1908, o jovem de 17 anos Zélio Fernandino de Moraes foi levado a uma mesa espírita com problemas de saúde<sup>27</sup>, no momento da reunião espírita diversos espíritos de negros escravos e de caboclos (lê-se espíritos de indígenas) começaram a se manifestar nos médiuns e que foram reprimidos pelo dirigente da mesa espírita, que pedia para que esses espíritos se retirassem daquele ambiente, pois eram espíritos atrasados. Foi então que baixou em um médium pela primeira vez o espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas que entre outras coisas ditas, exclamou em defesa dos espíritos ditos atrasados (como ainda ditam os kardecistas) e declarava tal atitude do dirigente da mesa (que pedia para que os espíritos se retirassem) como sendo discriminatória por serem espíritos diferentes na cor (negros) e na classe social (pobres). Nessa mesma sessão espírita o referido caboclo declarou que no dia seguinte seria fundado por ele mesmo na casa de Zélio Fernandino de Moraes, um novo culto onde negros e indígenas pudessem ter espaço (GIUMBELLI, 2002).

O novo culto que o então denominado Caboclo das Sete Encruzilhadas mencionou, era a Umbanda que traria algumas características próximas ao kardecismo. Teriam sua base no Evangelho Cristão, a cor usada por seus adeptos seria o branco, que os trabalhos realizados pela Umbanda seriam gratuitos e que a caridade fosse a lei principal. Nesse mesmo dia, em que o Caboclo definiu as características do novo culto, dia 16 de novembro de 1908, foi fundada a primeira

---

<sup>26</sup> Jackson Ricarte de Oyá Balé é sacerdote de santo desde os 19 anos de idade quando recebeu a missão de fundar um Ilê de Candomblé. O sobrenome Oyá Balé refere-se a Orixá dona de seu Orí-cabeça, Iansã que também é conhecida como Oyá.

<sup>27</sup> Alguns autores dizem que se tratava de uma série de crises semelhantes às crises epiléticas como apresenta Rohde (2009).

tenda<sup>28</sup> de Umbanda chamada, Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (GIUMBELLI, 2002).

Dessa forma a Umbanda aparece como:

Um contato entre os elementos rituais dos cultos sincréticos reunidos sobre o termo *macumba* com o espiritismo kardecista, que havia chegado ao Brasil na segunda metade do século XIX e já gozava de certa expansão. Dessa síntese principal teria *nascido* a umbanda. (Ortiz, 1999, Apud. ROHDE, 2009).

Assim surge a Umbanda, se apresentando como a religião onde haveria lugar para Pretos Velhos (espíritos de escravos) e Caboclos (espíritos indígenas), ditos espíritos atrasados, para que pudessem dar suas contribuições e mensagens para o plano terreno dos vivos/encarnados. A partir do Caboclo das Sete Encruzilhadas fez-se nascer uma religião genuinamente nacional (CONCONE, 1987).

Em pesquisa sobre a Umbanda, Ortiz (1978) declarou que:

O universo umbandista opera essencialmente com quatro gêneros de espíritos que são os modelos de toda e qualquer individualidade espiritual. A cada estereótipo corresponde um número infinito de entidades particulares, possuindo cada qual, uma personalidade própria, que se identifica pelo nome. (ORTIZ, 1978, p. 76)

Os quatro gêneros que Ortiz (1978) identificou nos umbandistas, eram os Exús<sup>29</sup>, as Crianças (do Ioruba Erês), os Preto-Velhos e os Caboclos, porém tal classificação excluiu uma das entidades mais conhecidas e populares nos rituais umbandistas, trata-se das Pombos-Giras<sup>30</sup>, que junto com os Exús formam a dupla de guias mais comuns nos rituais de Umbanda Negra e na Quimbanda. Ortiz (1978) ainda chama atenção para a diversidade existente dentro de cada um dos quatro gêneros por ele identificados, isso revela a importância de se estabelecer singularidades próprias de cada entidade, ou seja, cada Exú, cada Preto-Velho, enfim, cada espírito apresenta sua característica própria definida pela sua personalidade, arquétipo e vontade.

<sup>28</sup> É usada o termo “tenda” para a maioria das casas de Umbanda.

<sup>29</sup> Exus são os mensageiros dos Orixás, seus servidores. São comumente associados ao diabo do período medieval. Porém são muito usados como protetores dos Ilês de Candomblé e de Umbanda, também protegem os médiuns da Umbanda e os Babalorixás (comumente conhecidos como pais-de-santo) do Candomblé.

<sup>30</sup> Mais conhecidas como Pombas-Giras são os Exús femininos, algumas já foram prostitutas, mas nem todas seguem essa definição.

No século XX a Umbanda dividiu-se em duas “correntes” conhecidas como Umbanda Negra e Umbanda Branca, tal divisão surgiu a partir de grupos voltados para ordenar a Umbanda no sentido de aproximá-la as tradições kardecistas (ROHDE, 2009) como também coloca João Clodomiro do Carmo (2006) quando diz que “há algum tempo trava-se uma guerra surda entre os umbandistas, com pelo menos duas correntes disputando sobre a maneira correta de organizar os rituais.” (CARMO, 2006, p. 34)

A Umbanda Negra seria a forma de umbandistas mais próximos às características originais da África, com a utilização de atabaques<sup>31</sup> em suas cerimônias, admitindo a invocação de todos os guias conhecidos e aqui se incluem os Exús e as Pombos-Giras, inclusive oferecendo-lhes as oferendas tradicionais da herança africana, que também são inclusos, nessas oferendas, o sacrifício de animais e as bebidas fortes de acordo com o gosto de cada guia.

Já na Umbanda Branca vemos uma maior aproximação com o kardecismo, não admitem os trabalhos com os guias considerados sem luz, Exús e Pombos-Giras, e também não utilizam dos sacrifícios de animais nem oferenda tendo bebidas fortes, alguns centros de Umbanda Branca não permitem atabaques:

Esta seria o resultado da reorganização de alguns elementos dos cultos de origem negra, como as macumbas predominantemente banto e os candomblés nagô e angola, associados a resquícios de práticas indígenas e a valores morais católicos, e tudo isso emoldurado pela doutrina kardecista, a qual por sua vez tem como inspiração idéias hinduístas como os ciclos de reencarnação e a lei do karma (ou da causa e efeito), além de um caráter cientificista herdado do contexto europeu do século XIX, quando foi sistematizada ou codificada por Allan Kardec. (ROHDE, 2009, p. 28)

João Clodomiro do Carmo (2006) diz que a Umbanda Branca está “na linha divisória entre as religiões afro-brasileiras e o cristianismo” (CARMO, 2006, p. 35), por conter características muito próximas ao kardecismo, assim como colocado, ter como base de suas reuniões o Evangelho Cristão e ter Jesus Cristo como seu mestre, mas é necessário se compreender como se deu tal divisão que gerou o aparecimento da Umbanda Branca. A aproximação de um culto baseado na herança africana e na ideologia Cristã se deu através de um grupo de indivíduos brancos e de classe média (ROHDE 2009; CARMO, 2006) contrários a ideia pregada do atraso dos Pretos Velhos e Caboclos, apareceria assim a Umbanda como o resultado da

---

<sup>31</sup> Instrumento musical de percussão que no Candomblé é considerado um instrumento sagrado presente em suas cerimônias.

mistura de dois pares, classes pobres- classes médias e africanismo-cristianismo como pontua o pensamento de Oliveira (2008):

É deste conjunto heterogêneo que nascerá a umbanda, a partir do encontro derepresentantes da classe mais pobre com elementos da classe média egressos do espiritismo kardecista. Foi este último grupo que se apropriou do ritual da macumba, impôs-lhe uma nova estrutura e, articulando um novo discurso, deu início ao processo de legitimação. (Oliveira, 2008, p. 76)

O oposto da Umbanda Branca seria a Quimbanda, que não chega a ser uma religião, mas, especificamente é uma forma de cerimônia (CARMO, 2006) que foi incorporada na Umbanda Negra, corresponde à parte mais “pesada” e trabalha apenas com os guias ditos “sem luz” (NEGRÃO, 1993), ou seja, com os Exús e Pombos-Giras, também chamados de guias de esquerda (CARMO, 2006), ou ainda, *povos de rua* (BANDEIRA, 1973).

A Quimbanda é apresentada como o lado negro da Umbanda, sendo diversas vezes associada aos demônios e as atividades que só geram o mal as outras pessoas, porém, embora a Quimbanda trabalhe com os espíritos ditos “sem luz”, propagados pelos kardecistas, essas entidades podem, também, ajudar a trazer, recuperar ou, ainda, manter a paz espiritual para as pessoas que os procuram. Longe de estarem restritamente ligados aos malefícios, os Exús e Pombos-Giras também podem ser aliados na proteção de seus médiuns, na restauração de casamentos, e são muito bem empregados nos rituais de descarrego<sup>32</sup>. Segundo Jackson Ricarte de Oyá Balé<sup>33</sup>, acerca de como se dá os trabalhos na Quimbanda Jackson disse que:

Na Quimbanda estão presentes os Exús e as Pombo-Giras (sic) eles podem fazer muito mal mesmo, mas também podem fazer o bem as pessoas, as Pombo-Giras são ajudas boa (sic) pra recuperar casamentos e nas sessões de descarrego [...], mas mesmo assim, tem muitos terreiros que não trabalham com eles, aqui trabalhamos com os Orixás e também com Exús e Pombo-Giras para trazer o bem e restituir a saúde.

As Pombos-Giras são os Exús em forma femininas que em vidas passadas já foram prostitutas, escravas, feiticeiras, mulheres desordeiras ou como explica Negão (1996) “*a Pombo-Gira é a estereotipia da prostituta ou de mulheres*

<sup>32</sup> Rituais para exorcizar eguns – espíritos dos mortos, que podem ter incorporado em algumas pessoas.

<sup>33</sup> Depoimento colhido no dia 15/10/2014 na casa do sacerdote de santo.



*de conduta moral condenável*” (Negrão, 1996, p. 223). Quando uma Pomba-Gira baixa vai logo procurar cigarros e bebidas quentes, sempre andam e dançam rebolando, assim que baixam são logo reconhecidas por sua gargalhada inconfundível:

Elas dão gargalhadas, movendo o tronco e a cabeça para trás. Flexionam os joelhos um pouco para possibilitar o movimento do tronco, com as mãos apoiadas na altura dos ossos pélvicos. Fumam de maneira a deixar, algumas vezes, a mão que segura o cigarro com o pulso virado, a mão “caída”, dando a impressão de uma mulher sensual, extrovertida e desinibida. Caminham, passando o peso do corpo todo (seu ponto de equilíbrio) de uma perna para a outra, com um movimento de quadril como se o peso deste fosse solto sobre a perna que está dando o passo. (BARBOSA, 2008, p. 228)

Os Exús são entidades masculinas que em vidas passadas foram bêbados, arruaceiros, assassinos e assim como as Pombos-Giras estão na marginalidade espiritual. Porém existem vários tipos tanto de Exús quanto de Pombos-Giras, os Exús são ora vistos como mensageiros, ora como demônios (PRANDI, 2001) e seus trabalhos estão intimamente relacionados à tradição seguida pelo terreiro, bem como, com os preceitos ritualísticos admitidos pelo babalorixá (do Yorubá – Pai-de-Santo).

### 2.3O CANDOMBLÉ

O Candomblé é a religião baseada na herança africana mais conhecida em todo o Brasil, surgiu no século XIX no estado da Bahia pelos lorubas, povos de origem africana escravizados no referido estado (RODRIGUES, 2010), está presente em todos os estados brasileiros e desde seu surgimento tem incorporado elementos novos às suas tradições à medida que determinados preceitos se tornam inviáveis para os atuais contextos<sup>34</sup>. Porém existem hoje várias correntes do Candomblé no Brasil entre elas, as mais conhecidas são: O Candomblé Jêje, Candomblé Ketu (tipo de Candomblé mais comum na Paraíba), Candomblé Nagô, Candomblé de Angola e

<sup>34</sup>Segundo Jackson Ricarte se torna difícil hoje manter algumas tradições do Candomblé, por exemplo, durante o período em que a pessoa no Candomblé fica em “preceito” (período para aprofundamento espiritual), ela precisa ficar alguns dias (que podem variar de pessoas para pessoa) dentro da camarinha (lugar secreto para reclusão e aperfeiçoamento espiritual) sem ter contato com o mundo externo, porém nos dias atuais, sabe-se das necessidades que muitos tem acerca do trabalho e das obrigações diárias, por isso não precisam mais ficarem reclusos na camarinha durante todo o tempo do preceito, mas precisam se abster da atividade sexual e das bebidas alcoólicas.

Candomblé de Caboclo (CARMO, 2006). As diferenças filosóficas de cada corrente estão intimamente relacionadas ao lugar de origem da nação africana que levou a origem de cada culto. Embora como dito por Rodrigues (2010) o Candomblé tenha surgido no século XIX, o culto aos Orixás (Entidades sagradas do Candomblé) não tem uma datação precisa, porém, segundo Jackson Ricarte<sup>35</sup> “o Candomblé é uma religião milenar e mais antiga do mundo, pois é formada por cultos a Orixás que são mais antigos do que o próprio Candomblé”, essa ressalva vai ao encontro do que lembra Carmo (2006):

As religiões afro-brasileiras têm todas uma matriz comum, o culto aos orixás nagôs, uma cultura que floresceu na África por volta do século XI, enriquecida por contribuições de culturas vizinhas, como as civilizações haussá, ketu, jeje, e banto, esta última espalhada entre os povos da África Meridional. (CARMO, 2006, p. 36)

Na maioria dos Ilês de Candomblé, principalmente na Paraíba, são cultuadas doze divindades que são: Exú, Xangô, Iansã, Oxún, Oxóssi, Ogún, Iemanjá, Oxalá, Obaluaiê, Oxumarê, Nanã e LogumEdé, porém Carmo (2006) lembra que ainda existem Ilês que cultuam outros quatro Orixás: Ossaim, Obá, Euá e Irokô.

**Exú** é uma divindade masculina muito cultuada pelos umbandistas e quimbandistas, por ser dele os órgãos da fala e as encruzilhadas, Exú é o Orixá mensageiro, porém bastante mentiroso, os filhos desse Orixá são pessoas inteligentes, brincalhonas, mentirosas, não gostam de pagar dívidas e amam dinheiro. É por dinheiro, bebidas quentes e sacrifícios que Exú aceita qualquer tipo de trabalho. (CARMO 2006) Exú é anjo mal que pode fazer o bem, as melhores oferendas que podem ser oferecidas a esse Orixá são os sacrifícios de galinhas e bodes. (PRANDI, 2000) (CARMO, 2006) (JACKSON RICARTE).

**Xangô** é o poder. É dono do senso de justiça, muito ciumento e seu ciúme precisa, ao máximo, ser evitado, pois pode por em risco tudo que já conquistou, não tolera mentiras nem corrupções, por isso é intolerável com Exú, deve-se a isso o fato dos filhos desses dois Orixás não se darem bem. Esse Orixá

---

<sup>35</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 15 de Outubro de 2014 na casa do Zelador de santo Jackson Ricarte.

tem várias esposas e seus filhos são pessoas de grande senso crítico. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**lansã/Oyá** é a principal esposa de Xangô. É a dona dos raios e dos ventos, é teimosa e desobediente, porém é uma esposa dedicada. A chuva antes de cair é de lansã, também é conhecida pelo nome de Oyá e é uma das Orixás mais cultuadas na Paraíba, vários terreiros de Candomblé são oferecidos a proteção de lansã. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Oxún** é “a esposa perfeita, a amiga de todas as horas, a confidente sem reservas” (CARMO, 2006, p. 62), é sedutora, vaidosa e maternal. Está sempre atrasada por estar sempre cuidando de sua beleza. As filhas e filhos dessa Orixá não saem de casa se não estiverem bem prontos e bem vestidos para todas as ocasiões, conta um mito que Xangô iria para uma guerra e pediu que Oxún fosse com ele, vaidosa como ela é foi se aprontar, quando terminou a guerra já tinha acabado e Xangô levou-a para comemorar. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Oxóssi/Odé** é um imponente guerreiro caçador de tudo, é um Orixá sedutor, apresenta no Candomblé como a versão masculina de Oxún, é viril e aventureiro, formou com Oxún o par mais bonito do Candomblé. Oxóssi é honesto e não admite as injustiças. É dono das matas e das florestas. Tem um bom relacionamento com seu irmão Xangô. Ele é o rei Ketu onde é chamado de Odé.(PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Ogún** é o Deus da guerra, está sempre guerreando, é viril e macho, seus filhos são bastante briguentos e não são de levar desaforos para casa, se ofendem com facilidade e são muito grosseiros. Ogún é o dono dos minérios e produziu suas próprias armas de caçar e guerrear, é por isso o dono dos metais. Tem boa relação com seu irmão Oxóssi e compete com seu outro irmão Xangô.(PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Iemanjá** é a rainha dona dos mares. É a dona das riquezas do mar, que oferta os seus filhos com boas pescas, existem dezesseis tipos dessa Orixá, algumas muito traiçoeiras e que são muito difíceis de perdoar. Suas filhas são

educadas e sabem bem governar o lar. É a Orixá mãe de todos os outros Orixás, exceto de Obaluaiê que é filho de Nanã.(PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Oxaláé** o dono dos lugares calmos, é também o pai ancião de todos os Orixás. Oxalá é calmo e bastante tranquilo, é chamado nos momentos que precisam de bons conselhos por esse Orixá ser bastante tolerante e ter paciência no trato das mais variadas questões e situações. É o pai generoso e bondoso. Existem dezesseis tipos desse Orixá que foram divididos em dois grupos, o grupo dos velhos e o grupo dos jovens. Seus filhos são pessoas de fácil convívio, são honestos e calmos. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Obaluaiê/Omolu** é o dono da terra firme. Com o corpo coberto de palhada-costa, semelhante à palha seca, é o Orixá das pestes e epidemias que tanto pode trazê-las quanto pode curá-las (principalmente as doenças sexuais), conta o mito que foi expulso de casa por sua mãe Nanã, quando era ainda adolescente e aventurava-se nas ruas a se prostituir onde contraiu todas as doenças sexuais. A beira da morte e sozinho foi acolhido por Iemanjá que cuidou dele até que ficasse curado, por isso esse Orixá protege os filhos de Iemanjá. É um dos Orixás que estão intimamente ligados a morte, aos cemitérios e aos defuntos.(PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Oxumarê** é dono do arco-íris. É bissexual e elegante diz um dos mitos sobre esse Orixá que ele “aparece durante seis meses como linda princesa e no restante do ano como demônio pavoroso” (CARMO, 2006, p. 78), as pessoas filhas desse Orixá são vaidosas e adoram o luxo, é o dono das pedras preciosas escondidas nas profundezas, seu símbolo é uma serpente que também é o símbolo da medicina. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Nanã Buruquê** é a dona da lama dos rios e dos abismos. É uma velha rabugenta, junta com Obaluaiê (seu filho abandonado) e Oxumarê forma o trio de Orixás da nação jêje, é a protetora dos segredos. É também a dona dos mortos e assim junto com seu filho abandonado formam a dupla de Orixás ligados aos mortos e defuntos. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**LogumEdé** é o filho de Oxún e Oxóssi. Usa adornos tanto masculinos quanto femininos, ele é o Orixá dividido entre o macho e a fêmea. É sedutor, vaidoso e atraente assim como seus pais, porém é um Orixá solitário, mas, incoerentemente, esse Orixá não se sente triste com a solidão.(PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Ossaim/Ossanha** é a divindade dona das folhas. Na atualidade não é tão cultuada nos Ilês de candomblé. É uma Orixá hermafrodita. Ela é que dá as folhas sagradas para o preparo das oferendas e medicamentos. (JACKSON RICARTE).

**Obá** é uma das esposas de Xangô, conta o mito que Obá e Oxún disputavam Xangô, Obá teria ido à casa de Oxún e deparou-se com ela preparando uma sopa para Xangô. Oxún enganou Obá dizendo que na sopa colocaria sua própria orelha para oferecer a Xangô e assim ter seu amor eternamente, Obá saiu da casa de Oxún e foi preparar o mesmo prato e nele colocou sua própria orelha, quando Obá ofereceu o prato a Xangô ele a repudiou. Até hoje quando Obá baixa ela dança com a mão cobrindo sua orelha direita. As filhas de Obá são boas mulheres, bonitas, mas sem personalidade. (PRANDI, 2000; CARMO, 2006; JACKSON RICARTE).

**Euá** é mulher sofrida e pobre, dona dos horizontes, é outra Orixá pouco cultuada, ela traz esperança, pois conseguiu vencer muitas dificuldades. (CARMO 2006; JACKSON RICARTE).

**Irokô** também é pouco cultuado no Candomblé na atualidade. É o dono do tempo e ele é o grande guardião dos terreiros de Candomblé da nação angola. (CARMO 2006; JACKSON RICARTE).

A autoridade maior do Candomblé é o Babalorixá (do lorubá, pai. Também conhecido como Pai-de-santo, é o termo usado para os homens.) ou Yalorixá(termo usado para as mulheres)é ele(a) que junto com seu Orixá de cabeça<sup>36</sup> iram definir as

---

<sup>36</sup> Também conhecido como Orixá de Orí-cabeça.

ideologias e filosofias do Ilê de Candomblé que irá comandar. O Ilê é formado pelo Barracão (onde acontecem as cerimônias públicas e por isso aberto para toda a população), pela Camarinha (Lugar ou quarto pertencente aos Orixás e que não é permitido a entrada de qualquer pessoa é também um lugar de orações), o Roncó, lugar mais secreto do Ilê de Candomblé e que está restrito ao Babalorixá, aos seus ajudantes<sup>37</sup> e as pessoas em processo de iniciação. É um lugar sagrado onde o Babalorixá e as pessoas que estão em processo de iniciação se recolhem para a purificação espiritual. Por fim a cozinha que é onde são feitas as iguarias que serão oferecidas aos Orixás nas xirés<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Lê-se Ekedí – importante cargo feminino, conhecidas como as zeladoras dos Orixás, são mulheres escolhidas pelo Babalorixá e pelos Orixás e ainda passam por uma confirmação. O mesmo cargo também existe para homens que são chamados de Ogáns. Ambos não entram em transe.

<sup>38</sup> Festas.

FIGURA 03: BARRACÃO DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Todas as pessoas adeptas do Candomblé passam por um período de iniciação que pode variar na quantidade de dias necessários, uma vez que cada pessoa traz consigo diferenças espirituais que precisaram ser purificada. O tempo pode variar de cada laô (ou yawô é filho ou filha em iniciação) sendo os mais comuns de sete, quatorze, vinte e um e trinta e seis dias, durante esse período a(o) laô deve comer comidas especiais e entrar em abstinência sexual, durante esse período, também, são evitados os exageros de todas as naturezas:

É no processo de iniciação que o neófito<sup>39</sup> no Candomblé tem reconstruído o universo fragmentado pela escravidão. A iniciação permite uma reconstrução social do indivíduo que é feita graças a um sistema de crenças transmitidos ao iniciado durante o período de reclusão. É o grande momento da vida da pessoa, em que ela aprende que é o corpo ou, ainda, que não há outra forma de ser no mundo que prescindia deste fato. Após findar esse processo, o recém-iniciado nasce como uma nova identidade, a de *yawô*, literalmente “esposa” e “esposo”. A iniciação deve propiciar ao indivíduo perceber-se parte do sagrado, carne da mesma carne, sangue do mesmo sangue. Ela intensifica uma relação “consanguínea” entre o filho e o ancestral para o qual foi iniciado. Trata-se na verdade, de um reaprendizado de como ser corpo e de como este corpo é uma manifestação dos princípios ancestrais. Falar desse processo nos terreiros de candomblé é algo complexo, em primeiro lugar, por tratar-se de uma experiência vivida, experimentada, sentida por cada pessoa em particular; em segundo lugar, porque cada terreiro a realiza de acordo com sua história e com as necessidades suscitadas pelos *orixás*. A iniciação torna as pessoas *lesse orixá*, ou seja, altares vivos dos orixás, e ainda *omo orixá*, filho ou filha de santo, pessoas que se comprometeram no seu processo de iniciação a fazer de suas vidas, pela corporeidade, um lugar de adoração e morada dos ancestrais.(JÚNIOR CAETANO, 1981, p.128)

É durante esse processo, como explica Jr. Caetano (1981) que o(a) laô toma conhecimento de toda a trajetória de sua religião, é durante esse desenvolvimento que são passadas as ideologias e tradições da casa e também a História do próprio lugar, suas origens e escolhas, por isso é também um momento de estudo das memórias (JACKSON RICARTE<sup>40</sup>). No término do processo de iniciação o(a) laô terá nascido de novo (CARMO, 2006), nascido pro santo (JACKSON RICARTE<sup>41</sup>). É ainda, o período onde o (a) laô aprende os costumes, a personalidade, a dança, as vestimentas, entre outras coisas, do seu Orixá de cabeça.

No Candomblé cada pessoa tem um Orixá de Cabeça, ou seja, um Orixá que preside sob a vida e personalidade de cada pessoa, ou ainda pode haver, em alguns casos, uma disputa entre alguns Orixás (CARMO, 2006) (PRANDI 2000) a forma mais certa de se saber qual Orixá preside ou é determinante na cabeça de alguém (isso para o caso de que haja uma disputa entre os Orixás) é pelo jogo de búzios que é realizado por todo Babalorixá ou Yalorixá.

O posto de Babalorixá ou Yalorixá é conquistado após anos de maturidade dentro da religião e é permitido para qualquer pessoa, ou seja, homem, mulher, homossexual, negro, branco, alto, baixo, entre tantos adjetivos que se pode

<sup>39</sup> O mesmo que: iniciante, recém-admitido, novato.

<sup>40</sup> Paráfrase a partir do depoimento do zelador de santo Jackson Ricarte colhido em entrevista realizada no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>41</sup> *Idem*.



encontrar e que podem chegar ao posto de autoridade máxima, a única ressalva, como explica Jackson Ricarte de Oyá Balé<sup>42</sup>, é que a pessoa esteja ligada a religião moralmente, socialmente e religiosamente.

Cada Orixá se expressa pela corporeidade (BEATRIZ DO NASCIMENTO apud RATTIS, 2007) e Gestualidade (LE BRETON, 2006), assim cada dança envolvida é própria de cada um dos Orixás cultuados pelo Ilê, essas danças são responsáveis por transmitir a personalidade e vontade de determinado Orixá no momento que ele baixa. É no momento da dança<sup>43</sup> que o “homem se confunde com o deus” (CARMO, 2006, p.31) e que o Orixá está na terra. As danças presentes nas cerimônias de Candomblé não são para divertimento ou espetáculo, são danças africanas sagradas que demonstram a intrínseca relação do homem com a divindade e da divindade com o homem. O momento que o Orixá, incorporado no iaô<sup>44</sup>, sai da camarinha para o barracão é marcado pela apresentação do iaô a nova vida. O iaô nasce para o santo e para o Candomblé. A dança afro sagrada é a expressão da arte negra (ALVES, 2006; SANTOS, 1996; VIDEIRA, 2009) e é reveladora de uma história de resistências, quando o Orixá dança revela a comunicação existente entre o divino e o Ilê de Candomblé.

Os ensinamentos no candomblé dão-se por meio da tradição oral, porém nem todos esses ensinamentos são ditos no sentido de serem verbalizados, por isso os iniciados e mesmo os que já passaram dessa fase aprendem com o corpo inteiro, no dia-a-dia do ilê junto à nova família, a família de santo:

Nesse processo de abraçar o sagrado com todo o corpo, a comunidade [lê-se família de santo] é algo imprescindível. A partir de então, o convívio será a escola mestra. A primeira lição consiste em saber que o não saber, o não ouvir e o não ver cabem em qualquer lugar. Depois, aprende-se que a hierarquia significa posto e que todos devem ser respeitados. Esse período é estipulado pela comunidade de acordo com sua história e situação vivida por pessoa. Geralmente, não há motivos para tanta pressa; afinal, tem-se a vida toda para aprender. Aprendem-se lições novas a cada instante e a cada pergunta, a dançar, a comer, a se comportar, a trocar benção, axé e, sobretudo, a respeitar as tradições (JÚNIOR CAETANO, 1981, p.129).

Como pontua Jr. Caetano (1981) é no convívio com a nova família, família de santo, que os iniciados no Candomblé aprendem as lições, tradições e normas da casa e também aprendem a respeitar as tradições. Nesse momento a/o iaô

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> Também podemos completar o sentido do pensamento de Carmo (2006) e acrescentar que é no momento da dança e do transe que o homem e o Deus se encontram na terra.

<sup>44</sup> Para reforçar entendimento da expressão lê-se – filho em iniciação.

compreende a luta e os enfrentamentos que fazem do Candomblé uma religião de resistência (CARMO, 2006).

As formas de interpretar as religiões e cultos de base africana revelam o embate que se formou e que existe até hoje, de um lado as religiões cristãs sejam Católicas Apostólicas Romanas ou as Igrejas Neopentecostais, que desde o período colonial brasileiro ditou as normas de conduta ética e moral, do outro o Candomblé, a Umbanda e todas as religiões e cultos afro-brasileiros, que desde sua origem, enquanto religiões brasileiras lutam para saírem da marginalização e clandestinidade, esse embate revela ainda o par dicotômico espaço-poder, legitimação-identidade respectivamente que ainda enaltece o branco e reprime o negro. É sobre um desses lugares de legitimação e identidade que me debruço no próximo capítulo revelando o Runtó Rumbôci<sup>45</sup> como um ambiente de memória e da cultura religiosa afro-brasileira.

---

<sup>45</sup>Ilê de Candomblé comandado por Jackson Ricarte em Cajazeiras-PB que do Jêje – Poço que nunca seca.

### CAÍTULO III

#### AFRICANIDADES CAJAZEIRENSES: O ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI

Como exemplo dessa História dos negros e mais especificamente de suas crenças religiosas neste capítulo abordaremos a experiência da História do Candomblé no Ilê Axé Runtó Rumbôci na cidade de Cajazeiras - PB.

Desde o seu surgimento no século XIX o Candomblé tem resistido contra o processo de aculturação em escala mundial. No Brasil não foi diferente mesmo sendo o país com o maior contingente populacional de negros fora do continente africano. Ainda proliferam preconceitos que remontam aos períodos que compreenderam a História colonial e imperial como abordamos anteriormente.

Como parte das controvérsias interpretativas acerca da história dos negros envolvidos na História da escravidão brasileira destaca-se que nessa literatura se convencionou denominar de *mito da democracia racial* ideia proveniente dos estudos de Gilberto Freyre, quando em resposta as teses racistas de desqualificação do elemento negro. Para os críticos, essa tese se apresentou limitada para explicar a história dos negros já que, ainda nos dias atuais e por muitos séculos, tomando-se como exemplo apenas as questões das crenças dos negros, as religiões de base africana travam batalhas para afirmar seus espaços, não apenas um espaço geográfico, mas um espaço de identidade, de aceitação e de pertencimento. Em outras palavras, batalhas pela democracia e pela equidade, ou seja, a promoção da igualdade em meio a diversidade.

As lutas por legitimação desses espaços não beneficia apenas os negros de pele, pois é na corporeidade (BEATRIZ DO NASCIMENTO apud RATTIS, 2007), Gestualidade (LE BRETON, 2006), cultura (CARMO, 2006) e Afrodescendência (CUNHA JR, 2001) que todo o povo brasileiro está mergulhado.

Parte das conquistas dessas batalhas podem ser percebidas por medidas tais quais a lei 10.639/2003 que legitima o espaço da cultura e História da África e dos africanos nas escolas, e pelo decreto nº 4887 de 20 de novembro de 2003 que regulou os métodos para identificação e titulação, entre outras disposições, das terras ocupadas por remanescentes quilombolas, e a lei nº 12.519, de 10 de

novembro de 2011 que definiu o dia 20 de novembro<sup>46</sup> como o dia para celebrar a consciência negra.

Todavia, a escola sem diálogo, o quilombo sem perspectiva e um dia dedicado a consciência negra não conseguem dar a essa gente o grau de afirmação e identidade de que tanto lutam e precisam. Os verdadeiros territórios dessa conscientização e concretização de suas lutas são a educação, a cultura, a memória, a tradição em constante estado de preservação.

O Ilê Axé Runtó Rumbôci<sup>47</sup> do Jêje – Casa de Posso que Nunca Seca comandado pelo Zelador<sup>48</sup> de Santo Jackson Luis Gonçalves Ricarte, mais conhecido como Jackson Ricarte de Oyá Balé<sup>49</sup> na cidade de Cajazeiras – PB é o reflexo e exemplo da preservação da cultura religiosa afrodescendente e luta por legitimação que o Candomblé tem enfrentado na história do Brasil e da cidade de Cajazeiras, apesar de se tratar da casa de Candomblé mais antiga do estado da Paraíba<sup>50</sup>, datado do ano de 1974, no que diz respeito aos seus rituais não são diferentes dos demais Ilês de Candomblé tanto da cidade de Cajazeiras quanto do estado da Paraíba.

---

<sup>46</sup> Dia da morte de Zumbi dos Palmares.

<sup>47</sup> Consideramos importante citar, mesmo que em nota de rodapé como aconteceu o primeiro contato com o Ilê e com Jackson Ricarte. Ao chegar pela primeira vez no Runtó Rumbôci as pessoas vizinhas do Ilê olhavam atentamente dos pés a cabeça. Estávamos indo à casa de Jackson Ricarte para fazer o primeiro contato com o pai-de-santo (ainda não sabíamos como o identificar corretamente, sendo que ele prefere ser chamado de Zelador de Santo) e apresentar-lhe nossa pesquisa. Jackson acorda sempre muito tarde, procurei informações e disseram-me que ele só poderia me receber depois das 16h00 Horas, pois é a hora comumente que ele acorda, pois passa a noite fazendo “trabalhos”. A rua onde está situado o Ilê é muito tranquila, muito diferente dos boatos que ouvimos antes de adentrar naquele lugar (várias pessoas alertam-nos sobre os riscos da pesquisa, uma vez que o bairro era perigoso e de marginais, mas não estávamos com medo e sim muito curiosos com tantas dúvidas que tínhamos sobre o Candomblé, sobre Jackson Ricarte e sobre o universo marginal - às margens de nossa própria realidade de estudantes- pesquisadores católicos).

<sup>48</sup> Jackson Ricarte prefere ser identificado como zelador de santo ou sacerdote de santo, pois para ele é errado chamar os Babalorixás (palavra mais comum na família de santo do Candomblé) de pais-de-santo, uma vez que os Orixás são divindades milenares as quais ele deve obediência e respeito. É também o primeiro sacerdote de santo da Paraíba título que foi obtido em 2006. Jackson Ricarte ainda ressalta dizendo que a primeira casa de Candomblé de João Pessoa (capital do estado da Paraíba) foi inaugurada por um filho seu na década de 1980.

<sup>49</sup> No dia marcado para a primeira entrevista, quando cheguei Jackson Ricarte já estava me esperando, sentado em um sofá de uma sala toda decorada na cultura indiana misturada com vários santos católicos e deuses do Candomblé. A entrevista fluiu livremente, não me prendi ao questionário e tirei minhas dúvidas mais íntimas em relação cultura e religiosidade afro-brasileira, há todo momento pessoas vinham e beijavam o pai-de-santo. A casa esta sempre cheia. Jackson não se incomodava com nada, nenhuma pergunta parecia lhe ofender e todas as respostas eram acompanhadas de comparações com o catolicismo ou situações cotidianas para que eu pudesse entender corretamente cada resposta que eram na verdade ensinamentos valiosos.

<sup>50</sup> Segundo informações do próprio zelador de santo da casa – Jackson Ricarte em depoimento colhido no dia 29/11/2016 – 16h30min.

Os caminhos que marcam a trajetória do Runtó Rumbôci<sup>51</sup>, de sua fundação aos dias atuais, revelam aspectos da casa pertinentes para o reconhecimento dela como um lugar de memória, cultura, simbologia, tradição e de um intrínseco conhecimento das africanidades brasileiras, assim se apresentando, o Ilê Axé Runtó Rumbôci é também um ambiente de estudo e dedicação onde cada adepto aprende na oralidade, observação e vivências os preceitos sociais e morais determinantes que garantem que esse poço espiritual nunca seque<sup>52</sup>.

### 3.1 – AXÉ EM CAJAZEIRAS – PB

---

<sup>51</sup> Inicialmente o Ilê de Candomblé tinha o nome de Ilê Axé Yansã Balé como uma homenagem a Yansã, Orixá feminino dona do Orí-cabeça de Jackson Ricarte.

<sup>52</sup> Em Cajazeiras – PB as africanidades são sentidas e preservadas por outros Ilês de Candomblé, de Umbanda e de Jurema, para citar apenas os mais desenvolvidos temos o Ilê Axé Okê Arô comandado por Valdemir Alves Nunes que fundou a casa espiritual há aproximadamente 12 anos no bairro Capoeiras; Casa de Axé OyáGbalé comandada por Maria de Lurdes Pereira Silva que fundou a casa, aproximadamente, há 26 anos no bairro Pôr do Sol; Ilê Egbe Ifa Oronmila comandado por Anderson Rolugia Leite, fundado há 17 anos no bairro Pio X; Ilê Kew Axé Tôx Vodum Lissá comandado por Anderson de Sousa Acélineo, fundado em 1992 em São Paulo e está em Cajazeiras – PB há 10 anos no Conjunto Mariz.

FIGURA 04: ZELADOR DE SANTO DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI JACKSON RICARTE.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

O Ilê Axé Runtó Rumbôci<sup>53</sup> foi fundado em 1974<sup>54</sup>, mas só foi registrado documentalmente dois anos depois em 1976. Sempre teve como líder da casa o Zelador de Santo Jackson Ricarte. O Runtó Rumbôci é apresentado como uma casa espiritual da nação Ketu, muito embora o nome escolhido para o Ilê seja em Jêje. Segundo Jackson Ricarte<sup>55</sup> isso ocorreu em função de sua iniciação no candomblé ter sido marcada pela cultura Jêje e Ketu. Mas, apesar disso o nome da casa não é uma escolha somente do zelador, por isso Jackson Ricarte<sup>56</sup> esclarece que:

O nome do Ilê não é escolhido pela gente, é escolhido pela espiritualidade que a gente trabalha e com o Babalorixá, o nosso é Ilê Axé Runtó Rumbôci, ou seja, Casa Espiritual de Poço que Nunca Seca que está escrito na língua Jêje, pois tenho uma raiz em Jêje embora a nossa nação seja Ketu.

Esse relato evidencia que os Orixás do Panteão<sup>57</sup> são consultados para as mais diversas decisões, são eles quem orientam as ações que o Zelador de Santo deve tomar, pois a espiritualidade, por saber de tudo os direciona para os melhores caminhos, reforça Jackson Ricarte<sup>58</sup>.

O Panteão de um Ilê deve ser respeitado e consultado por todos que integram a família de santo como lembra Carmo (2006), pois essas divindades participam da vida do Ilê e de seus filhos e filhas que desde seu período de iniciação já aprendem a conviver com seu Orixá de orí-cabeça e, como parte das obrigações que cada adepto de santo deve ter está a de alimentá-los. Segundo Carmo (2006, p.21) “Dar de comer ao Orixá é alimentar o Deus interior. É fortalecer seu conjunto de características, sem pré-julgamentos, sem qualificações do tipo ‘bom’ ou ‘mau’”. Alimentar o santo é nutrir o Deus interior que rege a cabeça de cada pessoa no Candomblé.

No Runtó Rumbôci, cada pessoa aprende as particularidades de cada Orixá ao tempo em que toma pra si como respeito e responsabilidade a tradição de alimentá-los em dias específicos, já que, cada Orixá corresponde a um dia da

<sup>53</sup> Situado na rua Duque de Caxias no bairro Capoeiras na cidade de Cajazeiras – PB.

<sup>54</sup> O Ilê compreende um grande espaço, um muro alto com dois jarros de cimento com a planta “espada de São Jorge” em cima que visualmente dá uma imponência ao lugar, senti medo, não dos Orixás, mas daquela imponência que apareceu em uma primeira visita, porém com o tempo a imponência dava lugar a tranquilidade e bonança, que passa pelos sentidos que podem ser encontrados naquele lugar.

<sup>55</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> Refere-se ao conjunto de deuses que fazem parte de cada Ilê.

<sup>58</sup> *Idem* 54.

semana conforme os mais antigos costumes no Candomblé. Sobre esse aspecto Carmo 2006 lembra que:

Segundo o Candomblé (os Orixás) interferem na nossa vida cotidiana e, portanto, nossa vida em paz e segurança depende de estar vivendo de acordo com os preceitos da religião e oferecendo pequenos presentes ao Orixá que preside a vida do indivíduo. (CARMO, 2006, p.33)

O Runtó Rumbôci como lugar que mantém o respeito às tradições é considerado um terreiro tradicional pelo Povo de Santo de Cajazeiras e do estado da Paraíba, segundo seu Zelador de Santo<sup>59</sup> como resultado dessa aceitação e desse lugar, recebeu em 2013 a visita do então secretário de Cultura do estado da Paraíba, Chico Cesar, com o propósito de inserir o Ilê de Candomblé no livro de tombo como o terreiro mais antigo da Paraíba seguindo a datação de 1974 e por se tratar de um dos Ilês mais tradicionais do estado, amplamente comprometido com os cuidados pertinentes a manutenção e preservação da cultura afro-brasileira dos Ilês<sup>60</sup>.

Quando indagado sobre sua história o Sacerdote Jackson Ricarte diz ter sido iniciado no candomblé com 12 anos, no Rio de Janeiro na casa de Hérico de Xangô. Com 51 anos de Santo, abriu sua casa aos 19 anos de idade em Cajazeiras. Apesar de sua iniciação ter se dado no Rio de Janeiro veio à Cajazeiras fazer um trabalho pra uma grande amiga e desde esse ano, 1974, tomou a cidade como lugar de sua moradia. Ao ser questionado sobre as razões para ter ficado e fundado o Ilê em Cajazeiras ele disse<sup>61</sup>:

É isso que eu me pergunto também, pois não gosto de Cajazeiras, eu não nasci pra viver aqui. Minha cabeça, meu temperamento, sabe por que me dei bem em Cajazeiras? Por que quando eu cheguei aqui eu não me escondi, não escondi que era homossexual e nem minha espiritualidade, não me escondi em nada, quando eu cheguei aqui homossexual não entrava em clube, quem fazia as decorações eram os homossexuais, mas eles não podiam ir pras festas, eu fui o primeiro homem a dançar no clube, beijar na boca em 1977, e nunca ninguém disse nada e se teve algum zumzumzum foi lá fora e por traz, depois que eu vi que não me agrediam, pois eu fazia pra ver se me agrediam e nunca aconteceu, fui o primeiro homem a viver com outro homem dentro de uma casa. No começo a família dele foi contra e disseram que iam me matar, mas até hoje estou aqui lindo e loiro e gostoso, esplêndido. Nunca tive preconceito de nada, acho que o preconceito está dentro de nos primeiro se eu me sinto envergonhado de ser o que sou serei o primeiro a sentir-me envergonhado. Se falam de mim,

<sup>59</sup> Idem.

<sup>60</sup> Sobre a propositura de inserir o Ilê Runtó Rumbôci no livro de tombo, o pedido foi negado por Jackson Ricarte, pois segundo ele, essa inserção tirava dele e de seus superiores espirituais a autoridade em diversos aspectos.

<sup>61</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.



que devem falar, pois o povo falou até de Deus, eu sou assim, só faço o que quero e no que acredito.

O relato acima nos faz pensar sobre a dimensão da mentalidade da sociedade cajazeirense quando de sua chegada à Cajazeiras em 1974 e nos anos seguintes: preconceito e discriminação faziam parte do meio social. Apesar de tentar o zelador Jackson Ricarte argumentar contra a ausência de preconceito na cidade desde a fundação de seu lêm, os relatos seguintes mostram o inverso. Durante depoimento em várias ocasiões deixa transparecer o fato de que as pessoas o trataram com indiferença ao tempo em que alega que era comum às pessoas agirem de forma educada e gentil por terem medo das coisas que ele poderia fazer contra elas como macumbas, catimbó, despachos e maus agouros. Jackson Ricarte relatou o que ele chama de uma situação um tanto cômica, por ele vivenciada: Antigamente eram comuns, na cidade de Cajazeiras, os bailes no Tênis Clube que eram verdadeiras festas para os ricos da alta sociedade. Em uma dessas festas todos os presentes ficaram sabendo de uma história de que ele tinha sido o responsável pela morte de um rapaz, que o zelador teria lançado sobre ele uma maldição. Vendo a reação das pessoas com a sua presença na festa Jackson Ricarte se aproveitou da situação. O cantor teria avisado que iria mudar o estilo de música de seresta para forró, nesse momento Jackson Ricarte levantou e disse que não deixava, pois queria ouvir seresta, imediatamente o cantor voltou para o estilo musical que agradava o zelador.

Os termos advindos de situações como estas que poderiam identificá-lo, como feiticeiro, macumbeiro entre outros, não eram e nem são entendidos como preconceito por Jackson Ricarte, pois como argumenta, o preconceito mostra o quanto não estamos satisfeitos com o que somos, por isso para Jackson Ricarte os termos foram entendidos apenas como ignorância cultural e diz: *“essas pessoas não precisam se aprofundar em um território que eu Jackson Ricarte preciso compreender e desenvolver.”*<sup>62</sup>

Outro aspecto relevante para análise são as percepções do zelador em relação as mudanças em que a cidade de Cajazeiras tem “parado no tempo”, segundo ele<sup>63</sup>:

---

<sup>62</sup>Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>63</sup>Depoimento colhido em entrevista com Jackson Ricarte em pesquisa do PIVIC CNPq 2011/2012, ver artigo Dança/Arte/Educação: Africanidades cajazeirenses em evidência no Ilê Axé Runtó Rumbôci

Essa cidade já foi muito boa para divertimento para lazer. Não tem o que tinha na época. Cajazeiras era mais evoluída na época que cheguei aqui, em relação à época de vocês. Tinha festas maravilhosas. Tinha semana universitária que era anunciada por cartaz. Coisa bonita de se ver. À vista do que era a cidade tá morta. Tinha cultura. Era, era todo tipo de situação: festival de músicas era muito bonito naquele tempo. Hoje em dia é só forró, forró e ninguém inventa outra coisa.

Pelo relato explicitado acima é notória a reflexão que Jackson Ricarte faz acerca da ação do tempo sobre a cidade, em certos casos o tempo traz evolução, mas também existem os retrocessos que segundo o zelador de santo a cidade de Cajazeiras estaria sofrendo com um efeito retrógrado.

Apesar de Jackson Ricarte ter encontrado uma cidade que discriminava homossexuais ao relatar que antes de 1977 os homossexuais não podiam entrar nas festas de clubes<sup>64</sup> ele acredita que a mentalidade dos cajazeirenses era melhor do que em muitos lugares, isso em relação a ele próprio, que sempre foi muito respeitado seja como figura pública, como religioso de Candomblé ou por suas atividades em prol das comunidades circunvizinhas do Ilê Runtó Rumbôci. Todavia, parece transparecer do seu discurso uma necessidade de afirmação de uma cultura que era discriminada. Essa “aceitação” de que fala, parece revelar mais uma relação de medo por aceitação do que pelo não preconceito.

Segundo Jackson Ricarte<sup>65</sup> nas xirés-festas<sup>66</sup> de Santo que tem sacrifícios sejam de dois pés (galinhas) ou de quatro pés (comumente bodes) todo o alimento é doado a populações carentes e os trabalhos de cura (para saúde) são gratuitos, mas

---

comandado pelo zelador de santo, Jackson Ricarte de Oyá Balé, na cidade de Cajazeiras na Paraíba: um Estudo de Caso.

<sup>64</sup> Jackson Rcarte disse em depoimento colhido no dia 29/11/2014 – 16h30min, que os homossexuais só entravam para decorar as festas e que não podiam estar no momento que as festas começavam.

<sup>65</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>66</sup> Nas festas do Runtó Rumbôci sempre vai muita gente, inicialmente parece uma festa comum, muita gente e muita agitação, não agitação no sentido de correria, mas havia muitas pessoas se acomodando em seus respectivos lugares, havia uma roda de pessoas todas usando branco. Ao som dos atabaques e macumba as pessoas começavam a dançar não somente as pessoas do Candomblé, mas os curiosos e vizinhos também de forma mais reservada e calma. A beleza e riqueza da festa foi o que nos chamou atenção, pelo menos nas primeiras festas, as roupas são lindas e o brilho é intenso. Iansã saiu para celebrar junto com todos. Não posso dizer com certeza de quem era o corpo que estava dançando junto com Iansã, mas os movimentos ora eram suaves, ora eram mais fortes estava sempre mostrando alguma coisa que eu não pude identificar bem, depois me disseram que ela mostrava/apontava os caminhos para todos no barracão e também ao apontar estava indicando os eguns (mortos) que estavam na festa, fiquei curioso, pois percebi que ela apontava pra perto de mim, na verdade em varias direções, não sei se ela mostrava-me caminhos ou eguns.

as pessoas devem se comprometer de arcar com os gastos relacionados ao feitio dos trabalhos, porém em casos que essas pessoas não possam pagar tais custos o sacerdote rateia entre seus filhos, filhas e clientes com melhores situações financeiras, pois os trabalhos de cura não podem ser negados a ninguém. Vale salientar que no imaginário social existe uma relação não muito amistosa para com os sacrifícios e rituais da cultura religiosa dos terreiros. Os popularmente chamados despachos são motivos de no mínimo medo e admiração.

Pelos relatos o Zelador de Santo Jackson Ricarte<sup>67</sup> mostra um perfil da sociedade cajazeirense da época de fundação do Ilê, de aceitação, pois segundo suas palavras:

Nunca existiu resistência à fundação do Ilê em Cajazeiras, tenho vizinhos evangélicos que vem sim a minha casa e que vêm também as festas, nunca tive vizinhos me incomodando e nem se incomodando com minha religião.

Mas, apesar dessa afirmação de aceitação, vários são os relatos que mostram uma cidade marcadamente preconceituosa e discriminadora. Em outro relato Jackson Ricarte conta um episódio em que chegando ele, em certo dia a uma festa na cidade de Cajazeiras PB, percebendo que sua mesa<sup>68</sup> estava ocupada e tendo reclamado tal fato, percebeu que as pessoas que lá estavam ficaram assustadas e “meio atrapalhadas ao saberem que a mesa era minha e correram logo dali”<sup>69</sup>:

Muito embora Jackson Ricarte<sup>70</sup> tenha aceitado a posição de zelador de santo, ele esclarece que preferia não ter essa função devido às exigências que existem e também:

Porque é muita responsabilidade, deixo de viver, em tempos de obrigação não saí de casa, eu tenho mais de três meses que eu fui em uma festa, as vezes nem saí de casa nem na rua pra comprar alguma coisa, então é uma vida de grandes sacrifícios pra quem quer seguir certo e hoje em dia ninguém mais quer isso.

No Candomblé os sacerdotes/zeladores ou ainda Pais-de-santo<sup>71</sup> são escolhidos por seus Orixás de orí e analisados por seus mentores, não basta ser

<sup>67</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>68</sup> Pois as mesas eram compradas anteriormente e serviam como entrada nas festas.

<sup>69</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> Ou ainda Babalorixá que é a expressão mais utilizada entre os adeptos.

velho no Santo, ou seja, ter muitos anos no Candomblé, pois o posto de Babalorixá ou Yalorixá é um dom atribuído a algumas pessoas no Candomblé e o zelador da casa precisa identificar essas pessoas para ocupar seu posto um dia, como conclui Jackson Ricarte<sup>72</sup>:

Há muito tempo que eu queria encontrar alguém que quisesse meu cargo, eu ficasse só cuidando de meus filhos e não atendesse mais, pois estou cansado, mas ainda não achei ninguém que fosse aceitável não para mim, quando eu falo que alguém vai cortar o santo de alguém todos eles dizem que ninguém quer, então a fé e o que você acredita vale mais de qualquer coisa.

Na fala do sacerdote ao dizer “*não achei ninguém que fosse aceitável*” ele se refere a uma gama de razões, lembrando que tais decisões não são tomadas apenas pelo sacerdote, mas também como aval do panteão da casa espiritual que junto com ele precisam identificar o dom para as funções de zelador de santo nos filhos e filhas do panteão. Dentre as funções de zelador está o comprometimento com as normas e tradições do Ilê que por ele é comandado, no nosso caso de pesquisa, o zelador precisa conhecer e preservar todas as tradições e normas do Runtó Rumbôci, porém, como afirma o zelador, é difícil encontrar alguém que esteja apto a crescer na vida de santo no sentido de estar inteiramente comprometido com uma vida de dedicação, abdicação, responsabilidades e orações.

Assim, conforme depoimento de Jackson Ricarte<sup>73</sup>, acerca das normas e tradições do Ilê Axé Runtó Rumbôcié de inteira responsabilidade do zelador e de seus filhos e filhas manter as tradições afro-brasileiras contidas no Candomblé, não é apenas uma intenção, mas uma exigência da casa de santo. Sua fala sobre o papel que exerce no Axé Runtó Rubôci, sobre a responsabilidade da sua função, nos dirige no sentido de pensar sobre a importância de sua imagem e o papel que ele exerceu nessa história de sucesso do Ilê.

### 3.2 NORMAS E TRADIÇÕES DO RUNTÓ RUMBÔCI

<sup>72</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min..

<sup>73</sup> Idem.

O tradicionalismo marcante na História do Runtó Rumbôci, desde sua fundação, faz dele um lugar de cultura, religiosidade e de memória. As paredes do Ilê não foram construídas apenas com tijolos e cimento, mas o conjunto de sentidos e emoções dá ao lugar magnetismo e mistério. Analisar o Runtó Rumbôci é mergulhar em uma História de afirmação. Como mencionado, conhecer a História e a cultura afro-brasileira e africana é uma das exigências mais pertinentes no conjunto normativo do Ilê.

Todo iaô<sup>74</sup> passa por um período de estudos para o reconhecimento de sua própria cultura, a cultura afro, nesse período de iniciação o Runtó Rumbôci instrui os iaôs dentro das “oficinas de preparo” onde os novatos irão desenvolver os conhecimentos acerca da cultura, religiosidade, História, preservação do Ilê, dança afro dos Orixás, conhecem o Orixá dono de seu Orí-cabeça, aprendem a “dar de comer” ao seu santo entre outros ensinamentos que podem ser verbalizados, uma vez que o iaô não aprende apenas nas oficinas, mas também na convivência com sua nova família de santo. Jackson Ricarte explica que<sup>75</sup>:

Na nossa casa tem dia do Orixá de cada um. A pessoa é obrigada a vestir branco em homenagem ao seu Santo, eu visto na sexta e na quarta, quarta pela minha mãe lansã e sexta para Oxalá, que é o maior de todos, é o que pra vocês seria Deus do Catolicismo. Na época da obrigação você fica em preceito, determinadas coisas você fica privado de fazer, sexo, bebida, nada disso é permitido naquele período.

Conhecer a personalidade do Orixá dono da cabeça de cada iaô é uma necessidade e norma para que os iniciados possam conviver bem com seu Orixá, segundo o zelador Jackson Ricarte no Runtó Rumbôci existe uma oficina para explicar as exigências de cada Orixá, o dia da semana que ele corresponde e as melhores formas de agradá-los sejam pelas xirés-festas, sacrifícios e demais oferendas que podem ser utilizadas para agradar o Orixá, que em resposta agracia seus filhos com proteção e realizando pedidos. Nessas oficinas aprende-se a conviver com seu santo e a respeitar as normas da casa.

---

<sup>74</sup> Cada pessoa na família de santo tem um dia específico para usar branco, o dia de seu Orixá, conseguimos construir um levantamento de quantas pessoas usam branco em cada dia e assim descobrir qual Orixá é dono mais cabeças no terreiro, porém essa pequena pesquisa não foi feita com todos, mas com o número de pessoas que conseguimos conversar um pouco (31 pessoas). Chegamos a um resultado. Xangô.

<sup>75</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

Jackson Ricarte<sup>76</sup>, ainda explica que as oficinas também respeitam o tempo de amadurecimento que cada pessoa precisa passar dentro do Candomblé, sobre isso o sacerdote explica que:

Temos oficinas que é a mesma coisa de aulas, mas quando não tinha as oficinas ensinávamos conversando, respondendo perguntas e estimulando perguntas, mas existem respostas que os iniciados não podem saber, pois tudo na vida tem sua época, assim um iniciado não pode saber a mesma coisa de uma pessoa de três anos (em Candomblé), pode até saber, mas não pode executar, não é proibido de ninguém aprender, esse tempo é pra saber se aquela pessoa tem condição espiritual para ser zelador ou se pode ficar com um cargo.

Esse respeito e preocupação mantidos pelo Ilê com os ensinamentos e normas do Candomblé o colocou na condição de terreiro mais tradicional da Paraíba concedido pelo secretário de Cultura do estado como afirma Jackson Ricarte<sup>77</sup>.

Outra norma do Ilê, ainda ligada aos iaôs, são as proibições que existem sobre as filhas e filhas em iniciação, muito mais do que simplesmente não terem as respostas de determinadas perguntas, os iaôs não podem participar de alguns rituais e xirés da casa que apenas serão permitidos após o período de iniciação que varia de pessoa para pessoa, sobre essas restrições Jackson Ricarte<sup>78</sup> esclarece que os iaôs não podem participar:

Das rodas de Exú. Eles não vão. Não podem ainda por estarem em iniciação, em como você no primeiro ano de medicina e querer passar receita pra alguém, na hora da dança eles tem que acocorar toda vez que para os atabaques, não podem ficar ereto, não podem passar no meio do barracão ou aos mais velhos de cabeça erguida, você tem que se curvar para passar, eu faço isso ate hoje independente de quem esteja no Candomblé eu não atravesso roda de Candomblé eu sempre baixo minha cabeça, eu bato santo é pra Orixá.

As rodas de Exú<sup>79</sup> são proibidas aos iaôs por serem cultos que exigem uma preparação mais apurada, tal preparação somente é conseguida após algum tempo de iniciação, tempo não só nas oficinas, mas nas vivências junto a família de santo. Esse saber contido na memória da família de santo é determinante em alguns aspectos da vida no Candomblé, pois as revelações das repostas ocultas aparecem

---

<sup>76</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>77</sup> Idem.

<sup>78</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>79</sup> Roda de Exú é o momento que o mensageiro Exú vem pro barracão, são proibidas para os iniciantes, pois comumente Exú é marginalizado, para tanto é necessário que os filhas em iniciação alcance maturidade e conhecimento sobre o mensageiro Exú.

à medida que o sacerdote ou as ekedis<sup>80</sup> percebem o amadurecimento espiritual de cada iaô. No Runtó Rumbôci os mistérios acerca das tradições do Candomblé vão sendo desvendados ao passo que o espírito do iaô consegue seu amadurecimento dentro da religião, nesse sentido amadurecimento não está apenas relacionado ao tempo de estudo, mas sobretudo as percepções, observações e reflexões diárias na nova família e com o santo de seu orí.

Outra norma da casa de santo comandado por Jackson Ricarte é o respeito a toda e qualquer divindade seja do Candomblé ou de Umbanda. Segundo o sacerdote qualquer divindade que baixar é igualmente tratada sem distinções, nas palavras do próprio sacerdote “eu não mando subir<sup>81</sup>”, para ele o Candomblé ketu se compromete com essa tradição e afirma que em seu Ilê os trabalhos com Exús e Pombos-Gira são permitidos, seguindo a tradição africana, porém algumas ressalvas precisam ser feitas para que esses trabalhem sejam feitos:

Dependendo de quando, de que horário, e de como, são coisas diferentes, momentos diferentes. Hoje tem muitas casas que dizem que não trabalham com pomba-gira, eu conheço muitos que dizem que não, mas tem a pomba-gira lá sentada, escondida eu não preciso esconder de nada, esconderia se eu vendesse drogas, mas não vendo, faço sim, eu tenho pomba-gira.<sup>82</sup>

Os motivos que levam alguns “pais-de-santo” negarem sua(s) Pombo(s) – gira(s) é o fato de que esses guias foram considerados como guias sem luz, como apresentado no capítulo anterior, esses guias, ditos “sem luz”, foram duramente marginalizados, ainda mais do que todos os Orixás cultuados no Brasil (CARMO, 2006). Tal fato acontece por esses guias serem muito usados em trabalhos pesados e de esquerda, ou seja, os trabalhos ligados a toda sorte de desventuras<sup>83</sup>.

Segundo Carmo (2006) os Orixás e Guias trazem qualidades e defeitos considerados humanos, alguns são ciumentos, brigões, brincalhões, beberrões, temperamentais e vaidosos para citar apenas alguns de seus defeitos, por isso cada pessoa necessita conhecer a personalidade de seu Orixá de cabeça para conseguir evitar que seus defeitos sejam atizados, sobre esse aspecto dos Orixás Carmo, (2006) acrescenta que:

<sup>80</sup> Acrescentam-se aqui também os Ogáns.

<sup>81</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> Existem os mais diversos trabalhos dentro do Candomblé, que vão desde a restituição da saúde até o inverso, entre os trabalhos considerados “pesados” estão: Acabar com o casamento; trabalhos ligadas morte e doenças; trabalhos de descarrego para afastar espíritos perturbadores e os trabalhos para quebra de outros trabalhos.

A vantagem de um panteão de deuses diferenciados sobre a forma dualista (bem e mal) é bem evidente. Os adoradores não ficam presos a formulas massificantes do “bem” e do “mal”, mas ao identificar-se com muitos Orixás e guias, desenvolvem as características dessas entidades, incluindo aquelas que o cristianismo colocou no campo do “mal” como o ciúme, a ousadia, [...] a sensualidade, [...] a esperteza [...]. (CARMO, 2006, p.24)

Conforme diz Carmo (2006) sobre os defeitos dos Orixás e guias acreditou-se que essas divindades poderiam exercer grandes males sobre as pessoas, seja através dos maus trabalhos, ou seja, os trabalhos feitos para toda forma de mal, perda de emprego, destituição da saúde, e ainda os trabalhos relacionados à morte ou pelo simples fato de alguém desagradá-los, porém Jackson Ricarte respondeu a essa questão que intriga muita gente esclarecida ou não: Os Orixás fazem mal as pessoas?<sup>84</sup>:

Não! De maneira nenhuma, Orixá não faz nenhum mal e são contra todo tipo de mal. Os enviados deles, os Exús que são os mensageiros... Exú é ruim? Exú é mal? Depende de você, depende de quem o chama. Se você tem um cachorro e o mandar atacar sempre que alguém vai a sua casa ele vai aprender a atacar sempre, assim quem é sem vergonha, o cachorro ou você? O mal ou o bem depende de você. Então Exú é aquilo que a gente direciona ele, então se mando fazer o mal não é ele que é mal sou eu e não existe “eu só faço o bem” isso não existe, é mentira!

Os males que os Orixás e guias supostamente poderiam fazer as pessoas passam pelo imaginário que muitos têm acerca do Candomblé, da magia, do próprio culto aos Orixás, e também pelo pertencimentodessa religião em seus primeiros momentos essencialmente aos negros e pobres. Como Jackson Ricarte explica os Exús assumem a forma que é conferida a ele em cada trabalho, ao oferece-lhe as iguarias que o agradam pode-se figurá-lo como bom ou ruim através daquilo que se pede.

No Runtó Rumbôci duas coisas são determinantemente proibidas, tais proibições são entendidas como as normas mais intrínsecas da casa, assim sendo, qualquer um dos filhos e filhas que contrariarem essa norma serão expulsos.

As proibições que Jackson Ricarte refere-se são às drogas e as traições. Segundo ele:

---

<sup>84</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.



[...] não permito drogas de nenhuma forma, aqui é proibido drogas e a traição, não importa a forma de traição. Tenho ódio mortal de pedofilia eu nunca namorei com nenhum menor de 18 anos. Velhos e crianças para nós são bibelô<sup>85</sup> aquele cuidado que temos com os cristais.<sup>86</sup>

Apesar de Jackson Ricarte revelar que tais normas podem levar a expulsão, conta que houve casos de drogas na casa comandada por ele, porém os envolvidos não foram expulsos, pois conseguiram ser “recuperados”. Quanto às traições alerta que é necessário entendê-las no sentido amplo da palavra, referindo-se a tipos de traição: traição no casamento, traição na amizade, traição em relação à religião entre tantas outras.

Como podemos observar a fala do responsável pelo Ilê se destina a justificar o sentido e importância atribuída ao seu trabalho. Sob sua responsabilidade a tradição, o zelo e o controle dos adeptos dão um significado ao seu terreiro e reforça a sua importância enquanto zelador.

Como parte importante das tradições no Candomblé a dança se apresenta como rica de sentidos e significados e como tal também contribuiu para povoar o imaginário social de representações negativas ou positivas ao seu respeito. Falemos um pouco do conjunto de rituais que compõem as danças e as colocam em lugar de destaque nas crenças dos negros.

### 3.2.1 DEUSES QUE DANÇAM

Uma das características intrínsecas do Candomblé é a dança afro, porém, longe de ser apenas uma expressão corpórea e de ritmos, a dança afro-brasileira é uma das formas mais comuns de comunicação das pessoas com os deuses afro. Durante as xirés-festa. O Deus e o homem se tornam um e a dança aparece como a representação do sagrado dançante:

Ou seja, a dança do homem que se iguala ao Deus e imita o Deus dançando. Isso é muito comum a nós aqui, que podemos ver que a dança africana imita os diversos, aquilo que chamam de Orixá – o sagrado na cabeça – e imita a palavra do Deus dentro da cabeça da pessoa. Então, ele imita com movimentos o que aquele Deus, aquela força da natureza fala. E é essa [dança] que realmente vemos aqui no Brasil. Antes de mais nada,

<sup>85</sup> Refere-se a sensibilidade e fragilidade dessas pessoas. No Runtó Rumbôci os mais velhos são bastante respeitados, não apenas pela idade física, mas também pelo tempo de aprendizado que conquistaram.

<sup>86</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

religiosa, ou seja, vendo os rituais da maneira como o homem, em busca de Deus, dança (MORAES, 1991).

As observações feitas por Moraes (1991) apresentam a dimensão complexa que a dança afro precisa ser entendida. Essa complexidade está associada aos sentidos que a dança pode assumir e transmitir aos participantes, sejam eles adeptos ou não do Candomblé<sup>87</sup>, seja como expressão artística, cultural, histórica, social, porém alguns sentidos precisam ser mais bem esclarecidos como a dança enquanto afirmação do corpo (ALVES, 2006), dança afro como expressão do sagrado (SANTOS, 1996; VIDEIRA, 2009) e a dança como resistência (FERREIRA, 1998):

A presença do corpo como foco central de muitas manifestações culturais parece ser ainda mais evidente quando direcionamos nosso olhar para expressões da cultura afro-brasileira. Nelas é marcante a presença de um corpo que brinca e se diverte, envolve-se com aspectos místicos, religiosos, étnicos e de resistência. (ALVES, 2006, p.18)

A concepção de dança que existe no Runtó Rumbôci está ligada ao pensamento de Alves (2006) no sentido de que a dança no referido Ilê está sempre associada a festa, a alegria e aos “corpos que brincam”, porém o legado africano, histórico e cultural, está presente em cada movimento que o corpo apresenta. Por isso a dança não é para fins de espetáculo, por se tratar do sagrado ela exige respeito e aprendizagem. Não é somente aprender a dança, mas, antes de tudo, se faz necessário entendê-la. Segundo Jackson Ricarte<sup>88</sup>:

A dança mostra tudo aquilo que o Orixá foi em vida e que continua sendo depois, pois diz que o Orixá não morre se encanta. Cada dança representa algo e têm significados, Ogún representa a guerra, Oxóssi é o caçador sua dança é caçando, com sua flecha. Iansã é a natureza mostra ela nas tempestades, cada dança representa aquilo que o Orixá é e a satisfação do Orixá com a gente, a maneira dele, cada dança tem um significado, tem a dança da sedução, tem a dança da guerra, tem a dança da caça, tem a dança do cata-folha, tem a dança da busca e da procura, cada um dança conforme os seus elementos.

A dança afro sagrada está associada à personalidade de cada Orixá, por isso a necessidade desse aprendizado pelos dançantes no Candomblé. É preciso

---

<sup>87</sup> Isso porque existem as xirés abertas ao público em geral que podem visitar o Ilê e participar, dessa forma, as pessoas que estão ou não dançando podem perceber o conjunto de sentidos que a dança afro-brasileira tem dentro do Candomblé, especialmente no Runtó Rumbôci.

<sup>88</sup> Depoimento colhido em entrevista no dia 29/11/2014 – 16h30min.

aprender a personalidade do Orixá dono de cada orí-cabeça na comunidade de santo, pois todos precisam aprender a dançar conforme seu Orixá, como Jackson Ricarte explica no fragmento acima, cada dança está associada ao elemento que corresponde a cada Orixá. No Runtó Rumbôci são cultuados dezesseis Orixás e cada um tem sua dança específica. Jackson Ricarte<sup>89</sup> nos apresenta brevemente, aspectos de cada dança e seu respectivo Orixá obedecendo a ordem hierárquica seguida no Ilê Axé Runtó Rumbôci:

**EXÚ:** A dança desse Orixá é uma festa e ele expressa alegria com seu *falo* (órgão genital masculino na mão)- é o Orixá da sexualidade. Em sua dança Exú vem varrendo a fim de abrir os caminhos para florir. Ele não é o diabo, tampouco o satanás, como as pessoas ignorantes pensam ser. Sua dança significa abertura, porque ele é o dono dos caminhos. É alegria, sem precisar de fogos e trombetas<sup>90</sup>.

**OGÚN:** Ele dança com o facão, a foice, guerreando – guerras no sentido de qualquer conflito. É guerreiro e em sua dança ele vem limpando, demonstrando calma, prudência. Sua dança evidencia que ele como guerreiro é estratégico. Ogúm guerreia com calma, mas sabe o momento certo para tornar-se feroz<sup>91</sup>.

**OXÓSSI:** Ele dança sempre à procura e caçando com seu arco e flecha. É um caçador de tudo... Sua dança evidencia uma busca incessante e o quanto esse Orixá é sedutor<sup>92</sup>.

**XANGÔ:** Sua dança tem movimentos fortes, firmes e demonstra busca. Xangô com seu machado dança buscando. Seu machado dá imponência e precisão, em sua dança Xangô corta os ventos com destreza<sup>93</sup>.

---

<sup>89</sup> Depoimento publicado no artigo Dança/Arte/Educação: Africanidades Cajazeirenses em Evidência no Ilê Axé Runtó Rumbôci Comandado pelo Zelador de Santo Jackson Ricarte de Oyá Balé, na Cidade de Cajazeiras na Paraíba: Um Estudo de Caso.

<sup>90</sup> Depoimento colhido em 12 de julho de 2011 em pesquisa para o PIVIC-CNPq 2011-2012 na resistência de Jackson Ricarte.

<sup>91</sup> Depoimento colhido em 12 de julho de 2011 em pesquisa para o PIVIC-CNPq 2011-2012 na resistência de Jackson Ricarte.

<sup>92</sup> Idem

<sup>93</sup> Idem

**LOGUM ODÉ:** Ele dança com movimentos firmes e é faceiro ao mesmo tempo. Sua dança tem um pouco da sedução de Oxún e de Oxóssi. Ele é descansado e deixa as pessoas fazerem as coisas para ele. Sua dança expressa isso<sup>94</sup>.

**OXUMARÊ:** Sua dança é sedutora e seus movimentos imitam a serpente rastejando. Oxumarê dança e seduz todos no barracão. Sua dança é envolvente e cheia de mistérios<sup>95</sup>.

**OMOLÚ:** Dança com o corpo coberto de palha da costa. Sua dança é lenta. Ele é um Orixá velho e dança curvado<sup>96</sup>.

**OXÚN:** Em sua dança ela demonstra que é narcisa, dança olhando no espelho admirando sua própria beleza pelo *abebê- espelho* e esbanjando sedução. Oxún dança para seduzir os homens<sup>97</sup>.

**IANSÃ:** Yansã dança para seduzir seu homem. Dança espantando os eguns (mortos). Ela comanda à direção a tomar. Iansã é maternal e afasta os eguns de seu povo<sup>98</sup>.

**IEMANJÁ:** Sua dança imita o movimento de ir e vim da onda do mar. É soberana. A coroa de rainha que ela usa lhe foi dada por seu filho *Oxumarê*, por isso, sua dança evidencia sua majestade<sup>99</sup>.

**OSSAIM:** Sua dança é louvando e guardando a natureza, as folhas. A dança de Ossaim, nos diz, pegue as folhas só se precisar. Se tirar uma folha é preciso dar algo de volta a natureza em agradecimento. Sua dança nos faz ter esperança, confiança e fé. Em sua dança Ossaim evidencia que as folhas são necessárias para tudo<sup>100</sup>.

---

<sup>94</sup> Idem  
<sup>95</sup> Idem  
<sup>96</sup> Idem  
<sup>97</sup> Idem  
<sup>98</sup> Idem  
<sup>99</sup> Idem  
<sup>100</sup> Idem

**EUÁ:** É guerreira e sua dança faz termos esperança, confiança e fé. A vida sofrida que Euá enfrentou marca sua dança com movimentos que lembram uma mistura de dor e de superação. Euá dança para todos confiarem em sua fé<sup>101</sup>.

**OBÁ:** Dança com a mão na orelha (escondendo porque não tem essa parte do corpo). Ela é tímida, envergonhada. Tem uma timidez envergonhada. É sedutora e ao mesmo tempo tímida em sua dança. Sua dança tem uma sedução calma<sup>102</sup>.

**NANÃ:** Sua dança é lenta, seu corpo fica curvado, pois é uma Orixá velha. Ela dança olhando para o chão, para a terra que representa nascer e morrer<sup>103</sup>.

**ERÊS:** São crianças e por isso, tem uma festa à parte com comidas e refrigerantes. As crianças brincam e dançam livremente<sup>104</sup>.

**OXALÁ GUIÃ:** É adolescente. Dança guerreando – é a dança de todos Orixás num só. E o **Oxalá Lufã** é velho. Sua dança é lenta e ele dança curvado. É como se ele carregasse o mundo nas costas<sup>105</sup>.

Através dessas definições e atribuições das danças e seus Orixás correspondentes podemos entender a personalidade de cada Orixá e a forma sagrada como é percebida a dança afro-brasileira. Cada Orixá se expressa dançando pelo corpo de seus filhos, a dança também releva o arquétipo do Orixá que está dançando<sup>106</sup>. É durante a dança que o Orixá se comunica com o corpo do oboró (homem) e da yabá (mulher) nessa comunicação podemos analisar parte da personalidade e do desejo dos Orixás, nesse momento em que o homem/mulher se une ao Deus para agradecer, festejar e disseminar a alegria por todo o barracão.

---

<sup>101</sup> Idem

<sup>102</sup> Idem

<sup>103</sup> Idem

<sup>104</sup> Idem

<sup>105</sup> Idem

<sup>106</sup> A exemplo disso podemos analisar Nanã que é uma Orixá velha e por isso seus passos são lentos e seu corpo é curvado. A ideia que podemos ter ao ver esse Orixá feminino dançando é que Nanã está cansada.

São os gestos que transmitem todas as informações dos Orixás dentro do barracão, segundo Le Breton (2006, p. 44):

A determinação das diferenças culturais pela maneira de usar o corpo é estabelecida segundo três coordenadas: a dimensão espaço-temporal (amplitude dos gestos, forma, plano de desenvolvimento, membros utilizados, ritmo), a dimensão interativa (tipo de interação com o interlocutor, com o espaço ou com os objetos que fazem parte dele) e a dimensão linguística (gestos cuja significação é independente dos propósitos tidos ou ao contrário que os desdobra). Por isso, a observação é tão importante, face algumas realidades específicas como é o caso do terreiro e do candomblé como religião de base africana e afrodescendente [grifo nosso].

Essa dança rica de valor estético, cultural e de sagrado é também símbolo de resistência (ALVES, 2006; VIDEIRA, 209) através dela os negros escravos puderam guardar suas tradições e seus Deuses, hoje a dança afro sagrada é um dos vieses mais fortes contra o embranquecimento que as populações negras têm passado ao longo do tempo (FERREIRA, 1998). São também fortemente usadas para a identificação do próprio corpo nos parâmetros identitários, entender-se como negro, e aceitar-se como corpo negro que brinca e dança. A compreensão e uso da dança afro-brasileira e sagrada tem:

Contribuído para incentivar o povo oprimido na busca de caminhos que lhe permitam sair tanto da escravidão corporal e social quanto encontrar a verdadeira face de sua identidade étnica, social, racial, histórica, individual, com base num valor humano inalienável: a liberdade. (FERREIRA, 1998, p.21)

O ensino e aprendizagem da dança afro sagrada é um dos desafios atuais do Runtó Rumbôci, que segundo Jackson Ricarte<sup>107</sup>, para elucidar as pessoas sobre a importância da dança no Candomblé foi criada uma oficina que ensina não somente os movimentos e as gestualidades, mas a História de cada Orixá, seu arquétipo, personalidade e desejo. A dança é também entendida como estudo e aprendizagem, pois é uma necessidade latente para as atuais circunstâncias do Candomblé no Brasil, saber a História da dança e dos Orixás promove um melhor entendimento dos movimentos e da importância das danças para a identidade negra e afro-brasileira.

O Runtó Rumbôci é um Ilê de Candomblé comprometido com as tradições milenares africanas atestando, assim, um grande esforço com a preservação do

<sup>107</sup> Depoimento colhido no dia 15/10/2014 na casa do sacerdote de santo.

passado e o respeito com o presente. O que faz com que a dança seja motivo de aprendizado e respeito às tradições. Mas quanto ao futuro: O que o Ilê pretende fazer para continuar salvaguardando esse legado milenar? Quais os planos para o futuro do Runtó Rumbôci? São sobre essas questões que iremos nos debruçar em nossa última análise.

### 3.3 O TEMPO AOS ORIXÁS PERTENCE

O Ilê Axé Runtó Rumbôci completou em 2014 quatro décadas de existência e durante esse tempo o lugar vem, de acordo com relato de seus responsáveis, seguindo a tradição milenar baseada nos preceitos dos Orixás bem como do Candomblé.

O lugar dá a possibilidade a qualquer pessoa, sem restrição de religião, de ter um contato com a História e cultura da África e dos afro-brasileiros, visitá-lo é entrar em um espaço marcado por resistências históricas, pela luta por legitimação e por um encontro com o próprio corpo negro, não apenas um corpo negro por melanina, mas, sobretudo um corpo marcado pela negritude (MUNANGA, 1986) e cultura comum a todos brasileiros.

O Runtó Rumbôci é o exemplo de memória que sobreviveu um período marcado pela perseguição e que silenciou as culturas negras. É preciso visitá-lo seja com um olhar antropológico, religioso, duvidoso ou ainda medroso, para se entender melhor o discurso errôneo que criou todas as imagens que aproximam o Candomblé as expressões diabólicas. É necessário chegar a porta de Exú para entendê-lo como fiel mensageiro.

Jackson Ricarte esclarece acerca do futuro do Ilê e revela uma preocupação: Segundo ele<sup>108</sup> cada vez mais se torna difícil encontrar alguém para seu posto como foi discutido anteriormente. A falta de alguém disposto e comprometido com o papel do Ilê pra cidade de Cajazeiras precisa ser entendida com grande seriedade e pensar em estratégias para manutenção do Ilê para as próximas décadas é, hoje, a maior preocupação nas reuniões com ekedis e demais filhos e filhas do Runtó Rumbôci.

---

<sup>108</sup> Depoimento colhido no dia 15/10/2014 na casa do sacerdote de santo.

A lei 10.639/2003 já é uma realidade conquistada, mas pensar nos conteúdos a serem trabalhados nas escolas é uma preocupação que precisa ser analisada o quanto antes e ainda é necessário pensar como esses conteúdos podem ser trabalhados em sala de aula e como eles podem refletir nossa própria realidade.

Em estudo sobre a questão Ferreira (1998) apresenta uma boa solução que pode ser apresentada para efetivação da referida lei. Segundo ela a dança afro pode ser desenvolvida e estudada em sala de aula e à medida que é apresentada essa dança é analisada sob seu contexto histórico-cultural:

Cada dança a ser desenvolvida em sala podia ser compreendida dentro do seu contexto histórico-cultural, o que implicava em estabelecer relações entre o passado cultural-histórico, a raízes da negritude e o presente cultural do aluno brasileiro. (FERREIRA, 2006, p.31)

A tradição e comprometimento do Runtó Rumbôci com as raízes africanas precisam ser mais exploradas tanto por estudos acadêmicos, que ainda carece de tais pesquisas, quanto pela própria cidade de Cajazeira que pode tratar o terreiro/Ilê como um lugar de memória, de estudos e como mecanismo de efetivação da lei supracitada.

Em estudo, Carmo (2006) alerta que:

Os negros brasileiros ainda tem dificuldades em aceitar o Candomblé como um valioso tesouro espiritual. Muitos relutam em frequentar um terreiro, porque acham que se forem vistos frequentando uma “macumba”, poderão sofrer prejuízos em sua imagem publica. Outros até aceitam consultar pais e mães de santo, mas apenas para se beneficiarem dos aspectos mágicos do culto, para auferir benefícios de ebós<sup>109</sup> e despachos. Mas fazem isso sob o mais absoluto sigilo. (CARMO 2006, p. 10)

Aceitar o Candomblé como um “tesouro espiritual” como aponta Carmo (2006) é necessário, porém entendê-lo como cultura de resistência, como espaço de estudos e o Ilê como um lugar de memória é definir os espaços de legitimação que os grupos negros tanto lutam, pois não somente nossa religião é sincrética<sup>110</sup>, mas nossa cultura também.

---

<sup>109</sup> Do Yorubá significa – raiz. Está associado a limpeza espiritual que é conseguida com oferendas destinadas aos Orixás, também pode estar relacionado aos sacrifícios que também são usados como oferendas.

<sup>110</sup> Laura de Sousa e Melo – O Diabo e a Terra de Santa Cruz.



As lutas dos grupos negro não devem ser entendidas estritamente como uma característica relacionada à quantidade de melanina no sangue, mas essa causa está ligada ao ser brasileiro entendido em sua amplitude, sobre isso BOFF (2000) diz que:

Se não sou negro por raça, posso ser negro por opção política, quer dizer, mesmo não sendo negro, posso assumir a causa de liberdade dos negros, defender o direito de suas lutas, reforçar, como puder, sua organização e sentir-me na construção de um tipo de sociedade que torne cada vez mais impossível a discriminação racial e a opressão social e que veja como riqueza a diferença e a escolha como complementação. (BOFF, 2000, p. 32)

Porém, entender e estudar tais culturas e religiões não implica dizer que devemos abandonar nossas próprias crenças religiosas ou não, assim sendo, o Ilê de Candomblé comandado por Jackson Ricarte atende e recebe pessoas providas das mais diversas localidades, culturas, religiões e cores. Durante as xirés-festas o barracão fica aberto ao público em geral que podem fotografar, filmar e depois tirar qualquer dúvida que venham ter com as ekedis e com o próprio zelador da casa, pois uma das normas do Ilê é entendê-lo como espaço de todos, por isso não devemos associar o Candomblé a um determinado grupo étnico de forma restrita, uma vez que o Runtó Rumbôci é hoje formado por pessoas negras, brancas, pardas e qualquer cor que alguém queira se identificar.

É preciso abrir espaços para debates, acadêmicos e não acadêmicos, sobre essas religiões silenciadas na cidade de Cajazeiras e demais cidades paraibanas, seja nas escolas ou nos bairros, pois a ignorância nesses assuntos revela a carência de espaços apropriados para tais discussões, porém, como alerta Schwarcz (1998) o Brasil tem hoje “preconceito de ter preconceito”:

[...] vivemos no Brasil uma modalidade de ‘preconceito de ter preconceito’, o que dificulta o debate, a desmistificação. Com tabu não se fala sobre preconceito. Dessa forma, as várias formas de discriminação tornam-se muito mais complicadas de serem questionadas. ‘Final, como é que se acusa o que não é nem ao menos afirmado?’ (SCHWARCZ, 1998. Apud. Alves, 2006 p. 84).

Sobre os caminhos para uma sociedade despreconceitizada Fonseca (2003) lembra que o sistema educacional precisa de uma reforma, pois ainda é reprodutor de uma cultura unilateral (cultura europeia), de uma única religião (cristã) e de um único modelo de corpo (branco) segundo ele:

O sistema educacional como parte e fruto das relações sociais precisa ser repensado enquanto difusor de apenas uma visão de mundo e com seus valores civilizatórios em uma sociedade multicultural, pluriétnica e repleta de diversas denominações religiosas. (FONSECA, 2003, p. 391).

A cidade de Cajazeiras ainda não tem um grupo de estudos em africanidades comprometido em diagnosticar a situação da cultura e religiosidade negra na cidade e também não se tem nenhum órgão comprometido em assegurar que essas culturas e religiosidades sejam preservadas, porém estudos acadêmicos começam a ser escritos para a formação de uma nova consciência e comprometimento não só dos pesquisadores, mas também pelos próprios integrantes das famílias de santo da cidade.

O Runtó Rumbôci se constitui como um exemplo de tradição e preservação, da memória e história dos negros na cidade, mas, os preconceitos insistem em colocar na clandestinidade o culto aos Orixás, não só em Cajazeiras, mas em todo o Brasil como observa Carmo (2006).

Em todo momento que falava sobre seu Ilê o Zelador Jackson Ricarte revela um conflito que é vivenciado por ele ainda hoje e “que pertence a própria cultura religiosa negra em seu processo de afirmação e aceitação”<sup>111</sup>. Sua fala se apresenta recheada de tensão e conflito sobre sofrer ou não, o seu Ilê e sua pessoa, discriminação e rejeição. Em momentos de suas falas o Zelador diz que não foi discriminado nem vítima de preconceito, mas apresenta alguns casos em que ele amedrontou, aterrorizou algumas pessoas por ser adepto do Candomblé. Apesar de Jackson Ricarte acreditar não ser e não ter sido vítima de preconceito em Cajazeiras – PB, ele acredita que sua religião sofre discriminação ao redor do mundo e esclarece seu ponto de vista quando fala sobre inúmeros casos de preconceito contra sua religião que aparecem nos noticiários da televisão e dos jornais<sup>112</sup>:

Eu sinceramente digo “que pena”, pois só pessoas infelizes atacam os outros dessa forma. Cada qual diz o que quer, mas é uma pena achar de sua camisa é bacana e a minha não presta, por a sua ser Calvin Klein e a minha ser feita por uma costureira pobre. Todo mundo que é infeliz quer que a infelicidade venha pra todo mundo, eu só tenho que lamentar e pedir a Deus que clareie a mente deles.

---

<sup>111</sup> Depoimento colhido no dia 15/10/2014 na casa do sacerdote de santo.

<sup>112</sup> Idem

Pelo fragmento acima podemos analisar a proposição do zelador ao dizer essas palavras. Para o zelador o Candomblé não anula nenhuma outra religião e no Ilê comandado por ele todas as religiões são e sempre serão respeitadas, pois a filosofia de cada uma é bonita, assim não se pode anular o outro por ser outro ou diferente, mas se pode legitimar seu lugar, porém:

Vivemos em uma cultura em que prevalecem o não-reconhecimento e a exclusão. Nesse caso, o outro não aceito como humano *a priori*: reservamos esse privilégio para nós próprios, e a partir daí pretendemos impor-lhe os nossos valores. Isso significa que passamos a exigir do outro mais e mais provas de sua humanidade e, por mais que ele as forneça, estaremos sempre prontos a desqualificá-las (MARIOTTI, 2000, p. 63).

O Runtó Rumbôci, como salienta seu mentor, não faz distinção entre as religiões sejam elas afro-brasileiras ou não. No Ilê existe a hierarquia dos Orixás, mas a importância de cada um deles determina o equilíbrio no lugar, dessa forma respeitando as particularidades dos Orixás o Ilê, segundo ele, aprendeu a desenvolver o respeito à Umbanda, às religiões cristãs e todas as demais religiões, cultos e seitas.

Através desse trabalho sobre o Runtó Rumbôci podemos entender o que a historiografia tradicional silenciou ao “criar” a África sob o olhar imperial europeu, também pudemos falar os discursos que criaram a ideia de que os cultos aos Orixás estão ligados às expressões diabólicas ainda na atualidade.

Com o tempo compartilhando das vivências no Runtó Rumbôci aprendemos muitas coisas, inclusive uma me deixou mais próximo de minha pesquisa, descobri que meu orí é de Oxún<sup>113</sup>:

Oxum é a mãe da água doce, a orixá feminino que atua sobre o baixo-ventre do corpo-humano. [...] Seu estereótipo é das mulheres que querem subir na vida e, ao mesmo tempo, ser felizes em suas conquistas. [...] Diplomáticos e cuidados, seus filhos medem muito bem o que falam e evitam os atritos frontais, sempre tratando de seus interesses com cuidado e sutileza. Sua cor é o amarelo-dourado, e o seu dia é o sábado. (PLANETA Cultos afro-brasileiros, 1996, n-3).

Essa identificação foi construída pelo estudo, quando em inúmeras visitas<sup>114</sup> ao Runtó Rumbôci, este nos era revelado como um lugar sagrado de

<sup>113</sup> Conforme indicações desse orixá dadas por Jackson Ricarte, porém ele próprio assegura que apenas o jogo de Búzios pode dizer com certeza essa informação. Vale dizer que no primeiro contato que tive com o Zelador de Santo Jackson Ricarte ele acreditou que eu era filho de Oxún.

memória coletiva e individual. É coletiva, pois guarda as lembranças de todo o povo de santo e as tradições africanas pertinentes na formação do lugar e da família de santo. É individual, pois cada um que ali entra deixa um pouco de si e leva um pouco da cultura afro-brasileira. Por essas percepções percebemos a importância de escrever sobre essa gente silenciada, sobre esses negros de todas as cores e sobre o Runtó Rumbôci.

Inúmeros são os desdobramentos que essa pesquisa pode levar e as tantas questões que vão surgindo dentro das vivências junto à família de santo e ao Runtó Rumbôci, como por exemplo, a questão dos milagres. O Ilê e o seu Zelador de Santo Jackson Ricarte orgulham-se de ter conseguido vários milagres junto às tantas pessoas, das mais diversas religiões e realidades sociais, que procuram o Ilê para conseguir cura, paz, estabilidade entre outras razões.

Por isso essa pesquisa não é um ponto final, mas o início de uma história que começou a ser contada e cujo propósito maior inicialmente foi dar visibilidade a história, ao Ilê Axé Runtó Rumboci e seu papel na tradição religiosa de parte dos crentes cajazeirenses.

---

<sup>114</sup> É preciso esclarecer ainda que, até mesmo para desenvolver uma pesquisa no Ilê Axé RuntóRumbôci é preciso respeitar o tempo.

## CONCLUSÃO

Como dado da nossa formação social, somos considerados um povo pluriétnico e miscigenado composto de brancos, índios e negros. Porém, com a apreensão dessa realidade discursos foram criados para marginalizar negros e negras, que passaram a carregar a marca do desprezo, da inferioridade e da negação

Conhecer a herança histórica dos afrodescendentes para o povo brasileiro é mergulhar na própria história de formação cultural do Brasil. Compreender a cultura e religiosidade africana expressa desde os períodos do Brasil colonial e Império até nossos dias atuais é conhecer a nós mesmos, por isso aceitar nossa herança histórico-cultural com base no povo africano, vindos na diáspora, é aceitar a nós mesmos e nosso processo de formação como povo miscigenado.

É preciso dar voz as tantas Histórias que foram silenciadas ao longo dos tempos para legitimar a existência de espaços ocultados e esquecidos, sem esquecer-se de assegurar que tais espaços sejam compreendidos na mais ampla percepção da importância de suas vozes para a História, para a cultura e para o conhecimento de domínio público.

Durante a escravidão foram obrigados a negar suas raízes, negar suas crenças. Até hoje age sobre eles um processo de embaquecimento em que o negro depois de ter tido negado todos seus direitos vêm negando o seu próprio corpo. Marcados, os negros tiveram na clandestinidade espaço propício para proferir sua cultura e religiosidade.

A religiosidade dos africanos proferida pelo Candomblé é uma das melhores e mais visíveis formas de entender o processo histórico em que se deu os enfrentamentos contra o processo de aculturação em que os negros escravizados foram submetidos. Pela religiosidade traçaram caminhos de resistência criando cultos baseados nos costumes culturais e religiosos da África como a Umbanda, Quimbanda e Candomblé.

Apesar de já existirem hoje algumas leis que buscam legitimar o lugar de importância para a cultura e história dos africanos e afro-brasileiros se torna indispensável refletirmos as atuais condições que tais leis encontram em determinadas regiões, não basta obrigar a inserção de uma História da África na

sala de aula, se antes não nos comprometermos em analisar como, quais e em que condições esses conteúdos poderão ser tratados. É necessário refletirmos como e de que forma a África se expressou e se expressa em nossa realidade, mais precisamente em nossa cidade.

Em Cajazeiras, no interior da Paraíba, o Runtó Rumbôci é o Ilê de Candomblé onde, os caminhos, as intenções e as vozes dos silenciados na História e cultura do povo africano e afrodescendente se fazem ouvir. Após quase quatro anos de pesquisa realizada nesse Ilê de Candomblé chegamos a algumas considerações, notadamente a mais importante sendo a percepção do conhecimento desse nosso objeto de estudo rumo à promoção do conceito de equidade, ou seja, promover a igualdade em meio a diversidade e para mostrar um caminho possível para a efetivação da lei 10.639/03 nas escolas de Cajazeiras - PB.

Longe de querer escorregar para uma ideologia piedosa ou atestar o Candomblé como a melhor religião a ser seguida por todos brasileiros, queremos destacar aqui outro aspecto importante dessa pesquisa, ou seja, o entendimento sobre o Candomblé como uma religião de resistência que busca seu espaço de legitimação como religião genuinamente brasileira e que não exclui a importância devida das demais religiões. Como Jackson Ricarte coloca: “Toda religião é bonita” para enfatizar que o Candomblé não busca para si o atestado de religião única e melhor, mas luta por legitimação de sua História de resistência e por seu espaço de importância em meio às religiosidades brasileiras e no caso em questão na cidade de Cajazeiras - PB.

No Candomblé as pessoas aprendem com o corpo, aprendem a aceitar-se como corpo negro, não apenas um corpo marcado pela melanina, mas um corpo marcado por memória, tal percepção encontrada no Runtó Rumbôci faz-nos considerar o papel do corpo para entendimento da própria identidade. Aceitar o corpo é ir de encontro com o processo de embranquecimento que é tão enfrentado por adeptos do Candomblé, também é um enfrentamento contra as negações que negros e negras são levados.

Aceitar o corpo é compreender que sua negritude são passos relevantes no Candomblé. Entender os preceitos e dogmas da religião é necessário para que as tradições não se percam e não voltem aos silêncios que as marcaram e que as marcam em tantos aspectos, relacionados às suas condições de pessoas pobres, negras e, também, feitiçeras.

As danças encontradas no Candomblé não são para fins de espetáculos, pois se tratam de danças sagradas. No momento da dança os Orixás se unem aos homens para dançando contarem suas histórias, mostrarem suas personalidades e vontades.

Com esse estudo pudemos nos contrapor às visões que ligam o Candomblé a expressões demoníacas e suas danças a movimentos aleatórios contidos nas habilidades individuais e do improviso. Ficamos sabendo que as danças do Candomblé são ensinadas conforme o iniciante vai conquistando o aprendizado acerca da personalidade de seu Orixá de cabeça, assim sendo, a dança afro sagrada não é divertimento ou folclore, mas sim um momento de união do Deus e do homem que dançam juntos.

Nas vivências do cotidiano da casa aprende-se o conhecimento que não está nos livros sobre a esfera dos gestos e das sensibilidades. No Runtó Rumbôci os filhos e filhas são ensinados a preservar sua cultura e religião para que o Ilê sobreviva às próximas décadas.

O Candomblé na cidade de Cajazeiras - PB ainda precisa ter assegurada sua importância tanto pra História da cidade quanto para o futuro da cultura cajazeirense, apesar do Zelador de Santo Jackson Ricarte em momentos de seus relatos para esse trabalho, dizer não sofrer preconceitos em outros momentos conta sobre experiências que alude às situações de preconceito. A realidade do Candomblé e dos negros ainda estão amarradas às correntes da escravidão e das pré-noções racistas e distorcidas que criaram o imaginário bizarro acerca da religiosidade e dos religiosos tanto do Candomblé quanto das religiões e cultos afro-brasileiros.

É necessário assegurar o lugar do outro como legítimo outro (SOUSA 2002). A religiosidade negra, sobretudo o Candomblé, foi a principal forma de salvaguardar a identidade negra no Brasil e o Runtó Rumbôci, em sua história estabelece os maiores esforços para continuar salvaguardando os mais diversos traços da cultura africana e afro-brasileira em Cajazeiras - PB. Como se pode ver nas palavras do zelador de santo Jackson Ricarte:

É necessário [que as religiões negras sejam valorizadas e respeitadas na escola] como todas as outras religiões. Mas sem imposição. Queiramos ou não, nós somos descendentes desse povo. Os remédios que temos e como usá-los para cura é herança de

nossos ancestrais negros. A riqueza do povo africano é indiscutível em vários aspectos: culinária, remédios, inteligência, força e fé<sup>115</sup>.

É preciso muito amor, muito sacrifício e fé. Em todas as religiões do mundo a fé é que move montanhas, já dizia né? Se você não tem fé nem entre, nem tente, por que é a fé... A sua fé vem de sua força e a sua força vem de sua fé, você não pode dizer eu tenho fé, mas não tenho força. Não. Se você não tem fé não tem força, mas se você tem força tem tudo. Quem tem fé tem tudo. Digo sempre que todas as religiões, para mim, são sagradas, não existem religiões melhores nem piores que outras. O Candomblé é a mais sacrificante, eu acho. É a que exige mais sacrifício, por que ela é milenar e ela não muda, não sei se vocês sabem, mas o Candomblé é mais velho, dois milhões de anos, do que a religião Católica, vocês sabem disso?

Por fim, é preciso dizer que apenas parte da História do Ilê foi aqui contada, inúmeras possibilidades de outras Histórias desse lugar de religiosidade e preservação da cultura e tradição afro no Brasil e na cidade de Cajazeiras, se apresentam. Esperamos que esse trabalho seja um referencial nesse sentido, atraindo para essa finalidade outros tantos estudos. Dessa História do Ilê contada sob a perspectiva de seu líder e mentor o Jackson Ricarte. Pudemos apresentar algumas conclusões dentre as mais importantes e significativas para esse estudo o fato de que a História do Ilê, seu sucesso e imagem positiva, deve-se ao zelo e luta para manutenção das tradições, assim como o esforço e papel do seu líder que com luta vem driblando as adversidades.

## REFERÊNCIAS

---

<sup>115</sup>Depoimento apresentado no artigo Dança/Arte/Educação: Africanidades Cajazeirenses em Evidência no Ilê Axé Runtó Rumbôci Comandado pelo Zelador de Santo, Jackson Ricarte de Oyá Balé, na Cidade de Cajazeiras na Paraíba: Um Estudo de Caso.



AJAYI, J. F. A. **África no início do século XIX: problemas e perspectivas.** In: AJAYI, J. F. A. (Ed.). *África do século XIX à década de 1880.* 2ª ed. Ver. Brasília: UNESCO, 2010.

ALVES, T. A. **Heranças de corpos brincantes – Saberes da corporeidade em danças afro-brasileiras.** Editora da UFRN. (2006).

BANDEIRA, Cavalcante. **O que é a Umbanda** – Editora Eco. 1973.

BARBOSA, Marielle Kellermann; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. **Análise do movimento em rituais umbandistas. Psicologia: Teoria e Pesquisa.** Brasília, v. 24, n. 2, p, 225 - 233, abr./jun. 2008.

BARROS, Cristiane Amaral. **Iemanjá e Pomba-Gira: imagens do feminino na umbanda.** 2006. 313 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

BENTA, Vovó (Espírito). **Casos de Umbanda – A psicologia dos pretos velhos.** 1ª ed. Limeira, SP. Editora do Conhecimento, 2006.

BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris.** Brasília: Letrativa, 2000.

BRASIL, **Lei 10.639, de 09 de janeiro de 2003.** Disponível em:<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm)>Acessado em: 03/05/2011.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. *Diário Oficial da União.* Brasília,DF, 10 jan. 2003.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.** Diretrizes e bases da educação nacional. *Diário Oficial da União.* Brasília, DF, 23 dez. 1996a. CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O racismo na história do Brasil: mito e realidade.* São Paulo: Ática, 1998.

BROWN, D. **Uma história da Umbanda no Rio,** in BROWN, D. (et al) *Umbanda e política,* Rio de Janeiro, Marco Zero. 1985.

Burke, John G. **The Wild man's pedigree.** In DUDLEY, Edward NOVAK, Maximilian. *The wild man within.* Pettsburgh U.P., 1972, PP. 266-7. Apud PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação.* Bauru/ São Paulo: Edusc. 1999.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Tradução: Sérgio Góes de Paula – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CARMO, João Clodomiro do. **O que é candomblé.** São Paulo: Brasiliense- Coleção Primeiros Passos, 2006.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do folclore brasileiro**. Belo Horizonte; Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1988.

CASCUDO, L. C. **Folclore do Brasil: pesquisas e notas**. Natal: Fundação José Augusto. 1980.

CASCUDO, L. C. **História dos nossos gestos**. São Paulo: Global. 2003.

CHEVALIER, J. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Rio de Janeiro: José Olympio. (2006).

CIBEC (Brasil). **História da educação do Negro e outras histórias**/ Jeruse Romão. Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação. Coleção Educação para Todos. 2005. 278p.

CONCONE, Maria Helena Villas Boas & NEGRÃO, LísiasNogueira. **Umbanda: da repressão à cooptação. O envolvimento político partidário da umbanda paulista nas eleições de 1982**. In: Umbanda e Política. Cadernos do ISER. N. 18, 1985:43-79.

CONCONE, Maria Helena Villas Boas. **Umbanda, uma religião brasileira**. São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, 1987.

CUNHA JR. Africanidade, Afrodescendência e Educação. **Educação em Debate**, Fortaleza, Ano 23, v. 2, nº 42, 2001.

CUNHA JR. **Educação e diversidade: africanidades, afrodescendências e educação**. Boletim Debates, educação, direito e cidadania, [S.I.], 2001. PGM (texto 2). MEC/Programa Salto para o futuro.

CUNHA JR. **Reivindicações negras na Educação**. [S.I.]:[s.n],2001. No prelo.

CUNHA JÚNIOR. Henrique, **História africana para compreensão da história do Brasil**.In: História e cultura afro-brasileira e africana: educando para relaçõesétnico-raciais/Paraná. Secretária de Estado da Educação. Curitiba: SEED-PR, 2006. p. 45-56.

DU BOIS, W. E. B. **Races the crisis**. In MILWOOD, Herbert A. (org). Writings in periodicals edited by W. E. B. Du Bois: 1 (1911-1925). Nova York: Kraus –Thomson. 1983.

ETZEL, Eduardo. **Escavidão negra e branca: O passado através do presente**. São Paulo:Global, 1976.

FERREIRA, M. Z. **Dança negra, ginga a história**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.

FERRETI, S. F. **Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa de Minas**. São Paulo: EDUSP; São Luiz: FAPEMA, 1995.

FERRETTI, S.F. **Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil – modelos, limitações, possibilidade.** Rev.Tempo n.11, p.13-26, 2001.

FONSECA, D. J. **Diversidade Cultural e Educação.** In: Raquel Lazari Leite Barbosa. (Org.). Formação de Educadores: desafios e perspectivas. 01ed.São Paulo: UNESP, 2003, v. 01, p. 387-402.)

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala.** 29. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.

FREYRE, Gilberto. **Nordeste.** 5. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

GIUMBELLI, E. 2001. "**Liberdade religiosa no Brasil contemporâneo: uma discussão a partir do caso da Igreja Universal do Reino de Deus**". In: R. Kant de Lima (org.). *Antropologia e direitos humanos.* Niterói: EDUFF. pp. 75-96.

GIUMBELLI, E. 2002. **Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro,** In SILVA, V. G. (org) Caminhos da alma: memórias afro-brasileiras , São Paulo, SUMMUS, pp. 183-217.

GOULART, Serge. **Racismo e luta de classes.** Florianópolis: Conhecer. 2002.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. **A África na Sala de Aula: visita à história Contemporânea.** São Paulo: Selo Negro, 2005.

HOLANDA, L. **Sob o signo do silêncio: Vidas secas e o estrangeiro.** São Paulo: Edusp, 1992. (Col. Criação e crítica v. 8).  
**idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros.** São Paulo/ Rio de Janeiro. Fapesp/ Educ/ Pallas, 2002.

JÚNIOR, Wilson Caetano de Sousa. As representações do corpo no universo afro-brasileiro. In. **Corpo e Cultura.** Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo n.0 (1981). Revista n. 25. São Paulo: EDUC, 1996.

LARA, M. L. **As Danças do Candomblé Corpo, rito e educação.** Maringá. (2008).

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo.** Tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

LEITE, Ilka B. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais enortivas.** Textos e Debates NUER, Florianópolis, (7), 40p. 2000.

LÉVY-BRUHL, Lucien. **Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl.** Paris: PU, 1939.

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. Resistência de homens e mulheres escravizados no sertão paraibano( 1850-1888). In Rocha. Solange Pereira da. **População negra na Paraíba.** 1 ed. Campina grande: EDUFPG, 2010.

LIMA, Mirella. **Candomblé: Paz e Fraternidade**. Disponível em:  
<<https://www.youtube.com/watch?v=4vrdCNx6xDM>> . Acesso em: 28 fev. 2015.

MABONA, M. A. 1974. “*The interpretation and development of different religions in the eastern Cape*”. In. RANGER, Terence O: **Iniciativas e resistência africanas em face da partilha e da conquista**. In. ROAHEN, ALBERT ADU (Cord). HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA. VII. A África sob a dominação colonial, 1880 -1935. São Paulo: Ática/ UNESCO, 1991, PP. 66/86.

MACEDO, Edir. 1996 [1988]. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Editora Universal.

MARIOTTI, Humberto. **A estratégia do abraço: os cinco saberes do pensamento complexo**. Revista Thot. São Paulo, n. 73, abr. 2000.

MATTA E SILVA, W. W. **Umbanda de todos nós**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos. 1960.

MINTZ, Sidney W. And PRICE, Richard, **An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective**, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, 1976.

MORAES, Carlos. Entre o sagrado e o profano. In. OLIVEIRA, Nadir Nóbrega (org.). **Dança afro: sincretismo de movimentos**. Salvador: UFBA, 1991.

MUNANGA, Kabengele. Editorial. In: **Revista Palmares em ação**, Brasília/DF, n.1, ago./set. 2002.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo, Ática. 1986.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petropolis: Vozes. 1999.

MUNANGA, Kabengele. **Superando o racismo na escola**. [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), 2005.

NASCIMENTO, Beatriz. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz do Nascimento**. (Org.) Alex Ratts. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

NEGRAO, L. N. **Magia e Religião Na Umbanda**. Revista da USP, São Paulo, v. 31, p. 76-89, 1996.

NEGRÃO, L. N. **Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada**, Tempo Social, São Paulo, v. 5, n. 1-2: 113-122. 1993.

OLIVEIRA, J. H. M. **Das macumbas à Umbanda: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira**, Limeira, Editora do Conhecimento. 2008.

ORTIZ, R. **A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira**, São Paulo, Brasiliense, 2ª ed. 1999.

ORTIZ, Renato. **Diversidade Cultural e Cosmopolitismo**. Lua Nova, São Paulo, n.47, 1999.

PINTO, R. P. **A representação do negro em livros didáticos de leitura**. Raça Negra e Educação. Cadernos de Pesquisa (São Paulo), n.63. 1987.

PLANETA cultos afro-brasileiros. **Candomblé e Umbanda**. Revista Planeta, [S.l.], N.3 EDIÇÃO, 1996.

PRANDI, Reginaldo. **Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu**. *Revista USP*, São Paulo, nº 50, 2001(a), pp. 46-65.

PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do axé**. São Paulo, Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo, Hucitec, 1991.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**. São Paulo, Edusp, 1997.

QUERINO, Manuel. **Costumes africanos no Brasil**. 2. Ed. Recife: fundaj, Editora Massangana, FUNART, 1988.

RANGER, Terence O: **Iniciativas e resistência africanas em face da partilha e da conquista**. In. ROAHEN, ALBERT ADU (Cord). HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA. VII. A África sob a dominação colonial, 1880 -1935. São Paulo: Ática/ UNESCO, 1991, PP. 66/86

RAYMOND & ALICE BAUER. **Day to day Resistance to Slavery**. Journal of negro History 27. 1942.

RIBEIRO, José. **A magia do Candomblé**. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 1994.

RICHARD LIGON, History. Apoud THORTON, John .**A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico**, 1400-1800. Rio de Janeiro, Campus. 2003.

ROCHA, Maria José; PANTOJA, Selma (orgs.). **Rompendo silêncios: história da África nos currículos da educação básica**. Brasília: DP Comunicações, 2004.

RODRIGUES, Neide dos Santos. **O Candomblé e a cultura afrobrasileira**. Revista Tempo, Espaço e Linguagem (TEL), v.1, n.2, maio/ago. 2010, p.103-110.

ROHDE, Bruno Faria. **Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista**. In: Revista de Estudos da Religião. São Paulo: PUC, 2009.(p. 77-96).

ROLIM, Francisco Cartaxo. 1990. "Igreja Pentecostal Deus é Amor". In: **Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil**. Cadernos do ISER, 23:59-63.

SAMPAIO, Gabriela. **A história do feiticeiro Juca Rosa: Matrizes culturais da África subsaariana em rituais religiosos brasileiros do século XIX**. In GONÇALVES (Org.), António Custódio. 2001. Multiculturalismo, Poderes e Etnicidades na África Subsaariana. Papersat IV Colóquio Internacional "Multiculturalismo, Poderes e Etnicidades na África Subsaariana", 2002, at FLUP - Porto.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros**. São Paulo. Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SANTOS, Inaicyr. **Da tradição africana brasileira a uma proposta pluricultural de dança-arte-educação**. Tese (Doutora em Educação - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo. 1996.

SCHWARCZ, Lília. Sob o signo da diferença: A construção de modelos raciais no contexto brasileiro. In: HASENBALG, Carlos et al. **Racismo: perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira**. Niterói: EDUFF. 1998.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo**. Mana. Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.

SIQUEIRA, Maria de L. **Identidade e racismo: a ancestralidade africana reelaborada no Brasil**. IN: SEYFERTH, G. et al. Racismo no Brasil. São Paulo: Peirópolis: ABONG, 2002.

SOUSA, Ana Maria Borges de. **Violência e fracasso escolar: a negação do outro como legítimo outro**. Florianópolis – SC, 2002.

SOUSA, Ana Maria Borges de; VIEIRA, Alexandre; LIMA, Patrícia de Moraes. **Ética e Gestão do Cuidado. A infância em contexto de violência**. Florianópolis: Núcleo de Publicações- NUP, 2006.

SOUSA, Silvana Vieira de. **Tradição e fé: memórias e histórias de uma religiosidade popular na Paraíba do século XX**. Campinas, SP: [s.n.], 2011.

SOUZA, Laura Melo e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STRIEDER, Inácio. **Democracia Racial – A partir de Gilberto Freyre. Perspectiva Filosófica**– Volume VIII – nº 15 – Jan.-Jun./2001. Disponível em: <[http://www.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf15\\_artigo10001.pdf](http://www.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf15_artigo10001.pdf)>. Acesso em: 08 out. 2013.

THORTON, John .**A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico**,1400-1800. Rio de Janeiro, Campus. 2003.

VAINFAS, R.. **Ideologia e escravidão**. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1986. V. 1. 168p.

VIDEIRA, P. L. **Marabaixo, dança afrodescendente**: significando a identidade étnica do negro amapaense. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

## **APÊNDICES**



FIGURA 05: RUA DUQUE DE CAXIAS.

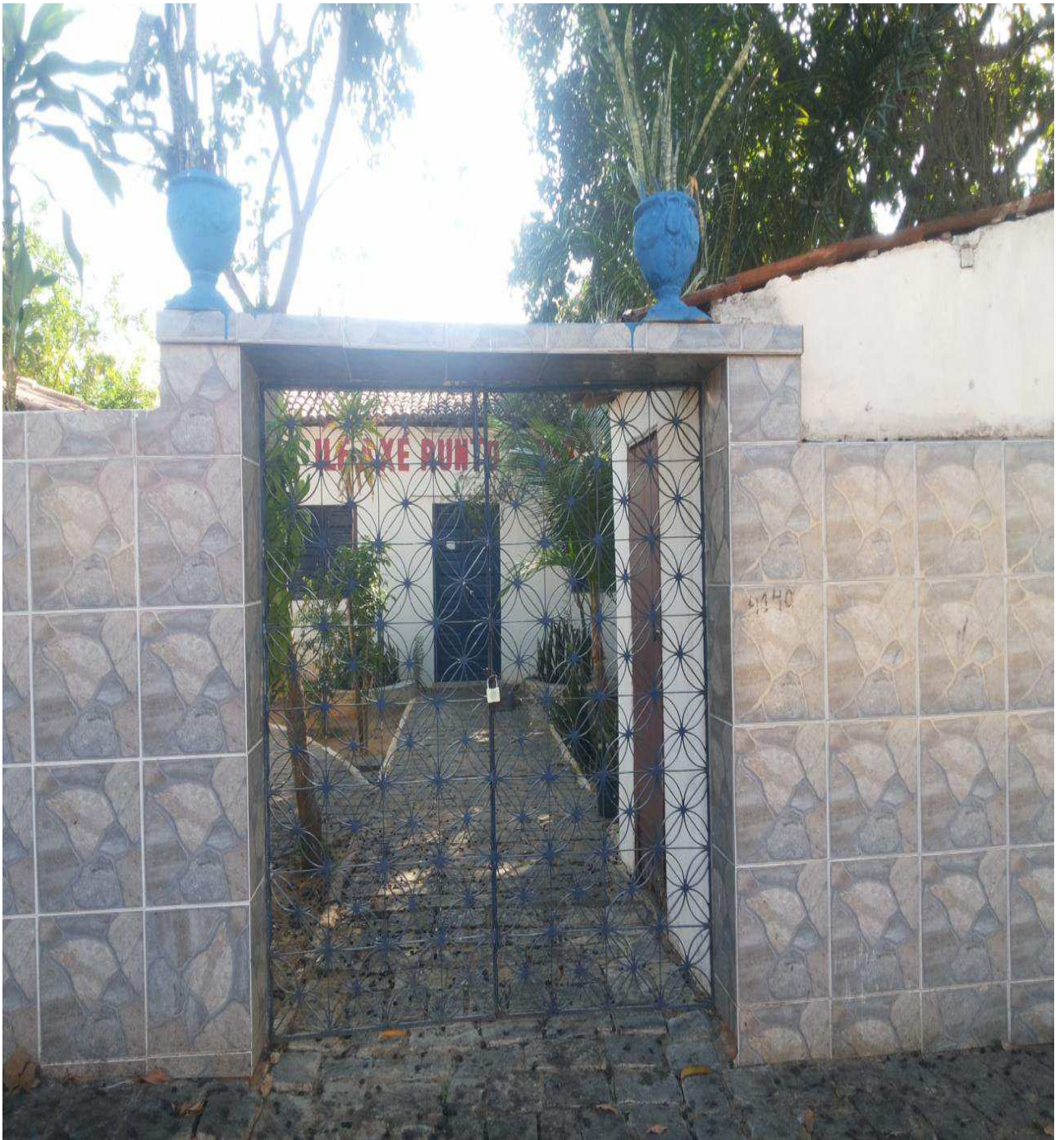


FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Rua Duque de Caxias no Bairro Capoeiras na cidade de Cajazeiras-PB. Onde está localizado o Ilê Axé Runtó Rumbôci e a casa do Zelador de Santo Jackson Ricarte.



FIGURA 06: ENTRADA PRINCIPAL DO ILÊ AXÉ RUNTÓ RUMBÔCI.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

FIGURA 07: ÁRVORE SAGRADA.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Árvore Sagrada – Gamelera. É considerada uma das árvores mais cultuadas e importantes do Candomblé. Isso acontece por que o Orixá Irokô está associado a essa árvore aqui no Brasil. Ao lado da árvore são colocadas oferendas para o Orixá Irokô.



FIGURA 08: CABANA DE PAI CAITUMBA.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Cabana do Caboclo Caitumba. Nesse lugar também reside outros caboclos que representam os caboclos dos filhos e filhas do Ilê Axé Runtó Rumbôci.

FIGURA 09: CASA DE EXÚ.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Exú é o Orixá mais marginalizado, um dos motivos para isso é que esse Orixá veste-se com as cores vermelho e preto cores que estão associadas ao imaginário do Diabo das religiões Cristãs. Apesar de Exú está erroneamente associado ao Diabo, Exú corresponde a Santo Antônio no sincretismo religioso.

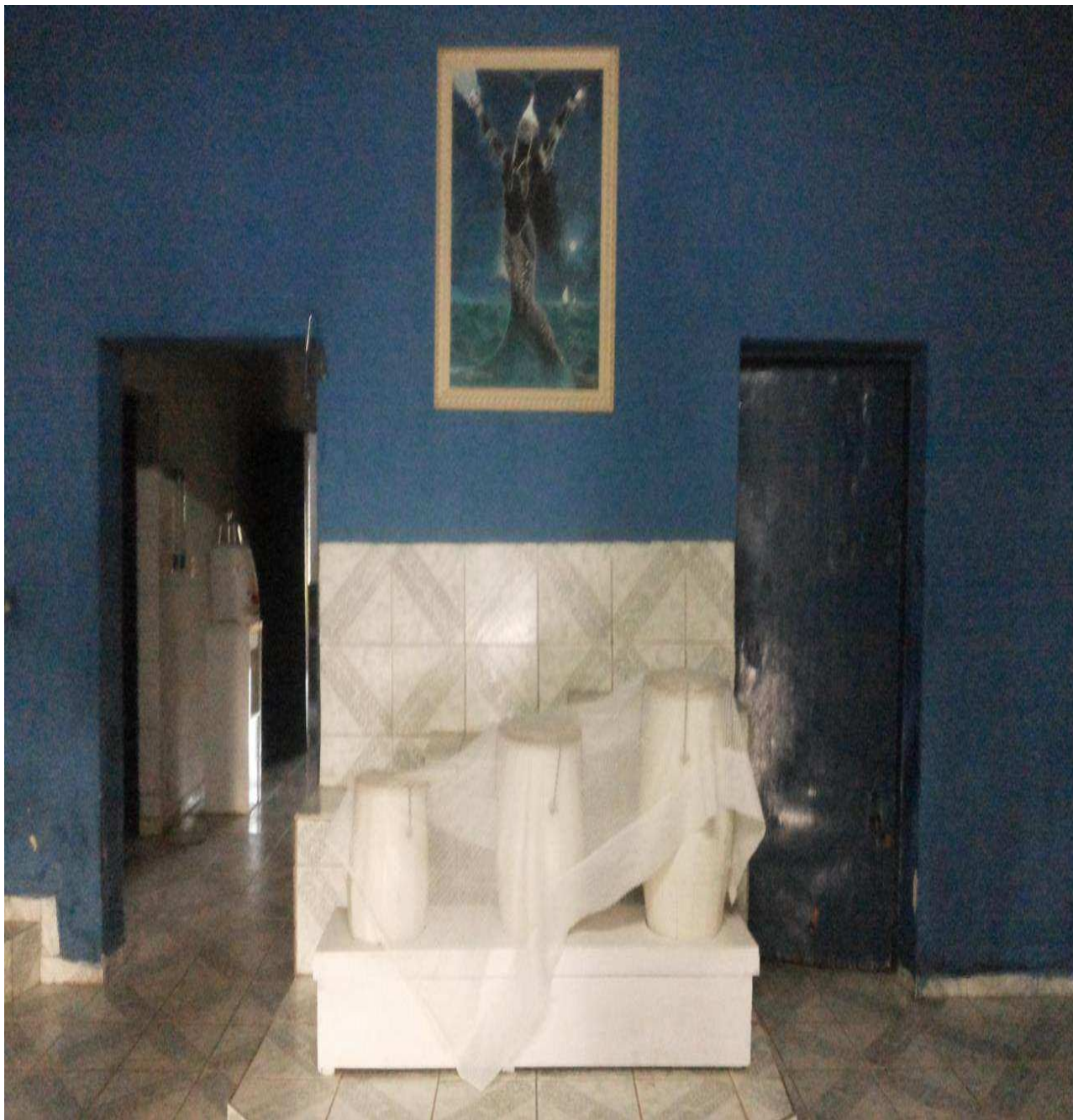


FIGURA 10: CASA DE OGUM.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

FIGURA 11: ATABAQUES.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Parte interna do Ilê Axé Runtó Rumbôci – a esquerda cozinha do Ilê; ao centro atabaques usados para as festas do Ilê e do lado esquerdo casa de Iansã que é a Orixá que preside a cabeça do Zelador Jackson Ricarte e que a ela foi oferecido o Runtó Rumbôci.



FIGURA 12: CASADE XANGÔ.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Casa de Xangô. Devido Iansã ser uma das esposas de Xangôas casas desses Orixás são próximas.



FIGURA 13: TEMPLO DOS ORIXÁS DE TEMPO.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Lugar chamado de Templo dos Orixás de Tempo. Nessa parte do Runtó Rumbôci estão os Orixás Omolu, Oxumarê e Euá. Apesar de Irokô Também ser um Orixá de tempo, ele não está no Templo dos Orixás de tempo, pois sempre fica junto a Árvore Sagrada.



FIGURA 14: SANTOS E ORIXÁS: SINCRETISMO RELIGIOSO.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.

Iansã e Nossa Senhora da Conceição que é a santa correspondente a Iemanjá na religião católica. Estão na mesa onde o Zelador de Santo Jackson Ricarte faz o jogo de Búzios.



FIGURA 15: ZELADOR DE SANTO JACKSON RICARTE JOGANDO BÚZIOS.



FONTE: ACERVO PESSOAL DO AUTOR.