



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**ENTRE O MARGINAL E O LEGAL: OS EMBATES
POLÍTICOS EM TORNO DA LEI 3.443, DE 6 DE NOVEMBRO
DE 1966**

JOSÉ ROMERO SOARES SANTANA

CAMPINA GRANDE – PB

2018

JOSÉ ROMERO SOARES SANTANA

**ENTRE O MARGINAL E O LEGAL: OS EMBATES POLÍTICOS
EM TORNO DA LEI 3.443, DE 06 DE NOVEMBRO DE 1966**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: Cultura Poder e Identidade.

Orientador: Prof. Dr. José Luciano de Queiroz Aires.

CAMPINA GRANDE – PB

2018

S232e

Santana, José Romero Soares.

Entre o marginal e o legal: os embates políticos em torno da lei 3.443, de 06 de novembro de 1966 / José Romero Soares Santana. – Campina Grande, 2019.

141 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2019.

"Orientação: Prof. Dr. José Luciano de Queiroz Aires".

Referências.

1. Liberdade Religiosa – História – Paraíba. 2. Religiões Afro-brasileiras e Afro-ameríndias. 3. Religião e Política. 4. Federações de Cultos Africanos. 5. Repressão Religiosa. I. Aires, José Luciano de Queiroz. II. Título.

CDU 342.731(813.3)(091)(043)

JOSÉ ROMERO SOARES SANTANA

ENTRE O MARGINAL E O LEGAL: Os embates políticos entorno da lei 3.443 de 6 de novembro de 1966.

Aprovada em 28/09/2018.

BANCA EXAMINADORA



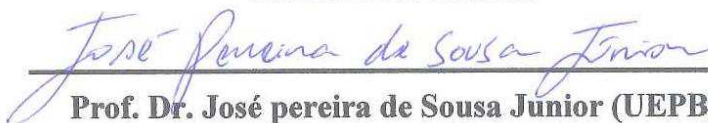
Prof. Dr. José Luciano de Queiroz Aires (UFCG)

Orientador



Prof. Dr. José Benjamim Montenegro (UFCG)

Examinador Interno



Prof. Dr. José pereira de Sousa Junior (UEPB)

Examinador Externo

Prof. Dr. Luciano Mendonça de Lima (UFCG)

Examinador Interno (Suplente)

Prof. Dra. Ofélia Maria de Barros (UEPB)

Examinadora Externa (Suplente)

Para a minha mãe, Maria da Paz (in memoriam), que nos deixou recentemente e não pôde ver a conclusão deste trabalho, como tanto queria e se orgulhava em saber que eu estava buscando realizar e, para o meu pai, José Santana (Dedé), por estar sempre presente.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer as bibliotecárias Estela e Mirela, da Biblioteca Átila Almeida (UEPB), pela prontidão e ajuda no levantamento dos volumes jornalísticos, que deu o pontapé inicial de minha pesquisa.

Aos responsáveis pelo Acervo da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba Deputado João da Cunha Lima, pela assistência no levantamento da documentação, pela disponibilidade em tirar dúvidas e pela acolhida.

Aos responsáveis pelo Acervo do Espaço Cultural José Lins do Rêgo, pela dedicação com que tiveram, não só em levantar os volumes jornalísticos – aos quais me debrucei na pesquisa –, mas por indicarem outros volumes de relevância, que não constavam na minha lista inicial.

Meus sinceros agradecimentos à Noêmia, que, pacientemente e com um sorriso, abriu as portas do Núcleo de Documentação em História Regional – SEDHIR, para que eu pudesse realizar as minhas pesquisas.

Agradeço, também, a Felipe e Arnaldo, funcionários do Departamento de Pós-Graduação em História, pela prontidão no atendimento e as boas conversas.

Ao professor José Benjamim Montenegro, pelo convite e pela confiança para ministrar aula na Especialização em Educação para as Relações Étnico-Raciais, da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG, onde partilhamos conhecimentos e ampliei meu aprendizado.

Aos amigos Evandro Barros e Diego (Don Dieguito), companheiros de Especialização e Mestrado, pelas boas risadas, que descontraíam os dias longos de aulas e estudos, e pelas longas manhãs de pesquisa nos acervos jornalísticos.

A todos os meus amigos de turma: foram dois anos de uma convivência muito agradável. Jamais irei esquecer-los, principalmente, quando íamos tomar café, pois sempre me lembro dos momentos em que se aproximava a hora dos intervalos e vocês me incumbiam da missão de perguntar aos professores: “será que hoje vai ter café?”, e podem acreditar, eu me divertia muito com isso.

Aos queridos professores Marinalva Vilar, João Marcos Leitão e Luciano Mendonça de Lima, pelos momentos de conversa e pelo tratamento amigável que sempre esteve presente.

A Luciano Queiroz, meu orientador e amigo, por aceitar essa jornada cheia de empecilhos, mas que foram superados.

Ao grande amigo, professor Júnior, pelos préstimos de sempre se colocar à disposição, me cedendo material de leitura para enriquecer o meu trabalho.

À Marta Lúcia, companheira de anos maravilhosos de convívio, pelas risadas e pela descontração quando o cansaço da escrita batia, esteve sempre presente para dar aquela força e por entender que as madrugadas, muitas vezes, me faziam companhia.

Aos Assistentes de informática, Lucas e Ives, filhos maravilhosos, que me socorreram quando a tecnologia resolvia encrencar com a minha cara.

Aos amigos, Saulo, Kátia e Michele: um trio de primeira qualidade, sempre com boas conversas e risadas.

Ao meu ex-aluno e amigo João Eudes, um matemático que adora a História e sempre que pode vem a minha residência, para filar uns livros e trocar ideias.

E, por último, aos meus companheiros canídeos, Lara e Bebê Doug, que não me deixaram sozinho nas longas madrugadas, são verdadeiramente fiéis.

Eu faço a minha caridade a aqueles que precisam, eu não vivo do espírito, eu vivo da minha aposentadoria, eu vivo do meu trabalho, que eu gosto de trabalhar, mas sobre espírito eu não quero viver do espírito, como muitos enricaram por causa do espírito, venderam o espírito, porque o espírito não ficou para se vender [...] meus espírito são espírito que não é pra o mal, é pra fazer a caridade; que nem tem muita gente que diz: há Zé (Zé Pelintra) não sei o quê, Zé Pelintra é isso, é aquilo outro, não; ele nasceu pra fazer a caridade. Agora, tem muitos que se aproveita pra dizer que ele faz mal, mas não é mal, não é ele, não é trabalha com a quimbanda, ele é Umbanda, aí tem muita gente que se aproveita pra dizer que ele faz mal, e aí isso, faz aquilo e não faz o mal, ele procura fazer o bem, faz a caridade (Juremeiro Chico)

RESUMO

O estudo em questão aborda as lutas em torno da liberdade religiosa dos cultos africanos no campo nacional e local, com a conquista da lei 3. 443, como resultado dos embates sociais, para atingirmos nosso objetivo principal, que é problematizar as disputas do campo religioso campinense. Vale dizer que esta pesquisa está embasada em autores referenciais, como Bourdieu, Thompson, Halbwach, Ortiz, entre outros. Fizemos uso de fontes documentais, jornais e relatos orais. No primeiro momento, fez-se necessário um recuo no tempo histórico, para inserir a umbanda, religião afro-brasileira, nascida nos primeiros anos da República brasileira, assim como os embates ocorridos no campo religioso nacional, travados para que esta tivesse seu reconhecimento e aceitação. Em seguida, abordamos os processos históricos de luta e resistência do povo-de-santo, para a manutenção dos seus espaços sagrados, para inserirmos a Paraíba dentro desse contexto. Partindo dessas discussões, buscamos abordar o processo histórico em que foi criada a Lei 3. 443, de 06 de novembro de 1966, através do anteprojeto de lei 67/66, que dispunha sobre o Exercício dos Cultos Africanos no Estado da Paraíba. Uma lei que impunha uma série de restrições à liberdade religiosa afro-paraibana, impondo a todos os cultos afro uma subordinação à institucionalizada Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba. E, no terceiro momento, procuramos discutir as disputas entre as federações, pelo controle do campo religioso afro-campinense, com suas imposições, normas, padrões de conduta e imposições, levando ao fechamento de terreiros, como aconteceu com o terreiro de “Maria Timbu”, destacado pela imprensa local como a “Bruxa da cachoeira”, e o expurgo que a federação de Campina Grande procurou fazer nos seus quadros. Padrões impostos pelo princípio da “moral e dos bons costumes”, como o padrão esperado pelo Regime Militar, que fez com que a federação campinense promovesse um verdadeiro expurgo nos seus quadros, visando eliminar os chamados “indesejáveis.” O santo não deveria ter sua masculinidade questionada, impondo, assim, uma visão particular de religião pura. Somado a esses fatos, ainda impunha uma obediência cega e incondicional, uma mordada que impedia qualquer questionamento, tanto das ações das Federações quanto no campo da política.

PALAVRAS-CHAVE: Religiões afro-brasileiras. Religiões Afro-ameríndias. Liberdade Religiosa. Repressão. Federações.

ABSTRACT

Between the Marginal and the Legal: The political clashes around the law 3,443 of November 6, 1966. It is a study on the struggles around the religious freedom of the African cults in the national and local field with conquest of the law 3. 443, like as a result of the social conflicts, to reach our main objective that is to problematize the disputes of the campinense religious field. Our study sought to develop from main referential authors such as Pierre Bourdieu, E. P. Thompson, Maurice Halbwach, Renato Ortiz among others authors. We made use of varied sources, documentary sources, newspapers and oral reports. In the first moment, it was necessary a retreat in the historical time to insert umbanda, Afro-Brazilian religion born in the first years of the Brazilian Republic and the clashes occurred in the national religious field locked so that it had its recognition and acceptance. Then we arrive to the Northeast, where we approach the historical processes of struggle and resistance of the people of santo to maintain their sacred spaces, to insert Paraíba within this context. Starting from these discussions in the second moment, we sought to address the historical process in which Law 3, 443 of November 6, 1966 was created, through draft bill 67/66, which provided for the Exercise of African Cults in the State of Paraíba. A law that imposed a series of restrictions on Afro-Paraíba religious freedom, imposing on all Afro cults a subordination to the institutionalized Federation of African Cults of the State of Paraíba. And in the third moment, we tried to discuss the dispute between the federations, for the control of the Afro-Campinense religious field with its impositions, norms, Patterns of conducts and impositions, led to the closure of terreiros as had happened with the terreiro of "Maria Timbu", detached by the local press as the "Witch of the waterfall", and the purge that the federation of Campina Grande tried to do in his paintings. These standards were imposed by the principle of "morality and good manners" as the standard expected by the Military Regime, which made the campinense federation promote a real purge in its paintings, in order to eliminate the so-called "undesirable." The saint should not have his masculinity questioned, thus imposing a particular view of pure religion. Added to these facts, he still imposed blind and unconditional obedience, a gag that precluded any questioning of both the actions of the Federations and the field of politics.

KEY-WORDS: Afro-Brazilian religions. Afro-Amerindian religions. Religious freedom. Repression. Federations.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Cartaz da Campanha de 1946.....	26
Figura 2 – II Congresso de Umbanda quer codificar Doutrina	35
Figura 3 - II CONGRESSO DE UMBANDA NO RIO	36
Figura 4 – Foto da coluna " <i>Por Esse Mundo Além...</i> "	44
Figura 5 – Matéria informando as intenções do Governador	49
Figura 6 – Matéria sobre a liberação da Umbanda.....	51
Figura 7 – Foto da matéria sobre o envio de mensagem à Assembleia	53
Figura 8 – Ofício GG/646	58
Figura 9 – Anteprojeto de Lei nº 67/.....	60
Figura 10 – Texto do Anteprojeto de lei 67/66.....	61
Figura 11 – Última folha do anteprojeto e as respectivas assinaturas	63
Figura 12 - Diário Oficial do dia 11 de novembro de 1966	64
Figura 13 – Matéria sobre a homenagem ao governador.	74
Figura 14 – Matéria sobre a festa de Iemanjá	76
Figura 15 – Matéria: xangô termina em desavença.....	80
Figura 16 – Matéria: xangô termina em desavença.....	86
Figura 17 – Matéria sobre o afastamento de Cícero Tomé	90
Figura 18 – Denúncia contra pai-de-santo.....	97
Figura 19 – Matéria e foto do babalorixá Emanuel do Nascimento.....	98

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I – UM NOVO SÉCULO, UMA NOVA RELIGIÃO.....	20
1.1 – 1946: ANO DE LIBERDADE RELIGIOSA?	26
1.2 – A UMBANDA NA DÉCADA DE 1960	32
1.3 – REPRESSÃO E RESISTÊNCIA NO NORDESTE	39
1.4 – REPRESSÃO E RESISTÊNCIA NA PARAÍBA	42
1.5 – LIBERDADE CONQUISTADA, LIBERDADE VIGIADA	52
CAPÍTULO II – O GOVERNADOR PROMETEU, O GOVERNADOR CUMPRIU: O ANTEPROJETO DE LEI 66/67	55
2.1 – DISPOSIÇÕES SOBRE OS CULTOS AFRICANOS.....	60
2.2 – A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA DISCRIMINAÇÃO: DESIGUALDADES DE DIREITOS ENTRE RELIGIÕES	65
2.3 – O SUPREMO CONSELHO SACERDOTAL E A CODIFICAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA	68
2.4 - LIBERDADE PLENA: O PODER POLÍTICO PELO PODER RELIGIOSO	72
CAPÍTULO III – O IMPACTO DA LEI SOBRE OS TERREIROS CAMPINENSES.77	
3.1 – LIBERDADE EM VIGOR: AS DENÚCIAS CONTINUAM.....	77
3.2 – CUMPRINDO A LEI: A MÃO PESADA DA FEDERAÇÃO	83
3.3 – TENSÃO NO CAMPO RELIGIOSO CAMPINENSE: AS FEDERAÇÕES ENTRAM EM ROTA DE COLISÃO.....	89
3.4 – AS DISPUTAS CONTINUAM: AS MÃOS PESADAS DAS FEDERAÇÕES	93

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	101
REFERÊNCIAS BOBLIOGRAFICAS	105
ANEXOS	

INTRODUÇÃO

Trabalhar as religiões de matriz africana, sempre foi uma determinação, que, muitas vezes, esbarrava na ideia de que esses estudos estariam fadados a se repetir, sem trazer algo novo, que se pudesse acrescentar a essa temática, já explorada, como os estudos realizados por Diana Brawn (1995), explorando a umbanda, desde sua fundação a sua inserção nas disputas político-eleitorais, entre os anos de 1945 a 1970. Caminho esse também seguido por Negrão (1996), com o estudo do campo umbandista paulista.

Nesse sentido, Renato Ortiz (2005) fez um estudo acerca da umbanda, abordando o seu surgimento, a partir do processo de expansão da sociedade, industrialização e surgimento da classe média. Além disso, Ivonne Maggie (1992, p. 22) se debruçou, de forma exaustiva, em *Medo do Feitiço*, análise dos processos criminais, na relação entre as magias, feitiçarias, o charlatanismo e “os mecanismos sociais reguladores” das acusações. Esses autores situaram seus estudos na região sudeste, mais precisamente entre os estados do Rio de Janeiro e São Paulo.

Descendo para o Nordeste, há o trabalho de Luiz de Assunção, que versa sobre a jurema, nas suas modalidades, a jurema de mesa, jurema de chão e a jurema dançada. A sua influência sobre a umbanda, compondo um campo de trocas e ritualísticas.

Nesse contexto, faz-se necessário pensar no campo religioso campinense e na relação das religiões com algumas questões que remetiam ao processo que concedeu a liberdade de culto aos praticantes dos cultos afro-brasileiros no Estado da Paraíba, no ano de 1966; a repercussão gerada em torno dessa decisão no universo religioso; as mudanças nas relações sociais entre terreiros e a federação, através da promulgação da lei nº 3.443, de 06 de Novembro de 1966; as mudanças de atitude quanto a seus credos religiosos, as ações de resistência contra a repressão por parte dos órgãos oficiais (polícia), os constantes ataques jornalísticos, que não paravam de tecer críticas ao povo-de-santo, como demonstrou Negrão (1996), ao explorar notícias publicadas em jornais, como: a *Folha de São Paulo*, o *Estado de São Paulo*, a *Tribuna de Santos*, entre outros.

Foi um momento de enfrentamentos e dificuldades, as quais são representadas pela pouca bibliografia que trate, especificamente, acerca da historiografia paraibana a respeito do campo religioso afro-brasileiro e afro-ameríndio, como também do ponto de vista das relações históricas e sociais que contemplam o período que nossa pesquisa se propôs a investigar, pois a grande maioria dos trabalhos se encontra voltado para o período colonial, dando pouca

ênfase à presença do elemento negro escravizado ou nenhuma menção a estes, como apontou José Octávio (1988), no seu livro *A escravidão na Paraíba: historiografia e história*, no qual aponta os caminhos percorridos por nomes, como: Adhemar Dantas, Maximiano Machado, Irenêo Jóffily, entre outros autores que se propuseram a estudar os escravos como mão de obra, basicamente, de forma censitária ou descrevendo o trabalho nos engenhos; pouco ou quase nunca citando o papel do negro na formação cultural do povo paraibano, assim como seus costumes religiosos.

Essa bibliografia pode ser considerada superada, pelo trabalho de Lima (2008), com sua história social da escravidão em Campina Grande e, mais recentemente, através Barros (2011), em sua tese de doutoramento, intitulada, *Terreiros Campinenses: Tradição e diversidade*, lançando luz sobre o tema e explorando a diversidade religiosa afro-ameríndia, de forma a compreender os fluxos que moldam (misturam-se) os aspectos culturais e a dinâmica que essa religiosidade local assumiu, ou, como a própria autora coloca, um “hibridismo” marcante que essas tradições assumiram no campo religioso, dando uma grande contribuição para a história local.

Vale destacar, também, os trabalhos de Amanda Peixoto (2011) e sua discussão sobre as reinvenções das religiões, seus múltiplos territórios e seus diferentes usos e conflitos, explorando a liberdade religiosa na década 60 do século XX. Nesse sentido, há Cibele Jovem Leal (2012) e seu estudo, que buscou compreender os lugares (ou espaços) ocupados pelas religiões afro-ameríndias em Campina Grande: os caminhos percorridos, as fronteiras socioculturais, religiosidade afro-ameríndia, o culto da jurema e sua identidade religiosa, mostrando uma produção que vem suprindo essa lacuna historiográfica.

Muitas vezes, tais trabalhos nos levam a crer que não há mais espaço para estudos voltados sobre o tema. Mas, existem facetas da história do povo-de-santo e sua busca por reconhecimento dos seus direitos constitucionais legais, que ainda nos permite explorar tais questões, enriquecendo ainda mais nosso conhecimento sobre esse período que marcou o campo religioso paraibano do ponto de vista das tradições religiosas que agregam o povo-de-santo.

Esse estudo tem como propósito analisar a década de 1960, período que acreditamos ser marcante para o povo-de-santo do estado paraibano e da Cidade de Campina Grande, partindo da premissa de preencher uma das lacunas que tanto me inquietou. Desse modo, desde a graduação, quando dei início aos estudos sobre o tema, ter o conhecimento da existência da lei 3.443, que garantia o exercício das religiões afro-brasileiras e afro-

ameríndias no estado da Paraíba, nos parecia ser este um grande diferencial, para o campo religioso paraibano e campinense.

Mas, o que desconhecíamos eram os caminhos percorridos por essa lei até a sua aprovação, fato este que nos obrigou a nos debruçarmos novamente sobre o tema, para sanarmos essa lacuna. Trabalho este que nos foi possível, ao realizar uma pesquisa no Memorial da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba Deputado João da Cunha Lima, cujo acervo se mostrou de grande valia, pois nos foi possível constatar a existência de documentação, como: ofício e anteprojeto da lei de nº 67/66, de autoria do executivo paraibano, contendo as justificativas e o corpo dessa lei exemplificados, de forma detalhada, para o pedido de liberação do exercício religioso para o povo-de-santo, como também o registo do diário oficial do mesmo ano, demarcando a entrada da lei em vigor.

Voltar a falar das perseguições quanto à atuação policial e às denúncias das práticas do chamado “Baixo espiritismo”¹, noticiadas na imprensa local, assim como a relação da federação frente a essas denúncias e as disputas entre federações, pode parecer redundante, haja vista que no ano de 2005 já havia tratado desse tema, quando da conclusão da minha graduação, como também fizeram as já citadas Barros (2011), Peixoto (2011) e Leal (2012), mas se tornou relevante voltar ao tema para lançar um olhar, não apenas do ponto de vista do discurso jornalístico e policial, mas para colocar os personagens dentro de um outro campo de disputas, que estão para além das denúncias jornalísticas, as quais, muitas vezes, proferidas, costumeiramente, por quem se acha portador de um padrão civilizador, supostamente superior, com sua religiosidade também tida supostamente como nobre/superior.

Por essas razões, apresentadas acima, torna-se de suma importância o uso dos acervos jornalísticos, cujas informações podem apontar para nomes de pessoas, instituições e ações relacionadas ao estudo em questão, como o acervo do *Diário da Borborema*, jornal de grande circulação na cidade, fundado no ano de 1957, e que teve suas atividades encerradas no dia 2 de fevereiro de 2012, e cujo acervo se encontra sob os cuidados da biblioteca Átila Almeida (UEPB), contemplando matérias jornalísticas da década de 1960, período selecionado para este estudo, nomes como os da senhora Maria Claudete dos Santos, acusada de “fazer baixar espírito desordeiro”, e detida pela polícia por “perturbar a paz”, e do pai de santo Emanuel do

¹ O termo “Baixo espiritismo” era (é) comumente usado para diferenciar os praticantes do espiritismo kardecista, da religião umbanda. A umbanda, apesar de seguir alguns preceitos usados pela religião espírita kardecista, é uma outra forma de religião, que cultua orixás africanos e espíritos de índios e caboclos, entre outras divindades. Também foi usado para diferenciar os praticantes da umbanda, por sua condição social, diferenciando-se, assim, os terreiros ditos portadores de uma evolução espiritual dos de baixa espiritualidade.

Nascimento Costa, acusado de sedução de menores, que acusou o presidente dos cultos afro, Carlos Leal, de persegui-lo.

Foi também através da pesquisa no acervo histórico do Espaço Cultural José Lins do Rego, localizado na cidade de João Pessoa-PB, que foram localizados os jornais *A União* e o *Jornal O Norte*, os quais nos possibilitaram tomar conhecimento sobre o envio do já citado anteprojeto de lei à Assembleia legislativa. Matérias jornalísticas sempre trazem em seus títulos legendas chamativas, em letras garrafais, não deixando dúvidas sobre seus conteúdos.

Para trabalhar com essas questões, aqui levantadas, faz-se necessário seguir as palavras de José D'Assunção (2004), quando a História Social pôde se apresentar como um campo mais abrangente, por tratar tanto dos grandes grupos, quanto das relações de poder, no aspecto mais abrangente, quanto em um núcleo familiar, o que torna pertinente visto as relações ocorridas tanto com a política do Estado, para com os cultos afro-brasileiros e ameríndios, quanto às relações de poder entre Federação e terreiros, as redes de solidariedades e a relação Federação dos Cultos Africanos e poder policial.

Outro ponto importante, para entender como se deu essas relações, foi ouvir aqueles que, direta ou indiretamente, transitaram entre o legal e o marginal, por isso, o uso do suporte teórico da História Oral, pois, em se tratando da Umbanda, Candomblé e Catimbó-jurema, religiões de matriz africana, com elementos da religiosidade indígena nativa, a oralidade reforça os argumentos de uma prática muito presente nessas religiões, tradições que tem por suporte narrativas que dependem da memória, “dos ajeites, contornos, derivações, imprecisões e até mesmo das condições naturais da fala” (MEIHY, HOLANDA, 2014, p. 35). As tradições orais sempre foram a marca registrada dessas religiões, assim lembradas por “tratar-se de religiões cujos princípios e práticas doutrinárias são, em geral, estabelecidas e transmitidas oralmente” (SILVA, 2005, p. 12).

Foi também em pesquisas aparadas na história oral, nas narrativas ricas em detalhes, que nos possibilitou o aprofundamento dos estudos sobre o recorte histórico proposto, criando condições e a possibilidade de ser realizado. Recortes estes localizados na década de 1960, um período de grande importância para filhos e filhas de santos, juremeiros e simpatizantes das religiões, cuja matriz tem sua origem nas tradições indígenas e africanas; sua luta contra a repressão religiosa, as estratégias de resistência e a tão almejada “liberdade” de cultivar seus orixás, seus caboclos e seus guias.

A oralidade ainda é muito marcante nas tradições religiosas, afro-brasileiras e em se tratando da cidade de Campina Grande-PB, assim como em outros centros urbanos, essa forma de transmissão do conhecimento ritualístico é marcante devido a fatores, como: a baixa

escolaridade de uma parte dos praticantes e o acesso a uma literatura escrita, embora haja hoje um movimento de uma juventude de terreiro, mais esclarecida e estudiosa acerca dos aspectos que envolvem tais crenças.

Vale destacar um importante trabalho desenvolvido com a história oral, pois é nos fragmentos que se podem encontrar elementos que nos permitem compreender determinados processos históricos, confrontando diversas fontes, o que ficou evidenciado nos depoimentos colhidos junto aos juremeiros que vivenciaram esse período e que ajudaram a construir um quadro desse processo.

Sônia Maria de Freitas percebe uma grande potencialidade em trabalhar com a história oral, quando argumenta que: “No nosso entender, a grande potencialidade da história oral, é que essa permite a integração com outras fontes, à confrontação entre fontes escritas e orais e a sua utilização multidisciplinar” (FREITAS, 2006, p.80); o que se mostrou pertinente para confrontar os relatos colhidos nas entrevistas com as matérias jornalísticas que apontavam para as ações de combate e resistência entre polícia e povo de santo, com o relato do juremeiro Chico, que lançou luz sobre algumas questões quanto à repressão por parte da polícia e dos dirigentes das federações, que buscavam disciplinar o exercício afro-religioso no estado paraibano.

Nesse sentido, faz-se necessário ressaltar que oralidade é memória, pois é nela que estão guardadas as narrativas reformuladas a cada aspecto rememorado na coletividade de um grupo social. A memória coletiva que Maurice Halbwachs, em *A memória Coletiva* (Obra póstuma, 1990), mesmo individualizada, apresenta elementos para explicar as lembranças do passado em que “Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios” (HALBWACHS, 1990, p. 51).

Os meios históricos, que as religiões de matriz africana ocupam na nossa sociedade, são marcados pelo discurso repressor, do discurso preconceituoso, proferido por aqueles que, muitas vezes, se acham portadores de um padrão civilizatório e superior, que marginalizam os agentes históricos afrodescendentes; memórias reelaboradas que narravam momentos vividos, expressando opiniões pelos praticantes das religiosidades afro; pontos de vista muitas vezes conflitantes, visto que alguns dos personagens estavam dos dois lados, ocupando cargo oficial (policiais) e desempenhado papel de representante da federação dos cultos afro.

Michael Polak (1992) também se apresenta como uma possibilidade para se trabalhar história oral, visto que ele parece concordar com Halbwachs quanto ao fenômeno da memória

que, apesar de ser individual, deve ser entendida como um fenômeno coletivo, que é submetido a flutuações e mudanças entre outros aspectos. Polak entende que na memória, mesmo que individual, apresenta elementos (ou marcos) que não vão sofrer mudanças e que esse fenômeno também se estende à memória coletiva.

Outro aspecto relevante da análise dos discursos contidos nas entrevistas gravadas e na análise de documentos, é que neles é possível encontrar elementos que sirvam para a análise, como: as ações repressoras, as reações dentro e fora dos terreiros, por parte dos sujeitos que se utilizam dos espaços como locais de disputas de poder; poder este organizado de forma a legitimar o discurso produzido, muitas vezes selecionado como um modo de ratificar o preconceito, o controle sobre as ações:

Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos, que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade. (FOUCAULT, 2005, p. 08-09).

Ivonne Maggie (1992) se valeu desse expediente para estudar o discurso jornalístico, os inquéritos policiais e processos, para investigar “[...] as relações entre a crença na magia maléfica e benéfica, as acusações de feitiçaria e charlatanismo e os mecanismos sociais reguladores dessas acusações”. Como exemplo do trabalho feito por Maggie, temos no seu livro os depoimentos dos envolvidos no julgamento do “preto velho, Antônio Francisco, o Rei da mandinga”, acusado de aplicar as chamou-se de “ciências ocultas”.

Em outro trabalho realizado no ano de 2005, pudemos analisar várias entrevistas jornalísticas, no que diz respeito às religiões de matriz africana (nas reportagens não se fazia distinção entre elas). Nelas, foi possível observar como esse discurso produzido pela imprensa local alimentava, de forma negativa, uma representação sobre essas religiões, como nas palavras de Chartier (1990, p.21), ao expor o seu conceito de representação:

Por último, nota-se que a distinção fundamental entre representação e representado, entre signo e significado, é pervertida pelas formas de teatralização da vida social do Antigo Regime. Todas elas têm em vista fazer com que a identidade do ser não seja outra coisa senão a aparência da representação, isto é, que a coisa não exista a não ser no signo que exhibe.

Podemos falar de uma representação construída e pervertida, uma rede de significados, que podemos dizer que não condizem com o significante. A representação que fizera das

religiosidades, em que os terreiros, muitas vezes, desaparecem com seus filhos e filhas-de-santo, as danças ao som dos atabaques, as reverências aos santos, mestres e orixás, desaparecem, dando espaço, para a representação reconstruída à luz do negativismo, de modo que outros significados são atribuídos (ou construídos) sobre essas formas de crenças religiosas, causando impacto direto sobre os seus praticantes e como esses são vistos na sociedade.

Todas essas questões apontadas requerem uma atenção importante, para entender o recorte temporal proposto (década de 1960) e sua influência direta sobre o povo-de-santo. Para tanto, vale destacar que este trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro capítulo, a proposta é trabalhar, a partir do surgimento da Umbanda no cenário religioso Nacional, para entender as disputas e quebra da hegemonia da Igreja Católica e a inserção da umbanda no espaço social urbano, assim como as estratégias usadas para se firmar como religião e sua aceitação.

Como dito por Bourdieu (2011) em seu estudo sobre o campo religioso, as religiões inseridas em determinadas sociedades se confrontam em uma relação de forças, em que as disputas pelo bem religioso, muitas vezes, passa pela imposição de uma determinada cultura religiosa sobre as demais.

É nesse campo de disputas que se inserem as tensões e resistências em outros estados brasileiros. Aqui, optamos por destacar e tecer algumas considerações sobre alguns estados do nordeste, para, em seguida, inserirmos à Paraíba nesse contexto de luta por direitos e de reconhecimento quanto aos credos afro-ameríndios.

No segundo capítulo, há um estudo sobre o processo que culminou com a liberação dos cultos de origem afro, no estado da Paraíba; as ações do poder político, as influências do movimento federativo do sudeste e o reconhecimento legal da federação dos cultos, partindo do exame do ofício enviado à Assembleia legislativa paraibana e os argumentos para o pedido de apreciação do anteprojeto de lei nº 67/66, assim como as disputas de memória sobre o processo de liberação, e a razão desse processo ocorrer vinte anos após a constituinte de 1946, com a aprovação do projeto de emenda constitucional do deputado e escritor Jorge Amado.

Trabalhar as ações de controle repressivo, ou seja, uma liberdade vigiada, visto o conteúdo da lei nº 3,443 de 6 de novembro de 1966, que impunha uma série de restrições para o funcionamento dos terreiros, as medidas tomadas (ou importadas pela federação), para impor um padrão ritualístico e a dualidade vice-presidente policial. Lei que serviu para impor restrições aos abusos da autoridade policial, mas também, garantir direitos, restringir,

disciplinar e punir (THOMPSON, 1987).

Nesse contexto, vale dizer que o terceiro capítulo aborda o papel da federação em Campina Grande; as ações de controle desta, além das denúncias feitas através do jornal *Diário da Borborema*; as imposições sobre os praticantes, as resistências, o poder de polícia concentrados nas mãos do vice-presidente da federação, que ocupava também o cargo de delegado da seção de costumes da polícia; as tensões entre a federação dos Cultos Africanos e a federação fundada em Campina grande no jogo simbólico das disputas religiosas.

Procuramos abordar também e tecer comentários sobre os praticantes que se consideravam independentes, que burlavam as determinações impostas, tanto pela lei 3.443 quanto pela federação, na tentativa de se livrar desse controle, que, muitas vezes, levava a um enfrentamento direto de denúncias e de troca de acusações.

Por último, nas nossas considerações finais, há a trajetória do campo religioso frente à lei e seu impacto, demonstrando que uma lei que visa corrigir e garantir uma “plena liberdade”, muitas vezes pode representar um impedimento, colocando as religiões de matriz africana sob um olhar desconfiado de quem deve ser vigiado permanentemente.

CAPÍTULO I – UM NOVO SÉCULO, UMA NOVA RELIGIÃO

O período compreendido entre os anos de 1960 e 1980² representou mudanças na estrutura social do cenário brasileiro, tanto a nível local quanto nacional, visto que o Brasil se encontrava sob um regime militar. E é nesse momento que se desenrola o embate legal entre as religiões afro-brasileiras, afro-ameríndias e a autoridade paraibana.

Na Paraíba, a década de 1960 representa um marco para os cultos afro-brasileiro e afro-ameríndio, pois no dia 6 de novembro de 1966 houve a assinatura da lei nº 3.443, pelo então governador do Estado da Paraíba João Agripino. Mas, antes de nos determos nas ações do governo e as consequências da promulgação da lei, faz-se necessário destacar alguns fatos que se tornaram relevantes para o contexto, como o surgimento de uma nova religião (a Umbanda), transformando o campo religioso nacional.

O século XX representou uma nova fase para as religiosidades afro-brasileiras. Na primeira década do novo século, surge uma nova religião, a Umbanda, nascida das tradições do Candomblé, do catolicismo popular e do Kardecismo, sendo uma religiosidade de rápido crescimento no Brasil. Uma religião que estaria longe de ser uma degeneração dos antigos cultos africanos ou do próprio espiritismo, mas o resultado de um processo de reelaboração de uma determinada conjuntura histórica, ou seja, das transformações urbanas e culturais do século XX.

Bento de Lima (1997, p.56) traçou um quadro do que ele considera como os aspectos fascinantes da religião umbandista e o hibridismo³ que a fortalece. Situando no campo religioso, parece ser quem mais a coloca dentro de um contexto quanto a sua formação:

Situamos assim a Umbanda no contexto das religiões africanas no Brasil: com síntese de crenças e ritos, não uniformemente homogeneizados, de origem africana, europeia e americana. O culto da Jurema – árvore entéogena e sagrada do centro do mundo, para o catimbó – presente em toda a umbanda, de uma forma ou de outra, cultuada com maior ou menor intensidade; o uso do tabaco de fins rituais – charutos e cachimbos – e o culto das Iaras são, com certeza, heranças ameríndias. Já o congá ou gongá – o altar – com suas velas, o uso da pólvora e aguardente – que provavelmente substituiu o vinho da missa – são, sem dúvida, um empréstimo europeu cristão, além dos outros menores como o uso do alecrim e da arruda, ervas

² O ano de 1980 é aqui citado, pois é desse período a lei 4.242, de 08 de junho de 1981, que isentava de licença policial, a prática de culto afro-brasileiro. Essa lei é posterior à lei n.3.895, de 22 de março de 1977, que substituiu a lei 3443, de novembro de 1966, que iremos tratar ainda neste capítulo.

³ O termo hibridismo, aqui usado, está referenciado no estudo de Néstor Garcia Canclini sobre as culturas híbridas, em que a mescla dos elementos foi possível por ligamentos de elementos simbólicos, mas que são possíveis de se identificarem. Conferir referência bibliográfica.

de augúrio. A maioria dos demais aspectos, a Umbanda recebeu-os da África, dos diversos povos escravizados. Dentre eles, devemos ressaltar a possessão pelos espíritos da natureza, orixás e voduns, e dos mortos ancestrais, os eguns, que vêm iniciar os sensitivos nos mistérios da magia e fazer profecias (ibidem, p. 57).

Se espiritismo⁴ transitou pelos séculos XIX e XX, a Umbanda, enquanto religião, seria fruto do século XX e de suas aspirações modernas, de uma sociedade urbana, de mudanças sociais profundas. Para Renato Ortiz (2005), a sociedade de classe teria se tornado realidade social durante o processo de urbanização e industrialização, ou seja, a nova religião seria fruto dessa sociedade de classe, branca, que moldaria os elementos religiosos africanos e indígenas. A moralidade do espírito kardecista, para dar forma a uma religião, e essa mesma classe social branca, é quem vai ocupar os cargos de dirigentes (médicos, advogados, militares, entre outros)⁵.

Diana Brown (1985), pesquisando sobre as origens da Umbanda e as articulações de Zélio de Moraes e seus companheiros na organização da nova religião, insere seus fundadores dentro desse setor médio da sociedade:

Zélio e seus companheiros proviam dos setores médios. Trabalhavam no comércio, na burocracia governamental, eram oficiais de unidades militares; o grupo incluía também alguns profissionais liberais, jornalistas, professores e advogados, e ainda alguns operários especializados. Todos esses indivíduos eram homens e quase todos brancos. Dos 17 retratados numa fotografia oficial dos fundadores e principais líderes da Umbanda, tirada em 1941, meus informantes identificaram 15 como brancos e apenas dois como mulatos. Nenhum era negro. Muitos integrantes deste grupo de fundadores eram, como Zélio, kardecistas insatisfeitos, que empreenderam visitas a diversos centros de “macumba” localizados nas favelas dos arredores do Rio e de Niterói. Eles passaram a preferir os espíritos e divindades africanas e indígenas presentes na “macumba”, considerando-os mais competentes do que os altamente evoluídos espíritos kardecistas na cura e no tratamento de uma gama muito ampla de doenças e outros problemas. Eles achavam os rituais de “macumba” muito mais estimulante e dramático do que os do kardecismo, que comparados com os primeiros lhes pareciam estáticos e insípidos. Em contrapartida, porém, ficaram extremamente incomodados com certos aspectos da “macumba”. Consideravam repugnantes os rituais que envolviam sacrifício de animais, a presença de espíritos diabólicos (exus), ao lado do próprio ambiente que muitas vezes incluía bebedeira,

⁴ O espiritismo é uma doutrina religiosa, surgida na França, em meados do século XIX, de cunho científico, religioso e filosófico, que prega a evolução espiritual do homem, através da reencarnação.

⁵ Sobre as origens do mito da criação da Umbanda, atribuiu-se a Zélio de Moraes a criação da Umbanda depois de uma severa doença e de receber instruções do espírito de um padre (padre Gabriel Malagrina), mas não vamos nos estender muito sobre esse tema, visto que nosso foco se encontra na classe média, dentro da religião e processo de afirmação da Umbanda. Para maiores informações, conferir: LIGIÉRO, Z.; DANDARA. **Umbanda**: paz, liberdade e cura. Rio de Janeiro. Record, Nova Era, 1998.

comportamento grosseiro e a exploração econômica dos clientes (BROWN, 1985, p. 11, grifo nosso).

Mas, esses fatos não livraram seus praticantes de sofrerem as mesmas formas de perseguição relacionadas aos demais cultos afro. Além disso, as outras eram tratadas como baixo espiritismo, diferenciando-as do: “Espiritismo kardecista, branco, cristão e cultivado por pessoas de classe média” (NEGRÃO, 1996, p. 73).

O período do surgimento da Umbanda (ou de sua estruturação enquanto religião), a que Diana Brown (1985) indica ser nos anos de 1920, vai coincidir com as aspirações dos kardecistas, os quais ainda estavam buscando sua legalidade. Nesse período, já buscavam se consolidar e centralizar suas federações, não só para diferenciá-las das religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias, mas também para fazer pressão sobre a polícia, quanto ações de repressão, para não agirem contra seus associados que constassem nas listas que a federação enviava aos órgãos policiais.

Yvonne Maggie (1992), estudando o campo religioso e as instituições repressivas, data de 1927 o ano da criação da comissão do delegado Mattos Mendes, cuja função era a de repreender o chamado “baixo espiritismo”. A autora, ao examinar o processo do senhor Eugenio José Rufino⁶, descreve o procedimento do delegado quanto ao nome do citado senhor se encontrar ou não na lista enviada pela federação espírita: “No processo de Eugenio José Rufino, o delegado manda perguntar ao escrivão se o nome do acusado ou de sua residência consta de uma lista de filiados enviada pela Federação Espirita Brasileira”⁷ (MAGGIE, 1992, p 191).

Segundo Diane Brown (1985), existiam alguns acordos entre algumas federações e as autoridades policiais. Tais acordos, em tese, livrariam os associados da intervenção policial, se seus nomes constassem nas listas que as federações enviavam às autoridades policiais.

Percebe-se que, nesse momento, havia uma preocupação do movimento federativo espírita em se diferenciar dos umbandistas, tomando cuidado de enviar, às delegacias de polícia do Rio de Janeiro, listas com os nomes de seus filiados, para que esses não sofressem represálias.

Vale notar que as formas de resistência que o movimento umbandista passa a adotar, para se esquivar das perseguições, diz respeito às mesmas práticas que os kardecistas e os

⁶ A autora cita o processo pesquisado por ela como: processo nº 66, ano 1929, caixa 1.766, Arquivo Nacional.

⁷ A federação Espírita Brasileira, foi fundada em 1884, no Estado do Rio de Janeiro por Augusto Elias da Silva, mas foi o médico Bezerra de Menezes o seu maior expoente, por ser de sua iniciativa, as primeiras articulações junto ao governo da recém instaurada República brasileira para o reconhecimento do espiritismo no Brasil, como religião pedindo para que a mesma não constasse mais no código penal.

protestantes adotavam. Gozando de pessoas de grande influência política, passaram a registrar seus terreiros nos cartórios e não nas delegacias, como uma forma de legalizar tais locais, fugindo, assim, do policiamento; também apelaram para o paternalismo, como uma forma de conseguirem a liberação. O poder paternalista, muitas vezes, se colocava diante do poder da igreja, como podemos ver no trecho a seguir, que descreve o processo de criação da Fundação Umbandista do Estado de São Paulo (Fuesp) no ano de 1953:

Teria sido o próprio Pedro Aurélio que enviara a São Paulo, com a missão de fundar a Fuesp, registrando-a junto ao 1º Cartório de Registro de Títulos e Documentos, Cartório Dr. Arruda. Portaria ele três cartas de idêntico teor, remetidas pelo próprio ministro da guerra, General Alberto Pereira da Costa, a primeira endereçada ao governador Ademar de Barros, a segunda ao comandante Araribóia da 4ª C. R, da Aeronáutica a terceira ao oficial-maior do cartório Dr. Arruda. O cartório vinha-se negando ao registro de terreiros de Umbanda por determinação de dom Carlos Carmelo Mota, então cardeal arcebispo de São Paulo. O dr. Cunha Rangel, oficial do 1º Cartório ao lhe entregar a carta que exigia a liberação dos registros em nome do preceito constitucional de liberdade de culto, convocou seu advogado Ataliba Nogueira para decidir a questão. Este, em entendimento telefônico com o cardeal, obtém a sua autorização para que se efetivassem os registros em exigidos pelo ministro da guerra (NEGRÃO, p. 82)

A influência político-paternalista se tornaria uma das formas lançadas pelos umbandistas para dar continuidade as suas aspirações de liberdade religiosa. Em 1939, houve a organização da União Espírita de Umbanda (UEUB), cujo objetivo se encontrava em filar as tendas de Umbanda do Rio de Janeiro, para se opor às investidas do poder público. É através dessa federação que em 1941 se realiza o I Congresso de Umbanda, ocorrido no Rio de Janeiro. Usando de uma estrutura paternalista, fundaram-se várias federações, tanto no Rio de Janeiro quanto em São Paulo.

Há de se destacar, também, que muitas das ideias científicas a respeito do negro brasileiro estavam ainda em voga, como as ideias de Raimundo Nina Rodrigues (1978, p. 07), pois, para ele, “A raça negra no Brasil há de constituir sempre um dos fatores de nossa inferioridade como povo”. Não seria de se admirar que esse tipo de pensamento se voltasse para a religiosidade do povo de santo. A ideia de dar a Umbanda uma identidade, voltando suas origens para o kardecismo, nos parece plausível, diferenciando-se desta na relação em que se dá ciência-religião. Para os kardecistas, existe uma dialética entre o que seria o campo da religião e o da ciência. Sendo a ciência o pilar da religião, pois não existira espiritismo, pois lhe faltaria um controle, como observado por Ortiz (2005).

Para esse mesmo autor, o discurso cientificista da Umbanda enquanto religião se encontraria na possibilidade de legitimação e realização científica, como podemos observar no trecho a seguir:

Derivando em parte do kardecismo, a Umbanda vai conservar e modificar a relação ciência-religião. Mais modesta do que o espiritismo, que concebe a religião como possibilidade de realização da ciência, a Umbanda, ao contrário, utiliza a ciência como fundamento de seu mundo religioso. A ciência, tal qual é compreendida pelos umbandistas, transforma-se em argumento de legitimação do sagrado; o discurso religioso aparece desta forma sobrecarregado de uma vontade pseudocientífica procurando justificar de qualquer maneira os rituais mágico-religiosos. Por exemplo, a utilização da bebida pelos espíritos é explicada pelas leis da atração e repulsão de Newton [...] (ORTIZ, 2005, p. 169)

Legitima-se, assim, a Umbanda como uma religião diferenciada do Candomblé e de outras tradições afro, dado a sua postura científico-religiosa, enquadrando-se dentro de uma sociedade branca urbanizada.

Destacamos, dessa forma, uma intensa luta institucionalizada, para tornar a Umbanda uma religião aceita social e legalmente, mas, não podemos deixar de citar outros autores sociais que, muitas vezes, atuaram em uma luta que estava para além daquela travada institucionalmente. Segundo Aires (2013, p. 50-51),

Há que se ressaltar que o povo de santo não tem sido apenas vítima da repressão e do controle disciplinar, não são sujeitos desprovidos de poder, mas atores sociais que ocupam funções importantes na luta política. Sabem resistir e sabem negociar nas brechas do sistema e de acordo com horizontes de possibilidades concretos. Prova disso é a relação ambígua existente entre uma elite que cria mecanismos de controle social e segregação religiosa e, ao mesmo tempo, grande parte dela frequenta os terreiros, mesmo que na maioria das vezes de forma discreta e indizível. Assim que pais e mães de santo tem exercido autoridade perante a maioria dos políticos brasileiros, esses homens e mulheres que acreditam nas entidades espirituais como uma espécie de cabos eleitorais do mundo sobrenatural.

As influências desses atores sociais foram muitas vezes utilizadas, para galgar objetivos em prol de um bem maior; como nos casos de algumas mães de santo, como: mãe Aninha (Eugênia Anna dos Santos), que, segundo Vivado da Costa Lima⁸ (2004 apud AIRES, 2013), Mãe Aminha “mantinha relações íntimas com pessoas associadas o Governo da

⁸ Conf. LIMA, Vivaldo da Costa. **O Candomblé da Bahia na década de 1930**. Revista de Estudos Avançados, v. 18, n°52, São Paulo, set. dez. 2004. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300014>. Acesso em: 09 de outubro de 2017.

República, diplomatas, Ministros, Chefes de polícia. Prova deste prestígio seria evidenciado por ser Oswaldo Aranha seu filho-de-santo, que a época ocupava o cargo de Chefe da Casa Civil do Governo do então Presidente Getúlio Vargas. Tamanho prestígio, teria influenciado o próprio presidente Getúlio na assinatura do decreto lei de nº.1.202, de abril de 1939⁹, que no seu art. 33, parágrafo 3º, traz as seguintes determinações: “É vedado aos Estados e aos Municípios: Estabelecer, subvencionar ou embargar o exercício de culto religioso”.

Segundo Waldir Freitas (1987), ao dar destaque a senhora Mãe de Santo, descreve a importância dela no meio político e religioso:

Aninha afirmava-se, a cada dia, como mãe-de-santo competente, empreendedora e prestigiosa. Sua reputação a fazia procurada por pessoas que se situavam, socialmente, fora dos estratos de classe dominantes nos terreiros de candomblé. No começo da década de trinta, Aninha viajou para o Rio de Janeiro. Sobre esta e outras viagens – de navio, carregada de bagagens, levando o axé de seu santo, acompanhada, sempre de uma pequena corte de filhas-de-santo, correm muitas histórias, cheguei a ver, há muitos anos, mostrada por Senhora, uma lista feita por Aninha dos “preparos” para uma “obrigação” que ela fizera no Rio, em favor do restabelecimento do então Presidente Vargas, acidentado, com a família, na estrada de Petrópolis (onde andarás, hoje, esse papel, nos “guardados” do terreiro?). sabia-se de suas relações íntimas com pessoas associadas ao Governo da República, diplomatas, Ministros, chefes de Polícia. Dessas viagens ao Rio resultou a criação, ali, de um ramo do Opô Afonjá, cuja direção entregou à sua filha-de-santo, Agripina de Sousa (OLIVEIRA, 1987, p. 61)¹⁰.

Essas determinações legais “garantiriam” a liberdade religiosa (pelo menos, para o período Vargas, cujo governo também se utilizou de aparelhos de repressão) e uma segurança contra as perseguições policiais. Mas, não foi bem isso o que aconteceu: como veremos mais adiante, os embates continuaram, principalmente encabeçados pela Igreja Católica.

⁹ **Decreto-lei nº 1.202 de 08 de abril de 1939**. Disponível em: www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-1202-8-abril-1939-349366-republicaoriginal-1-pe.html. Acesso em: 09 out. 2017.

¹⁰ Sobre a mãe de santo Aninha, o autor destaca a sua importância, citando Edison Carneiro, que, ao escrever carta para Arthur Ramos, relatando suas dificuldades financeiras e os projetos para solucioná-las, comunica ao amigo sobre o falecimento da mãe de santo. Essa carta pode ser lida no livro “Cartas de Edison Carneiro para Arthur Ramos”, constando como documento nº 27. Conferir referências bibliográficas.

1.1 1946: ano de liberdade religiosa?

A década de 1940, do século XX, foi um período de grandes mudanças, tanto no plano internacional quanto no nacional. No plano internacional, a assim chamada de Segunda grande Guerra Mundial, tomava as páginas dos jornais; no plano interno, as disputas políticas e as ações de repressão religiosa continuavam e estavam sob o jugo do Governo getulista, que somente chegaria ao fim no ano de 1945.

A importância de comentar sobre esse período é que nele aconteceu um dos fatores sobre a vida social brasileira e a religiosidade nacional. Em 1945, houve a campanha eleitoral, para o preenchimento do cargo de Presidente da República, que levaria o então general Eurico Gaspar Dutra à presidência, além do preenchimento dos demais cargos do legislativo. Nesse sentido, vale destacar a candidatura do escritor Jorge Amado, para o cargo de deputado federal pelo PCB (Partido Comunista do Brasil); sua candidatura a deputado se daria também pelo Estado de São Paulo. A seguir, A Figura 1 é representativa desse momento político do escritor em questão:

Figura 1 - Cartaz da Campanha de 1946



Fonte: jorgeamado-blog.blogspot.com.br/2012/06/

É desse período pós-eleição que se desdobrariam mudanças a nível constitucional sobre a liberdade religiosa no Brasil, proposta pelo deputado Jorge Amado. Vitorioso nas urnas, ele tomaria posse em janeiro de 1946, fazendo parte na votação da constituição de 1946 e apresentando o projeto de lei 3.218¹¹ sobre a liberdade de crença religiosa. Segundo Jorge Amado (2012, p. 65), essa teria sido a sua maior contribuição como Deputado Federal nos seus dois anos de mandato:

Se de algo que me envaideço quando penso nos dois anos que perdi no Parlamento é da emenda que apresentei ao Projeto de Constituição – Senado e Câmara reunidos em Assembleia Constituinte, discutimos e votamos a Constituição de 1946 -, emenda que, vitoriosa, mantida até hoje veio garantir a liberdade religiosa no Brasil.

Esse foi um período de intensa movimentação na política nacional. O Partido Comunista Brasileiro, que havia sido colocado na ilegalidade durante a Ditadura do Estado Novo, teria seus direitos eleitorais restaurados em 1945, o que possibilitou sua participação nas eleições daquele ano, e já em 1946¹² participaria da assembleia constituinte, na qual apresentou a emenda constitucional 3.218, que tratava da liberdade religiosa.

O então deputado se ressentia da forma como o governo tratava os outros credos religiosos e das regalias que a Igreja Católica gozava frente ao poder estatal, além da intolerância observada ao descrever os eventos por ele lembrados no seu livro *Navegação de Cabotagem*, no qual narra suas andanças em campanha eleitoral, descrevendo os eventos por ele vividos:

A República, ao ser proclamada, decretara a separação entre o Estado e a Igreja – a Católica Romana -, mas a liberdade religiosa que dela deveria decorrer não passara do papel, uma farsa. Colocada por inteiro – a teologia da libertação ainda não existia – a serviço da riqueza e do obscurantismo dos senhores de terra e do poder, a Igreja Católica conservou todos os privilégios, todas as regalias. Dinheiro farto dos cofres do Estado para os “colégios de padres”, subsídios de todo tipo, consideração oficial, absoluta: o Senhor Bispo mandava e desmandava, os governadores beijam-lhe reverentes o anel episcopal. As demais religiões, cristãs ou não, comiam o

¹¹ O projeto de emenda constitucional 3.218 visa deixar claro a liberdade religiosa no seu inciso 7 do Artigo 141: “É inviolável a liberdade de consciência de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil”. Esse texto não sofrerá modificações significativas no seu conteúdo, terá apenas mudanças nos artigos que passarão a ser vinculado no Artigo nº 150, inciso 5º, da constituição de 1967 e da emenda constitucional nº 1, de 17 de outubro de 1969, onde passou a vigorar no Artigo nº153 inciso 5º. De forma definitiva, o texto só irá sofrer alterações na sua redação na constituição federal de 1988, quando passa a vigorar no Artigo 5º, inciso 6º.

¹² O Partido Comunista Brasileiro teve seu registro eleitoral cassado em 1946, e seus parlamentares no ano seguinte. Conf. <https://pt.wikipedia.org/wiki/partido_comunista_brasileiro>. Acesso em: 28 set. 2017.

pão que o diabo amassou. Para as apelações protestantes, as tendas espíritas, os cultos populares de origem africana restavam a discriminação, as restrições de todo tipo, a perseguição policial. Em 1946 andei pelo interior do Ceará em campanha eleitoral, Zélia à minha ilharga, vimos coisa de pôr o cabelo em pé: templos protestantes saqueados, queimados por massas de fanáticos enfurecidos sob o comando de sacerdotes católicos, a cruz erguida em guerra, aos gritos de Viva Cristo Rei. Os mesmos fanáticos que capitaneados pelos mesmos padres que destruíram em poucos minutos o palanque de onde devíamos falar, Zélia e eu, em comício que não conseguimos realizar. Escapamos com vida por entre ameaças de beatas desvairadas e facas de sangrar porco exibidas por jagunços, nunca vi a morte tão perto. Zélia recebeu uns empurrões de velhas carolas, quis reagir, temi o pior, por sorte conseguimos embarcar em um caminhão e partir em disparada. Liberdade, nem religiosa nem política. Se protestantes e espíritas passavam maus pedaços, das religiões afro-brasileiras nem se falar. Desde mocinho, rapazola cruzando a vida popular baiana, inclusive nas casas-de-santo, nos terreiros de candomblé, com Edison Carneiro, Arthur Ramos, Aydano Couto Ferraz, foi me dado testemunhar a violência desmedida com que os poderes do Estado e da Igreja tentaram aniquilar os valores culturais provenientes da África. Buscavam exterminar tradições, costumes, línguas tribais, os deuses, eliminar por completo as crenças de gente mais pobre e mais sofrida (AMADO, 2012, p. 66).

O entendimento sobre as ações do poder do Estado e da Igreja Católica frente às perseguições, não apenas ao povo-de-santo, mas também aos protestantes¹³ e espíritas, expressa o clima de repressão que continuava; as garantias de direitos à liberdade religiosa, que as constituições anteriores traziam no seu contexto, não passariam do papel, pois esse era o entendimento que levaria o então deputado a propor o projeto de emenda à constituição.

Podemos dizer que o deputado em questão “navegaria” por dois rios distintos. No primeiro, estaria a sua simpatia e preocupação com a situação em que se encontravam as religiões não católicas, principalmente os Candomblés, os quais ele admirava; em segundo lugar, sua situação dentro do Partido Comunista, pois, como ele mesmo salientou, não tinha muita simpatia pelo tema da religião, como podemos observar no trecho a seguir:

A emenda de liberdade religiosa custou-me trabalho e astúcia. Astúcia de não colocar o assunto diante da bancada ou em reunião do Bureau Político, de leva-lo diretamente a Prestes, chefe incontestado, talvez por isso mesmo menos sectário que outros dirigentes [...] Familiar do problema, Giocondo o expôs em todos os detalhes, chamado a atenção do secretário-geral para os dividendos que o Partido poderia obter junto ao povo se tomasse a si a defesa das religiões populares, assim conseguimos o aval dos dirigentes máximo para a emenda. Se eu a houvesse levado a bancada ou ao conjunto

¹³ As denominações protestantes, como ficaram conhecidas algumas igrejas pentecostais, foram fundadas no Brasil, durante a primeira metade do século XX; são algumas delas: Congregação Cristã do Brasil (1910); Assembleia de Deus (1911); Igreja do Evangelho Quadrangular (1953); Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo (1955). Ver: GAARDER, Joistein *et al.* **O livro das Religiões**. Companhia das Letras. São Paulo, 2002.

da direção, jamais teria obtido autorização para apresentá-la: sendo a religião o ópio do povo, droga ainda pior era o candomblé, barbaria primitiva, incompatível com o socialismo, nossa meta [...] (AMADO, 2012, p. 67).

O projeto de emenda constitucional teve sua pauta aprovada para seguir adiante, não pela importância (pelo menos pelos dirigentes do Partido Comunista), mas pelos prováveis dividendos políticos; como destacado na citação acima, as religiões afro estariam para além das aspirações socialistas, pois, para eles, essa religião seria vista como primitiva.

Jorge Amado se insere nesse contexto histórico, afirmando que suas ações, enquanto deputado federal, serviriam para mudar a situação dos credos religiosos não católicos, pois sua contribuição, para a constituição de 1946, teria levado ao fim tais perseguições. Nesse ponto, podemos discordar do autor, pois, como veremos, apesar dos esforços, a perseguição ao povo de santo ainda continuaria (continua).

A constituição de 1946, que deveria garantir a plena liberdade de culto, ficou apenas no papel, no que diz respeito à Umbanda. O respeito à liberdade religiosa, que Jorge Amado reclamava ter sido ignorada pela República, ganharia novos contornos na década de 1950.

É nesse período que a Igreja Católica lança uma feroz campanha contra o movimento umbandista. Ortiz (2002) e Negrão (1996) atribuem a esse movimento um ataque à Umbanda, devido ao crescimento dessa religião dentro das grandes cidades do Brasil, em especial, no Rio de Janeiro e em São Paulo, que se iniciaria no ano de 1952, o que mereceria atenção da igreja:

Pode-se dizer que até 1953 o problema umbandista não tinha ainda se colocado para os representantes da Igreja Católica. É bem verdade que a prática de evocação dos espíritos dos mortos, essencial ao espiritismo, já tinha sido condenada pela pastoral de 1915, e que antes de 1952 encontram-se alguns artigos que se ocupam da heresia espírita. Trata-se, porém, de um problema teológico. A partir de 1952 o quadro se modifica: o que era simplesmente incompatibilidade teológica transforma-se em razão de combate. A Umbanda aparece doravante como uma ameaça aos católicos brasileiros, e o artigo do frei Boa Ventura Kloppenburg, a respeito da heresia espírita, inicia uma verdadeira campanha antiumbandista. Pra que a data de 1952? A resposta pode facilmente ser dada se colocarmos o problema em termos de mercado religioso. Observando-se os gráficos de crescimento do movimento umbandista, constata-se que 1951-1952 são justamente os anos em que a Umbanda atinge seu ponto máximo de crescimento no Estado da Guanabara. Ora, é no Rio de Janeiro que se faz a “tomada de consciência” de Kloppenburg em relação ao “perigo”. A igreja recente pela primeira vez, através de um dos seus membros, o problema da concorrência religiosa; sua reação será a de recusar-se a pôr em xeque seu monopólio religioso legado pela história. Desta forma só lhes resta o argumento da condenação; toda modalidade que retirar cliente de órbita é vista como herética (ORTIZ, 2005, p. 203).

O crescimento da Umbanda se apresentaria como um problema a ser combatido: o medo de perder devotos para outras religiões representaria, também, perda de prestígio, ou seja, a perda da hegemonia, não apenas consolidada pelo poder econômico, mas também por uma estrutura ética, cultural e de normas morais (GRAMSCI, 2011).

Com relação ao crescimento da Umbanda, o que Renato Ortiz não nos informa, é que grande parte desse crescimento se encontra no fato de que dentro dos quadros de dirigentes umbandistas se encontravam pessoas do alto escalão das forças armadas, entre outros cidadãos de destaque, e de intelectuais, criando, de certa forma, um quadro de equilíbrio nos campos religiosos ou uma oposição entre esses campos simbólicos (BOURDIEU, 2015), pois de um lado estaria uma religião tida como tradicional (catolicismo) e do outro as religiões tidas como inferiores, dependendo do lócus, que estas ocupam em determinadas sociedades.

Esse combate partiu do frei Boa Ventura Kloppenburg¹⁴, que se tornou o defensor do catolicismo contra as religiosidades afro; é de sua autoria uma série de artigos, condenando o crescimento da Umbanda:

Mas por que a polícia, não obstante continua a registrar e legalizar estes antros de superstições, intoxicações e mistificação que levaram tanta gente às práticas bárbaras de verdadeira idolatria e paganismo, e ao manicômio? O que na verdade notamos não é apenas essa criminosa tolerância, vemos mais: o Rio inteiro se acha as macumbas pitorescas, elas são até incentivadas como espetáculos de valor turístico (KLOPPENBURG apud ORTIZ, 2005, p. 204).

A campanha desencadeada pelos bispos católicos visava o combate à Umbanda¹⁵, de todas as formas possíveis. Segundo Ortiz (2005, p.206), a “campanha anti-herética”, lançada pelos bispos católicos, se deu por meio de jornais, tevê, rádio e outros meios que achavam necessário para dar combate ao avanço e crescimento da Umbanda:

A Igreja, nesse período em que tentava ampliar sua influência sobre a sociedade, de que a própria fundação da CNBB é um exemplo, via contestada sua pretensão à hegemonia dentro do próprio campo religioso. A Umbanda crescia, multiplicavam-se os terreiros e, o que era pior em sua ótica, às expensas do Catolicismo e com a conveniência do Estado. Diante

¹⁴ KLOPPENBURG. Boa ventura. **O alarmante crescimento do baixo espiritismo**”, in REB, v. 13, fasc. 2, 1953, p.417-418.

¹⁵ O motivo de estarmos citando a Umbanda, como sendo a religião afro-brasileira perseguida, se dá pelo fato de essa ser citada nos jornais da época; isso não significa que as outras denominações não tenham passado por esse mesmo contexto. O termo “Baixo Espiritismo” muitas vezes era utilizado para designar os cultos afro, colocando-os no mesmo patamar, como encontrado em diversas matérias do Jornal *Diário da Borborema*, que citaremos no próximo capítulo.

de tal quadro, resolve a sua alta hierarquia enfrentar o desafio e atuar firmemente contra o seu mais temido adversário. Substituiu a polícia no combate a ela, usando para isto todos os recursos que sua pretensa autoridade lhe conferia, inclusive ameaçando com a violência simbólica da excomunhão. A proverbial tolerância religiosa do catolicismo brasileiro foi substituída por atitude de enfrentamento, assumido a campanha de caráter de guerra santa (NEGRÃO, p. 85).

Segundo esse mesmo autor, a incumbência dessa missão ficaria a cargo do já citado Frei Boaventura Kloppenburg, que estaria incumbido por Dom Helder Câmara de visitar os terreiros, cujo intuito seria produzir um estudo, que seria publicado em 1961 com o título de *Umbanda no Brasil: Orientação para Católicos*,¹⁶.

Nesse sentido, com base em Arthur Cesar Isaia (2011), o Frei Kloppenburg comparava a situação do Brasil, no que diz respeito à religiosidade popular, com a mesma situação que ocorria no Haiti, ao qual visitara e simpatizara, com a forma de como o bispo de Gonaives Paul Robert fazia o seu combate ao que chamou de “paganismo”:

Em muitas regiões do Brasil estamos marchando retilineamente para a situação que se criou na “católica” república do Haiti. Tivemos a oportunidade de falar sobre estas questões com o Senhor Bispo de Gonaives, em Haiti, Dom Paulo Robert. Lá existe uma mesma dificuldade e confusão [...] Grande parte dos três milhões de haitienses é de cor [...] O que aqui chama de umbanda (ou macumba, candomblé, batuque, xangô, nagô, etc.) lá tem o nome de vodu [...] Como aqui no Brasil, também lá em Haiti querem ao mesmo tempo ser católico e “voduísta”. A situação é perfeitamente paralela (KLOPPENBURG apud ISAIA, 2011, p. 90).

Segundo Negrão (1996), os ataques contra a Umbanda não advinham apenas da Igreja Católica, partiam também de alguns jornais, tidos como conservadores, como no caso do jornal *O Estado de São Paulo*, que, em sua edição de 14 de agosto 1958 e cujo editorial se destacava as críticas a alguns intelectuais que levaram o escritor Aldous Huxley em uma visita a um terreiro de Umbanda, o que seria um escândalo; a Umbanda, tida como degenerada, não seria lugar para um intelectual como Huxley.

Sobre esse episódio, em entrevista publicada no jornal *folha de São Paulo*, de 21 de dezembro de 1995, o jornalista Antônio Callado comenta sobre esse fato:

Folha - Para muitos que visitaram a cidade, o Brasil era o Rio. Muitos que chegavam, como o escritor Aldous Huxley em 1958, faziam essa identificação?

¹⁶ Conf. Negrão, Op., cit., p. 84.

Callado – Acho que sim. Se sentiam mais atraídos pelo Rio do que pelo Brasil. Huxley passou uns dias no Rio de Janeiro, onde acabou visitando um terreiro. Levaram Huxley para a macumba no Rio de Janeiro e ele adorou. Logo depois, o jornal “O Estado de São Paulo” fez um editorial esculhambando o caso como “negócio de cariocas”. “Macumba? Mas isso não é possível, essa ideia de pegar um homem como o Huxley, um sábio, aquela flor da cultura inglesa... por que fizeram isso? Levar para o morro de não-sei-onde, o que Huxley vai pensar de nós?” Essa coisa. Na verdade, o editorial do “Estado” era cômico. Quando eu fui com Huxley para o Xingu eu falei para ele: “um importante jornal de São Paulo escreveu um editorial esculhambando os cariocas porque levaram você para a macumba”. Ele disse “o quê”? com o jeito meio bravo. Aquela foi uma das melhores coisas que eu vi no Brasil.” A macumba deu a ele uma ideia muito clara do que era a religião dos gregos antes da grande época. A macumba deu a ele a visão nítida do que eram os gregos antes da era clássica.¹⁷

O pensamento dos que acusavam a Umbanda de ser uma religião de barbárie, no que podemos perceber, não se importavam em atacá-la, de todas as formas, visto que o próprio editorial do jornal *O Estado de São Paulo*, daquele ano, ataca, de forma pesada, aqueles que ousaram levar o escritor Aldous Huxley a um terreiro de Umbanda. No entanto, nota-se na fala do jornalista Antônio Callado que não houve nenhuma preocupação do referido jornal em perguntar para o próprio Huxley a sua opinião sobre sua visita ao terreiro.

1.2 A Umbanda nos anos 1960

Durante a década de 1960, podemos observar mudanças na postura da Igreja diante da Umbanda. Tais mudanças podem ser atribuídas ao Concílio Ecumênico da Igreja Católica. Convocado pelo Papa João XXIII, no ano de 1961, esse concílio partia da necessidade de adequar a Igreja às mudanças contemporâneas, em face do crescimento de outras denominações religiosas, culminando, por exemplo, em uma outra postura a respeito da Umbanda: esta agora passaria a ser compreendida e valorizada.

Nesse sentido, vale dizer que o frei Raimundo Cintra e outros religiosos reconheciam a necessidade de uma valorização das religiões afro-brasileiras; com elas, a possibilidade de aprender em um verdadeiro esforço ecumênico:

Há (nas religiões afro-brasileiras) também grande espontaneidade, uma parte da imaginação, de improvisação, dentro de certas linhas estabelecidas; por

¹⁷ Antônio Callado *Fala da Beleza e Saudade*. *Folha de São Paulo*, 21 de dezembro de 1995. Caderno Turismo. Disponível em: <<http://folha.oul.com.br/fsp/1995/12/21/turismo/5.html>>. Acesso em: 11 dez. 2017.

isso não há babalaô que seja igual ao outro. Quando ele fala, quando ele se dirige ao povo é de maneira bastante diferente. Inclusive há alguns oradores populares extraordinários. Alguns pregadores, que tive a ocasião de ouvir: Nilo Barbudo, por exemplo, tem um verdadeiro sentido de comunicação com o povo, sabendo falar a linguagem do povo. Não fala coisa abstrata, fala, árida, mas de coisas concretas, tendo o dom da comunicação. Realmente, há que se aprender com esses babalaôs da macumba (GOMES apud ISAIA, 2011, p. 94).

O movimento ecumênico católico, que seguia na direção de um entendimento inter-religioso, não fora aceito por alguns de seus membros de forma tranquila, sem resistência e desconfiança. O próprio frei Kloppenburg¹⁸ era um desses que via, com desconfiança, esse movimento:

O movimento ecumênico, as normas do diálogo ecumênico, as direções pastorais e ecumênicas do Vaticano II exigem uma revisão de nossa atitude perante o movimento religioso não-católicos. É preciso reconhecer lealmente que nossa atitude nem sempre tem sido ecumênica, no bom e legítimo sentido da palavra, agora oficializada pelo concílio. Mas é preciso reconhecer também que os não-católicos tampouco se notabilizaram por suas atitudes ecumênicas. Eles, protestantes, espíritas, umbandistas, maçons, continuam cada vez mais imperturbáveis (favorecidos agora pelo ecumenismo de nosso lado) seu trabalho de propaganda e proselitismo no ambiente católico. Continuam, porém, os ataques públicos e sistemáticos às verdades de nossa santa fé. Por isso mesmo persiste também a obrigação e urgência de defender a fé. Movidos por um mal entendimento do ecumenismo, não podemos fechar os olhos e não tomar conhecimento da propaganda anticatólica, não podemos deixar de guiar nossos católicos desorientados (KOLPPENBURG apud ORTIZ, 2005, p. 208-209).

É no fluxo do ecumenismo dos anos de 1960 e de uma resistência por parte da igreja e da imprensa, que se anuncia, no ano de 1961, o Segundo Congresso Brasileiro de Umbanda. Nesse Congresso de Umbanda, seriam realizados os trabalhos visando à codificação do Culto Umbandista, como notificado no jornal *A NOITE*, de 17 de julho de 1961:

Sob os auspícios do Colegiado Espiritualista Cruzeiro do Sul, as agremiações integradas no movimento Umbandista do Brasil, instalaram, ontem a tarde, no Maracanãzinho, O Segundo Congresso Brasileiro de Umbanda que deverá ser encerrado a 23 de julho. Delegações de todos os Estados compareceram à inauguração do Conclave, em que se cuidará, principalmente, da elaboração da Carta Simbólica, isto é, do Código

¹⁸ KLOPPENBURG. Boaventura. **Vozes Ecumênicas em defesa da fé.** In: REB, v. 24, fasc. 2. 1964, p. 408.

Orientador, resultando daí, através do conjunto de leis que definirão os deveres e responsabilidades, a codificação da doutrina¹⁹.

Na continuação da matéria, destaca-se o “temário”, que seria discutido, durante a realização do Congresso:

A comissão organizadora dos trabalhos, integradas pelo Jornalista João de Freitas, pelos senhores Carlos Eduardo Peçanha, Custódio Pereira de Carvalho., Jair Torres, Conceição Costa e Marcos Vinicius Estrela. Ficou incumbida de elaborar o temário do certame assim distribuído: interpretação histórica etnológica do vocábulo Umbanda – teogonia aborígene e teogonias africanas – mitologia aborígene e mitologia africana – liturgia aborígene e liturgia africana – ritual aborígene e rituais africanos – analogia teogônicas – similitudes afro-aborígenes – similitudes afro-indo-católico – sincretismo africano – Comida e bebida rito-litúrgicas – pontos cantados – Guias e amuletos – feitiços, sortilégios, encantamentos, cabala, e magia e outros temas ligados ao credo (grifo nosso).²⁰

Podemos destacar dois pontos importantes nessa citação. Entre os temas apresentados, as similitudes (semelhanças) afro-indo-católicas dizem respeito às semelhanças que essas religiões podem apresentar entre si. Em segundo lugar, os jornais eram os meios de divulgação e de resistência contra os ataques que esse credo sofria. Portanto, era importante deixar parte da imprensa ciente dos eventos que os umbandistas pretendiam realizar.

Ainda sobre a notícia do II Congresso Brasileiro de Umbanda, destaca-se que, para os seus organizadores, o que os “afro-aborígenes”²¹ poderiam ou não ser aceitos, o sincretismo por eles considerado dominante, principalmente por estar ligado à formação do povo brasileiro. Esse seria um diferencial, em que se permitiria o tema para a discussão, porém, esse sincretismo poderia ser refutado.

A aceitação da Umbanda como religião, pela Igreja Católica, como se pode observar, seria um caminho irreversível, visto que o bispo, Dom José Aires da Cruz, compôs a mesa, como veremos na citação a seguir:

[...] a cerimônia de encerramento do II Congresso Brasileiro de Umbanda foi “Uma Apoteose de Umbanda”. A mesa foi composta com a participação dos

¹⁹ Conf. **II Congresso de Umbanda Quer codificar Doutrina**. Jornal *A NOITE*, de 17 de julho de 1961, p. 8. Disponível em: <memoria.bn/doceaser/DocRead.aspx?bib=3348970_06&pagfis=2844>. Acesso em: 15 ago. 2017.

²⁰ Idem., p.8.

²¹ Leia-se Candomblé.

deputados estaduais Átila Nunes (RJ) e Moab Caldas (RS), do bispo dom José Aires da Cruz, da Igreja católica Brasileira, Além de líderes umbandistas. A cerimônia iniciou-se com a execução do Hino Nacional pela banda de música da Polícia Militar do então Estado da Guanabara, seguido por pontos de homenagens aos orixás cantados por um coral umbandista. O teor dos discursos foi de homenagem ao presidente da República, ao governador do Estado da Guanabara e à imprensa (o Congresso foi realizado nas dependências da ABI [...] (NEGRÃO, 1996, p. 88-89).

O objetivo final do Congresso de Umbanda estaria na decodificação da religião²², sua padronização e uniformização do ritual, respeitando as particularidades de cada Estado. Determinou-se, também, que se apelasse para o Presidente da República e aos Governadores dos Estados, para que respeitassem as práticas dos cultos umbandistas.

Figura 2 – II Congresso de Umbanda quer codificar Doutrina



Fonte: Jornal A NOITE, 17/07 de 1961, p.8.

As determinações aprovadas pelo Congresso de Umbanda também tinham o objetivo de prepará-la para os enfrentamentos que ainda aconteciam. Dar uma codificação e padronização reforçaria o caráter doutrinário cristão à Umbanda. O que, segundo Negrão

²² Essa codificação seria promulgada no ano de 1965, pelo Supremo Conselho Sacerdotal afro-brasileiro. Ver **Os orixás e a lei da umbanda**.

(1996), aconteceria no ano de 1963, com a codificação no congresso, programado para Porto Alegre, onde se constituiria a Igreja da Umbanda, religião legítima e aceita pelo Estado, não mais uma seita, mas uma religião legítima.

Essa legitimidade já vinha sendo divulgada extensamente. Dado o caráter de sua origem como religião legitimamente brasileira, como expressa Henrique Landi Júnior, diretor-presidente da fraternidade da luz, em entrevista ao jornal *A NOITE*, do dia 20 de maio de 1961, fazendo o primeiro comunicado sobre a realização do II Congresso de Umbanda, afirmando que essa religião seria brasileira, pois suas origens:

Que é bem brasileira, porque, é originária dos índios das Américas e, notadamente, dos silvícolas brasileiros, que deu a mais evidente demonstração, da origem desse culto, que advindo em épocas passadas, através dos negros africanos, absorveu, no Aruanã, a essência necessária, bem brasileira, para transportá-la até nossos dias.²³

Figura 3 – II CONGRESSO DE UMBANDA NO RIO

Classificação
Sob a presidência do diretor do Serviço Nacional de Doenças Mentais, Sr. Edmundo Maia, reuniu-se a comissão de psiquiatras que vai estabelecer uma nova classificação para as doenças mentais. O professor Cunha Lopes, usando da palavra, moeu a necessidade de simplificação e atualização da nomenclatura e muito, ficando decidido que a Comissão solicitaria sugestões a todos os catetóricos de Psiquiatria do país.

Concurso Para Guarda da Polícia de Vigilância
A Polícia de Vigilância do Estado da Guanabara informa aos candidatos a guarda que as provas finais de português e matemática serão realizadas no próximo dia 23 de maio, às 9 horas da manhã, no Estádio do Maracanã, com entrada pelo portão 18. Os candidatos deverão comparecer hora e meia antes, munidos da ficha de inscrição, carteira de identidade e caneta ou lápis tinta.

II CONGRESSO DE UMBANDA NO RIO
Em sua visita de cordialidade à redação de *A NOITE*, o Sr. Henrique Landi Júnior, diretor-presidente da Fraternidade da Luz, fez esclarecimentos acerca do que será o II Congresso Brasileiro de Umbanda, a realizar-se em junho próximo, nesta cidade, salientando que tal acontecimento há de atrair para a Guanabara elementos responsáveis que aqui organizarão aquilo que considera "o símbolo ou a fórmula básica dessa modalidade religiosa".

MARCO INICIAL
Acréscitou o visitante, que, naturalmente, pelas teses aprovadas, poder-se-á julgar do grau de adiantamento a que já atingiu o umbandismo, frisando que este acontecimento deve ser o marco inicial de uma sequência de congressos que deverão ser feitos, não apenas na Guanabara, mas também nos demais Estados, culminando tudo com a cúpula ou o colegiado de umbandistas composto de 22 cadeiras.

ESCOLAS MISSIONARIAS
Proseguiu o Sr. Landi frisando que o próximo congresso umbandista será, antes de tudo motivo de conhecimentos referentes ao culto, que podem ser considerados como verdadeiras escolas preparatórias de formação daqueles que há de ser os futuros sacerdotes autorizados a exercerem sua missão. Diante da cobertura publi-

lária, o presidente da Fraternidade da Luz, afirmou estar certo de que o Rio abrigará enorme número de representantes estaduais, notadamente do Rio Grande do Sul, S. Paulo, Paraíba, Santa Catarina, Espírito Santo, Bahia, Pernambuco, Pará, Amazonas e Mato Grosso.

COMISSÃO ORGANIZADORA
Referindo-se à organização do II Congresso Brasileiro de Umbanda, o Sr. Landi disse que a comissão reúne-se, todas as terças-feiras, às 20 horas, na rua Ceará número 181, terceiro andar, solicitando inclusive, que, para este endereço, devem ser encaminhadas as correspondências daqueles que tenham interesse em ajudar a divulgação desta modalidade religiosa, "que é bem brasileira, porque é originária dos índios das Américas e, notadamente, do silvícola brasileiro, que deu a mais evidente demonstração, da origem desse culto, que advindo em épocas passadas, através dos negros africanos, absorveu, no Aruanã, a essência necessária, bem brasileira, para transportá-la até os nossos dias".

INTERBRÁS S/A. COMÉRCIO E INDÚSTRIA
Assembleia Geral Ordinária
São convidados os Senhores Acionistas para se reunirem em Assembleia Geral Ordinária, no dia 25 de maio de 1961, às 13 horas, em sua Sede Social na Rua do Ouvidor número 86 — 8.º andar, para deliberarem sobre o seguinte:
a) — Relatório da Diretoria, Balanço Geral, demonstração da Conta de Lucros e Perdas e Parecer do Conselho Fiscal, relativos ao exercício de 1960;
b) — Eleição da nova Diretoria para o biênio de 1961/1962, fixando-lhes os honorários;
c) — Eleição dos Membros do Conselho Fiscal e seus suplentes para o exercício de 1961, fixando-lhes os honorários;
d) — Assuntos de interesse Geral.
Rio de Janeiro, 19 de maio de 1961.
Interbrás S. A. — Comércio e Indústria — Hugo Vieira Cavalcanti — Diretor Roberto da Silva Fêto — Diretor.

Dr. José de Albuquerque
Membro efetivo da Sociedade de Sexologia de Paris
Doenças Sexuais do Homem
Resário, 98 - Das 13 às 18 horas

"Assembleia Geral Extraordinária"
CONVOCAÇÃO
São convidados os senhores acionistas a se reunirem em Assembleia Geral Extraordinária no dia 1.º (primeiro) de junho de 1961, às 14 horas, em reunião no endereço: Rua...

Fonte: Jornal *A NOITE*, de 20 de maio de 1961, p. 8.

Uma religião, cuja identidade se legitimava por ser brasileira, como lhe foi atribuída, não só por seus fundadores, mas por aqueles que a defenderam e levaram-na nos anos de

²³ Conf. **Segundo Congresso de Umbanda no Rio**. Jornal *A NOITE*, de 20 de maio de 1961, p. 8. Disponível em: <memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=348970_06&pasta=ano%20196&pesq=II%20congresso%20Brasileiro%20de%20Umbanda>. Acesso em: 15 ago. 2017.

1964, período marcado pelo golpe civil-militar, que instaurou uma severa ditadura no país; um regime que suprimiu as liberdades civis e usou de tortura para caçar os chamados subversivos.

No entanto, para a Umbanda, esse seria um período de crescimento rápido, pois o novo regime não iria reeditar as práticas repressivas de governos anteriores; o movimento umbandista passa a uma estabilidade e reconhecimento oficial. Tal situação pode ser explicada, através de seus quadros diretores, que sempre contaram com pessoas das classes dominantes, ligadas ao círculo militar, como apontado por Diane Brawn (1985): nos quadros da Umbanda se encontravam vários oficiais de unidades militares, como o general Aberto da Costa Moura, que interviu diretamente ao endereçar carta ao cartório, que negara algumas vezes a concessão do registro à Fuesp (Fundação Umbandista do Estado de São Paulo), no ano de 1953.

Outra presença militar, que podemos destacar dentro dos quadros dirigentes da Umbanda, foi o general reformado Mauro Rêgo Monteiro Porto, que presidira a confederação Nacional Umbandista e dos Cultos Afro-brasileiros, cuja sede se encontrava no Rio de Janeiro.²⁴ Entretanto, as pesquisas sobre as religiões de matriz africana e indígenas, na época da ditadura, são ainda um campo aberto, devendo ser estudado com mais cautela²⁵.

Para Negrão (1996), o período da ditadura civil-militar, instaurada em 1964, fora o período de maior acessão e consolidação da Umbanda, passando a ser incluída no anuário estatístico do IBGE, ainda no ano de 1964, numa clara indicação de sua oficialidade. As festas de Umbanda passam a ser incluídas no calendário turístico brasileiro, com o dia 31 de dezembro sendo declarado, oficialmente, o dia da Umbanda:

A partir de 1964 as festas de umbandistas passaram a ser incluídas nos calendários turísticos regionais, como se deu com as festas de Iemanjá, inicialmente no Rio de Janeiro, onde também o dia 31 de dezembro foi declarado oficialmente o Dia do Umbandista. Em Recife iniciou-se a promoção dos Festivais de Xangôs inseridos nas programações da Secretaria de Turismo, [...] (Idem, 1996, p, 97).

Outro fator que se pode destacar é que, desde a mudança da postura da Igreja Católica, com relação ao combate ao culto umbandístico, ao ecumenismo e à aproximação com as religiões-não-católicas, sua relação com o Estado mudou de rumo.

²⁴ Conf. Negrão, Op., cit., p. 97.

²⁵ Devemos ter cautela, pois, em outros Estados da Federação Brasileira, a repressão às religiões afro apresentou fluxos e refluxos como no Estado da Bahia, que apresentou períodos, onde o povo-de-santo experimentou momentos de liberdade religiosa e a volta da repressão na década de 1970.

A Igreja, que apoiara o golpe, justificou o seu discurso ideológico, pela aproximação do governo do presidente João Goulart, com o comunismo, sendo uma ameaça à ordem social. O apoio do povo veio na forma da "Marcha da Família Com Deus Pela Liberdade". As manifestações de apoio ao Golpe, segundo Gaspari (2002), confirmaram-se com a chamada "Marcha da Vitória", que fora encabeçada pelo cardeal Jaime Câmara, que teria atribuído a vitória à intervenção divina.

Decepcionada com os rumos que tomara o golpe, a Igreja Católica passou a se preocupar, com as questões humanitárias, provenientes dos conflitos com o regime militar. A Umbanda não era mais sua inimiga, cessa-se as perseguições por parte do clero.

Existe uma outra faceta do movimento federativo. No que diz respeito às tensões internas, ficavam por conta das denúncias de que se forçavam os terreiros a se filiarem, de forma compulsória, o que gerava alguns conflitos, mas essas situações não impediram a Umbanda de se firmar enquanto religião, que, assim como outras, tiveram seu reconhecimento e aceitação oficial.

O entendimento do processo de como a religião, citada neste capítulo, forjou o seu processo de legitimação e aceitação legal e social, nos mostra como as forças políticas e paternalistas tiveram grande influência sobre esta.

Observa-se que, em todos os casos, o setor social envolvido, em maior grau, concentrava-se nas classes médias brancas, mesmo quando falamos das religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias, aqui representadas pela Umbanda, o seu desenvolvimento se deu pelos setores médios brancos, como os próprios fundadores da Umbanda, oriundos desses setores.

O elemento negro-mestiço sempre fora considerado símbolo de atraso, o que justificaria o processo que Renato Ortiz (2005) chamou de "movimento de embranquecimento, devido não só a entrada do catolicismo e do kardecismo nas religiões de matriz africana, mas também da presença do elemento branco na chefia dos cultos. Isso não significa, nos anos seguintes, mesmo com a mudança de postura por parte de algumas instituições religiosas e políticas com relação à religiosidade afro-brasileira e afro-ameríndia, que não tenham ocorrido casos de perseguição ao povo de santo, como aponta Lísias Negrão (1960), ao analisar o período compreendido na década de 1970, destacando uma série de reportagens em que a Umbanda é tratada de forma pejorativa²⁶.

²⁶ Conf. Negrão Op., cit., p. 103-131.

O processo pelo qual a Umbanda passou no sudeste brasileiro e o desenrolar das ações de legitimação e aceitação, desde seu surgimento até os anos 1960, do século XX, possibilitaram um avanço na direção de se abrir outras frentes de mobilização em defesa das religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias em outras regiões do Brasil, como no nordeste, com destaque para o estado da Paraíba, que discutiremos no próximo tópico.

1.3 Repressão e resistência no Nordeste.

Demos um destaque para a Umbanda como religião perseguida e sua busca por acessão e legitimação no meio social, enquanto religião dentro dos contextos históricos em que esta se encontrava. Agora, é oportuno tecer alguns comentários sobre como se deu as ações de perseguição e resistência em alguns estados da região nordeste.

Como ponto de partida, podemos identificar que na região nordeste as práticas repressoras também ganharam destaque nas páginas dos jornais, como destaca Zuleica Dantas (2002-2003), em seu artigo intitulado, *Os afro-umbandistas e a resistência do Estado Novo*, destacando várias matérias jornalísticas do período e dando conta da perseguição sofrida pelo povo-de-santo no estado de Pernambuco, exemplificada em matéria publicada no jornal *Folha do Amanhã*, da Cidade do Recife, na edição do dia 18 de março de 1938, que relatava a prisão de Joaquina Francisca dos Santos: “A sessão de costumes, apesar da madrugada invernososa de hoje, efetuou pelos seus investigadores uma importante diligência na estrada dos remédios prendendo a celebre catimbozeira africana Joaquina Francisca dos Santos [...]”²⁷

Vale dizer que foi através dessas mesmas matérias jornalísticas que a autora supracitada cria um quadro sobre os acontecimentos, tanto das perseguições quanto das formas de resistência utilizadas, para não só burlar a ação da Secretaria de Segurança Pública pernambucana²⁸, como para a legalização:

Ao empreender a campanha em prol da legalização da religião, utilizam como argumento principal a Constituição Federal. Portanto, a mesma justificativa legal utilizada em 1938, pelas autoridades do Estado novo, em Pernambuco, para decretar a sua ilegalidade (CAMPOS, 2002-2003, p. 113).

²⁷ Conf. Santos Op., cit., p. 110.

²⁸ Zuleica Dantas fez uso de vários jornais, como: o *Jornal do Comércio*, *Diário de Pernambuco* e o *Jornal Folha do Amanhã*, este último com mais ênfase.

Ao identificar os embates entre autoridades e o povo de santo, pode-se destacar o que Zuleica Dantas chamou de nova liturgia, “o xangô rezado baixo”²⁹, caracterizado pela ausência de música e das orações sussurradas na madrugada, o que nos evidencia que esse tipo de forma litúrgica estava muito mais além de uma nova forma de se cultuar as entidades, mas também uma forma de resistência, que visava evitar as perseguições empreendidas pelas autoridades policiais pernambucanas. Para a supracitada autora, a culminância desses embates resulta no abaixo assinado pelos pais e mães-de-santo, enviado à Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco, no ano de 1967.

Segundo Dantas (1988), a legalização (ou aceitação) se daria por meio do Serviço de Higiene Mental, que faria o controle dos terreiros, mesmo que não totalmente, pois as autoridades policiais faziam ainda suas intervenções. O Serviço de Higiene Mental seria um interlocutor entre terreiros e autoridade policial.

No estado de Sergipe, destaca-se também uma intensa campanha de combate às tradições religiosas de origem africana e ameríndia. Conforme Mandarino (2007), no final da década de 1930 e dos primeiros anos da década de 1940, a intensidade do combate estaria diretamente ligado à figura do tenente Augusto Maynard, que, durante seu segundo mandato, imporá uma severa proibição ao povo-de-santo.

Essas ações foram evidenciadas pelo decreto lei nº10/264, vindo a transformar o Pelotão de Cavalaria da Polícia Militar do Estado de Sergipe em um esquadrão, que teria como objetivo manter a ordem pública, mas que sua função principal seria o combate ao povo-de-santo:

O período compreendido 1937-1945 em Sergipe será marcado pela presença de três interventores (Eronildes de Carvalho, Milton Azevedo e Augusto Maynard) que irão implementar uma política ostensiva de repressão as casas de cultos que se encontravam instaladas no Estado. Se em 1934 estas para funcionarem como já foi dito, precisavam de um registro e de pagamento de uma taxa à Secretaria de Segurança pública, neste momento irão ser perseguidos por ordem do próprio Governo, que desconhecendo o princípio da Liberdade de Culto promulgado pela antiga Constituição, perseguirá a todos sem trégua [...]. É nesse momento que os candomblés do feitorio e as religiões afro-brasileiras já estabelecidas no estado de Sergipe, irão passar por momentos de maior coerção. A necessidade de manter a ordem e o regime a qualquer custo irá recrudescer as investidas os adeptos (MANDARINO, 2007, p. 115).

²⁹ Zuleica Dantas também aponta outras formas de resistência. Entre elas, destaca-se o método utilizado pelo senhor Antônio da Costa, que se passava por falso policial.

A repressão imposta sobre as religiões de matriz africana no Estado de Sergipe somente iria sofrer mudanças a partir dos anos 60, quando seriam criadas as federações que substituiriam o aparato policial no controle dos terreiros.

Quanto ao Estado da Bahia, as perseguições se dirigiam, exclusivamente, aos candomblés, como destacado por Santos (2009), ao descrever as perseguições no recôncavo baiano, perfazendo um percurso das ações de jornais como, *A Ordem*, que noticiavam as ações policiais contra os candomblés:

Entre os feiticeiros presos vieram algumas mulheres trajando as vestes características das guardadas do pigys, de saiote, contas e penacho, as quais, pela manhã, foram descidas da sua alta dignidade de sacerdotisas de Ogan para um ligeiro trabalho de faxina, em frete as cadeias da cidade, à vista do Público, que teve, com o pitoresco espetáculo, momentos de agradável deleite (SANTOS, 2009, p. 135).

O trecho citado acima evidencia a perseguição aos candomblés, mas também o tratamento dispensado às mulheres que, para autor, constituíam a maioria das lideranças dos candomblés. Santos (2009) destaca ainda a participação direta do Jornal *A Ordem* na campanha de combate aos candomblés, agindo diretamente com o poder repressor:

Os candomblés figuravam nas páginas do jornal como lugares de “satânica promiscuidade com a virgindade incauta de pobres rapariguinhas mal desabrochadas para as misérias terrenas da cidade”. Amparando-se nesses argumentos, reitero, o jornal lançou mão de intensa campanha de perseguição aos terreiros, apontando localização, lideranças e “protetores” dos espaços religiosos de matriz africana. Assim, o jornal exigia que a polícia reprimisse esses espaços e acabasse com as demonstrações de incivilidade dos terreiros e seus integrantes.³⁰

Se os jornais serviam para expor as perseguições contra os candomblés do recôncavo baiano, é através destes que se destacam também os episódios de resistência, como o de Mãe Judith, que se valia da constituição para combater o referido jornal, como descrito por Santos (2009, p. 139); ela havia discutido artigos constitucionais, enfatizando o seu direito de “realizarem suas festas”, sem precisarem de licenças policiais para tais fins.

Assim como Mãe Judith, o papel feminino no meio das religiões de matriz africana na Bahia se mostrou de grande destaque. Como já citada anteriormente, a afamada mãe-de-santo, Eugênia Ana dos Santos (Mãe Aninha), mantinha uma relação com políticos dos mais

³⁰ SANTOS, op. Cit. P. 135.

variados escalões. Tais relações, como já destacado anteriormente, favoreceram a aprovação do decreto-lei nº 1.1202, de abril de 1939³¹, que “garantiria” certa liberdade religiosa, pelo menos para um determinado período, como destacado por Teles dos Santos (2005, p. 143), mesmo com a criação da Federação Baiana do culto Afro-Brasileiro, reconhecida pelo decreto lei estadual nº. 1.263, de março de 1960, não impedindo que a repressão voltasse a cair sobre o povo-de-santo, fato esse que ocorrera no golpe militar de 1964.

Para esse mesmo autor, as tramas que se desenrolavam entre as autoridades e o povo-de-santo revelam uma estreita linha entre autoridades, intelectuais e o povo-de santo, e é nessa relação de mediação entre esses agentes que os candomblés baianos encontrariam não só a proteção, como o reconhecimento de seu status de importância cultural. Nesse sentido, Santos (2005, p. 144) relata a festa em homenagem a outra grande mãe-de-santo, a Mãe Menininha Gantois:

Como destaque na imprensa, os cinquenta anos de liderança de Mãe Menininha foram festejados, em 26 de fevereiro de 1972, com a participação de representantes de diversos terreiros, de intelectuais (Jorge Amado, Pierre Verge, e Carybé organizaram a festa) e de autoridades oficiais: o governador Antônio Carlos Magalhães, o senador Heitor Dias, o prefeito de Salvador Clériston Andrade, o ex-governador Luiz Viana Filho, o Diretor-Geral da Polícia Federal na Bahia, o Cônsul dos Estados Unidos, Alex Watson [...].

A presença de uma intelectualidade, que, desde os anos 30 do século XX, se debruçara sobre a cultura dos candomblés, estudando, avidamente, sua inserção como elemento cultural e o envolvimento de personalidades políticas, não só dando apoio, mas também o reconhecimento da legitimidade e a incorporando na tessitura oficial do estado baiano, colocando a religiosidade afro no rol das religiões livres e aceitas (pelo menos do ponto de vista oficial), sem nenhum impedimento que limitasse seu culto.

1.4 Repressão e resistência na Paraíba

Nos tópicos anteriores, discutimos como o surgimento de uma nova religião provocou transformações no campo religioso nacional. Destacamos, também, os caminhos percorridos por um reconhecimento enquanto religião e as ações de disputa e resistência, que visavam o reconhecimento legal, a chamada liberdade religiosa.

Nesse sentido, é válido tecer algumas considerações a respeito dos embates ocorridos em alguns estados do nordeste, a exemplo do estado da Paraíba, pois, como nos estados do

³¹ A referida mãe-de-santo não chegou a ver a aprovação deste decreto, pois falecera em 3 de janeiro de 1938.

sudeste (com uma atenção para os estados do Rio de Janeiro e São Paulo) e nordeste o movimento de busca pela liberação na Paraíba contou com a intervenção direta do poder político, como do então Governador João Agripino³²; essas ações tiveram desdobramentos anteriores que precisam ser investigados. No entanto, são questões que iremos abordar, de forma mais detalhada, mais adiante, permitindo vislumbrar um quadro que levou não só a liberação das religiões afro na Paraíba, como também os seus desdobramentos pós-assinatura da lei.

Focando nos nossos objetivos, para ilustrar o período compreendido, podemos destacar que, no território paraibano, as ações de perseguição ao povo-de-santo remetem, também, aos anos 30 do século XX, como destacado por Carvalho (2011), ao exemplificar as disputas entre a recém chegada medicina oficial, reconhecida e aceita, e o combate às chamadas “práticas de curandeirismo”, exercidas por praticantes zeladores de santo (pais e mães-de-santo) em Campina Grande.

No início da década de 1960, destacam-se casos ocorridos na cidade de João Pessoa, durante o governo de Pedro Moreno Gondin³³ (Pedro Gondin). É o caso de “Mãe Catarina”³⁴, que, segundo Gonçalves (2012), teria montado o seu terreiro na Cidade de João Pessoa, ainda nos anos de 1955, e que nos anos de 1960 teria recebido a primeira visita da polícia no seu terreiro; ela, mesmo tendo o seu terreiro registrado em cartório, sofrera perseguição policial. Na visão de Mãe Catarina, o governador populista era “um ‘severo perseguidor do povo de santo.’ Ele havia dado ordem para prender ‘macumbeiros’ sem exceção” (GONÇALVES. 2012, p. 971)³⁵. Voltaremos ainda a essa personagem mais adiante, quando formos tratar da liberação religiosa.

Outra personagem, que relata a perseguição imposta pelo governador Pedro Gondin, é a lalorixá “Mãe Joana³⁶” (Maria das Neves Ferreira), que, segundo Lisboa e Rocha (2007), teria informado em entrevista que o então governador perseguia os terreiros e que a polícia invadia

³² João Agripino foi governador do estado da Paraíba de 1966 a 1971. Foi de sua autoria a lei 3. 444, de 6 de novembro de 1966, que tornava “livre” o exercício das religiões de matriz africana no Estado. Dados disponíveis em: <www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionario/verbete-bibliografico/agripino-joao> Acesso em: set. 2018.

³³ Pedro Gondim governou a Paraíba em 1958, por motivo de afastamento do titular do cargo Flávio Coutinho, por motivo de doença, elegendo-se governador em 1961 e ficando no cargo até 1965.

³⁴ Mãe Catarina é um pseudônimo criado por Antônio Giovanni, que entrevistou a Mãe de Santo em 2009, para o seu trabalho “Memória e Umbanda”. Tal trabalho foi publicado na RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção. Disponível em: <http://www.cchla.br/rbse/index.html>. Acesso: 10 set. 2017.

³⁵ Pesquisamos, de forma exaustiva, o período em que Pedro Gondin, governador da Paraíba, no período das informações levantadas acima, não foi encontrada nenhuma documentação que remetesse às ações do governador quanto às afirmativas da citada Mãe de Santo; nossa pesquisa foi estendida ao acervo da Fundação Getúlio Vargas (FVG-CPDOC), também não foram encontradas citações de tais eventos. Disponível em: <www.fgv.br/cpdoc/acervos/dicionarios/verbetes-biografia/pedro-moreno-gondin> Acesso em: 06 set. 2017.

³⁶ Conf. Mulheres Negras na Religião. Disponível em: Itaporanga.net/gênero/1/GTO3/22.pdf. Acesso em: 09 out. 2017.

e obrigava aos chefes o encerramento das cerimônias.

Nas nossas pesquisas realizadas no Memorial da Assembleia legislativa do estado da Paraíba, não conseguimos localizar documentos (oficiais) que permitissem uma explanação mais precisa sobre os fatos acima citados, o que nos restou reconstruir as ações desse período, a partir das narrativas do ponto de vista dos “excluídos”, de pessoas comuns, que estariam à margem da história oficial, como dito por Walter Benjamin (1994)³⁷, uma “história a contrapelo”, como faremos ao inserirmos algumas falas mais adiante.

Inserir-se, nesse contexto, o discurso pejorativo que, como em outros estados do país, visava desqualificar as práticas afro-ameríndias, como observado em artigo vinculado no jornal *Diário da Borborema* de 1962, na coluna *Por Este Mundo Além...*, cujo artigo publicado no dia 20 de dezembro, do referido ano, escrito por Antônio Barros Pontes, trazia em seu título, *Feitiçaria*, como pode ser evidenciado a figura 4:

Figura 4 – Foto da coluna “Por Esse Mundo Além...”



Fonte: D.B/D.A. Press. Diário da Borborema 1962

³⁷ Conf. BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 7. ed. – São Paulo: Brasiliense, 1994. – (Obras escolhidas: v. 1)

O autor da matéria se vangloriava de sua atuação de quando era delegado na cidade de Natal, de ter dado o mesmo tipo de tratamento violento ao que ele chamava de “praticantes de magia negra”, que dava aos “inimigos do alheio”. Para o autor da matéria, esse deveria ser o tratamento destinado aos “Amantes dos xangôs” e das “macumbas”:

Não obstante ter nascido e me criado numa cidade onde, no meu tempo de criança o povo era por excelência supersticioso, nunca me deixei levar nem mesmo dei crédito às práticas dos sortilégios, da tapeação e perversidade que resumem as atividades sórdidas de pessoas policiáveis, amantes da macumba e do xangô. [...] estou de consciência tranquila por ter dado combate à altura aos amigos do alheio e de igual modo, com a mesma veemência, aos praticantes de magia negra³⁸.

Na visão do senhor Antônio Barros Pontes, não haveria diferença entre o que ele chamou de “inimigos do alheio” e os praticantes das religiões afro, pois estariam na mesma categoria de criminosos. O tratamento pejorativo e preconceituoso do jornalista continua no decorrer do seu texto, quando ele vai se referir à cidade de João Pessoa-PB:

[...] espanto-me agora, quando vejo em plena época de evolução dos maiores rasgos da ciência, na própria Capital João Pessoa, a ostensiva prática desses imundos processos que revoltam por que comprometem o bom nome de uma Capital que cresce, Vi há poucos dias, um desses trabalhos executados por feiticeiros vulgares, em procuravam com feitiços levar ao ridículo, famílias honestas, como quem tem o recalque de não poder se aproximar dos ambientes recatados. São várias, as vítimas, mas, afirmam a autora é uma pobre mulher, não obstante pertencer a boa família, de pais idôneos, põe um pé na própria residência e outro nos bordéis, numa forma de prostituição mascarada apenas de fato de ainda não está fichada na polícia para se tornar uma mariposa de direito. A delegacia de costumes deve viver mais atenta por esses casos³⁹.

Percebe-se que o autor da matéria não sente nenhum constrangimento em suas palavras estava ciente de que o texto publicado em sua coluna estaria prestando um serviço às autoridades, alertando para que estas tomassem cuidado com as chamadas práticas de “feitiçaria”. O tom pejorativo e preconceituoso da matéria jornalística ainda vai além, comparando a autora do feitiço às mariposas⁴⁰.

³⁸ Jornal *Diário da Borborema* de 20 de dezembro de 1962, p. 4.

³⁹ Conf. *Diário da Borborema*, de 20 de dezembro de 1962.

⁴⁰ Dois fatos nos chamam a atenção para este ponto: o primeiro deles é que o autor da matéria jornalística não deixa claro qual é a religião do autor do feitiço; o outro é o uso do termo “mariposa”: esse termo era comumente usado por articulistas e policiais, para se referirem às mulheres que praticavam prostituição. Em pesquisas anteriores, realizadas nesse mesmo periódico, em matérias dos anos de 1930, foram encontrados esses termos.

Foi também desse período que o juremeiro, aqui identificado por Chico, foi entrevistado. Quando perguntado se ele sofrera ou conhecia alguma pessoa que teria passado por perseguição policial, ele confirmou que não sofrera, mas que conheceu alguém que passou por tal situação, de modo que narrou o ocorrido:

Conheci, eu conheci. Era um rapaz que chegou de Pernambuco e logo quando chegou foi perseguido muito pela polícia, em mais o menos em 61. Quando ele chegou aqui, não tinha sido liberado ainda a Umbanda; esse foi perseguido pela polícia e aliás, sofreu e depois que reconheceram que ele vinha, tinha feito o espírito na paraíba bem dizer, é que se chama Zé, Zé ..., é que eu não tô lembrado do sobrenome dele; foi um que foi perseguido pela polícia na época e depois teve polícia no meio, depois que foi liberado, como teve o finado Ciço Tomé (Cícero Tomé), é, Emídio do Oriente que foi presidente da federação dos cultos africanos, Ciço Tomé também foi presidente da federação dos cultos africanos e foi esse da polícia mesmo que ficaram de dentro⁴¹.

O juremeiro, ao narrar os acontecimentos, nos deixa claro que, para não ser perseguido, você deveria contar com o reconhecimento da feitura de santo na Paraíba; no caso de a pessoa envolvida na ação, sua feitura⁴² de santo ocorrera na cidade de Campina Grande – PB. Era muito importante ter esse reconhecimento, para evitar perseguição, como mesmo frisou o entrevistado. Nesse período, ainda não havia ocorrido a liberação dos cultos afro no estado da Paraíba, e ter o apoio, gozar da amizade, principalmente dos policiais, era uma forma de evitar maiores constrangimentos.

Voltando a coluna *Por esse Mundo Além...*, é interessante salientar que esta não voltaria a publicar artigos relacionados a assuntos que envolvessem as religiões afro ameríndias; ao verificarmos o referido jornal nos anos seguintes, podemos perceber que o foco do colunista Antônio Barros Pontes se voltara para as articulações político-nacionais⁴³.

Dois fatos sobre a matéria acima citada nos chama a atenção. O primeiro é que o autor da matéria jornalística não deixa claro qual é a religião do autor (a) do feitiço por ele citado; o outro ponto é o uso do termo “mariposa”. Esse termo era geralmente usado por articulistas e policiais, para se referirem às mulheres que eram acusadas da prática de prostituição. Este

⁴¹ Entrevista concedida ao autor no dia 17 de janeiro de 2013. O entrevistado se denomina como zelador de santo, pois, para ele, não existe pai de santo, pois santo não teria pai, mas, sim, zelador, que é aquele que cuida do santo.

⁴² Feitura de santo, segundo o entrevistado, é como as pessoas se iniciam na religião. Feitura de santo, fazer o santo são outros termos comumente usados.

⁴³ De 1963 a 1964, em sua grande maioria, o assunto girava em torno do governo de João Goulart, do comunismo e do golpe de 1964, ao qual o colunista demonstrava grande admiração, como foi constatado durante a pesquisa no referido jornal para o ano de 1962.

termo fora encontrado em pesquisas realizadas anteriormente nesse mesmo periódico, em matérias jornalistas dos anos de 1960.

Nesse mesmo período em que a coluna passou a dar margem a outros assuntos, nossa pesquisa constatou que o jornal supracitado não publicou mais notícias que se referissem às religiões de matriz africana, o que só voltaria a acontecer a partir do ano de 1966, como iremos demonstrar mais adiante. Nesse momento, faz-se necessário nos voltarmos para a história de Mãe Catarina, pois, no seu relato, percebe-se o preconceito e a perseguição para quem fosse praticante das religiões afro.

Isso fica evidenciado quando a Mãe de Santo relata seu encontro com o secretário de segurança pública do estado, sobre as garantias que ela queria assegurar, além da humilhação que sofrera, por parte desse secretário e a sua reação diante do ocorrido:

Mesmo com o registro em cartório e autorização para funcionar, eu ainda não estava completamente satisfeita, a humilhação ainda era muito grande, por isso decidi falar sério com o secretário, que era mais Robson Espínola. Chamei o presidente do terreiro e fomos à secretaria levando o documento que o coronel Henrique tinha me dado. Lá chegando pedi para falar com o secretário. Do birô de onde estava, para ver e escutar a pessoas que chegavam, então, não esperou ninguém anuncia e respondeu direto: Aqui não tem vez para a senhora, eu sei quem a senhora é, nem venha falar comigo porque vai perder tempo [...]. A decepção foi tão grande que sem pensar fui bater no grupamento de Engenharia. Lá, ao contrário do que aconteceu na secretaria, fui muito bem recebida. [...]. Eu peguei o documento que o coronel Henrique tinha me dado e lhe mostrei enquanto contava a minha história. Pode parecer estranho, mas o General ficou muito comovido, ele de muito alvo que era e muito bonito, foi ficando vermelho. Finalmente falou que aquilo não podia ser feito, a religião já tinha sido liberada⁴⁴ e ninguém podia negar-lhe o direito. Pegou um pedaço de papel, e fez um bilhete, não era um documento, era um rascunho, escreveu umas coisas e assinou. Mandou que eu levasse aquele papel ao secretário que havia me tratado mal (GONÇALVES, 2012, p. 972, grifo nosso)⁴⁵.

A fala de Mãe Catarina nos revela duas situações importantes para o contexto que se apresentava: o primeiro deles era o tratamento dispensado pela autoridade policial, quando se tratava de lidar com uma pessoa ligada as outras religiões, que não fossem cristãs⁴⁶; outro fato é o apelo às autoridades de um escalão mais alto, como ocorrera no sudeste, a Mãe-de-Santo recorre a assistência paternalista para assegurar seu direito de cultuar a sua fé; primeiro,

⁴⁴ Grifo nosso.

⁴⁵ A fala do general, ao explicar que a religião já havia sido liberada, se referia à constituição, como citado no capítulo anterior. Desde 1946, constava no seu artigo 141§ 7, sobre a liberdade religiosa.

⁴⁶ Leia-se Católicos ou evangélicos.

apelando para o coronel Henrique, que lhe havia garantido autorização para funcionar com seu terreiro; quando lhe foi negado o direito, recorreu ao general do Grupamento de Engenharia. Tal medida surtira efeito, pois houve um pedido de desculpas do secretário, que preparou a sua licença de liberação.

O apelo às autoridades parece ser o caminho tomado para exercer sua fé; a Mãe-de-Santo, citada acima, coloca-se na condição de ser ela a dar o pontapé inicial para os desdobramentos que, no ano de 1966, levaria à criação da lei de “liberdade para os cultos afro-brasileiros”, e que seria assinada na Paraíba.

Segundo Gonçalves (2012), Mãe Catarina, coloca-se como predecessora na luta pela liberação da Umbanda no estado, quando narra que teria sido ela a procurar pelos candidatos ao governo do Estado: primeiro, procurando pelo auxílio de Rui Carneiro, tal encontro teria se dado na frente do cabo eleitoral dele; o então candidato teria aconselhado o sogro da Mãe de Santo a deixar para lá, que aquilo não era religião. A reação foi procurar pelo candidato João Agripino, contando a sua história:

Foi então que solicitei a ajuda dele. Falei das perseguições que sofria, das humilhações que tive que passar para conseguir uma licença de funcionamento, da necessidade de registrar-se na delegacia, enfim, contei-lhe tudo. Nessa hora ele já estava me chamando de “Mãe Catarina”, disse com aquela delicadeza dele, que se fosse eleito liberaria a umbanda e se não fosse iria trabalhar para conseguir a liberação. E batendo na minha perna falou: A senhora, eu estou vendo que é uma mulher de bem e merece todo o meu respeito e de todo mundo. Acrescentou ainda que eu não sabia, mas a religião já estava liberada em outras partes do país, e que era uma questão de política que não deixava ser liberada. E finalizou dizendo que a partir daquele dia eu poderia me considerar sua amiga sua mãe (GONÇALVES, 2012, p. 975).

O relato acima nos chama a atenção, pois este seria o ponto de partida para a liberação da Umbanda no Estado da Paraíba⁴⁷. Motivado ou não pelas apelações da Mãe-de-Santo, o então governador, João Agripino, envia mensagem à Assembleia legislativa, informando a respeito da liberação da Umbanda no estado, como notificado em matéria jornalística, publicada no jornal *Diário da Borborema*, do dia 18 de setembro de 1966, conforme a figura

⁴⁷ Como citado anteriormente, Mãe Catarina é um nome fictício criado por Antônio Giovanni Boares Gonçalves, para proteger a identidade dela. Ele a entrevistou entre os anos de 2010 e 2011. Nossa pesquisa também localizou outro trabalho, produzido por Valter Lima, intitulado “Cultos Afro-brasileiros na Paraíba: memória em construção, que entrevistou Mãe Marinalva a respeito de sua luta solitária em João Pessoa. Ao analisarmos as falas de Mãe Marinalva, observamos que os eventos narrados por ela se relacionam com os relatos de Mãe Catarina, o que podemos deduzir que se trata da mesma pessoa. Ver este trabalho em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/abcib/article/viewFile/25110/13711>> Acesso em: 18 jul. 2017.

a seguir:

Figura 5 – Matéria informando as intenções do Governador



⁴⁸Fonte: D.B/D.A. Pess. *Diário da Borborema*. 18/09/1966

Ainda, na mesma matéria, o umbandista Cícero Tomé⁴⁹ explica o acordo entre o governador João Agripino e Carlos Leal, a finalidade de oficializar a federação dos cultos africanos na Paraíba. Finalidade esta que ocorreria com a assinatura da lei no dia 6 de novembro de 1966.

Nessa matéria, há informações sobre as intenções do governador em liberar a Umbanda e oficializar a federação, mas não é mencionado o nome da Mãe de Santo “Catarina” (ou Mãe Marinalva), assim como o nome de outras mães de Santo, como Mãe Rita Preta; segundo Valdir Lima (2015), seria uma das percussoras da luta, para além da liberação da Umbanda, assim como o babalorixá Carlos Leal e Cícero Tomé empreenderam campanha com objetivo de filiar os terreiros paraibanos a recém-oficializada federação dos cultos afro na Paraíba:

Eu lutei muito para fundar a Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, junto com mestre Carlos Leal e Ciço Tomé. Nós viajávamos a Paraíba inteira num carro, visitando terreiro por terreiro. E tudo era muito escondido, alguns nos sítios, ninguém dava informação com medo da polícia. Tomei água até do chão, das poças. A gente comia o que aparecia e dormia ou no carro ou no chão limpo, para no outro dia sertão afora [...] Carlos Leal foi preso em Itabaiana (1966) porque ele tava como os papéis da “Libertação” (entenda-se liberação) dos cultos de umbanda. Aí o

⁴⁸ Conf. **Gov. Quer Regulamentar prática da Umbanda no estado**. *Diário da Borborema*. 18/09/1966.

⁴⁹ Na matéria jornalista, o articulista chama seu entrevistado de umbandista, mas o senhor Cícero Tomé era juremeiro, como me confessou meu entrevistado Chico.

delegado prendeu ele, dizendo que ele era mentiroso, porque o doutor João Agripino não aceitava essas coisas. A gente era muito perseguido. Quando ligaram para João Pessoa, disseram ao delegado que Carlos Leal não estava mentido, e aí ele foi solto. Eu fiquei o dia inteiro fora da delegacia, esperando a soltura dele. Aí o delegado me perguntou: “a senhora cultua sataná?”, eu respondi: não senhor, eu cultuo, amo os orixás. No dia da “libertação” dos cultos africanos, a gente fez uma festa em Cruz das Armas, mas na festa soltaram fogos e queimou-se duas casas de palhas, mas o doutor João Agripino estava lá, e fez depois as casas de tijolo⁵⁰.

O processo de liberação dos cultos afro-brasileiros, na Paraíba, é sempre visto do ponto de vista dos atores citados em documentos, como nos jornais pesquisados, para compor este trabalho; muitas vezes, esquecemos-nos daqueles que atuam às escondidas e que são pouco lembrados. Por isso, a importância dos relatos de personagens, como as mães de santo, aqui citadas, ilustrando que o processo de liberação foi além do ciclo restrito a três atores sociais (João Agripino, Carlos Leal e Cícero Tomé), que circulam pelas páginas dos jornais⁵¹, como os grandes articuladores do movimento umbandista paraibano, durante os anos 60 do século XX.

Nesse contexto de articulações, da “liberdade para os cultos afro-brasileiros”, o então governador do Estado da Paraíba João Agripino seria considerado, pelos praticantes dessas religiões e pela Federação dos Cultos Afro-Brasileiros como o “verdadeiro protetor” dos cultos afro-brasileiros, por ter legalizado sua prática no espaço social da Paraíba, quando foi anunciada a assinatura da lei, através dos jornais; como noticiado pelo jornal *Diário da Borborema*, do dia 11 de março de 1967, ao publicar uma entrevista com o presidente da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, Carlos Leal Rodrigues, informando sobre as festividades realizadas na Tenda Espírita de Umbanda de São Jorge, na cidade de Itabaiana, onde fora colocado um quadro do governador, com o seguinte título: “libertador e presidente de honra da seita”, no quarto de Ogum.

Na ocasião da entrevista, o vice-presidente da federação também falou sobre as festividades, assim como o caráter humanitário do governador:

[...] Antes do ato religioso falou o vice-presidente historiando todos os fatos acerca do nascimento da umbanda na Paraíba e de como foi liberta. Disse inclusive que se não fora o apoio de um governador como João Agripino,

⁵⁰ Entrevista concedida por Mãe Rita Preta a Valdir Lima no Templo de Umbanda Caboclo José de Andrade, em 10/07/2000.

⁵¹ Das 65 matérias jornalísticas levantadas para o período de 1960 a 1979, nenhuma das matérias jornalísticas, fazia menção a atuação de mulheres em local de destaque no movimento de liberação, ne exercendo cargo de chefia da federação.

nada haveria sido feito. Explicou que devido ao espírito sábio, humanitário e cristão do atual governador, é que os paraibanos tiveram o direito de seguir o ritual daquela religião no próprio Estado, pois antes disso, os que tem a mediunidade espiritual dos orixás, tinham que se deslocar para outros lugares, afim de seguir a obediência dos poderes astrais [...]”⁵²

Para os praticantes das religiões afro, o dia 6 de novembro de 1966 foi visto como um marco na história dos cultos afro-brasileiros da Paraíba, por ter sido a data que correspondeu a sonhada “liberação”, para que fosse permitida a realização das cerimônias de Umbanda⁵³, sem a “intervenção por parte da polícia”; uma plena liberdade que, como veremos mais adiante, não estaria descrita na lei 3.443.

Para enriquecer a compreensão sobre o ato legislativo, segue o trecho de uma notícia: “festa de liberação dos terreiros de Umbanda da Paraíba”. O comentário que acompanha o trecho informa que, após a assinatura do termo da lei, seria realizada uma grande festa, que contaria com a participação de vários terreiros, como pode ser evidenciado na figura 6⁵⁴:

Figura 6 – Matéria sobre a liberação da Umbanda



Fonte: D.B/D.A. Press. *Diário da Borborema*. 06/11/1966

⁵² Conf. **Para seguidores da Umbanda Agripino é grande protetor**. *Diário da Borborema*. 11/03/1967, p. 5.

⁵³ É importante colocar que nas práticas umbandistas na Paraíba estavam presentes a tradição do Catimbó e da Jurema.

⁵⁴ Transcrição da figura em questão: “Conforme informação obtida junto ao vice-presidente da Federação de Umbanda da Paraíba, grande festividade será levada a efeito hoje em João Pessoa, quando se encontrarão na Avenida Felix Antônio, no Bairro de cruz das Armas todos os órgãos espíritas congregados aquela entidade religiosa, num acontecimento que se denominará “Festa de Liberação de Terreiros de Umbanda da Paraíba”. Informou-nos o senhor Cícero Tomé que o acontecimento tem como motivo, a determinação do governador do Estado, dando plena liberdade às atividades de todos os Centros Espíritas e Terreiros de Umbanda da Paraíba⁵⁴. A Festa de Liberação dos Terreiros de Umbanda da Paraíba, têm seu início marcado para as 14 horas, contando com ponto culminante, o ato de assinatura da Lei Governamental pelo próprio governador João Agripino, no que se fará presente ao ato juntamente com outras autoridades civis e militares” (grifo nosso). Conf. **Libertação da Umbanda Será Assinada Hoje**. *Diário da Borborema*. 06/11/1966, p. 5.

Os espaços sagrados dos terreiros seriam agora protegidos, assim compreendiam seus praticantes; território livre para a realização dos encontros com as divindades africanas, os/as caboclos/as, para fazer atendimentos às pessoas com necessidade de amparo espiritual, praticar ações de caridade, através da reza e dos banhos de ervas, além de ensinar a fazer remédios caseiros e a realização dos rituais públicos.

Esse era o cenário esperado, pois, a partir da assinatura da lei de libertação dos cultos afro, os “impedimentos legais” (se é que estes existiam), que impediam a livre prática dessas modalidades religiosas no estado, não existiram mais. Mas, seria a lei, aprovada e assinada, uma garantia de liberdade religiosa de culto, uma garantia de livre prática, sem nenhum impedimento legal? É o que abordaremos no próximo tópico.

1.5 Liberdade conquistada, liberdade vigiada

A lei nº 3. 443, de 6 de novembro de 1966, foi motivo de grande contentamento para os praticantes das religiões afro-ameríndias. No entanto, essa liberdade que tanto se festejou, mostrou-se uma forma de controle sobre os terreiros. Tal liberdade trazia dispositivos para controlar e regulamentar as realizações dos cultos. Podemos observar tais medidas no conteúdo do artigo 2º, que trata do funcionamento dos cultos, afirmando que cada caso seria autorizado pela Secretaria de Segurança Pública:

[...] mediante a constatação de que se encontra satisfeita as seguintes condições preliminares: I. Quanto à sociedade: provar que está perfeitamente regularizada perante a lei civil. II. Quanto as responsáveis pelos cultos: a. Prova de idoneidade moral; b. Prova de perfeita sanidade mental consubstanciada em laudo psiquiátrico (PARAÍBA. Lei. Nº 3. 443 de 1966)⁵⁵.

Esse fechamento dos terreiros, com base em uma “prova de idoneidade” para os chefes dos terreiros, para que pudessem exercer a sua religião, na prática, estariam exigindo deles um atestado de antecedentes criminais, que seria uma proibição clara de expurgar das lideranças dos terreiros, pessoas com impedimentos judiciais. Essa seria uma prova da seriedade do processo de legalização e moralização religiosa que se pretendia para o povo de santo.

Essa medida veio para legalizar as práticas de origem afro-ameríndias, e, por meio desse instrumento legal, colocar fim às perseguições sociais e policiais. Todavia, após a

⁵⁵ Lei estadual nº 3.443, de 06 de novembro de 1966. Acervo. Memorial parlamentar da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba.

assinatura dessa lei, as perseguições continuaram e não foram poucas as notícias, vinculadas à imprensa campinense, dando conta de que tais práticas religiosas causavam incômodo à sociedade. Entre o período que vai de 1966 a meados da década de 1970 foram publicadas várias matérias jornalísticas, destacando a prisão de “Xangozeiras”, fazendo “despachos” em cemitérios; nudismo e xangô; catimbozeira, baixando na delegacia; brigas em terreiros⁵⁶.

Voltando ao supracitado jornal, faz-se necessário destacar alguns pontos importantes. Destaca-se, em primeiro lugar, o papel que o próprio meio de comunicação assume para si, como fiscalizador dos princípios morais da sociedade, como evidenciado em matéria publicada no dia 04 de junho de 1967, formulando denúncia contra o funcionamento irregular de terreiros localizados na cidade:

Como já é do conhecimento público, Cícero Tomé é o representante daquela Federação em Campina Grande, e sua visita a redação prendeu-se a algumas denúncias formuladas pela imprensa contra o funcionamento irregular de certos “terreiros” localizados na cidade. Inicialmente, aquele Babalorixá externou seu ponto de vista, de desejar administrar a sessão de Campina Grande da Federação, em estreita colaboração com a imprensa, inclusive com o acatamento de suas críticas justas.⁵⁷

Outra questão é que esse jornal se tornou o principal interlocutor entre a Federação dos Cultos Africanos e a sociedade de Campina grande. Tal jornal foi fundado pelo empresário Assis Chateaubriand, proprietário dos Diários Associados, e começou a circular, a partir de outubro de 1957, na Cidade de Campina Grande, tornando-se, rapidamente, o jornal de maior alcance na cidade; estava muito de ser imparcial nas suas publicações, pelo menos quando a pauta se referia à religiosidade do povo de santo, ele deveria ser imparcial, “que não somente tende a satisfazer todas as necessidades (de uma certa categoria) de seu público” (GRAMSCI, 2001, p. 197). O referido jornal passa a cobrar explicações, como se ele fosse responsável por fiscalizar as ações da federação, frente ao que considerou abusos praticados por determinados terreiros.

O controle sobre as práticas afro-ameríndias, como podemos perceber, não se deu apenas através da federação e a aplicação das determinações da lei, que voltaremos a discutir no próximo capítulo, mas também pelo meio jornalístico, estando presente em todos os casos, aqui citados, nos mais variados processos de repressão e de busca pela legalização religiosa, como nos estados brasileiros mencionados.

⁵⁶ Todas as matérias jornalísticas citadas foram levantadas no jornal *Diário da Borborema*.

⁵⁷ Conf. **Tomé explica situação de “xangôs” em Campina**. *Diário da Borborema*, 04/06/1967, p. 05.

Os argumentos, aqui apresentados, serviram para inserir o estado da Paraíba dentro do contexto nacional das disputas simbólicas religiosas, sendo travadas desde início do século XX. Mesmo tendo que recuarmos no tempo e sair da fronteira paraibana em um processo inverso, partindo das disputas no Sudeste até adentrarmos na Paraíba e aportarmos em Campina Grande.

O objetivo deste trabalho é o de inserir, na medida em que as fontes documentais apontem para os embates travados, principalmente após a assinatura da lei nº 3.443. Uma lei que, como já destacado anteriormente, rendeu ao governador o status de protetor da Umbanda, e aqui nos cabe indagar: como essa lei foi gestada e votada? E esse será nosso objetivo no próximo capítulo.

CAPÍTULO II – O GOVERNADOR PROMETEU, O GOVERNADOR CUMPRIU: O ANTEPROJETO DE LEI 67/66

No capítulo anterior, discutimos como o campo religioso nacional passou por profundas mudanças com o surgimento da Umbanda. Vimos, também, todas as disputas travadas, para que essa religião passasse a ser considerada livre, do ponto de vista legal. Além disso, houve uma discussão sobre os processos de legalização em alguns estados do nordeste, através de decretos governamentais. Agora, discutiremos os caminhos que levaram à liberação das religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias no estado da Paraíba.

Sempre que se discutiu a liberação das religiões afro no estado paraibano. Estas partiam do princípio das grandes comemorações em torno da liberação, ou, fazendo-se uma ponte entre as tramas que envolviam a Lei 3.443 e o discurso jornalístico sobre as religiões afro-ameríndias, como se a lei tivesse nascido de uma simples decisão monocrática. Porém, nunca se discutiu a gestação da lei e quais os argumentos usados, para que fosse necessária a intervenção do poder público, para que se criasse uma lei que versasse sobre a legalidade da religiosidade do povo-de-santo.

Como destacado anteriormente, o movimento em prol da liberação pôde ser entendido, partindo de dois pontos já apresentados. O primeiro ponto diz respeito ao período das perseguições do governo de Pedro Gondim, destacado por Gonçalves (2012), ao relatar os episódios de perseguição que sofrera a mãe-de-santo conhecida com Mãe Catarina e seu apelo ao candidato ao governo do Estado da Paraíba, João Agripino. Em segundo lugar, quando destacamos a matéria do jornal *Diário da Borborema*, do dia 18 de setembro de 1966, em que o Babalorixá Cícero Tomé informava os entendimentos entre o senhor Calos Leal e o governador do Estado sobre as intenções de enviar um projeto de lei à Assembleia Legislativa, que, segundo o editorial, visava “disciplinar a liberdade dos terreiros”.

Nesse sentido, podemos observar, primeiramente, que o apelo pela liberação nasce no contexto eleitoral, visto que, no relato de Mãe Catarina, há sua busca por apoio entre os dois candidatos ao governo do Estado, o senhor Rui Carneiro, que, segundo Gonçalves (2012), a havia ignorado, e João Agripino, vencedor do pleito eleitoral, que havia prometido, durante sua campanha, apoio e que buscava trabalhar para liberar a Umbanda no estado.

Promessa de campanha ou não, o fato é que as articulações para que se criasse a lei, obteve seu ponto de partida no dia 15 de setembro de 1966, quando os jornais *A UNIÃO* e o

jornal *O NORTE* publicaram, respectivamente, matéria jornalística, enfatizando o envio à Assembleia Legislativa, a mensagem do governador:

O governador João Agripino assinou ontem três novas mensagens que, irão ser encaminhadas à Assembleia, para apreciação pelo poder Legislativo. As referidas mensagens foram recentemente preparados com o poio do estafe técnico do Governo (Secretaria do Interior, Administração, planejamento e Casa Civil) e dizem respeito, respectivamente ao Exercício dos Cultos Africanos⁵⁸ cujo funcionamento é regulado por lei, a criação do Fundo especial de Previsão Administrativa (FEPA) e ainda à instituição de uma Escola de Serviço Público do Estado da Paraíba (ESPEP)⁵⁹.

Os respectivos meios de comunicação também publicaram em suas páginas o comunicado na íntegra, dando um destaque privilegiado para o assunto da liberdade religiosa, conforme a figura 7:

Figura 7 – Foto da matéria sobre o envio de mensagem à Assembleia



Fonte: Jornal *O NORTE*, 15/09/1966

⁵⁸ Grifo nosso.

⁵⁹ Conf. **Governo encaminha novas mensagens à Assembléia**. Jornal *O NORTE*, 15/09/1966, p. 2.

Foi também no dia 15 de setembro que o presidente da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba, o deputado Waldir dos Santos Lima, recebia o ofício GG/646, de 14 de setembro de 1966, expondo as motivações para o pedido de apreciação do anteprojeto de lei:

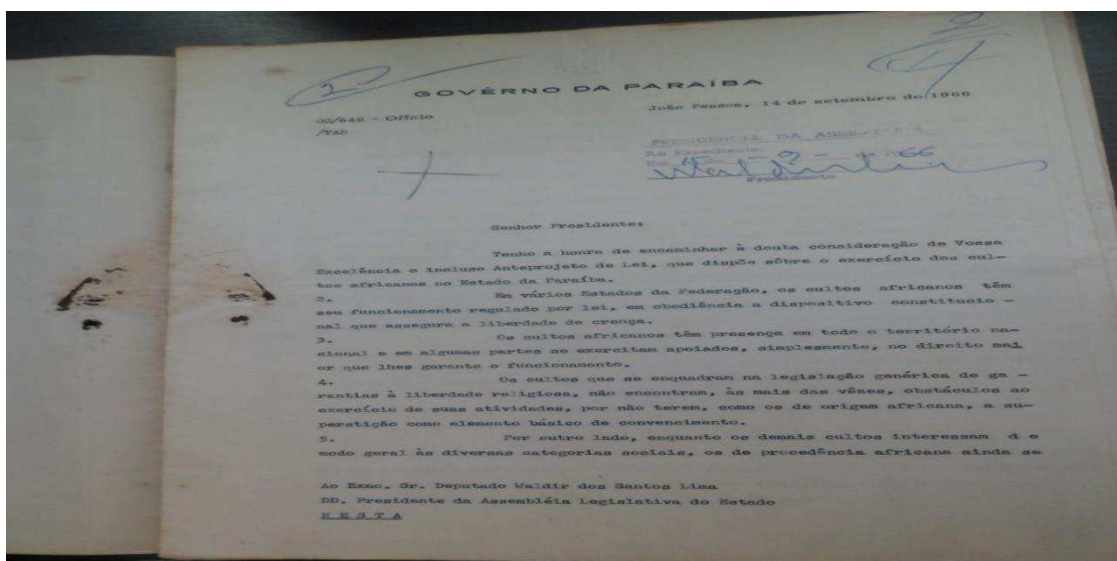
Senhor presidente: Tenho a hora de encaminhar à douda consideração de vossa excelência o incluso anteprojeto de lei, que, dispões, sobre o exercício dos cultos africanos do Estado da Paraíba. 2. Em vários Estados da Federação, os cultos africanos têm seu funcionamento regulado por lei, em obediência a dispositivo constitucional que assegura a liberdade de crença. 3. Os cultos africanos têm presença em todo território e em algumas partes se exercitam apoiados, simplesmente, no direito maior que lhes garante o funcionamento. 4. Os cultos que se enquadram na legislação genérica de garantias à liberdade religiosa, não encontram, às mais das vezes, obstáculo ao exercício de suas atividades, por não terem, como os de origem africanas, a superstição como elemento básico do convencimento⁶⁰. 5. Por outro lado, enquanto os demais cultos interessam de modo geral as diversas categorias sociais, os demais de procedência africana ainda se apoiam no atual estado de suas atividades, nas camadas populares que não puderam ter amplo acesso à área do desenvolvimento cultural. 6. De resto, o fato a que se vem de aludir tem servido de motivo, muitas vezes, para que a autoridade policial seja compelida a intervir, por arbítrio próprio, na realização desses cultos, desde a ausência de legislação específica lhe autoriza a fundamentar-se no princípio da manutenção da ordem e preservação da tranquilidade pública. 7. Assim sendo, a disciplina do funcionamento dos cultos africanos se impõe, a esta altura, para que fique desde logo assegurada a liberdade de manifestação e ao mesmo tempo estabelecida as condições através das quais possam ser adotadas providências tendentes a eliminar, dentro da lei, o risco potencial do exercício abusivo da liberdade, em prejuízo da comunidade paraibana. 8. O Anteprojeto de Lei ora submetido a alta deliberação dessa distinta egrégia Assembleia Legislativa, ao mesmo tempo que objetiva assegurar o livre exercício dos cultos africanos no Estado da Paraíba, condiciona esse exercício à existência de sociedade legalmente constituída, assim como a satisfação, pelos responsáveis, de requisitos básicos quanto a sanidade mental e idoneidade moral. 9. À semelhança do que ocorre em outros Estados, o anteprojeto em anexo prevê a instituição da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, entidade a que deverão ficar subordinados todos cultos existentes, para efeito de representação legal de suas atividades. 10. Afim de que os cultos já existentes possam atender às exigências da nova lei, o anteprojeto lhes concede o prazo razoável de cento e oitenta dias para regularizar sua situação. 11. Estou certo, Senhores Deputados, que o Anteprojeto encontrará a melhor acolhida por parte dessa ilustre Assembleia Legislativa, por preencher uma lacuna que ainda se ressentia a legislação Estadual sobre garantias constitucionais, ao mesmo passo que estabelece uma disciplina capaz de controlar e regularizar o exercício dos cultos africanos no Estado. 12. Encaminho a V. Ex^a o presente Anteprojeto de Lei peça aprovação dessa Casa dentro do prazo de 30 (trinta) dias, estabelecidos pelo ato institucional nº 2, em seu art. 5º, combinado com o art. 32, § 4º, da

⁶⁰ Grifos nossos.

Constituição do Estado (Emenda Constitucional nº1). Na oportunidade, reitero a V. Ex^a os meus Protestos de alto apreço e distinta consideração⁶¹.

Esse ofício expõe, em 12 (doze) itens, as motivações e os objetivos pretendidos pelo governo do Estado, com o anteprojeto de lei sobre o exercício dos Cultos Africanos na Paraíba. O ofício já aponta algumas determinações, que passarão a constar na lei, caso essa fosse aprovada, como a questão da referida sanidade mental e a idoneidade moral. Na figura 8, há uma imagem do referido ofício.

Figura 8 – Ofício GG/646



Fonte: Acervo Memorial Parlamentar da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba Deputado João da Cunha Lima. Arquivo José Braz do Rêgo

Porém, faz-se necessário apontar outras questões que consideramos de grande relevância para o entendimento sobre os atos do governador João Agripino, quanto a liberdade religiosa e outros aspectos dos cultos afro.

No documento, podemos destacar que, ao discorrer sobre o tema, o governador se mostra ciente de que a Constituição Federal já garantia o livre exercício de liberdade religiosa, ao relatar que muitos dos cultos afro praticam a sua crença, simplesmente apoiados no direito maior (constitucionalmente falando); outro fator é que o governador se apoia no argumento de que, em outros estados da federação, os cultos afro têm seu exercício regulamentado por lei,

⁶¹ Acervo do Memorial Parlamentar da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba Deputado João da Cunha Lima. Arquivo: Deputado José Braz do Rêgo. Grupo: Plenário; Série: Proposições Legislativas; Subsérie: Projeto de lei; Ano: 1966. Total de DOCS: 001 a 0087; Caixa: 71. N.º, 2 e 6: 5.º.

como destacado no capítulo anterior, quando abordamos os casos de Sergipe, Bahia e Pernambuco.

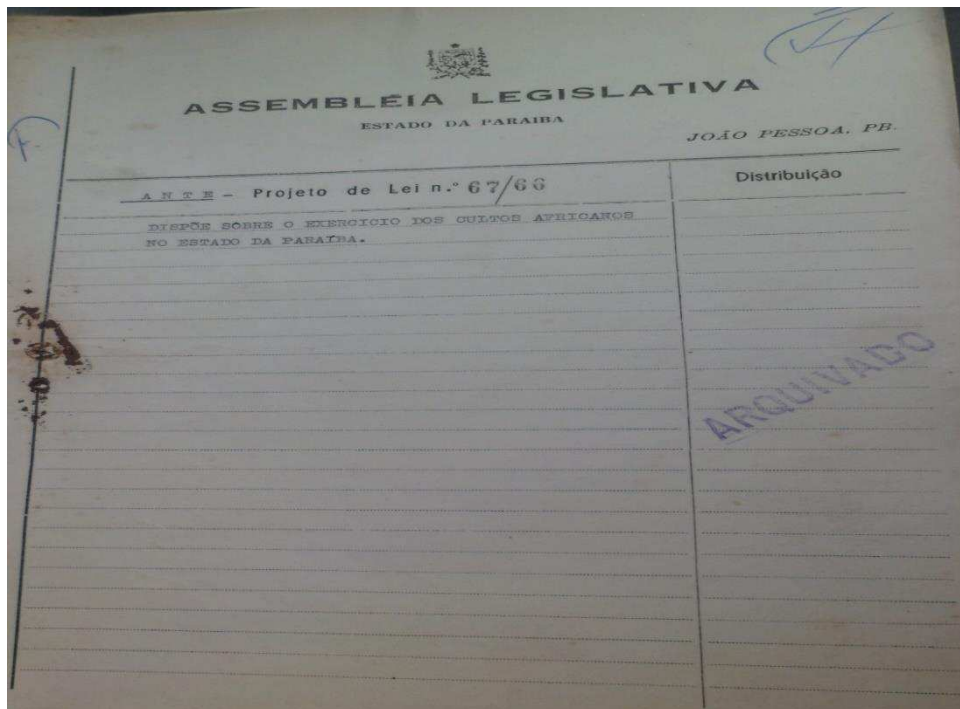
Outro argumento é o de que as religiões afro, na ótica do poder executivo, se diferenciavam das religiões judaico-cristãs – estas amplamente aceitas em todos os estratos sociais – por apoiarem, em suas atividades, as camadas sociais que “não tiveram amplo acesso à áreas do desenvolvimento cultural” e ainda se utilizarem da “superstição como forma de convencimento”.⁶² Esses seriam argumentos suficientes para a intervenção policial nos terreiros, além da falta de uma legislação que versasse sobre a disciplina dos cultos africanos no território paraibano.

Se todo discurso tem sua produção controlada, selecionada, dentro de um determinado contexto original na transmissão de suas ideias (FOUCAULT, 2005), reduzir as religiões afro-brasileiras e ameríndias à condição de superstição, condicionada apenas às periferias, localidades onde estão a maioria dos terreiros, fora dos locais centrais da cidade, ao que parece, tornou-se uma das formas encontradas de convencimento, para o pedido de aprovação da lei.

De fato, havia, por parte do governo, uma preocupação com o controle dos possíveis excessos dos praticantes das referidas religiões, citadas no anteprojeto de lei, numa clara intenção de controlar os rituais, subordinando-os, não apenas à lei, mas impondo a criação de uma associação para exercer essa função de fiscalização. Com esses argumentos, segue em anexo o referido anteprojeto, para ser apreciado pelo plenário da Assembleia Legislativa, que iremos explorar no próximo tópico.

⁶² Falas contidas nos pontos 4 e 5, do referido ofício nº 67/66, de 14 de setembro de 1966.

Imagem 9 – Anteprojeto de Lei nº 67/66



Fonte. Acervo Memorial Parlamentar da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba Deputado João da Cunha Lima. Arquivo: José Braz do Rêgo.

2.1 Disposições sobre o exercício dos cultos africanos

Nesse momento, é válido refletir sobre os conteúdos do anteprojeto de lei 67/66 e os dispositivos que versariam sobre a liberdade religiosa dos cultos africanos na Paraíba e as obrigações que os chefes dos terreiros deveriam cumprir, para gozar da tão sonhada liberdade.

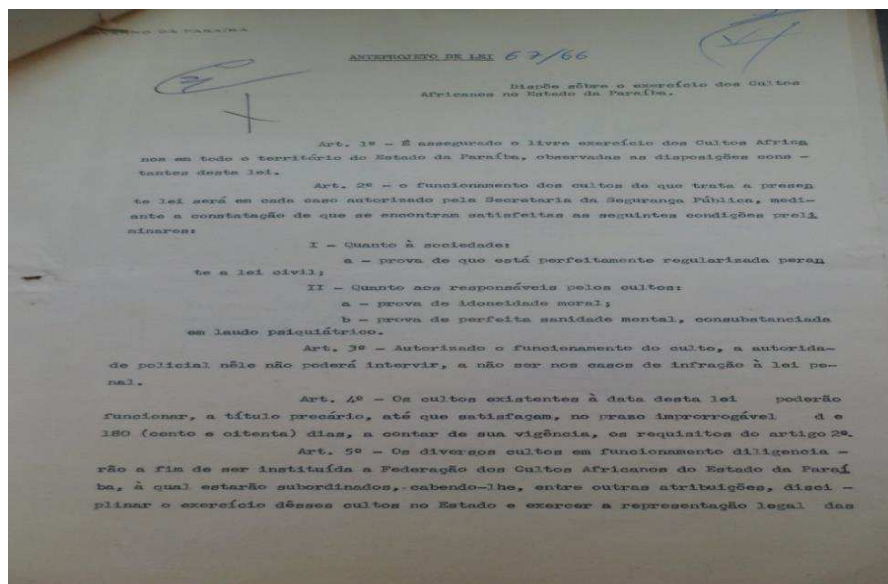
Sobre o referido anteprojeto, encontram-se destacados em 6 (seis) artigos, todo o sistema de normas que visavam regulamentar as práticas mágico-religiosas, afro-ameríndias e afro-brasileiras, assim organizados:

Art. 1º - É assegurado o livre exercício dos cultos africanos em todo o território do Estado da Paraíba, observadas as disposições constantes desta lei. Art. 2º. - O funcionamento dos cultos de que trata a presente lei será em cada caso autorizado pela Secretaria de Segurança Pública, mediante a constatação de que se encontram satisfeitas as seguintes condições preliminares: I - quanto à sociedade: a - prova de que está perfeitamente regularizada perante a lei civil; II - quanto aos responsáveis pelos cultos: a - prova de idoneidade moral; b - prova de perfeita sanidade mental, consubstanciada em laudo psiquiátrico. Art. 3º - Autorizado o funcionamento do culto, a autoridade policial nele não poderá intervir, a não

ser nos casos de infração à lei penal. 4º - Os cultos existentes à data desta lei poderão funcionar, a título precário, até que satisfaçam, no prazo de improrrogável de 180 (cento e oitenta) dias, a contar de sua vigência, os requisitos do artigo 2º. Art. 5º - Os diversos cultos em funcionamento diligenciarão a fim de ser instituída a Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, à qual estarão subordinados, cabendo-lhe, entre outras atribuições, disciplinar o exercício desses cultos no Estado e exercer a representação legal das atividades de suas filiadas. Art. 6º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário⁶³.

Com relação aos aspectos que o anteprojeto trazia em seu conteúdo, podemos destacar que algumas de suas determinações já haviam sido apresentadas anteriormente no oitavo ponto do ofício, como forma de assegurar “o livre exercício” e condicioná-lo a “existência de sociedade legalmente constituída, assim como a satisfação, pelos responsáveis, de requisitos básicos quanto à sanidade mental e idoneidade moral”⁶⁴. Os dizeres do governador João Agripino foram organizados, para dar corpo a uma lei, que provocaria grande impacto para o campo religioso afro em todo o estado paraibano. Com isso, é oportuno destacar a figura 10, em que há o anteprojeto em questão:

Imagem 10 – Texto do Anteprojeto de lei 67/66



Fonte: Acervo do Memorial Parlamentar da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba Deputado João da Cunha Lima. Arquivo José Braz do Rêgo

⁶³Conteúdo do anteprojeto de lei 67/66, que se converteria na lei 3.443, de 6 de novembro de 1966, sem alterações.

⁶⁴Conferir documento em anexo.

Outro fator determinante, que podemos analisar sobre a lei em si, é que, apesar das intenções de garantir o livre exercício religioso para o povo-de-santo, do ponto de vista legal, essa lei impõe muito mais restrições e controle que uma liberdade em si. Em nome da tranquilidade e da preservação da sociedade paraibana, exercita-se uma severa vigilância.

Thompson (2005), ao estudar a Lei Negra, destaca, em alguns aspectos, que a lei seria uma forma de preservação dos direitos dos dominantes, impondo uma série de punições para os infratores; servia, também, para impor restrições aos abusos, por parte destes, contra as camadas mais baixas da sociedade, porém, muito mais como um elemento de coerção aos possíveis infratores marginalizados. No caso paraibano, parece mais uma forma ambígua de concessão de demandas, a partir de baixo, mas impondo controle social hierárquico, por parte da institucional federal. Além disso, não se anula inteiramente a possibilidade da presença policial nos terreiros, caso eles infligissem a lei.

Pensando a partir dessa perspectiva, podemos dizer que, em nome dos interesses da sociedade paraibana, contra os abusos dos possíveis infratores, a lei impõe uma série de restrições, que, ao nosso entender, mascara o direito de livre exercício de suas tradições religiosas, em se tratando do-povo-de-santo. O que apenas vai ser percebido após sua aprovação e as festividades em comemoração da tão sonhada liberdade religiosa paraibana, para as religiões de matriz afro. E não tardou muito para as denúncias voltarem às páginas dos jornais. Mas, antes de entrarmos nessa questão, vale ainda tecer algumas considerações sobre o processo de aprovação do anteprojeto 66/67, que viria a se converter na lei 3.443.

Ainda nos chamou a atenção, o fato de que, no mesmo dia em que o ofício, contendo o anteprojeto de lei foi recebido pela divisão de expedição e administração da Assembleia legislativa, foi entregue, também, à comissão de Justiça. Esse nos parece ter sido o último estágio, seguido da aprovação.

Nos levantamentos feitos nas atas declaratórias, das sessões plenárias para o período compreendido entre os dias 15 de setembro a 8 de novembro de 1966 não foram encontrados registros que remetessem à votação de aprovação do referido anteprojeto em nenhuma sessão plenária.

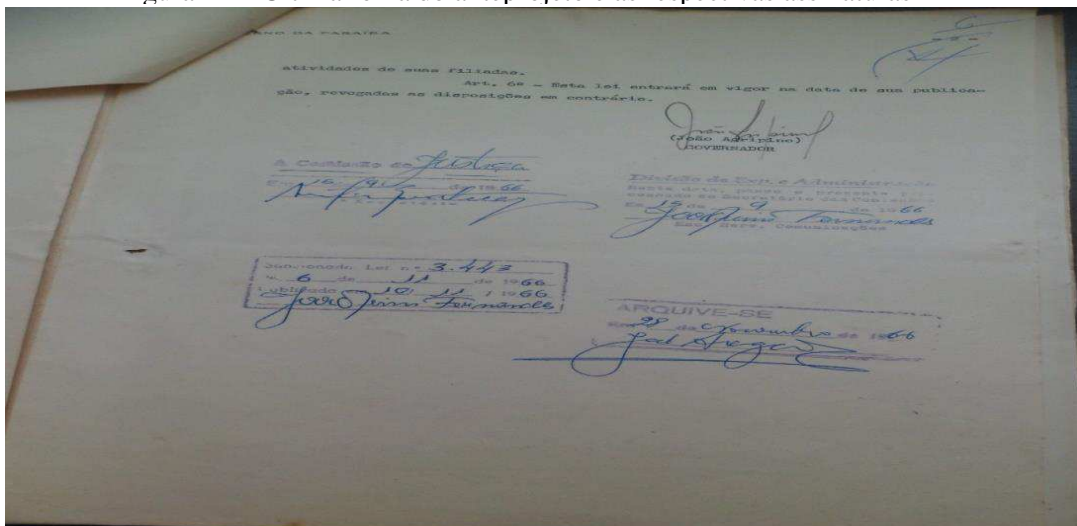
Em sua grande maioria, não houve sessão, e quando ocorria, era encerrada logo após a sua abertura, por falta de número legal de deputados⁶⁵. Destaca-se, ainda, que muitas das proposições e aprovações de projetos, além de outras deliberações eram aprovadas por unanimidade nas sessões onde houvesse número suficiente de deputados, bastando apenas ao

⁶⁵ No levantamento da documentação, nos foi possível observar grandes períodos sem a realização de sessões plenárias; o referido mês de outubro foi um em que a casa da Assembleia ficou praticamente vazia.

presidente da assembleia apenas indagar, com uma única pergunta, se os membros da assembleia estavam de acordo com a aprovação dos projetos postos para votação nas sessões anteriores, o que de pronto eram aprovados, passando, assim, para a ordem do dia.

Outra ausência notada foi a falta de relatoria; na documentação levantada, não consta nenhum parecer do relator⁶⁶, pois seria a partir de suas observações, emitidas em um parecer, determinando se haveria ou não questões de impedimentos legais no anteprojeto de lei, que impedissem a sua aprovação ou não, sendo dele o primeiro voto. Como a lei foi aprovada, sem nenhuma objeção, acreditamos que não houve impedimentos que justificassem algum veto. A seguir, na figura 11, há a última folha do anteprojeto.

Figura 11 – Última folha do anteprojeto e as respectivas assinaturas

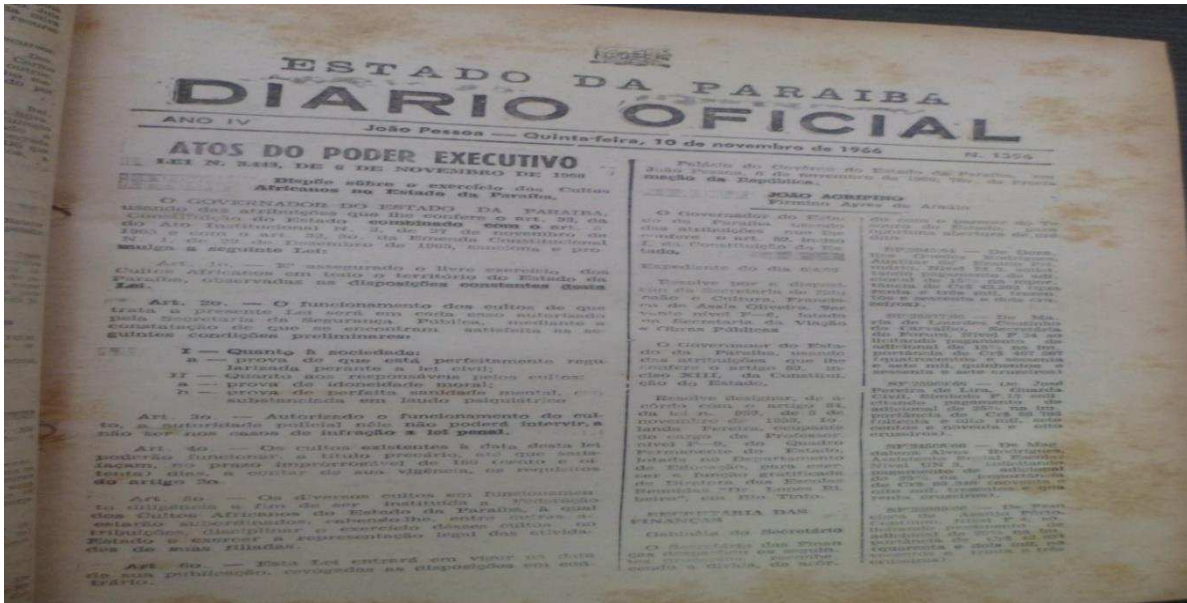


Fonte: Acervo. Memorial da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba João da Cunha Lima. Arquivo: José Braz do Rêgo

Mesmo sem votação em plenário, o anteprojeto 66/67 foi aprovado, transformando-se na lei 3.443, sancionada no dia 6 de novembro de 1966 e publicada no Diário Oficial do Estado da Paraíba no dia 11 de novembro de 1966, como pode ser evidenciado na figura 12:

⁶⁶ Na documentação levantada, acreditamos ser o deputado José Braz do Rêgo o possível relator do Anteprojeto de lei 67/66, pois este mesmo deputado esteve à frente da presidência da Comissão de Justiça da Assembleia legislativa do Estado da Paraíba entre 1966 e 1967. Conf. GUMARÃES. Luiz Hugo. José Braz do Rêgo: um jovem na Assembleia da Paraíba. Disponível em: <www.ihgp.net/luizhugo/jose_braz_do_rego.htm>. Acesso: 06 nov. 2018.

Figura 12 – Diário Oficial do dia 11 de novembro de 1966



Fonte: Acervo. Memorial Parlamentar da Assembleia legislativa da Paraíba João da Cunha Lima. Arquivo José Braz do Rêgo

A lei foi publicada no Diário Oficial do dia 10 de setembro de 1966, passando a vigorar, legalmente, a partir desse dia:

ATOS DO PODER EXECUTIVO: Lei n. 3.443, de 6 de novembro de 1966. Dispõe sobre o Exercício dos cultos Africanos na Paraíba. O Governador do Estado da Paraíba, usando das atribuições que lhe confere o art. 33, da Constituição do Estado combinado com o art. 5 do Ato institucional nº 2, de 27 de novembro de 1965 e com o artigo 32 da emenda constitucional nº 1, de 22 de dezembro de 1965, sanciona e promulga a seguinte lei [...]⁶⁷

Esse é o texto inicial da publicação do Diário Oficial sobre o ato de promulgação da lei, pelo governador do estado paraibano, João Agripino. Esse trecho destacado do Diário Oficial serve para aludir o que determina o artigo 5º do ato institucional nº 2, que determina que todas as discussões e votações de projetos do executivo deveriam ser apreciados em um período de 45 (quarenta e cinco) dias, mas o pedido de apreciação fora feito com urgência, cuja prerrogativa está expressa na §. 3º, que determina “O Presidente da República, se jugar urgente a medida, poderá solicitar que a apreciação do projeto se faça em 30 dias, em sessão conjunta do Congresso nacional na forma Prevista no artigo”.

⁶⁷ Estado da Paraíba, Diário Oficial. João pessoa, quita feira, 10 de novembro de 1966. Ver documento em anexo.

Esse foi um expediente usado, pelo poder executivo paraibano, para o pedido de apreciação do anteprojeto de lei 67/66, o que justificava sua rápida aprovação. Sobre o ato institucional nº 2, podemos destacar que este, assim como outros que foram publicados posteriormente, fora instituído durante o período da ditadura militar no Brasil, como uma forma encontrada para legislar, promovendo intervenções nos estados e municípios, alterando a constituição vigente, como também revogando direitos políticos e garantias individuais.

Aprovada a lei, fazendo-se alusão aos dispositivos constitucionais, apela-se para um anteprojeto que, em tese, deveria corrigir distorções no direito à liberdade religiosa, para religiões tidas como marginais (de tradições afro-brasileira e afro-ameríndias), fora dos princípios morais que outras religiões, como o catolicismo e as denominações protestantes, entre outras, gozam abertamente. No nosso entendimento, pode reforçar o preconceito sobre tais religiões, fato que discutiremos no próximo tópico.

2. 2. A institucionalização da discriminação: desigualdades de direitos entre religiões

Ainda sobre a lei 3.443, de 6 de novembro de 1966, outras questões que nos parecem pertinentes dizem respeito a uma institucionalização da discriminação e a desigualdade que a lei provocou, afetando diretamente o povo-de-santo quanto a seus direitos civis. E a lei, na forma que fora aprovada, estaria no rol das leis constitucionais, mas poderia estar no rol da inconstitucionalidade.

Como ponto de partida, uma pergunta que podemos fazer é: por que a lei obriga apenas as religiões de matriz africana a terem suas realizações autorizadas pela Secretaria de Segurança Pública? Essa simples indagação já representaria um ato discriminatório, mesmo que as intenções do poder executivo, representado na figura do Governador João Agripino, possa ter parecido, para os umbandistas, juremeiros e candomblecistas um ato de libertação, estes não atentaram para os dispositivos de controle que, na prática, restringiam, de forma severa, as celebrações de tais cultos.

Partido do princípio legal da lei, Iso Scherkerkewitz (2017, p. 7), em artigo intitulado *Direito a Religião no Brasil*, indagando sobre a liberdade de religião, corrobora com as nossas indagações ao se debruçar sobre a leitura do processo de representação de inconstitucionalidade da lei 3.443, de 6 de novembro de 1966.

Na representação n. 959-9 -PB (JSTJ-Lex, 89/251), esse mesmo autor, ao discorrer sobre o parecer do magistrado, quando este se furta a analisar o mérito da questão no julgamento, o que estava sendo discutido era o art. 2º, da lei cujo texto estabelecia que o

funcionamento dos cultos seria em cada caso autorizado pela Secretaria de Segurança Pública, observadas as condições aqui já apresentadas anteriormente. A objeção para tal recusa se encontraria no fato de que essa mesma lei sofrera uma alteração no seu artigo 2º, pela lei nº 3.895, de 22 de março de 1977, que contém o seguinte texto:

O funcionamento dos cultos de que trata a presente lei será, em cada caso, comunicado regularmente à Secretaria de Segurança Pública, através do órgão competente a que sejam filiados, comprovando-se o atendimento das seguintes condições preliminares; ... II-B) possuir licença a que de funcionamento de suas atividades religiosas, fornecida anualmente pela federação a que foi filiado.⁶⁸

Ainda Segundo Scherkerkewitz, essa mudança não corrigiria a inconstitucionalidade da lei, apenas retirava da polícia o poder de intervir nos terreiros, o que não seria uma mudança significativa, do ponto de vista legal, pois o que estava sendo questionado era a inconstitucionalidade da lei como um todo e não apenas o artigo 2º.

Dessa forma, constitucional ou inconstitucional, a lei 3.443 manteve sobre o povo-de-santo um controle diferenciado, visto que tal lei não se aplica a outras religiões, principalmente as de denominação cristã, que, como fora destacado anteriormente, gozam da perfeita liberdade:

Ora, somente terreiros, Tendas e Centro de Umbanda (Cultos Africanos) deveriam, pela lei, comunicar o seu funcionamento à Secretaria de Segurança Pública. Qual é o motivo desta discriminação? É patente que tal exigência sendo feita exclusivamente aos Cultos Africanos fere o princípio da isonomia, não importando se a Secretaria de Segurança Pública não tenha que dar sua autorização para que a entidade funcione. O só fato dos templos de uma determinada religião serem obrigados a comunicar o seu funcionamento à Secretaria de Segurança Pública e outros Templo de outra religião não serem obrigados a tal procedimento, já mostra um preconceito e um tratamento diferenciado totalmente injustificados. A fala de que a discriminação foi feita em razão da “realidade social” é desprovida de conteúdo, não possuindo pertinência lógica com o próprio tratamento desigual. A expressão equivale a um “cheque em branco” a ser preenchido agosto do sacador (SCHERKERKEWITZ, 2017, p. 7).

Partindo desse princípio, de que o ato do governador João Agripino, em sancionar a lei, não feriria o direito constitucional à liberdade religiosa, pois não houve deliberação pelo supremo tribunal a respeito desta, implica em afirmar que as condições impostas, para o livre

⁶⁸ Conf. Isso Chaitz Scherkerkewitz. **O Direito de Religião no Brasil**. Ver bibliografia.

exercício dos cultos na Paraíba, continuariam seguindo da mesma forma, como imposta pela lei 3.443.

Anteriormente, quando falamos que não havíamos encontrado o parecer do relator do anteprojeto, na documentação levantada e que a tramitação foi rápida até a sua aprovação, acreditamos que o tratamento diferenciado, aplicado às religiões de matriz africana, seja uma justificativa para não haver preocupação com a relatoria do projeto de lei. O fato é que a lei provocaria uma série de outras restrições, que não constam no seu conteúdo, mas foram e ainda são sentidas pelo-povo-de-santo quanto as suas obrigações legais e seus direitos.

Silva Jr (2007), discutindo sobre intolerância religiosa e direito constitucional, nos dá uma perspectiva dessas dificuldades e o preconceito que os chefes dos terreiros paulistas encontravam para gozar dos mesmos direitos que as religiões judaico-cristãs:

Na cidade de São Paulo ainda hoje nenhum templo de candomblé tem assegurada a imunidade tributária, os ministros não conseguem obter inscrição no sistema de seguridade social (na qualidade de ministros religiosos) e os cartórios se recusam a reconhecer a validade dos casamentos celebrados no candomblé. Boa parte dos ministros, geralmente pessoas de origem extremamente humilde, envelhece e morre sem ter acesso à previdência social, e são frequentes as denúncias de invasão dos templos, praticadas por agentes de segurança pública, sem mandado judicial e a qualquer hora do dia ou da noite (SILVA JR. 2007, p. 315).

Se desde 1946 a constituição garantia a igualdade de liberdade religiosa, para todos os credos, e essa determinação fora mantida durante o regime militar, essa equiparação deveria ser mantida também quanto às atribuições para sacerdotes de todas as religiões, o que, na prática, não acontece. Para as chefias dos terreiros, a exclusão de seus direitos é evidente e o recorte apresentado acima nos evidencia as diferenças apresentadas no tratamento que é dispensado para estes, que vão desde a dificuldade em registrar seus terreiros em cartório e de serem reconhecidos como ministros, não podendo usufruir de direitos previdenciários.

Muitas das negativas desses direitos para o povo-de-santo, se encontraria aludida na afirmativa de que as religiões de matriz africana não seriam consideradas religiões, aos moldes das judaico-cristãs, como dito por Martins (1999, p. 119 apud Silva 2007, p. 316), “O parecer n. 159/72, no Proc. MTPS n. 2214.671/70, entendeu que o movimento espiritualista em todas as suas variações, incluindo o umbandismo, não pode ser considerado religião, não sendo, portanto, eclesiástico, para fins previdenciários”. Aqui, temos uma forma de preconceito institucionalizado, na forma do judiciário, ao entender como não religiões as tradições de origem africana.

Vale lembrar que tais preconceitos ainda são fundamentados na visão de que as religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias são vistas pelo prisma do atraso, tidas como arcaicas e ante civilizatórias. O próprio governador João Agripino, no nosso entender, fez uso de termos discriminatórios, como o uso da superstição como forma de convencimento, potencial abuso da liberdade, argumentando que são religiões que se encontram inseridas nas camadas da sociedade sem acesso às áreas do desenvolvimento cultural. Esses foram termos usados em seu comunicado à Assembleia Legislativa, sobre o exercício dos cultos africanos no estado paraibano. Mas, como veremos no próximo tópico, essas são afirmativas que não têm nenhuma fundamentação.

2. 3 O Supremo Conselho Sacerdotal e a codificação das religiões de matriz africana

No tópico anterior, discutimos como o preconceito sobre as religiões de matriz africana pode aparecer de diversas formas, principalmente, quando constituídas nos discursos jurídicos e como esses podem reforçar a discriminação. Abordamos, ainda, a possível inconstitucionalidade da lei. 3.443, de 6 de novembro de 1966, e como as religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias são desqualificadas do ponto de vista legal, além da não equiparação destas com as de denominação cristã, partido do princípio de que elas não possuíam uma organização sacerdotal, um livro para a liturgia que as colocassem no rol das religiões “legítimas” e organizadas.

No entanto, o que podemos destacar é que essas são afirmativas infundadas, visto que as religiões de matriz africana possuem uma organização tão complexa quanto qualquer outra religião; possuem ritos de iniciação, hierarquias sólidas, constituídas para a manutenção de sua ordem sacerdotal e de seus adeptos.

Podemos destacar como forma de organização, o candomblé, uma religião afro-brasileira, que bem exemplifica essa organização e, assim como acontece em credos religiosos, nela, faz-se presente toda uma hierarquia:

O líder do terreiro exerce toda a autoridade sobre os membros do grupo, em qualquer nível de hierarquia, dos quais recebe obediência e respeito absolutos. O chefe do grupo está naturalmente investido de uma série de poderes que se evidenciam na sua autoridade normativa, e muitas vezes acrescentada pelas manifestações de uma personalidade forte e de uma aguda inteligência. A estrutura do candomblé repousa em duas categorias de filiados, perfeitamente distintas: os que são iniciados como filhos de santo até o estágio de “feitura de santo” e os vários titulares de posições executivas

e horarias no terreiro. Dessas duas categorias amplas é que saem as hierarquias dirigentes do terreiro, no campo espiritual e litúrgico como na organização da sociedade civil que trata dos assuntos mais seculares do grupo e seu relacionamento com as instituições públicas e agências de controle da sociedade global em que os candomblés se inserem. Os filhos de Santo, isto é, aqueles que foram feitos para receberem os seus santos ou orixás, podem ser homens ou mulheres⁶⁹ (LIMA. 2003, p. 60).

Esse é um bom exemplo da organização de um terreiro de candomblé, com sua hierarquia bem descrita por Vivaldo Costa Lima, em seu estudo dos candomblés jejes-nagôs da Bahia⁷⁰. Além disso, na nossa proposta de estudar as religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias, pôde-se destacar que desde o surgimento da Umbanda e dos embates travados para o reconhecimento dessa prática religiosa, os umbandistas buscaram codificar um padrão moralizador, como destacado por Ortiz (2005), explorado no primeiro capítulo deste trabalho.

Pensando no processo de codificação, este teve seu ponto inicial, a partir da realização do II Congresso Brasileiro de Umbanda, que fora realizado na cidade do Rio de Janeiro, de 16 a 31 de julho de 1961, como fora publicado em matéria do jornal *A NOITE*⁷¹, que deu destaque para o tema.

No primeiro capítulo do nosso trabalho, destacamos que esse mesmo jornal também publicara matéria durante o período em que estava sendo realizado o citado Congresso de Umbanda⁷², dando destaque para os objetivos da codificação, como dito por Negrão (1996, p. 89): neste Congresso, uma das resoluções aprovadas, foi a intenção de promover a codificação da doutrina.

O propósito de estarmos citando, sistematicamente, a Umbanda, não é no sentido de colocá-la acima das demais religiões de matriz africana, mas com a intenção de destacar que foi a partir dela que fora criado o código sacerdotal, que rege a organização administrativa sacerdotal de centros e terreiros, dos nascimentos, casamentos, ritos fúnebres e, principalmente, na realização dos toques. Essa codificação dos rituais passa a influenciar não só a Umbanda, mas todas as religiões de matriz africana, em todos os estados do Brasil.

E, de fato, no ano de 1965, publica-se o “Código Sacerdotal Umbandista e Afro-brasileiro”. Aqui, vamos destacar algumas deliberações, devido ao seu vasto conteúdo; como ponto de partida, temos a sua introdução, que especifica:

⁶⁹ Grifo nosso.

⁷⁰ Conf. Lima. Vivaldo da Costa. **A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia**: um estudo das relações intragrúpicos / Vivaldo da Costa Lima. – 2 ed. Salvador: Corrupio, 2003.

⁷¹ Conf. **Segundo Congresso de Umbanda no Rio**. Jornal *A NOITE*, 20 de maio de 1961, p. 8.

⁷² Conf. **Segundo Congresso de Umbanda que codificar Doutrina**. Jornal *A NOITE*, 17 de julho de 1961, p. 8.

Art. 1 – Este Código regula as atividades e o funcionamento das associações religiosas baseadas nos cultos umbandistas e afro-brasileiros em geral, quanto aos bons costumes e resguardo da tranquilidade pública, na forma do art. 141, § 7.º da Constituição Brasileira. **Art. 2** – Para efeito deste código, entende-se como religião o conjunto de práticas destinadas a testemunhar o reconhecimento do homem à existência de Deus. **Art. 3** – caracteriza-se uma religião organizada pela ocorrência dos seguintes elementos: a) uma doutrina sagrada que explique a formação do universo e defina as relações espirituais entre deus e a humanidade; b) um ritual, ou um conjunto de cerimônias religiosas na doutrina sagrada; c) um corpo sacerdotal constituído de pessoas preparadas para a função de officiar cerimônias religiosas, conforme o respectivo grau. **Dos Cultos Umbandistas e Afro-brasileiros. Art. 4** – Os cultos umbandistas e afro-brasileiros em geral, que tiveram sua origem na África, com as adaptações derivadas do ambiente brasileiro, passaram a se reger por este Código, quanto aos bons costumes e a tranquilidade pública. §1.º - Ficam assegurados direitos iguais para os cultos de procedência africana, quer bantu, quer sudanêsa. § 2.º- Em consequência de circunstâncias históricas, os cultos de origem ameríndia ficam abrangidos pelas disposições deste ato. § 3.º - De mesmo modo, a denominada “Linha das Almas” é regida por este Código⁷³. **Art. 5** – De acordo com a tradição universal, somente pode celebrar cerimônias religiosas quem for iniciado como sacerdote no culto a que pertence⁷⁴ (FREITAS. 1986, p. 82-83).

Como destacado, o Código Sacerdotal descreve, em seu marco introdutório, uma série de artigos que versam sobre as atividades religiosas afro-brasileiras e afro-ameríndias, o que fica bem delineado no seu artigo 4º: a intencionalidade de abranger todos os cultos afro, que, nesse sentido, passariam a ser regidos pelo recém-promulgado código. Outro ponto de destaque diz respeito à organização dos sacerdotes, centros, terreiros e do próprio Conselho:

Art. 12 – Cada associação religiosa a que se refere este Código terá seu corpo sacerdotal com a seguinte hierarquia: a) chefe do terreiro ou centro, responsável pela orientação religiosa, com a designação tradicional, na qualidade de sacerdote de primeiro nível; b) assistentes ou ajudantes imediatos do chefe do terreiro, com designação tradicional, na qualidade de sacerdote de segundo nível; c) iniciados de qualquer grau ou fase, aspirante ao sacerdócio. **Art. 13** – Em linhas gerais, a hierarquia sacerdotal nos terreiros de procedência nagô compreende: - babalorixá (homem) ou ialorixá (mulher) chefe do terreiro; iakêkêrê, peginga, alabê, otú-alabê, axôgún, otú-axôgún, abami, adagan, sidagan, ialaxé, aitabexi, iabomi, aibonan, aimorô, otú-aimorô, iabacé, iabian, iaô. **Art. 14** – Nos terreiros de procedência angolense, a hierarquia sacerdotal compreendem, em linhas gerais: - otata (chefe do terreiro), otata-ti-inkice-mamêto, muzenza, sarpapebé. **Art. 15** – Nos terreiros de omolocô, a hierarquia sacerdotal compreende: - tatá (chefe do terreiro), ganga (sacerdote), ginja (sacerdotisa), macotá, macamba, camba, cota, iabá Cozinheira). **Art. 16** – nos terreiros de quimbanda, a hierarquia sacerdotal compreende: ganga (che) tata (sacerdote, sendo o

⁷³ Grifo nosso.

⁷⁴ Este código foi promulgado na data de 23 de junho de 1965. Ver. FREITAS. Byron Tôrres de; FREITAS. Wladimir Cardoso de. **Os Orixás e a Lei de Umbanda**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Eco, 1986.

restante ao Omolocô. Art. 17 – Nos terreiros de Guiné, a hierarquia sacerdotal compreende: mestre de preceito (chefe de terreiro), mestre de cerimônias, feitor (ciri-ogâ). **Art. 18** – nos terreiros de procedências gêge, a hierarquia sacerdotal compreende: vodúno (chefe do terreiro), vodúnsi. **Art. 19** – Nos terreiros da Umbanda de Caritas, a hierarquia é a seguinte: embanda (chefe), ogân, cambono, caçuêto. **Do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro. Art. 20** – Fica reconhecido o Supremo conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro como órgão de âmbito nacional, coordenador e orientador das associações religiosas abrangidas por este Código. Parágrafo único – O Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro foi registrado sob o nº 3 666, em março de 1955, no cartório Castro Menezes, antigo Distrito Federal, nos Estatutos da União Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros, e reconhecido pela Federação Umbandista de Estado do Rio de Janeiro, conforme registro nº 8 629/56 do cartório do Ofício de Niterói. **Art. 21** – Compôr-se-á o Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro de doze membros além do seu presidente, abrangendo os sacerdotes-representantes das “nações” e “linhas” de procedência africana, asiática e ameríndia. Parágrafo único - A presidência do Supremo Conselho caberá ao presidente da União dos Cultos Afro-Brasileiros. **Art. 22** – O Regimento do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro estabelecerá o modo de funcionamento e as atribuições dos membros do Supremo conselho, bem como o processamento de sua indicação. **Art. 23** – Compete ao Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro: a) conceder “Diploma de Sacerdote” aos chefes de terreiros; b) constituir a comissão Examinadora, para fins de concessão desse diploma ou sua recusa; c) Fiscalizar, por meio de seu delegados, o funcionamento das associações religiosas abrangidas por este Ato, para evitar a deturpação dos rituais, ofensa aos bons costumes e perturbações da tranquilidade pública; d) elaborar o calendário das festas religiosas para cada ritual; e) proceder o cadastro das associações religiosas abrangidas por esse Código; f) aprovar programas radiofônicos umbandistas, periódicos, livros e folhetos de propaganda dos cultos umbandistas e afro-brasileiros; g) fiscalizar os artigos de utilização religiosa postos a venda pelas denominadas “casas de ervas”; h) julgar os recursos apresentados pelos adeptos dos cultos de que trata este Ato; i) adotar decisões e resoluções sobre assuntos que lhe sejam submetidos; j) velar pelo cumprimento das disposições deste ato. Parágrafo único – É vitalício o mandato dos membros do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro, assim como do Secretário Geral Administrativo (Iden.1986, p. 83-85)⁷⁵.

O Código Sacerdotal Umbandista e Afro-brasileiro diz respeito a um complexo conjunto de normas, que, como podemos perceber, versa sobre as religiões de matriz Africana, expondo a complexidade organizacional que estas apresentam. Como apresentamos no tópico anterior, os argumentos de que elas não se constituiriam como religião não se sustentam, visto que as organizações afro, com maior ou menor participação na elaboração desse código, tiveram também a preocupação de embasar sua codificação na Constituição, que vigorava nos anos de 1960.

⁷⁵ Como salientado anteriormente, optamos por citar alguns artigos do Código Sacerdotal. Este é composto por seis títulos e um total de 84 artigos, que estão anexados ao final deste trabalho.

Voltando ao estado paraibano, à lei 3. 443, de 6 de novembro de 1966 e fazendo uma leitura sobre o Código Sacerdotal, cabe aqui uma hipótese: é possível que o Governador João Agripino tenha tomado conhecimento de tal código pelo senhor Carlos Leal, que se tornaria o primeiro Presidente da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba. Hipótese esta levantada, a partir da reportagem do Jornal *Diário da Borborema*, do dia 18 de setembro de 1966, que publicara as declarações do senhor Cícero Tomé sobre os entendimentos entre Carlos Leal e o Governador, que fora presenteado com um disco da Umbanda e um livro sobre o Candomblé no Brasil, produtos adquiridos no Congresso que foi realizado na Guanabara. Vale lembrar que esse Congresso foi realizado no ano de 1961, como já destacado anteriormente.

Foi nesse II Congresso que se formou a comissão para se pensar a codificação, se apresentando em Porto Alegre no ano de 1962. Segundo Negrão (1996), essa codificação não chegou a acontecer, apenas ocorrendo três anos mais tarde, em 1965. Portanto, provavelmente, Carlos Leal já teria conhecimento desse código.

Destacam-se, também, algumas semelhanças entre o Código Sacerdotal e o ofício enviado à Assembleia Legislativa paraibana. Ambos expressavam o objetivo em disciplinar o exercício das entidades religiosas de origem afro a uma entidade legalmente reconhecida (Art. 10º), como as federações que, segundo o Código Sacerdotal, estariam subordinadas ao Conselho Sacerdotal, como consta no seu art. 20º. Outro ponto de destaque é fundamentar seus argumentos no dispositivo constitucional em vigor no período em que foram criados o Código Sacerdotal e a Lei nº 3. 443, (artigo 141, que versa sobre a liberdade religiosa).

De fato, enquanto o Código Sacerdotal versava sobre um padrão para todos os cultos afro, a lei paraibana visava a “liberdade religiosa”, e ambas foram gestadas no âmbito da política dos anos 60 do século XX. Quanto à lei paraibana, o poder religioso serviu para consolidar o poder político, criando um simbolismo marcante para a figura do governador João Agripino, que discutiremos em seguida.

2. 4. Liberdade plena: o poder político pelo poder religioso

O ato de liberação das religiões afro e as homenagens ao senhor governador sempre foram vistas pela ótica da bondade governamental, sendo amplamente destacado pelo meio jornalístico da época, consagrando João Agripino como o grande protetor do povo de santo, conforme matéria do jornal *Diário da Borborema*, do dia 11 de março de 1967, que destacava

a figura do governador como grande protetor da Umbanda⁷⁶, como aponta o capítulo anterior, quando tratamos da repressão e resistência no nordeste.

Faz-se necessário voltarmos a esse assunto, para entendermos o simbolismo que se criou em torno da figura do governador, a partir das matérias jornalísticas, como a matéria publicada no jornal *A UNIÃO*, do dia 6 de novembro de 1966, que dava destaque às festividades preparadas para o ato de assinatura da lei. Aqui, vale mostrar um trecho da matéria jornalística, para enriquecer nossa compreensão a respeito desses acontecimentos:

[...] As manifestações de júbilo da família umbandista e as homenagens que hoje prestarão ao Governador tem em vista a lei que o Chefe do Executivo assinará, assegurando o livre exercício dos cultos afro-negro em todo o território Paraibano. Trata-se de medida assinada por efetivo propósito democrático e cultural, haja vista que assegurará a igualdade das diversas religiões perante a lei e permitirá a conservação de nossas raízes culturais africanas⁷⁷

Ainda continuando com a matéria do já citado jornal sobre as homenagens ao governador, o grande “libertador”, e as comemorações feitas para recebê-lo com toda as honras:

As manifestações dos cultos de Umbanda em hora do Sr. João Agripino, serão iniciadas as 14 horas, com reunião na tenda espírita “Caboclo Rompe-mato”, considerado o fundador da Umbanda na paraíba, dos diversos terreiros de João Pessoa. Daquele centro espírita, os umbandistas passarão, já reunidos, com destino a Penha, a fim de saudar Iemanjá, que ocorrerá após honrarias que serão tributadas a Orixá, no local de partida. Da praia da Penha, deslocar-se-á até o palanque armado na rua Felix Antônio 1398, onde a diretoria da federação e as mães-de-Ranto⁷⁸ receberão o governador tido como “libertador”, na nota que enviaram à imprensa. Ao se agraciado com o título de “Presidente de Honra dos Umbandistas da paraíba”, o governador João Agripino, fará um pronunciamento e concederá posse à diretoria executiva.

Aires (2015), discutindo a espetacularização do poder político sobre a figura de Ruy Carneiro e sua posse como governador do estado da Paraíba, no ano de 1940, além da ritualização que se fez para a posse e a simbologia desse ato, demonstra a força que os símbolos criados têm, podendo reforçar o poder político:

⁷⁶ Conf. **Para seguidores da Umbanda João Agripino é o grande protetor**. *Diário da Borborema*. 11 de março de 1967, p. 3.

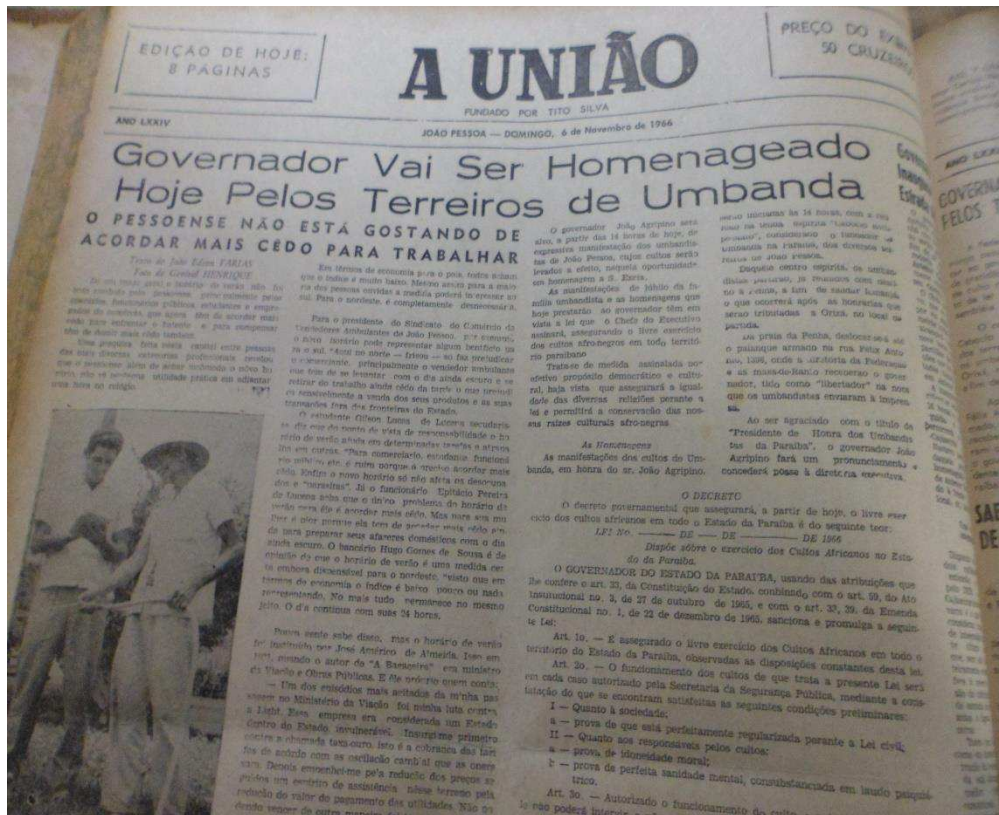
⁷⁷ Jornal *A UNIÃO*. Domingo, 6 de novembro de 1966, p. 8.

⁷⁸ Grifo nosso. Optamos por deixar o erro de grafia do texto original, tal qual encontra-se publicado na referida matéria.

[...] Como era de praxe na cultura política do espetáculo, sua chegada e posse no cargo foram imensamente ritualizadas. A multidão foi receber o novo chefe no campo da imbirimbeira, de onde veio o cortejo cívico em direção ao palácio da redenção. As primeiras atividades do novo interventor foram assinar o termo de posse, discursar para a população da sacada do palácio e visitar o monumento a João Pessoa e o túmulo de Antenor Navarro. Essa visita buscava legitimidade para um governo que se iniciava e respaldo simbólico repousava na aura do “grande presidente” [...] (AIRES. 2015, p. 58).

Vinte e seis anos depois, essa simbologia nos aproxima das manifestações ocorridas no dia 6 de novembro de 1966. Embora ocorridas em contextos diferentes, transformar a assinatura de uma lei em um espetáculo, não visitando monumentos e nem túmulos, mas depositando flores para uma Orixá, siado em cortejo até o palanque, para ouvir o pronunciamento do “libertador”, reforça a simbologia do poder e o apoio de um considerável grupo social marginalizado socialmente, a um governo que vinha das hostes udenistas e apoiava o partido da ditadura. Nesse momento, faz-se necessário destacar a figura 16:

Figura 13 – Matéria sobre a homenagem ao governador



Fonte: Jornal A UNIÃO. 06/11/1966, p. 8.

A simbologia do poder “libertador e protetor” foi a única capaz de “alterar” e “corrigir” uma injustiça contra os abusos e preconceitos religiosos. Simbologia que perpetua na memória, um símbolo, como fixada na memória do juremeiro Chico, que tem na figura de João Agripino o único que foi capaz de “libertar” o povo-de-santo:

Hoje eu agradeço primeiramente a deus e depois a João Agripino, que liberou a umbanda aqui na paraíba. Se não fosse ele, agente ainda estaria sendo perseguido, eu não, nunca fui, mas teve irmão que foi perseguido, mas João Agripino Resolveu liberar. Seu Carlos Leal procurou pela ajuda dele e ele resolveu liberar (entrevista realizada em 17 de janeiro de 2013).⁷⁹

Como nos diz Bourdieu (2015, p. 69), sobre o poder político e a relação com o poder religioso, explorando, a partir de uma determinada conjuntura. O poder religioso tem a função externa de legitimar a manutenção do poder simbólico do poder político.

Parece-nos que essa função fora legitimada ao conferir o título de “presidente de honra” dos umbandistas paraibanos. O reforço de grande protetor seria ainda exaltado no dia 8 de dezembro. Nesse dia, que consta no calendário paraibano como feriado em homenagem a Nossa Senhora da Conceição (para os católicos) e festa em homenagem a Iemanjá, na tradição afro, foi também um momento de rememorar as ações do governador, fato este observado em matéria jornalística, do dia 18 de dezembro de 1966 do jornal *A UNIÃO*, que fez alusão à festa de Iemanjá, que destacamos dois trechos:

As festividades iniciaram com uma concentração na Federação dos Umbandistas, onde babalorixás e ialorixás entoaram cânticos de louvor e saudaram como um grito vivo de fé (O dó mi ô Iemanjá), demonstrando a alegria pela liberdade adquirida através do Filho da Grande Mãe. [...] Em seguida, louvações abriram, no espaço, as cortinas de todos os planos espirituais, que eram saudados com pedidos de proteção para todos e força para o libertador da santa Seara. Numa manifestação em que a bandeira da fraternidade unia os de cima e os de baixo, os do plano invisível, ao plano visível [...].⁸⁰

Vale ressaltar aqui o papel da imprensa como reforço para o simbolismo da figura de grande protetor. Aqui, quando se faz presente a figura do poder político, as amarras do

⁷⁹ Este trecho citado acima me foi confidenciado pelo juremeiro, após o fim da gravação da entrevista, pois ele não se sentia confortável em narrar determinados aspectos de sua iniciação e de sua relação de amizade com o senhor Cícero Tomé, que fora vice-presidente da federação e presidente, respectivamente, pois o mesmo esteve envolvido com o grupo de extermínio na cidade de Campina e nosso entrevistado não queria comentar, acidentalmente, sobre o assunto.

⁸⁰ Grifo nosso. **Conferir Umbandistas Fizeram Festa de amor e Fraternidade**. Jornal *A UNIÃO*. 18 de dezembro de 1966.

preconceito desaparecem, muito embora tornem a serem proferidos em outros momentos. A seguir, na figura 17, uma matéria sobre a festa de Iemanjá:

Figura 14 – Matéria sobre a festa de Iemanjá



Fonte: Jornal A UNIÃO 18/12/1966.

Discursos preconceituosos, silenciados por um breve momento, ressaltado pelo ápice das festividades, com a assinatura da lei pelo Governador, numa verdadeira apoteose, como noticiado pelo Jornal *Diário da Borborema*⁸¹, que deu destaque às festividades de liberação, destacado no capítulo anterior. Aqui, nascia a fama do “Grande libertador”, cujo espírito altruísta, de um “elevado espírito” de compreensão, atento às necessidades de um credo religioso, que agora estaria sob sua proteção.

⁸¹ Conf. *Diário da Borborema*. 06/11/19, p. 5.

CAPÍTULO III - O IMPACTO DA LEI SOBRE OS TERREIROS CAMPINENSES: DENÚCIAS, IMPOSIÇÕES E DISPUTAS PELO CAMPO RELIGIOSO

No capítulo anterior, nos debruçamos sobre a lei 3. 443, de 6 de novembro de 1966, refletindo sobre as articulações para sua criação, o seu conteúdo – que fora posto em julgamento a sua constitucionalidade e as comemorações em torno de promulgação da lei, a qual redera para o governador do estado paraibano a imagem de “grande libertador”, numa verdadeira legitimação do seu poder político.

Na medida em que fomos enumerando os fatos, procuramos inserir Campina Grande no campo político-religioso. Quando fizemos uma breve introdução, ao inserirmos a Paraíba no cenário nacional das disputas religiosas, discutimos brevemente a lei 3. 443 e o papel do jornal *Diário da Borborema* como interlocutor entre a sociedade campinense e a Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, jornal que denunciava os “abusos” cometidos pelos terreiros. Agora, vamos explorar o impacto que a lei 3. 443 causou no campo religioso de Campina Grande, após sua entrada em vigor.

3. 1. Liberdade em vigor: as denúncias continuam

Passadas as comemorações do dia 6 de novembro de 1966 – dia este em que a lei foi assinada – esta entra em vigor no dia 10 de novembro daquele mesmo ano; o que, na prática, implicaria na tão sonhada liberdade em todos os terreiros, mas não foi bem dessa maneira que a liberação se deu. Pouco mais de 13 dias após a lei 3. 443 entrar em vigor surgia a primeira denúncia contra os “xangozeiros”, como noticiado no jornal *Diário da Borborema*:

Mais uma vez, “visitou” a Delegacia de polícia de campina grande a mulher Maria irene de 46 anos de idade, cor morena e residente a rua Sta. Rita s/n, no bairro da moita. Maria Irene, que diz se viúva e natural do Estado de Amazonas é dada a prática de catimbó, aproveitando-se dessa sua atividade para extorquir dinheiros dos incautos. Para tal, Maria Irene costuma fazer promessas vãs aos otários e fanáticos que a procuram em sua casa, exigindo dinheiro em troca da realização dos seus [inelegível], que nunca se realizavam [...]⁸²

⁸² Conf. Catimbozeira “baixa” na Delegacia de C. Grande. 19/11/1966, 5.

No ano de 1967, uma série de denúncias foram feitas por esse referido jornal, e destacaremos três delas. A primeira notícia, vinculada ao *Diário da Borborema*, de 14 de janeiro de 1967, informava a prisão de Maria Claudete, a “xangozeira”, que, segundo a notícia, recebia a manifestação de um espírito desordeiro:

Segundo informações colhidas pelo chefe da seção de costumes, investigador Antônio Bezerra Paz (Batoré), Maria Claudete costuma fazer baixar os ‘espíritos’ em sua casa, gostando de praticar o xangô em sua residência [...] A xangozeira para se excitar costuma fumar Jurema e foi numa dessas sessões a domicílio, que Claudete manifestou-se ‘baixando’ em seu corpo um ‘espírito arruaceiro’.⁸³

Outra notícia, publicada no dia 13 de maio de 1967, cujo título era “Nudismo no Xangô de “Maria de Rato”, informava sobre uma cena de nudismo no terreiro da senhora Maria de Nazaré, protagonizada por essa senhora em questão, mas o articulista havia se equivocado e trocado os nomes dos terreiros, e o referido terreiro era, na verdade, da senhora Maria do Carmo da Silva (Maria de Rato), que procurou a redação do jornal, para informar que o ocorrido havia sido em outro terreiro, que pertencia a “Maria Timbú”, ou seja, da senhora Maria Nazaré⁸⁴.

Como salientado no primeiro capítulo deste trabalho, o supracitado jornal agia como guardião da sociedade, oferecendo denúncias sobre as ações dos chefes dos terreiros, publicando matérias sobre desmandos e outras atitudes que não condiziam com uma cidade moderna, como Campina Grande. Ressaltasse, também, que, na matéria referente à prática do nudismo, não houve, por parte da redação desse jornal, a preocupação de checar a veracidade das informações veiculadas em sua matéria. Coube à senhora Maria do Carmo procurar a redação do *Diário da Borborema*, para elucidar os fatos e se defender dessa injusta acusação.

Essa nos parece ter sido a prerrogativa quando o assunto era as religiões de matriz africana em Campina Grande. Entre todas as matérias jornalísticas, levantadas para compor nosso trabalho, observa-se que todos os denunciados tiveram que procurar a redação do referido jornal para se defender. Nesse sentido, é como se a história tivesse apenas um lado para ser contada, não importando os possíveis prejuízos/danos para aqueles que foram alvo das denúncias.

⁸³ Conf. “Espíritos” baixam na Delegacia de CG. *Diário da Borborema* 14/01/1967, p. 5.

⁸⁴ Dos levantamentos feitos nos volumes do jornal *Diário da Borborema*, que compreende o período que vai de 1960 a 1970, foram levantadas 12 denúncias feitas pelo jornal, que falavam desde a prisão à perturbação da paz, feitas pelos terreiros.

As duas primeiras notícias, aqui exploradas, referem-se a casos individuais, puníveis com “detenção”, sendo que o caso da senhora “Maria Timbú” teve outros desdobramentos, que voltaremos a explorar mais adiante.

Nesse momento, é oportuno destacar outra matéria, informando sobre os abusos cometidos por diversos terreiros, que funcionavam praticamente em todos os bairros da cidade, incomodando o sossego público:

Nos últimos dias, a Seção de Costumes da Delegacia de polícia de Campina Grande tem registrado uma série de denúncias contra vários xangôs funcionando em nossa cidade e que segundo os queixosos está prejudicando o sossego público. Esse abuso está ocorrendo em quase todos os bairros campinenses, conforme as queixas registradas pelos prejudicados ao investigador Antônio Bezerra da Paz, responsável pela Seção de costumes. **NO BAIRRO DO 40.** Um dos que se sentem prejudicado com o funcionamento daquele rito, é o Sr. Sebastião Serafim da Costa, que reside com sua família na trav. Almirante Barroso nº 292, bairro do 40. Disse Sebastião Serafim na Delegacia de Polícia, que uma mulher conhecida por Luiza e domiciliada a mesma rua, tem um xangô que está perturbando o sossego dos vizinhos nas redondezas. Explicitou que para culminar o abuso, na noite da última quinta feira após um ritual, saiu da residência da xangozeira um elemento soltando improperios, visando atingir as famílias que ali residem. **DOIS EM NOVA BRASILA.** Em Nova Brasília, parece que a situação é ainda pior. Pelo menos é o que se deduz de um abaixo-assinado contendo 104 assinaturas recebido pelo investigador Antônio Paz, dando conta de dois xangôs em funcionamento nas ruas Horácio de Sousa e Gonsalves Dias, respectivamente. Disseram aqueles 104 assinantes, que os promotores daquele rito no bairro de Nova Brasília, costumam levar suas funções até altas horas da madrugada, perturbando o sossego público. **TAMBÉM NO JOSÉ PINHEIRO. O BAIRRO DE José Pinheiro Também** não ficou livre da invasão dos xangôs⁸⁵ e existe um instalado na rua Tomé de Sousa, que segundo seus moradores, costuma vez por outra perturbar o sossego das famílias que ali residentes. Ainda a pouco, aquele local foi palco de uma grande confusão que terminou em “grossa pancadaria”, sendo o “pai de terreiros” e vários de seus adeptos presos no xadrez da Delegacia de costumes. **LEGALIDADE.** O mais interessante em tudo isso, é que os responsáveis pelos xangôs que contem com a proteção governamental, pelo fato do Governador haver prometido regularizar aquele rito em nosso Estado, com a finalidade de disciplinar melhor seu funcionamento. Prevalecendo-se disso, sempre que não admoestado pelos familiares que se sente prejudicadas, os xangozeiros argumentam que estão plenamente legalizados perante as autoridades, pois o Governador assim determinou. Em vista disso, é pensamento da Delegacia de costumes esclarecer devidamente aos “pais de terreiro” e não permitir o funcionamento daqueles que não se encontram enquadrados nas novas determinações governamentais, como está ocorrendo.⁸⁶

⁸⁵ Grifo nosso.

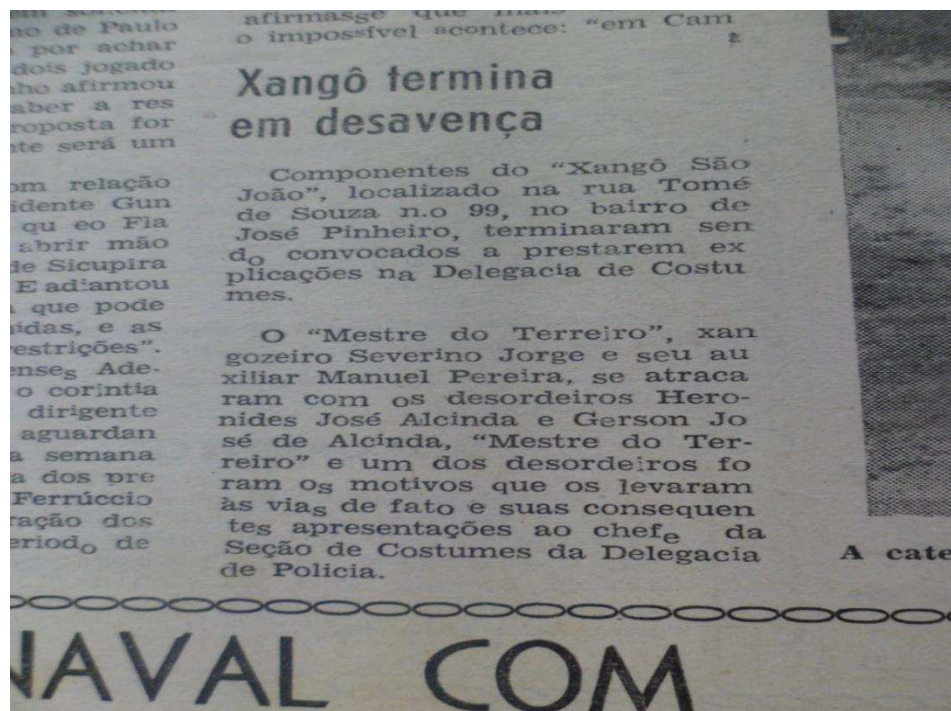
⁸⁶ Conf. **Xangôs perturbam o sossego em diversos bairros de CG.** 4/03/1967, p. 5.

Vale ressaltar que, em primeiro lugar, os terreiros são vistos como uma praga que se alastra sem controle, como expressado pelo articulista; e, em segundo lugar, nessa mesma matéria segue a informação sobre os xangôs no bairro de José Pinheiro, fazendo alusão a um xangô na rua Tomé de Sousa, afirmando que o “pai de terreiros” fora detido. O que o articulista não informa é que esse fato fora motivo de reportagem neste mesmo jornal, publicado no dia 20 de janeiro de 1967. Com isso, é importuno destacar que:

Componentes do “xangô São João” localizados na rua Tomé de Souza nº 99, no bairro de José Pinheiro, terminaram sendo convocados a prestarem explicações na Delegacia de Costumes. O “mestre de terreiro” xangozeiro Severino Jorge e seu auxiliar Manoel Pereira, se atracaram com os desordeiros Heronildes José Alcinda e Gerson José Alcinda, “mestre do terreiro” e um dos desordeiros foram os motivos que os levaram às vias de fato e suas consequentes apresentações ao chefe da Delegacia de Costumes da Polícia.⁸⁷

O que a matéria não explica são os motivos para que o citado “pai de terreiro” fosse preso, pois ele já tivera seu terreiro invadido outras vezes e estava defendendo sua casa, fato este destacado pelo próprio jornal, em outra matéria.

Figura 15 – Matéria: xangô termina em desavença.



Fonte. D.B/D.A. Press. *Diário da Borborema*. 20/01/1967, p.5.

⁸⁷ Conf. **Xangô termina em desavença**. *Diário da Borborema*. 20/01/1967, p.5.

Nesse contexto, é importante dizer que, assim como nos questionamos levantados no capítulo anterior, do porquê de apenas as religiões de matriz africanas serem obrigadas a se registrarem na Secretaria de Segurança Pública e outras denominações não passarem por esse processo, como também estarem subordinadas a uma lei que “disciplinava” o livre exercício, cabe também indagar o porquê de apenas os terreiros serem alvo de invasores e perturbadores do sossego público. Sabe-se que essas não são as mesmas queixas feitas contra as denominações evangélicas, que, muitas vezes, realizam seus cultos a céu aberto, fazendo vigílias durante toda a madrugada com cânticos e gritos de louvores.

Ao passo que fazíamos o levantamento das matérias de jornal, entre o período de 1960 a 1970, foram detectadas apenas uma matéria de jornal, fazendo alusão a um culto evangélico, denunciado por perturbar o sossego da sociedade campinense. Matéria essa publicada no *Diário da Borborema*, de 20 de janeiro de 1968⁸⁸, onde se dizia dos abusos provocados pelo sistema de som, estalado na rua, e que funcionava o dia inteiro; mas, um olhar mais atento para o conteúdo da matéria, percebe-se que a reclamação de alguns moradores estaria no fato de os “crentes” tentarem impor a sua religião à força.

Não houve detenção desses crentes, o que reforça o tratamento diferenciado e preconceituoso contra o povo-de-santo. Esse tipo de visão contra as religiões afro-brasileiras e ameríndias continuou no ano de 1968, visibilizadas em outra denúncia contra o funcionamento de terreiros no bairro da Bela Vista, matéria também publicada no *Diário da Borborema*:

Recebemos ontem, a grave denúncia de qua (que) a rua Idelfonso Aires, no bairro da Bela Vista, transformou-se a meca do baixo espiritismo em Campina Grande, com nada menos de nove residências, nas quais é levada a efeito essa condenável prática. Nos informaram os denunciantes, que são nove casas, numa mesma rua, praticando o espiritismo grosseiro, com garrafas de aguardente, cachimbos e muita anarquia⁸⁹. Disseram ainda, que a federação dos Cultos Africanos da Paraíba não tinha conhecimento dessa irregularidade, do que se aproveitam aqueles catimbozeiros, para infringir inclusive a lei do sossego público.⁹⁰

A matéria continua descrevendo as práticas do “baixo espiritismo”, citando os nomes dos responsáveis pelos terreiros e pedindo providências, tanto da autoridade policial quanto da Federação dos Cultos Africanos:

⁸⁸ **Crentes Perturbam o Sossego público.** *Diário da Borborema*. 20/01/1967, p. 5.

⁸⁹ Grifos nossos.

⁹⁰ Conf. **Rua Idelfonso Aires é mesmo Centro de Baixo Espiritismo.** *Diário da Borborema*. 01/06/1968, p. 5.

Os informantes nos adiantaram que os responsáveis por aqueles catimbós são as seguintes pessoas, todas residentes na rua Idelfonso Aires: cabo Pedro Batista; Arquimedes de Tal; Maria do Céu; Zezita; Lídia; Raimundo Ramos; Maria das Dores; Alzira de Oscar; e Maria de Louro. Todos esses, conforme os denunciadores, são os responsáveis pela prática do espiritismo baixo e clandestino no bairro da Bela Vista, os quais funcionam na base da aguardente, das baforadas de cachimbo e de muita anarquia. Depois dessa denúncia, feita de público, através da imprensa tudo indica que a Delegacia de Costumes e a Federação dos Cultos Africanos tomem providências energéticas para acabar com o espiritismo grosseiro na rua Idelfonso Aires.⁹¹

Já em 1969, o tema das reportagens passa a rarear, dando lugar a outros temas relacionados à religiosidade afro, como as festas e as disputas entre as federações, que iremos explorar mais adiante. Porém, as denúncias continuaram e a perturbação do sossego ainda era o foco; dessa vez, no bairro de Nova Brasília:

Com a finalidade de protestarem contra o funcionamento um terreiro de Umbanda situado a rua Obdedom Licarião, no Bairro de Nova Brasília, estiveram em nossa redação na tarde de ontem vários moradores daquele subúrbio campinense. **Reclamação.** Os componentes da já referida comissão esclareceram à reportagem do “DB”, que no último sábado os integrantes de um terreiro de Umbanda localizado a Rua Obdedom Licarião, iniciaram a programação festiva, as 22 horas, prolongando-se até às 3 horas da manhã do dia seguinte. Em virtude disso, solicitaram de que de direito providencias imediatas a fim de solucionar o problema, criado entre os componentes do já citado terreiro e moradores do bairro de Nova Brasília. **Esclarecimentos.** Esclareceram os diversos componentes da comissão, que constantemente são prejudicados pelos barulhos provenientes de terreiros de Umbanda que ali existem, desconhecem, portanto, que os diretores daquelas entidades tenham autorização oficial das autoridades constituídas para realizar festas semanalmente perturbando os moradores daquele bairro em sua maioria, operários, pequenos comerciantes, donas de casa, estudantes etc., que durante a noite procuram recuperar as energias perdidas durante o dia e trabalho.⁹²

O espaço religioso de Campina Grande continuou marcado por denúncias e preconceito contra o povo-de-santo, através das reclamações constantes, alimentadas pela imprensa, e na forma depreciativa que esses meios de comunicação tratavam as religiões de matriz africana.

As denúncias feitas pelo jornal iriam surtir efeito no campo religioso afro de Campina Grande, com a ação da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba frente a tais

⁹¹ Idem.

⁹² Conf. **Terreiro de Umbanda Perturba Moradores de Nova Brasília.** *Diário da Borborema*. 04/06/1969, p. 5

denúncias e a disciplina que esta iria impor aos terreiros, como veremos a seguir.

3.2 Cumprindo a lei: a mão pesada da federação

Logo que a lei entrou em vigor apareceram as primeiras denúncias feitas pelo supracitado jornal, como destacamos no tópico anterior. O ano de 1966 estava chegando ao seu fim e 1967 seria um ano de mudanças e adequações para os terreiros de Campina Grande, pois quatro meses após a lei 3. 443 entrar em vigor surge a primeira determinação da federação, para disciplinar os terreiros, como destacada em matéria jornalística do jornal *Diário da Borborema*, de março de 1967, informando as diretrizes lidas pelo babalorixá Cícero Tomé das pretensões da Federação em fiscalizar os terreiros:

Na tarde de ontem, recebemos a visita do babalorixá Cícero Tomé, vice presidente da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, que veio comunicar à imprensa, que dando continuidade ao programa elaborado pela sua entidade, de fiscalizar os TERREIROS em função no Estado, a fim de enquadrá-los nas novas diretrizes governamentais e extirpar do seu meio os contraventores, esteve no último sábado em um candomblé existente em Nova Brasília. Naquele local a direção foi recebida para mais um culto religioso, tendo falado na ocasião o umbandista Cícero Tomé, que depois de exaltar mais uma vez a figura do Governador João Agripino, como libertador da sua seita na Paraíba, deu uma explanação geral a respeito do seu funcionamento religioso e dentro da Lei. **DELEGAÇÕES**. Explicou Cícero Tomé, que além de dirigentes da Federação paraibana, também compareceram vinte e cinco membros da seita no Estado de Pernambuco e nove do Rio Grande do Norte. Na ocasião, o Governador da Paraíba foi homenageado mais uma vez, com a aposição de um quadro seu, no salão nobre do candomblé. **RESTRICÇÕES**. Disse o babalorixá Cícero Tomé a nossa reportagem, que dessa maneira a Federação que congrega os umbandistas da Paraíba, pretende livrar do seu meio muitos contraventores, que se aproveitando da lei assinada Por João Agripino, pretendem cometer abusos em nome da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba. Nesse sentido prosseguiu o entrevistado, será mantida em todos os TERREIROS do Estado, uma severa vigilância por parte da diretoria da federação, contra o uso de bebidas alcoólicas nos candomblés e outros meios que fogem à verdadeira religião umbandista⁹³. Afirmou por fim, que a Federação não terá complacência com os contraventores que terão os seus TERREIROS fechados.⁹⁴

Essa é a primeira determinação tomada pela Federação dos Cultos Africanos, que atinge diretamente boa parte dos cultos afro, como a jurema (ou catimbó-jurema), que faz amplo uso de bebidas em seus rituais. Na matéria, podemos identificar que a figura do

⁹³ Grifo nosso.

⁹⁴ Conf. **Será Fechado “Terreiro” onde Entrar Bebidas**. *Diário da Borborema*. 15/03/1967, p. 9.

Governador João Agripino é sempre lembrada, reforçando o símbolo de grande libertador, fato esse lembrado várias vezes durante a matéria jornalística citada acima.

Aqui, já temos um indício de que a Federação trataria os terreiros com uma mão pesada, pois ocorre que, se evocarmos a lei 3. 443, ela não faz nenhuma menção, em nenhum de seus artigos, proibindo o uso de bebidas alcoólicas em seus cultos. Outro fator aqui levantado é que o Código Sacerdotal, publicado em 1965, portanto, pouco mais de um ano antes da assinatura da lei paraibana, já determinava em seu Art. 64 o respeito às comidas e às bebidas para as divindades:

Art. 64 – As oferendas devidas às divindades espirituais, a título de homenagem votiva, compreendem a essência simbólica de: a) carne de animais, com temperos próprios; b) peixes diversos; cereais; d) frutas de aquisição fácil; e) bebidas: aluá, gronga, cervejas e marafo (FREITAS.1986, p. 95).⁹⁵

As ações da Federação continuaram com a sua campanha para disciplinar os terreiros, e no dia 16 de maio de 1967, é fechado o primeiro terreiro, com base nas determinações da Federação dos Cultos Africanos, sempre evocando a lei e, mais uma vez, evocando a memória do governador João Agripino:

A Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, através do babalorixá Cícero Tomé, seu vice-presidente e responsável por aquela entidade em Campina Grande, tomou a resolução de fechar o xangô de “Maria Timbú”, localizado na favela da Cachoeira. Aquele “Centro” pertencente a Maria Timbú, foi fechado, a denúncia e posterior comprovação de que duas mulheres haviam dançado nuas naquele local. Como já foi divulgado, as mulheres Maria de Nazaré e Maria Otília da Conceição, depois de ingerirem grande quantidade de bebida alcoólica, resolveram fazer um “strip-tease” no xangô, que culminou com a primeira sendo presa e conduzida a Delegacia de Polícia. Agora a Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba resolveu intervir nesse vigarismo⁹⁶ e o babalorixá Cícero Tomé determinou o seu, pois ele não preenchia os requisitos legais para o funcionamento, conforme a lei assinada pelo Governador João Agripino e que na época foi tão louvada pelos donos dos “terreiros” dos Centro Espiritas d Paraíba.⁹⁷

Esse foi o primeiro terreiro fechado pela federação, tendo como base a lei, incluindo a

⁹⁵ Aluá é um tipo de aguardente composta; gronga também é uma bebida feita de uma mistura de água, cachaça, limão e açúcar. Também pode significar feitiçaria, por meio de beberagem; marafo é aguardente. Ver **dicionário dos Rituais Afro-brasileiros**. L P. Baçan. Edição Eletrônica. Junho de 2012. Disponível em: <<http://www.Scribd.com/Ipbaçan>>. Acesso: 02 fev. 2016.

⁹⁶ Grifo nosso.

⁹⁷ **Xangô de “Maria Timbu” Fechado pela Federação**. *Diário da Borborema*. 16/05/1967, p. 5.

intervenção da polícia, que prendera as nudistas. Porém, há uma dúvida sobre a prisão de “Maria Timbu” e sobre a denúncia que levava a sua detenção, pois a cena de nudismo se dá dentro de seu terreiro e, portanto, não transgride a lei em si e, mais uma vez, a discriminação contra o povo-de-santo nos parece ser o motivo para a ação policial.

Após o fechamento do terreiro de “Maria Timbu”, a Federação volta a investir contra os terreiros, como levantado na matéria do dia 15 de junho de 1967, quando o senhor Cícero Tomé usa o supracitado jornal, para informar aos chefes dos terreiros, via imprensa, sobre o prazo dado, para que todos os terreiros de Campina Grande se filiassem à Federação, sob pena de serem fechados:

[...] Disse aquele babalorixá, que o prazo determinado por lei para a regularização devida, terminou no último dia 10 de maio, no entanto, atendendo a várias solicitações e para que todos tivessem a oportunidade de se regularizarem perante a lei vigente, prolongou para mais quarenta dias. No entanto, explicou Cicero Tomé, que a partir daquela data, não poderá mais ser complacente com os faltosos e irá fechar todos os “terreiros” que não estiverem devidamente regularizados e coma licença de funcionamento em dia⁹⁸. Finalizando, disse o vice-presidente da Federação, que assim procedia em obediência à Lei promulgada pelo Governador, em defesa daquela própria religião.⁹⁹

Filiar-se à Federação se tornaria a única saída, para que, em tese, os terreiros campinenses pudessem gozar de uma “liberdade”, ficando sujeitos a sofrerem sanções aqueles que não seguissem as determinações dos líderes da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba. Esse parece ter sido o motivo que levava ao fechamento do terreiro da senhora Severina Pereira, que possuía um terreiro no bairro de Monte Castelo, acusada de preparar um “mingau das almas”, para um despacho que seria realizado no cemitério do bairro de José Pinheiro. A senhora Maria Ferreira seria a autora intelectual do despacho, porém, ela não fora detida, pois não se encontrava no cemitério quando as outras duas senhoras foram detidas.

Essa denúncia também fora noticiada pelo jornal *Diário da Borborema*, no dia 30 de abril de 1968, e esta foi a matéria que abria a página 5, destacada em letras garrafais com o título “Xangozeiras presas fazendo “despacho” no Cemitério” e que, aqui, iremos destacar a ação da Federação diante da denúncia:

Federação toma providências. Por azar das catimbozeiras, ao chegarem presas na Delegacia a autoras do despacho, encontrava-se presente o policial

⁹⁸ Grifo nosso. A federação fazendo uso da lei, para obrigar todos os terreiros a se filiarem.

⁹⁹ “Terreiros” Faltosos Serão Fechados. *Diário da Borborema*. 15/06/1967, p.5.

Cicero Tomé¹⁰⁰ que é também vice-presidente da Federação dos cultos Africanos do Estado da Paraíba e enquanto o Delegado João Valdevino tomava providências contra as mulheres presas no cemitério, ele mandava o auxiliar de polícia Nino que é fiscal da Federação, enquadrar devidamente a autora intelectual do catimbó. Dessa maneira, Severina Ferreira, adepta do baixo-espiritismo e que “trabalha” no bairro de Monte Castelo, teve seu terreiro fechado pela Federação e deverá sofrer as sanções previstas, pela Federação dos Cultos Africanos deste Estado. Em palestra a esta reportagem, disse Cicero Tomé, que a entidade que representa em Campina Grande, não permitirá a prática do espiritismo grosseiro nesta cidade que os infratores sofreram as consequências¹⁰¹.

Esse foi mais um terreiro que fora fechado pela Federação Dos Cultos Africanos da Paraíba em Campina Grande. Se no período que antecede à assinatura da lei, a repressão era exercida pela polícia, com a oficialização da federação pela lei 3. 443, além das denúncias, os terreiros acabaram sendo controlados, vigiados e reprimidos pela própria federação que os representava, institucionalmente. A seguir, na figura 19, há a foto das duas senhoras supracitadas na delegacia.

Figura 16 – Maria Marciano Brito e Maria Reinaldo na Delegacia



Fonte: D.B/D.A Press. *Diário da Borborema*. 30/04/1998, p. 5.

¹⁰⁰ Grifo nosso. Entre todas as matérias levantadas, essa é a primeira vez que a profissão do vice-presidente da Federação, Cícero Tomé, é citada.

¹⁰¹ **Xangozeiras presas fazendo “despacho” no cemitério.** *Diário da Borborema*. 30/04/1968, p. 5.

Além das sanções que seriam impostas pela Federação, as “catimbozeiras” foram expostas ao público, com suas imagens publicadas no jornal, com o material que seria a prova do crime cometido, a panela de barro e uma colher de pau. Como dito por Maggie (2007), ao comentar sobre os artefatos expostos no Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, esses materiais colhidos eram a prova material da feitiçaria, no caso aqui exposto, era a prova das práticas reprováveis pela Federação e da culpabilidade das acusadas à catimbozeira Severina Ferreira, como destaca na continuação da matéria, em que o articulista faz um resumo dos fatos:

Maria Marciano Brito (à esquerda), que por se encontrar doente resolveu se consultar com uma catimbozeira de Monte Castelo, sendo presa no cemitério de José Pinheiro, em companhia de Maria Reinaldo (à direita), quando preparavam um “mingau das almas” sobre uma das covas daquele campo santo. Na foto, aparece ainda a panela de barro e a colher de pau, usadas para o preparo do despacho¹⁰².

O fato de o vice-presidente da Federação se encontrar na delegacia, não seria uma mera coincidência, pois ele era policial e já estivera à frente da Delegacia de Costumes e agora exercia uma dupla função, atuando na repressão por duas entidades diferentes. Era o poder concentrado nas mãos de uma única pessoa, e esse poder foi usado no caso aqui apresentado.

Cícero Tomé exercia o seu poder de vice-presidente da Federação, em sintonia com o presidente Carlos Leal Rodrigues; este à frente da Federação, com a atuação em todo o estado paraibano, enquanto o babalorixá Cícero Tomé, segundo nosso levantamento feito, através das matérias jornalísticas, concentrava as suas ações na cidade de Campina Grande, pois era frequentador constante da redação do supracitado jornal. E foi em uma dessas visitas que ele apresentou uma circular assinada pelo presidente da Federação, com determinações que visavam exclusivamente a cidade de Campina Grande, como destacado a seguir:

O vice-presidente da Federação dos Cultos Africanos do Estado da paraíba, Cicero Tomé, e que responde por aquela entidade em Campina Grande, apresentou imprensa uma circular assinada pelo presidente Babalorixá Calos Leal Rodrigues, com uma série de determinações para os seguidores daquele rito na cidade. Inicialmente a Federação dos Cultos Africanos da Paraíba proibiu a realização de cerimônias para efeito de casamentos e batizados dentro da seita. Em seguida, mandou, que todos os Terreiros e Centros Espiritas de Umbanda façam em dias marcados e para todos os presentes às

¹⁰² Idem.

reuniões, explicações evangélicas de Umbanda. Depois determinou que seja permitido apenas nos dias festivos dos orixás a batida do “elú”. Dessa maneira, ficaram determinados as seguintes datas que poderão ser comemoradas com batuque: 20 de janeiro, 5 de fevereiro, 23 de abril, 13 de maio, 29 de maio, 24 de junho, 29 de junho, 4 de julho, 13 de agosto, 27 de setembro, 30 de setembro, 4 de dezembro, 8 de dezembro, 24 e dezembro, 31 de dezembro. **Conclusões.** Desse modo tendo em vista as constantes reclamações e pessoas que se jugam prejudicadas com o abuso do batuque diário, nos xangôs localizados em meio a residências particulares, a Federação resolveu disciplinar a barulheira, abrindo exceção apenas para 15 datas que constituem dias de grandes festas para os seguidores da seita. Assim a partir desta, espera a Federação, que de uma vez por todas, sejam coibidos os abusos verificados quase que diariamente, com batuques até altas horas da noite. Nos xangôs da cidade [...]. Vale ressaltar, que todos os Terreiros ou centros de ou centros de Umbandas que inflijam essas determinações, serão imediatamente fechados pela própria Federação dos Cultos Africanos.¹⁰³

O campo religioso campinense recebe, assim, determinações exclusivas da Federação dos Cultos Africanos, as quais estão contidas no Código Sacerdotal, no seu art. 62, que visava não apenas a disciplina, como também demonstrava a preocupação em resguardar a paz da vizinhança:

Art. 62 – Os tambores não podem ser tocados todas as semanas, mas especialmente nas ocasiões de festas em homenagem às grandes entidades espirituais, de acordo com o calendário religioso do culto. Parágrafo único – O chefe do terreiro determinará o dia do mês para a batida dos tambores, de modo a resguardar o sono da vizinhança, salvo se o terreiro estiver situado em lugar ermo (FREITRAS, 1986, p. 95).

Segundo ainda o Código Sacerdotal, esse toque deveria obedecer ao calendário do culto,¹⁰⁴ sendo que a determinação da federação paraibana se aplica a todos os cultos afro em Campina Grande. Podemos apontar ainda que as determinações da Federação, que sempre foram expostas pela imprensa, encerravam com um aviso, informando sobre as punições para os terreiros que desobedecessem às regras. Tais punições eram sempre pautadas pelo fechamento dos terreiros.

Estamos destacando aqui as ações tomadas pela Federação dos Cultos Africanos do estado da Paraíba, frente às denúncias dos abusos cometidos pelos terreiros e as medidas tomadas para disciplinar o exercício religioso, baseando suas ações na lei 3.443, de 6 de novembro de 1966, e nos poderes legais que essa lei lhe garantia, quando a federação instituiu

¹⁰³ **Campina Grande livre dos batuques de xangôs.** *Diário da Borborema*. 04/05/1968, p. 5.

¹⁰⁴ O calendário do culto, a que se refere este artigo, não determina o culto. Subtende-se que seja o culto de cada religião, como candomblés, umbanda, jurema etc.

que todos os terreiros ficassem subordinados a ela, seguindo, também, o que estava determinado no Código Sacerdotal. Isso não significa dizer que durante o período pesquisado houve apenas denúncias, perseguições e punições aplicadas a alguns terreiros pelos representantes da federação.

No período compreendido entre os anos de 1968 a 1970, houve uma série de ações noticiadas pelo jornal *Diário da Borborema*, que visavam a promoção da religiosidade de matriz afro na Paraíba, como uma apresentação de uma coreografia de Umbanda no teatro Santa Rosa¹⁰⁵ e uma festa de Umbanda para crianças,¹⁰⁶ além do festival de Umbanda realizado em Campina Grande.¹⁰⁷

A Paraíba também procurava inserir a religiosidade afro dentro de uma programação de eventos, como fizera outros estados do Brasil, como apontado por Negrão (1996), que descreve a Umbanda sendo incluída no calendário turístico do Rio de Janeiro e no festival de xangô, realizado na cidade de Recife, no ano de 1967.

Porém, muitas das ações festivas e beneficentes estavam diretamente ligadas a disputas pelo poder, que seria desencadeado por dissidências de membros da Federação; entre eles, destaca-se a figura do vice-presidente, o senhor Cícero Tomé, tendo um papel importante na disputa pelo campo religioso campinense, fato que destacaremos a seguir.

3.3 Tensão no campo religioso campinense: as federações entram em rota de colisão

Destacamos anteriormente a sintonia entre o presidente e o vice-presidente da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, no esforço para disciplinar o exercício religioso em Campina Grande, impondo aos terreiros campinenses uma série de medidas e fechando terreiros que “não” se enquadrassem nos dispositivos legais da lei 3. 443, que disciplinava o exercício dos cultos afro-brasileiro e afro-ameríndio.

Vale dizer que os desdobramentos da lei ainda vão ser sentidos quando acontece a ruptura entre o presidente da Federação dos cultos Africanos do Estado e o vice-presidente, Cícero Tomé, que mudaria o campo religioso afro-campinense. A sintonia que regia o trabalho da federação chegava ao fim e os ânimos se exaltaram.

Não podemos determinar, com exatidão, os fatos que levaram a essa ruptura, mas podemos aproximá-los, através dos levantamentos feitos nas matérias jornalísticas, que já se

¹⁰⁵ **Coreografia dos orixás de umbanda será espetáculo no Santa Rosa.** *Diário da Borborema*. 19/01/1968, p. 3.

¹⁰⁶ **Espíritas fazem festa para crianças no Catolé.** *Diário da Borborema*. 20/08/1969, p. 5.

¹⁰⁷ **Campina vai ter seu Festival de Umbanda.** *Diário da Borborema*. 11/11/1970, p. 8.

mostraram uma fonte rica de informações.

Partindo dessas informações levantadas no jornal *Diário da Borborema*, do dia 5 de outubro de 1968, foi possível apontar um dos motivos para essa ruptura, pois essa foi a data¹⁰⁸ de fundação da Federação Espírita e Beneficente dos Cultos de Umbanda, Jurema, Junça e Vajuncá, fundada pelo babalorixá Cícero Tomé, em Campina Grande. Esse fato não fora noticiado, pois, conforme nosso estudo, a resposta do Presidente da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba, o babalorixá Carlos Leal Rodrigues, foi rápida.

Nesse mesmo dia, Carlos Leal Rodrigues, aciona esse jornal, para fazer um comunicado, via ofício, sobre as suas determinações a respeito de Cícero Tomé:

O Babalorixá Carlos Leal Pimentel, presidente da Federação dos Cultos Africanos no Estado da Paraíba (FCAEP), acaba de endereçar ao Sr. Emídio do Oriente, Ofício dando conta da suspensão, imposta pela Federação, as atividades do então vice presidente da FCAEP, Cicero Tomé da Silva e nomeando o fiscal Babalorixá Vicente José Mariano e Emídio do Oriente para responderem pela Federação dos Cultos Africanos nesta cidade¹⁰⁹.

O senhor Carlos Leal lança mão do jornal para divulgar a suspensão de Cícero Tomé de suas funções e indica o babalorixá Vicente Mariano e Emídio do Oriente para responderem pela Federação em Campina Grande, passando a responderem por todas as ações dessa entidade referente aos terreiros campinenses.

Figura 17 – Matéria sobre o afastamento de Cícero Tomé



Fonte. B.B/D.A Press Diário da Borborema. 05/11/1968

A matéria do jornal ainda tem o cuidado de publicar o ofício na íntegra, citando em

¹⁰⁸ Foi-nos possível chegar a data da fundação dessa Federação, em outra matéria jornalística publicada no dia 25/09/1969, sobre a comemoração do 1º aniversário dessa Federação.

¹⁰⁹ **Emídio do Oriente Respondendo em CG pela Federação dos Cultos Africanos.** *Diário da Borborema*.05/11/1968, p. 4.

cinco pontos todas as sanções a Cícero Tomé, como consta no ofício que iremos destacar a seguir:

IL. Mo. Sr irmão na fé Fiscal Emídio do Oriente: Que nosso Pai Orixalá esteja lhe iluminando. – Faço ciente a V. As, que no dia 06 de outubro de 1968¹¹⁰ determinei uma reunião ordinária, como o comparecimento de todos os membros da diretoria e associados “chefe de centros”, para assunto de elevação da sociedade e da religião; II- Conforme estatutos da Federação dos Cultos Africanos do Estado, Art. I, Letra F e Capítulo II Letra B, resolve: Suspender todas as atividades do vice-presidente Cícero Tomé da Silva, como tornar sem efeito a portaria criando a secretaria da Federação, nesta cidade, de Campina Grande até ulterior deliberação. III – Faço ciente a V.sa que seja enviado as carteiras de todos os fiscais que se acham em atividades a esta Federação, como passará a responder pela Federação, nesta cidade, os Srs. Fiscal Emídio do Oriente e o Fiscal Babalorixá Vicente Mariano, até ulterior deliberação. IV – Assim foi enviado Ofício igual a todos os membros já citados, como às autoridades do Estado o que é cumprido. V – Peso a V.sa. que faça publicar nos jornais dessa cidade, como divulgação nas estações radiofônicas. VI – Sem mais, as vossas ordens é que nosso Pai orixalá lhe dê paz, compreensão e mais fé. Fraternalmente meu SARAVA. Babalorixá Carlos Leal Rodrigues – Presidente.¹¹¹

Agora, os responsáveis por responder pela Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba seria Emídio do Oriente e Vicente Mariano, Conhecido Babalorixá Campinense, o que, em tese, garantiria a presença e um policial nos quadros de dirigentes da Federação, pois assim como Cícero Tomé, Emídio do Oriente também era policial.

Essas determinações não parecem ter afetado as intenções do babalorixá Cícero Tomé, em manter a sua Federação, e uma das suas primeiras medidas, que seria de grande importância, foi informar a imprensa sobre a construção de um Hospital Beneficente em Campina Grande, como noticiado no *Diário da Borborema*, do dia 20 de maio de 1969¹¹², em que o Babalorixá dava explicações sobre a construção e quais serviços beneficentes seriam prestados.

No entanto, os ânimos se acirrariam quando a Federação Espírita e Beneficente dos Cultos de Umbanda, Jurema, Junça e Vajuncá, ganha reconhecimento Federação Nacional Espírita Umbandista, com sede na Guanabara:

¹¹⁰ Aqui, cabe explicar sobre a data do Ofício. Essa data, que consta na publicação do jornal, pode estar errada, provavelmente um erro do articulista, pois a matéria contendo esse ofício foi publicada no dia 05 de outubro de 1968. Esse dia caiu em um sábado e a data citada seria um dia depois, ou seja em um domingo, portanto, a reunião da Federação, que teria sido em caráter extraordinário, ainda não havia sido realizada.

¹¹¹ Idem.

¹¹² **Umbandistas vão Construir Hospital no Alto Branco.** *Diário da Borborema*. 20/05/1969, p.6.

A Confederação Nacional Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros, sediada na Guanabara, acaba de reconhecer a Federação Espírita e Beneficente dos Cultos de Umbanda Jurema, Junca e Vajuncá, sediada em Campina Grande. Esta Federação é uma das três existentes no Estado com jurisdição no Estado da Paraíba e que foi fundada recentemente nesta cidade, tendo como presidente o babalorixá Cicero Tomé e como presidente de honra o Bel. Raimundo Asfora.¹¹³

A reação do presidente da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba foi apelar para o poder público, evocando a lei 3.443, no seu art. 5º, que versa sobre a criação dessa Federação e, para isso, envia ofício ao major Marcílio Pio Chaves, então Delegado de Vigilância Geral e Costumes, sediada em Campina Grande, solicitando apoio, para que se fizesse cumprir a lei 3. 443:

O presidente da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, tendo em vista alguns problemas surgidos com a criação de duas outras entidades congêneres neste Estado, acaba de enviar ofício ao Major Marcílio Pio Chaves, Delegado de Vigilância Gral e Costumes desta cidade, solicitando o empenho daquela autoridade no sentido de se fazer cumprir o Art. 5º da Lei 3.443, publicado no Diário Oficial do Estado, no dia 10 de Novembro de 1966, que diz claramente sobre a criação da Federação dos Cultos Africanos no Estado com a finalidade congregar, disciplinar o Culto no Estado e representar os seus filiados. A informação nos Foi prestada, através de ofício pelo Babalorixá Carlos Leal Rodrigues, presidente da Federação dos Cultos Africanos neste Estado, explicando que aquela medida foi adotada em virtude do funcionamento de Terreiros de Umbanda, nesta cidade, sob a responsabilidade de falsos “Paes e Mães de Santo” Babalorixá e Ialorixá¹¹⁴. Faz ver também o Babalorixá Carlos Leal Rodrigues que não tem fundamento a criação de outra Federação, pertencente ao Culto, pois a lei que oficializou o Culto, também criou a Federação. Adverte o Babalorixá presidente a todos os associados da religião de Umbanda no Estado, que devem confraternizar-se, procurar, reunidos, levantar a o prédio da Federação que hora está sendo construído na rua Piauí no bairro Expedicionários em João Pessoa.¹¹⁵

Nesse sentido, percebe-se que, para o babalorixá, mesmo existindo uma federação em Campina Grande, esta não seria capaz de acabar com os desmandos dos falsos “Pais e Mães de Santo”, portanto, necessitava da intervenção de sua Federação para coibir os abusos. Porém, a criação da Federação em Campina Grande poderia provocar perda de adeptos, como também perda de recursos financeiros, fato que, provavelmente, tenha sido agravado pela existência de outas federações atuando no Estado, o que acreditamos ser este um dos principais fatores para o apelo das autoridades, evocando a Lei 3. 443, que oficializou a

¹¹³ **Federação de CG Reconhecida na Guanabara.** *Diário da Borborema.* 07/06/1969, p. 6.

¹¹⁴ Grifo nosso.

¹¹⁵ **Criação de Nova Federação Traz Problemas para Culto de Umbanda.** *Diário da Borborema.* 24/10/1969, p. 6.

Federação dos Cultos Africanos na Paraíba. Na prática, as outras federações não deveriam existir, o que garantiria o monopólio da federação em todo o Estado da Paraíba.

Com a criação da Federação em Campina Grande, o babalorixá Cícero Tomé passa a rivalizar com o babalorixá Carlos Leal, como referencial da religiosidade do povo-de-santo campinense, pois articulava diretamente com a imprensa, assim como fizera quando exercia o cargo de vice-presidente da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, quando repassava todas as determinações e medidas, para disciplinar o exercício do culto afro.

Para o senhor Carlos Leal, deveria existir apenas a Federação, a qual presidia, e, portanto, a única com condições legais para atuar como eixo norteador do povo-de-santo, mas a Lei 3.443, que oficializou a federação paraibana, também não determinava que essa deveria ser a única federação com atuação no Estado.

A necessidade da criação da federação se dava pelo fato da necessidade de se ter um representante legal, como consta no Código Sacerdotal, já citado neste trabalho. No seu art. 7º, podemos ver a descrição, para que os terreiros tivessem respaldo legal: “Art. 7º - Na forma do art. 141, § 7º, da Constituição Brasileira, a associação religiosa a que se refere este ato, providenciará o seu registro em cartório, de acordo com as associações de nível federativo” (FREITAS, 1986, p. 82). Dessa forma, não haveria nenhum impedimento para a criação de uma Federação em Campina Grande, fato este comprovado, através do reconhecimento desta por um órgão Federativo de âmbito nacional.

3. 4 As disputas continuam: a mão pesada das federações

No tópico anterior, discutimos as dissidências e surgimento de uma Nova federação, esta criada em Campina Grande pelo babalorixá Cícero Tomé, provocando uma disputa acirrada pelo domínio do campo religioso campinense. Essas disputas poderiam significar uma maior liberdade para os adeptos das religiões afro em Campina Grande, mas a Criação da nova federação e seu reconhecimento como um órgão federativo, com jurisdição para atuar em todo território paraibano, não significou uma liberdade.

Muito pelo contrário, presos no meio das disputas entre o babalorixá Carlos Leal, presidente da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba e o babalorixá Cícero Tomé, presidente da Federação Espírita e Beneficente de Cultos de Umbanda Jurema, Junça e Vajuncá, ficaram os adeptos sob a vigilância constante dessas duas entidades, que, como armas de disputa, passaram a criar (ou adaptar o Código Sacerdotal), normas, buscando impor a sua maneira de disciplinar o exercício religioso afro, segundo os preceitos de suas

federações.

A primeira medida foi tomada pelo babalorixá Cícero Tomé, que, em virtude de uma disputa entre o babalorixá Carlos Leal e o senhor Gilberto Cardoso – chefe do terreiro Ogum Beira Mar, da cidade de João Pessoa, que estava sob a ameaça de ter o seu terreiro fechado pela Federação dos Cultos Africanos do Estado – cria normas para o culto afro. Porém, é válido destacar, primeiramente, a denúncia, como noticiado no DB:

[...] Como foi noticiado, o presidente daquela Federação procurou o Secretário de Segurança Pública para pedir o fechamento do terreiro Ogum Beira Mar, sob a alegação de que o seu responsável havia envenenado uma frequentadora do Centro com sangue de animais e que a mesma se encontra doente. Posteriormente o acusado Gilberto Cardoso da Silva procurou defender-se denunciando Carlos Leal Rodrigues como praticante do baixo espiritismo e de magia negra.¹¹⁶

Essa denúncia teria servido de pretexto, para que o babalorixá Cícero Tomé, segundo a mesma matéria, tomasse medidas para salvaguardar os terreiros e sacerdotes campinenses, pois o presidente da Federação Espírita e Beneficente dos Cultos de Umbanda Jurema, Junça e Vajuncá acreditava que, dessa forma, protegeria a religião dos acontecimentos recentes, que estavam desacreditando a religião afro de Campina Grande, como levantado na continuação da matéria jornalística:

Apoio as Autoridades. – “Cumprindo as normas do Estatuto que regem a mesma faz saber a todos chefes e dirigentes dos Candomblés, Terreiros e Agremiações que pertencem aos quadros de filiados desta Federação, que cumpram rigorosamente os trabalhos do rito e preceito e evangélico da Lei da Umbanda, com os devidos respeitos às autoridades civis e militares, como também obedeçam as leis vigentes no País, para que invoquem apoio genérico das mesmas autoridades, no sentido de termos as devidas garantias nas horas em que se fizer necessário como sempre ocorreu em outros tempos”. **Normas.** – A referida Federação Fez (ilegível) a este jornal das normas a serem cumpridas por todas Entidades a ela filiadas. O documento assinado pelo Bel. Raimundo Yasbeck Asfora, Babalorixá Cícero Tomé e Edmilson de oliveira Arruda, respectivamente presidente de honra, diretor presidente e secretário da Federação, faz entre outras, as seguintes importantes recomendações: **a)** Todos os Centros, Terreiro, Tendas, Cabanas ou quais quer entidade filiada a esta Federação, realizarem sessões de mesa ou gira, sem toque, das 19 às 22 horas, em quais quer dias da semana, sendo de preferência as segundas, quintas e sexta feiras, não podendo ultrapassar o horário estabelecido por Lei (Lei do Silêncio). **B)** Será permitido o toque aos domingos. “O horário para o início, ficará a critério do chefe ou responsável pelo Terreiro etc.”, não podendo ultrapassar o horário das 22 horas de acordo com a Lei. **C)** Nos dias festivos a Orixás, Caboclos, Mestres e posse de

¹¹⁶ **Normas Vão Disciplinar culto da Umbanda Em Campina grande.** *Diário da Borborema.* 27/05/11969, p. 2.

diretoria, o responsável pela entidade filiada comunicará pessoalmente ou por escrito a Federação, para que a mesma se responsabilize com antecedência de no mínimo 10 dias antes das festividades, podendo encerrar os festejos no horário que achar conveniente, sendo que depois das 22 horas, diminuirá a batida do Elú. **D)** Nenhuma sessão iniciada nos Centros, Terreiros, Tendas, Cabanas etc. Será iniciada ou encerrada sem prece, bem como serão obrigados 15 minutos de explanação sobre assuntos espirituais (Umbanda) principalmente o evangelho. **E)** É terminantemente proibida a presença de menores de 14 anos nos Centros, Terreiros, Tendas etc. Em giras e mesa em horários impróprios. **F)** Em todas as entidades filiadas, poderão ser formuladas sessões especiais de organização puramente espiritual e científica, para as crianças de 11 a 14 anos, sem toque e sem gira. **G)** É vedado as entidades filiadas a esta Federação: discutirem política partidária e fazer críticas a outras religiões como também participarem de movimentos que estejam em desacordo com os objetivos da Federação. **H)** Será proibido de acordo a Lei, ferir ou perturbar a dignidade religiosa de qualquer religião.

Embora essa citação seja demasiada longa, ela se faz necessária, pois se encontra dentro de um contexto de disputas e se simplesmente destacássemos algum trecho, poderíamos deturpá-la ou colocá-la fora desse contexto que estamos abordando. Além disso, essas foram as determinações que passavam a reger o exercício dos cultos afro em Campina Grande, como também as entidades que estivessem filiadas a essa federação.

A resposta não tardou a ser dada: Carlos Leal envia comunicado à imprensa, criando normas para os cultos africanos e, mais uma vez, o *Diário da Borborema* foi o veículo escolhido para se fazer chegar a Campina Grande:

A federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, empenhada em disciplinar o funcionamento dos Terreiros, em todo o Estado, em assembleia recentemente realizada na Capital do Estado resolveu aprovar diversas normas, que deverão ser obedecidas pelos adeptos da Seita. **As proibições:** De acordo com as normas aprovadas, entre outras, são os seguintes os principais itens a serem observados pelos “Terreiros”: - As festas feitas em qualquer Terreiro fora dos dias comemorativos deveram ser comunicadas por escrito ou verbalmente a Federação com um prazo de no mínimo de dez dias antes, sob pena de ser advertido o Babalorixá pelo fiscal; a segunda pala diretoria e a terceira sessão ordinária. – O Babalorixá, ou Ialorixá que não cumprir o juramento que fez quando recebeu a licença da Federação para o funcionamento do Terreiro será suspenso dos direitos por determinação aprovada pela diretoria; - Serão realizados toques comuns em todos os Terreiros até o horário de meia noite, sedo diminuído o volume da batida do Elú; - As solenidades feitas em qualquer Terreiro deverão ser comunicadas três dias antes à Federação, que enviará ofício de confirmação da autorização, conforme Estatutos, Lei Estadual 3. 443 e ato Constitucional nº 2 (Ninguém pode ferir a dignidade religiosa; Os Fiscais como dever tomar medidas de segurança para que não seja afetada a religião, advertindo e comunicando a Federação quaisquer anormalidade. – Em todo o terreiro é obrigado haver um dia para explicação da “Seita Religiosa” dada pelo Babalorixá ou Ialorixá responsável.¹¹⁷

¹¹⁷ Federação Baixa Normas para os Cultos Africanos. *Diário da Borborema*. 03/06/1969, p. 6

As federações, quando iniciaram a disputa pelo campo religioso campinense, continuaram impondo regras severas aos terreiros, sempre em nome de uma religiosidade que devesse ser pautada na moral e nos bons costumes. A Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, na figura do Babalorixá Carlos Leal, sempre fazia o uso da prerrogativa da lei 3.443 como prova de que apenas a sua instituição devesse estar à frente dos caminhos do povo-de-santo.

Esse babalorixá voltaria a fazer algumas mudanças nas normas recentemente publicadas, pois, em novembro desse mesmo ano, portanto, cinco meses depois, faz publicar nos jornais suas deliberações:

1º. – Fica proibido a filhos e filhas de Terreiro, conforme o art. VI, frequentar outro local de reuniões. Exceção feita quando, com o prévio conhecimento da Federação, for a referida visita autorizada¹¹⁸. O Terreiro ou Centro Espirita de Umbanda que permitirem seus filiados participarem de reuniões em outros locais serão multados em cinco cruzeiros novos. O Terreiro ou Centro visitante deverá comunicar a ida de seus filiados a outro local de reuniões, cinco dias antes da realização do cerimonial. 2º. – Os filhos-de-santo só poderão participar de cerimônias festivas de seus Terreiros devidamente vestidos com seus “anchôs”. 3º - A diretoria de cada Terreiro de Umbanda terá a obrigação de enviar a Federação, uma segunda via da proposta de cada sócio, acompanhada com dois retratos 3x4, além da importância de um cruzeiro novo.¹¹⁹

Muito mais que disciplinar ou criar um padrão para os cultos afro, essas normas possuíam um caráter punitivo, uma forma de evitar que seus filiados se confraternizassem com outros filhos e filhas-de-santo, não apenas de outros terreiros, mas também que estes migrassem para outras federações.

Desse modo, essa parece ter sido a estratégia adotada pelo babalorixá Carlos Leal para manter o controle sobre os terreiros; e em 17 de abril de 1970, mais uma vez, houve uma reunião¹²⁰, para informar as novas diretrizes que deveriam ser cumpridas por todos os filiados.

Porém, tanto controle provocaria, também, reações contrárias e dissidências e, mais uma vez, o senhor Carlos Leal se envolve em denúncias com outro pai-de-santo e a federação. As desavenças começariam com uma denúncia que fora publicada no jornal *Diário da Borborema*, do dia 3 de maio de 1970,¹²¹ em que se lia que o pai-de-santo Emanuel do Nascimento teria tirado a virgindade de uma adolescente durante um ritual de Abori no seu terreiro, localizado no bairro de Nova Brasília. Com isso, o pai da adolescente chegara

¹¹⁸ Grifo nosso.

¹¹⁹ **Federação Disciplina Prática dos Cultos Africanos no Estado.** *Diário da Borborema*. 13/11/1969, p. 6.

¹²⁰ Conf. **Federação dos Cultos Africanos Fará Reunião em CG.** *Diário da Borborema*. 17/04/1970, p. 3.

¹²¹ Conf. **“pai de Santo” infelicitou menor durante Abori.** *Diário da Borborema*. 03/05/197, p. 5.

acompanhado do senhor Carlos Leal, para formular queixa contra Emanuel do Nascimento, pelo suposto crime que teria cometido. A figura 21 destaca esse acontecimento:

Figura 18 – Denúncia contra pai-de-santo



Fonte: D.A/D.B. Press. *Diário da Borborema* 03/05/1970.

O senhor Emanuel do Nascimento resolve responder as acusações, informando, também, através da imprensa¹²², que as investidas feitas pelo presidente da Federação contra a sua pessoa estariam relacionadas a sua discordância com os rumos que a federação estava tomando, sendo uma forma de encobrir os desmandos que esse presidente praticava frente a Federação dos Cultos Africanos.

O pai-de-santo Emanuel do Nascimento ainda voltaria a investir contra o presidente da federação, denunciando-o à Confederação Nacional Espírita Umbandista e Afro-Brasileiros:

A Federação dos cultos Africanos do Estado da Paraíba, foi denunciada à Confederação Nacional Espírita e dos Cultos Afro-Brasileiro, como um antro de vício e corrupção. O autor da denúncia foi o babalorixá Emanuel do Nascimento Costa que quer de qualquer forma acabar com o “poder-

¹²²Conf. **Pai de Santo refuta Acusações e Investe contra a Federação.** *Diário da Borborema*. 08/05/1970, p. 5.

desonesto” de Carlos Leal Rodrigues, atual presidente da Federação.¹²³

Na mesma matéria, ainda consta uma série de denúncias sobre o comportamento do Presidente da Federação, como o descumprimento do estatuto da própria Federação, a demissão da comissão fiscal, por questionar o uso do dinheiro arrecadado, nomear, de forma irregular, a senhora Josefa dos Santos como uma das diretoras da Federação, fato este que teria levado a renúncia de Emídio do Oriente, que respondia pela Federação em Campina Grande como posse ilegal das terras da Federação e por manter um relacionamento extraconjugal, o que feria diretamente a moral que ele procurava cobrar dos associados da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba.

Figura 19 – Matéria e foto do babalorixá Emanuel do Nascimento.



Fonte: DA/DB. Press. *Diário da Borborema*. 10/05/1970.

Em meio às denúncias contra o babalorixá Carlos Leal, Cícero Tomé dava continuidade aos seus trabalhos, fundando um novo Terreiro em Campina Grande e extinguindo a sua Federação para criar outra, com o nome de Federação Espírita Umbandista da Paraíba, também com atuação em todo estado paraibano.

Como destacado no início deste tópico, enquanto as disputas pelo campo religioso

¹²³ **Babalorixá denuncia A Federação como sendo Antro de Vício e Corrupção.** *Diário da Borborema*. 10/05/1970, p. 5.

campinense se desenrolavam, as duas federações baixavam, constantemente, normas para disciplinar os terreiros, mas que, na prática, impunham um controle rigoroso, com ameaças de expulsão dos terreiros que não seguissem à risca as determinações impostas por essas federações.

Dessa forma, mais uma vez “a mão pesada” se fez sentir; dessa vez, através da Federação Espírita Umbandista da Paraíba, que resolvera fazer uma verdadeira “limpeza” no campo religioso campinense, causando grande repercussão, principalmente pelas declarações de seu Presidente, Cícero Tomé, que dava a seguinte entrevista ao DB:

“Não temos lugar para essa gente”. Assim se expressou o babalorixá Cícero Tomé, ao ser abordado sobre a presença de homossexuais nos terreiros de umbanda sob sua jurisdição, pois ele é presidente local da Federação Espírita Umbandista. **Reclamação.** - O sr. Cícero Tomé que acaba de realizar a chamada “Operação Limpeza” em alguns terreiros filiados à entidade, afirma que eram constantes as reclamações contra a presença de elementos de comportamento duvidoso nos terreiros, motivo porque foi levado a operação, tendo já havido a expulsão de dois desviados. **Sindicância.** – A diretoria da entidade a qual o sr. Cícero Tomé preside procedeu uma rigorosa sindicância sobre a vida pregressa de dois elementos, chegando a conclusão de que os mesmos eram indesejáveis para a sociedade e a resolução foi o seu imediato afastamento. Diz o sr. Cícero Tomé: “Os dois primeiros já se foram e os outros seguirão o mesmo caminho”. **Expansão.** – O sr. Cícero Tomé, que também é integrante da Polícia Civil da Paraíba, está fazendo essa limpeza “a bem da moral” e segundo as suas palavras, cresce dia a dia os adeptos do culto umbandista, “Os umbandistas paraibanos estão vendo a seriedade do nosso modo de trabalhar, onde apenas nos preocupamos com o lado espiritual do homem e fazemos religião com seriedade”. **Falsos Profetas.** – Informou o sr. Cícero Tomé que está preparando um importante pronunciamento, alertando todos os umbandistas da Paraíba contra os mistificantes e falsos profetas.¹²⁴

As declarações feitas pelo babalorixá Cícero Tomé voltaram a acirrar a animosidade entre os dois babalorixás, e a atitude de Carlos Leal foi a de denunciar seu ex-companheiro de federação à polícia, fazendo com que outros babalorixás reclamassem das declarações de Cícero Tomé; entre eles, estavam o babalorixá Vicente Mariano, que tomara partido a favor de Carlos Leal, por ver desacordo no agir do presidente da Federação Espírita Umbandista, e o babalorixá Manoel Rodrigues, que, em um tom mais conciliador, acreditava não haver motivos para brigas e que deveria existir paz entre as duas Federações¹²⁵.

O que podemos destacar, através do que foi aqui apresentado, é que, em primeiro

¹²⁴ **Umbandistas não querem pederastas na Federação.** *Diário da Borborema.* 25/110/1972, p. 3.

¹²⁵ Conf. **Umbandistas são unânimes: Paz deve existir entre Federações.** *Diário da Borborema.* 26/10/1972, p. 1.

lugar, as disputas ocorridas no campo religioso paraibano e, particularmente, na cidade de Campina Grande, não estavam muito distantes do que acontecera em outros estados, como destacado por Maggie (1992), Negrão (1996) e Ortiz (2005).

Aqui, para efeito de nosso estudo, destacam-se as disputas acirradas que as duas federações travaram, as quais causaram desistências. Nesse momento, vale lembrar a declaração do juremeiro Chico, que mantinha uma relação de amizade com os dois babalorixás, falando do seu afastamento e do motivo que o fez optar por realizar as suas sessões na sua casa:

Eu fiquei no meio deles e depois entendi que o espírito não ficou para se vender e entendi que o espírito ficou para fazer o benefício, mas não para viver do espírito, isso é uma coisa que eu levei na minha vida, vi muitos que diz que é pai-de-santo, que não existe pai-de-santo, porque só existe um pai que são aquele pai eterno, existe zelador do espírito [...] existe o zelador de santo, eu fui me afastando e hoje em dia eu fico mais afastado, porque eu tive muitos exemplos deles e hoje sou independente, não quero, eu quero alguma coisa que acontece na vida dele, eu quero para fazer a caridade, mas não o vê e ficar se aproveitando do espírito para viver a minha vida [...] mais tem uns que não consegue isso, fazer isso com o espírito, consegue um negócio de lucro, que ele faz um negócio de lucro para eles. Eu não quero esse negócio de lucro para mim (Entrevista concedida ao autor em 17 de janeiro de 2013)¹²⁶.

Ficar encurralado no meio dessa disputa, muitas vezes, forçava alguns praticantes a tomarem partido de uma das federações, e os laços de amizade que construíam, se desfaziam na medida em que as animosidades aumentavam e encurralavam os adeptos das religiões afro.

Outro fator que pode ser destacado é que o preço a ser pago pelos seguidores dos cultos africanos, não apenas em Campina Grande, mas, em todo o estado paraibano, foi alto, devido aos desgastes provocados pela disputa. Cada federação que se achasse no direito de controlar e dizer o que deveria ou não ser usado, vestido, como tocar e onde tocar. E, em nome da “sociedade” e dos bons costumes, buscou-se extirpar (ato deliberado do sr. Cícero Tomé), adeptos por suas orientações sexuais, como se, para o santo, fosse alguma ofensa. Os valores morais, se impondo sobre os demais praticantes, descriminando-os por suas opções sexuais.

¹²⁶ O juremeiro Chico foi o único que se disponibilizou a dar entrevista a respeito do período e das questões levantadas. Outros juremeiros e umbandistas procurados, para falarem a respeito dos acontecimentos, se negaram a fazê-lo, pois o tema é considerado um tabu e outros estavam diretamente ligados as disputas entre as federações, exercendo cargos de diretoria e fiscal a época dos acontecimentos, muito embora tenha voltado a procurá-los, outras vezes, mas a recusa se manteve.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi aqui exposto, entendemos que afirmar a religião (no caso estudado, as que mantêm suas relações com a matriz africana e ameríndia), mostrou-se uma batalha constante, por um espaço social que pudesse garantir o mínimo de direitos a liberdade religiosa. Nesse sentido, vale dizer que nosso propósito não foi desconstruir a luta que essas religiões travaram ao longo do século XX, nem tampouco reforçar o estigma que as persegue de lugar de feiticeiros, bruxos (no sentido pejorativo da palavra), charlatães, adoradores do Diabo.

Mesmo que essa liberdade fosse garantida constitucionalmente, não podemos dizer que os adeptos das religiosidades afro gozassem desse direito, de forma plena, sabendo de todos os embates que elas tiveram que travar e ainda serem vistas pelo prisma da desconfiança.

Em se tratando da religiosidade paraibana, como destacamos anteriormente, para efeito de nossa pesquisa, a qual delimitou o período que compreende os anos 60 do século XX, muito embora tivéssemos de recuar no tempo, para o início do século XX, inserindo as religiões afro-brasileiras no campo de disputas religiosas nacionais, inserindo o estado paraibano dentro desse contexto.

Das perseguições sofridas, sempre surgem as resistências e estas vieram na inserção da religiões de matriz afro, na disputas eleitorais no período mencionado, cuja vitória do candidato ao governo do estado, João Agripino, tornou possível o cumprimento de uma promessa de campanha: a liberação das religiões de matriz africana no estado da Paraíba, que se apresentaria na forma de um anteprojeto de Lei 67/66, aprovado e transformado na lei 3. 443, de 06 de novembro de 1966. Lei esta que foi grande motivo de comemorações para o povo-de-santo, visto que a tão sonhada liberdade fora alcançada.

A liberdade foi alcançada, mas não plenamente, como demonstramos ao longo deste trabalho. A Lei 3. 443, de 6 de novembro de 1966, impunha muito mais controle sobre as religiões afro. Controle esse que veio na forma de imposições quanto à sanidade mental dos praticantes, sua idoneidade moral, que, ao nosso entender, só poderia ser conseguida, através do dispositivo que atestasse seus antecedentes criminais, pois no próprio ofício do senhor

governador seria uma oportunidade para “eliminar, dentro da lei, o risco potencial do exercício abusivo da liberdade”, e essa seria uma forma de se exercer controle.

Ainda sobre essa liberdade, podemos discutir os aspectos da inconstitucionalidade da lei, partindo do princípio que ela fora questionada sobre os seus dispositivos, que versavam acerca da intervenção policial nos terreiros e o registro dos terreiros na Secretaria de Segurança Pública.

Também discutimos o porquê de apenas as religiões de matriz africana terem seus rituais liberados pela Secretaria de Segurança Pública. Essa mesma lei não se aplicava as religiões judaico-cristãs. Qual o referencial para essa separação, em que seja preciso controlar o exercício religioso de religiões tão tradicionais quanto ou mais que as aceitáveis nos meios sociais?

Vamos fazer uso do termo no plural, pois estamos tratando de religiões afro-brasileiras afro-ameríndias, para demonstrarmos que o preconceito fora (e ainda é) um estigma para estes credos religiosos, quando a Suprema Corte se nega a dar um parecer sobre as imposições que são impostas a estas.

Discriminação que também nega direitos de equiparação entre as religiões que se instalaram no Brasil, discriminação que nega aos chefes de terreiro os mesmos direitos que os ministros das religiões judaico-cristãs gozam quanto ao sistema de previdência, que pudesse dar um determinado direito também aos pais e mães-de-santo.

Na esteira da cortina que se encerra sobre o povo-de-santo paraibano, vimos a legitimação do poder político pelo poder religioso, em que o ato de libertação virou coadjuvante frente à figura de “grande libertador”, que foi atribuída ao governador João Agripino, figura que era sempre rememorada todas as vezes que se fazia um evento religioso ou quando se fazia uso dos jornais para divulgar ações federativas, havia reverências em homenagem ao “Grande libertador da Santa seara”.

Mesmo os jornais que noticiaram a assinatura da lei 3. 443, em 6 de novembro de 1966, exaltavam a figura do governador, como no título da matéria do jornal *A UNIÃO*, intitulada, “Governador vai ser Homenageado Hoje pelos Terreiros de Umbanda”. O jornal *Diário da Borborema* também em matéria intitulada “Liberação da Umbanda será Assinada Hoje”, destacando o grande momento que estaria na assinatura falei pelo próprio governador dava um destaque especial . A festa estava montada para o recebimento do grande homem.

A figura de “Grande Libertador” continuou pairando sobre o povo-de-santo, pois as perseguições continuariam e agora sobre os auspícios da lei, que deixava a recém-legalizada Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, atuar para controlar e padronizar os

rituais das religiões de matriz afro, o que gerou uma série de conflitos, desentendimentos e denúncias contra alguns terreiros, através dos jornais campinenses, e disputas entre membros da federação.

Tais disputas foram provocadas quando presidente e o vice-presidente da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba tomaram caminhos diferentes, mas, com o mesmo propósito, de controlar e moralizar o exercício das religiões afro, embora a federação que estivera sob o comando do babalorixá Cícero Tomé focasse seu trabalho na cidade de Campina Grande, como destacamos aqui.

Por último, gostaríamos de destacar que nosso propósito não foi o de desmerecer toda a luta que o povo-de-santo veio (vem) travando para sua afirmação e aceitação enquanto religião. Nosso propósito, foi o de demonstrar como estas caminham em uma fronteira estreita, entre o marginal e o legal, dentro do espaço social-religioso paraibano, vistas sob desconfiança de uma lei, que, em tese, deveria dar equiparação de direitos religiosos, mas que, como demonstramos, promovera controle ao exigir laudo psiquiátrico para os chefes de terreiro, como se a loucura estivesse presente nos cultos e não uma expressão de espiritualidade entre os caboclos, orixás e guias com seus filhos e filhas.

A Umbanda, que citamos constantemente neste trabalho, aparece dentro do contexto do campo religioso nacional e regional, não porque nossa intenção fosse torná-la superior as outras religiões de matriz afro, mas porque foi a partir dela e dos congressos que citamos ao logo deste trabalho, que se criou a codificação das religiões afro-brasileiras e ameríndias. Buscando dar uma resposta a sociedade brasileira, de que estas religiões, possuem preceitos rígidos e de princípios morais, fundamentados em uma moral que visava os bons costumes e respeito às leis constitucionais.

Como foi largamente usada pelos presidentes das federações, que pautavam as suas diretrizes na codificação umbandista, deveriam ser seguidas por todas as religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias, que estavam subordinadas às federações e sob o exercício da Lei 3. 443, que determinava a filiação obrigatória de todos os terreiros na federação recém-oficializada.

Muito embora o surgimento de outras federações pudesse ser vistas como uma forma de fuga, ou uma maior liberdade, na prática, foram presas em um jogo de disputas complexas, em que uma se dizia a única e legítima, enquanto a outra alegava sua legitimidade, pelo reconhecimento das instituições nacionais; uma cujo presidente transitava no meio político, e outra, cujo presidente se valia da condição de policial para abrir caminho e impor sua visão de religião pura, pois um dos deveres era extirpar dos seus quadros os considerados desviantes.

O fato é que as religiões afro-brasileiras e afro-ameríndias continuam sob um olhar desconfiado, por boa parte de nossa sociedade, pois qualquer acontecimento que tenha como pano de fundo algo que possa remeter, de forma negativa, para as religiões afro, mesmo que estas não estejam diretamente ligadas a esses fatos, o estigma da negatividade sempre vai acompanhá-la. É um exemplo que podemos destacar, para ilustrar essa desconfiança e o controle que ainda se impõe, respeitando o devido espaço-tempo, pois ocorrera em tempos diferentes, mas a nível nacional, de um brutal assassinato de uma criança na cidade paraibana de Sumé, no ano de 2015, através de um possível ritual de magia negra. E a primeira providência a ser tomada é sempre “apontar o dedo” para os terreiros, pois, segundo a lógica da desconfiança, é lá que, provavelmente, estão os culpados.

Assim como nos anos de 1960, no caso em questão, a polícia, a imprensa, através da visão de mundo de boa parte de uma sociedade civil cristocêntrica, são os primeiros a se encarregarem de desqualificar, pela ideologia (mídia), e ameaçar, pelo poder coercitivo (a polícia).

Para além desses fatos, os indícios documentais que levantamos nos permitem concluir que as religiões afro-ameríndias não tiveram vidas fáceis durante a Ditadura Militar no estado da Paraíba. Diferentemente do que defendem alguns historiadores, podemos perceber que a lei assinada em 1966, pelo então governador João Agripino e a consequente criação da federação, mais do que trazer liberdade religiosa, elas serão dispositivos institucionais legais de controle social sobre os terreiros.

Como vimos nas fontes, havia um controle moral sobre o povo-de-santo, de acordo com os preceitos da “ordem” e dos “bons costumes” do Regime Militar, bem como uma das restrições impostas pelas federações aos terreiros, que se tratava de não fazer discussão política nestes e de obedecer a hierarquia estabelecida no plano da federação e no aparelho do Estado.

REFERÊNCIAS

AIRES, José Luciano de Queiroz. A cruz, a Espada e Os Orixás: baixando o santo em sala de aula. In: _____. (*et al*) (Orgs.). **Diversidade étnico-raciais e interdisciplinaridade com as leis 10.639 e 11645**. Campina Grande: EDUFCG, 2013.

As religiões afro-brasileiras pedem passagem. In: OLIVEIRA, Irene dias de.; GARCIA, Gilberto Gonçalves; ARAÚJO, Cristiano Santos. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

AMADO, Jorge. **Navegação de cabotagem**: apontamentos para um livro de memórias que jamais escreverei. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **Reino dos mestres**: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da história**: especialidades e abordagem. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BARROS, Ofélia Maria. **Terreiros campinenses**: tradição e diversidade. 2011. 194 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – UFCG. Universidade Federal de Campina Grande/ PB. 2011.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1978.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e política**: ensaios sobre a literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v. 1)

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de revisão nº 1 a 6/94, pelas emendas constitucionais nº 1/92 a 91/2016 e pelo decreto legislativo nº 186/2008. Brasília, 2016.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos: **Constituição Política do Império do Brasil** (de 25 de março de 1824). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm> Acesso em: 05 fev. 2017.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos: **Constituição dos estados unidos do Brasil** (de 18 de setembro de 1946). Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm> Acesso em: 07 fev. 2017.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos: **Código penal de 1830** (lei de 16 de dezembro de 1830). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-16-12-1830.htm> Acesso em: 07 fev. 2017.

_____. Senado federal. Secretaria de Informação Legislativa: **Código Penal de 1890** (Decreto Lei de 11 de outubro de 1890). Disponível em: <<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>> Acesso em: 09 fev. 2017.

_____. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Ato Institucional nº 2**, de 27 de outubro de 1965. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-02-65.htm>. Acesso em: 28 fev. 2017.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. (Coleção Estudos 20)

BROWN, Diana. **Uma história da umbanda no Rio: Umbanda e Política**. Rio de Janeiro, Marco Zero.

CARNEIRO, Édison. **Cartas de Édison Carneiro a Arthur Ramos**: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938. OLIVEIRA, Waldir Freiras; LIMA, Vivaldo da Costa (Orgs.). São Paulo: Corrupio, 1987.

CARNEIRO, João Luiz. **Religiões afro-brasileiras: uma construção teológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CARVALHO, Amanda Peixoto de. **As reinvenções das religiões afro-brasileiras em Campina Grande – PB**. 2011. 156f. Dissertação (Mestrado em história) – Universidade Federal de Campina Grande / PB. 2011.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

CORRAL, Janaina Azevedo. **As sete Linhas da Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros. 2010. 128 p.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovô Negro Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil** (Dissertação de Mestrado). UNICAMP. Campinas, 1988. Disponível em: <<https://pt.sleidshare/pauloalx/vov-nag--e-papai-branco--usos-abusos-da-frica-no-brasil>>. Acesso em: 08 jun. 2018.

DEL PRIORE, Mary; PINTO, Renato Venâncio. **O livro de ouro da história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2011.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. **As origens do espiritismo no Brasil: razão, cultura e início de uma experiência (1850-1914)**. (Dissertação de Mestrado em Sociologia), Universidade de Brasília / UNB, 2008. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/6322/1/2008_PauloCesarCFernandes.pdf> Acesso em: 20 ago. 2017.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida. 12. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

FREITAS, Byron Torres de; FREITAS, Wladimir Cardoso de. **Os Orixás e a Lei de Umbanda**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Eco, 1986.

FREITAS, Sônia Maria. **História Oral possibilidades e procedimentos**. 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Paulista, 2006.

GAARDE, Jostien (*et. al*). **O livro das religiões**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

GARCÍA Néstor Canclini. **Culturas Híbridas**: estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. (Ensaio Latino-americanos, I)

GASPARI, Elio. **A ditadura envergonhada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução de Vera Joscelyne. 14. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Coleção Antropologia).

GONÇALVES, Antônio Giovanni Borges. **Memória e Umbanda**. RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 11, n. 33 pp. 959-982, dezembro de 2012. Disponível em: <<http://cclha.ufpb.com.br/rbse/index.html>> Acesso em: 18 jul. 2017.

GUIMARÃES, Hugo Luiz. **José Braz do Rêgo**: um jovem na Assembleia da Paraíba. Disponível em: < www.ihgp.net/luizhugo/jose_braz_do_rego.htm> acesso em: 16 de agosto 2018.

GRAMSCI, Antônio Gramsci. **O leitor de Gramsci**: escritos escolhidos. Organização e introdução de Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011 (leitores).

_____. **Cadernos do Cárcere**. Vol. 2. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HAHN, Carl Joseph. História dos protestantes no Brasil. Tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. 2. ed. São Paulo: ASTE, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Revista dos Tribunais. São Paulo: Vértice Editora, 1990 (Biblioteca Vértice. Sociologia e Política).

ISAIA, Arthur Cesar. As Religiões afro-brasileiras e a Hierarquia Católica na Primeira Década pós-conciliar. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPHU, ano IV, nº. 11, set. 2011. Disponível em: <www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf10/06pdf> Acesso em: 11 out. 2017.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

L. P. BAÇAN. **Dicionário dos Rituais Afro-brasileiros**. Edição Eletrônica: L. P. Baçan. Disponível em: <<http://scridb.com/Ibaçan>> Acesso em: 02 fev. 2016.

LEAL, Cibelle Jovem. **As religiões Afro-ameríndias na Espacialidade da Cidade: delimitações de fronteiras em Campina Grande – PB**. 2012. 156f. Dissertação (Mestrado em História) – UFCG. Universidade Federal de Campina grande–PB. Disponível em: <www.ufcg.edu.br/~historia/ppgh/index.php/processo-seletivo/category/14-dissertacoes-2012>. Acesso em: 08 jun. 2017.

LEITE, Fábio Rubens da Rocha. **A questão ancestral: África negra**. São Paulo: Palas Athena: Casa da África, 2008.

LIGIÉRO, Zeca; DANDARA. **Umbanda: paz, liberdade e cura**. Rio de Janeiro. Record: Nova Era, 1998.

LIMA, Bentto de. **Malungo: Decodificação da Umbanda**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1997.

LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da “Rainha da Borborema”**: uma história social da escravidão em Campina Grande – século XX. Tese (Doutorado em História) – UFPE. Recife. PE. 2008.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de Santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia**: um estudo das relações intergrupais. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LIMA, Valdir. **Cultos Afro-brasileiros na Paraíba**: memória em construção. *Pesq. Bras., em Ci. Da Inf., e Bid. João Pessoa*, v. 10, n 2, p. 056-063, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/pscib/article/viewFile/25110/13711>> Acesso em: 18 jul.2017.

LISBOA, Patrícia; ROCHA, Solange P. da. **Mulher Negra na Religião**: a trajetória de uma yalorixá na Paraíba. 2007. Disponível em: <Itaporanga.net/gênero/1/GTO3/22.pdf> Acesso em: 09 out. 2017.

MACHADO, Ubiratan. **Os intelectuais e o Espiritismo**. 2 ed. Niteroi: Lachâtre, 1996.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço**: relações entre poder e magia no Brasil. Rio de janeiro: Arquivo nacional. 1992.

_____. O feitiço da antropologia: uma homenagem a Vivaldo Costa Lima. **Revista Pós Ciências Sociais**. v.4 n.7 jan/jun, São Luís/MA, 2007.

_____. **O arsenal da macumba**: os objetos de feitiçaria recolhidos pela polícia ao longo do século XX formaram grandes coleções de magia e mostram como a sociedade se relaciona com as suas crenças. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/sacao/capa/o-arsenal-da-macumba>> Acesso em: 19 out. 2007.

MEIHY, José Carlos Sabe Bom; HOLANDA, Fabiola. **História Oral**: como fazer, como

pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MELO E SOUZA, Laura de. **Demonologia e civilização**. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

_____. **Novas tramas do Sagrado**: trajetórias e multiplicidades. In: _____ (Org). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2009.

ORTIZ, R. **A morte Branca do feiticeiro negro**: umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 2005.

PERROT, M. **Os Excluídos da História**: operário, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos históricos. Rio de Janeiro. Vol., 2. n. 3. 1989, p. 3-15.

_____. **Memória e Identidade social**. Estudos históricos. Rio de Janeiro. Vol., 5. n. 10. 1992, p. 200-212.

PRANDI, Reginaldo. **A dança dos caboclos**: uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/dancacab.htm>> Acesso em: 23 out. 2008.

_____. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia da Letas, 2001.

REIS, João José. Magia Jeje na Bahia: A invenção do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785. **Revista Brasileira de História**, v 8, nº 16, mar/ago de 1988, p. 57-8. Disponível em: <www.anphu.org/revistabrasileira/vie?ID_REVISTA_BRASILEIRA=25&impressao> Acesso em: 02 out. 2017.

_____. **Bahia de Todas as Áfricas**. Comunidade Portuguesa do Candomblé Yoruba (CPCY). Disponível em: <<http://cpcy.pt/site/bahia-de-todas-africanas/>>. Acesso em: 29 set. 2017.

RODRIGUES, N. **Os africanos no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1982.

SALLES, Sandro Guimarães de. Rediscutindo o catimbó nordestino. **IX Reunião de Antropologia do MERCOSUL**. Grupo de trabalho Antropologia da Feitiçaria, Curitiba, jul, 2011. Disponível em: <<http://www.sistemasmart.com.br/ram/arquivos/206201104659.pdf>> Acesso em: 20 ago. 2011.

SANTANA, José Romero Soares. **Por Fora dos Terreiros**: Construções imagético-discursivas sobre os Cultos Afro-brasileiros pela Igreja Universal do Reino de Deus. (Monografia de Conclusão de curso em História). Campina Grande-PB 2005.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés**: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O poder da cultura e a cultura do poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil.** Salvador: EDUFBA, 2005.

SANTOS, Maria José Bezerra dos. **Os labirínticos caminhos da Cura: tensões entre a Medicina científica e as práticas de curandeirismo na Paraíba (1920-1945).** (Dissertação de Mestrado em Ciências sociais). Campina Grande-PB.

SCHERKERKENWITZ, Iso chaitz. **O Direito de Religião no Brasil.** Disponível em: <www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/revista2/artigo5.htm>. Acesso em: 05 set. 2017.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870 - 1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Vagner. Gonçalves. da. **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro.** Ari Pedro Oro...et al; Vagner Gonçalves da Silva (org.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

_____. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira.** 2. ed. São Paulo: selo Negro, 2005.

SILVA JÚNIOR, Hédio. Notas Sobre Sistema Jurídico e Intolerância Religiosa no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves Da. **Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** Ari Pedro Oro...et al; Vagner Gonçalves da Silva (Orgs). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SOARES, Sylvio Brito. **Vida e Obra de Bezerra de Menezes.** 6. ed. (FEB). Federação Espírita brasileira. Rio de Janeiro, 1987.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos.** Tradução de Deborah Weinberg. 2. ed. São Paulo: Odysseus Editora, 2007.

_____. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colônia.** São Paulo: Cia das Letras, 1996.

THOMPSON. E. P., **Costumes em comum / Paulo.** São Paulo: Companhia das letras, 1998.

_____. **Senhores e caçadores: a origem da lei negra.** Tadução de aatereo! Denise Bottmann. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FONTES:**Jornais**

Diário da Borborema, Campina Grande. 1960-1970 (Arquivo. DB/D.A. Press, sob os cuidados da Biblioteca Átila Almeida – UEPB).

Jornal A União, João Pessoa. 1966 (Arquivo Museu Histórico da Fundação José Lins do Rêgo).

Jornal O Norte, João Pessoa, 1966 (Arquivo Museu Histórico da Fundação José Lins do Rêgo).

Jornal A Noite, Rio de Janeiro.1906 (Arquivo digital da Biblioteca Nacional).

Documentos Oficiais. (Acervo Memorial da Assembleia Legislativa do Estado da Paraíba João da Cunha Lima).

Ofício GG/646, João Pessoa 14 de setembro de 1966.

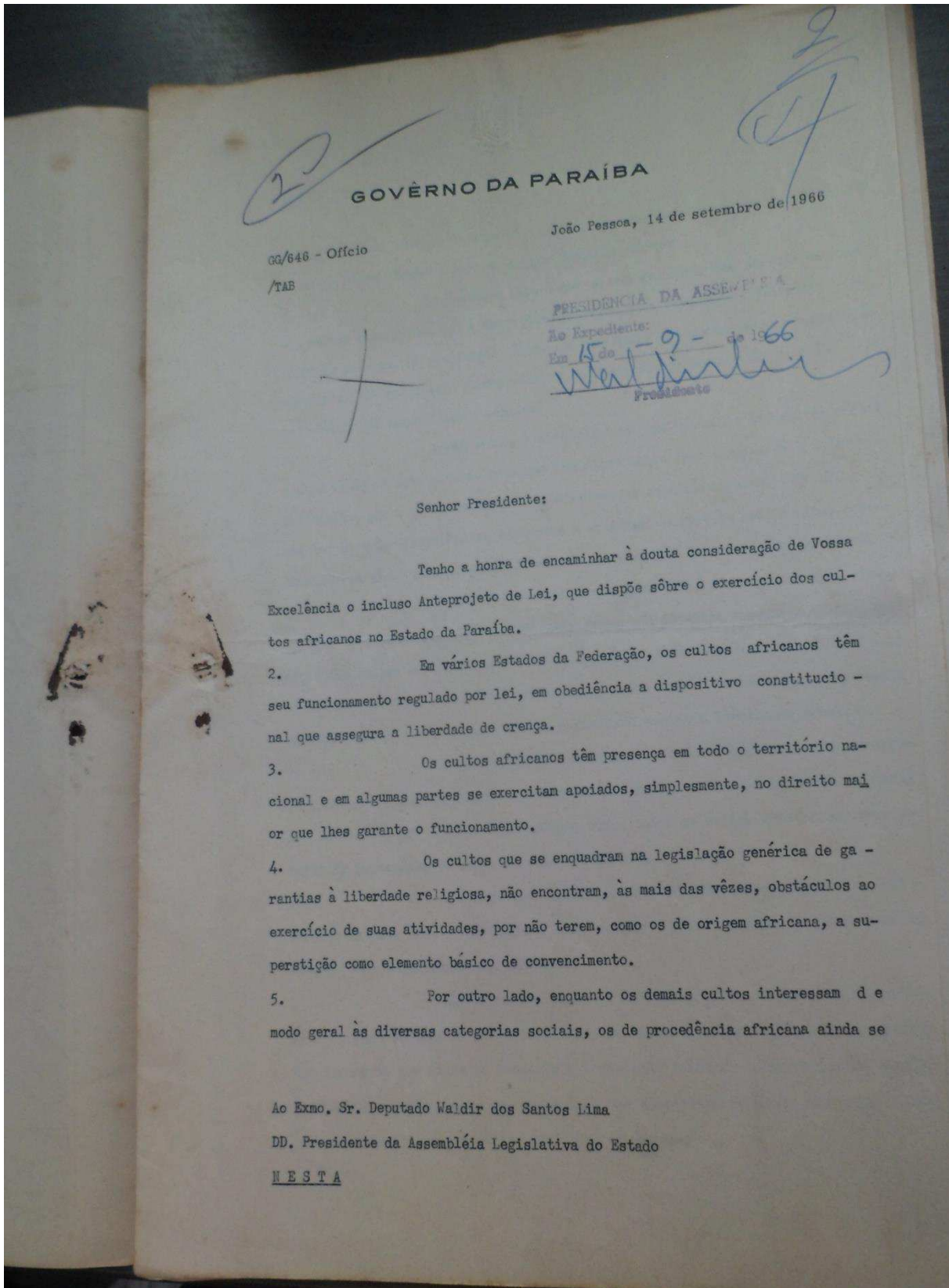
Anteprojeto de Lei nº 67/66.

Fontes orais

Entrevista com o juremeiro Chico em 17 de janeiro 2013.

ANEXOS

ANEXO A - Ofício GG/646 de 14 de setembro de 1966.



GOVERNO DA PARAÍBA

GG/645 /01/2

apõem, no atual estágio de suas atividades, nas camadas populacionais que não puderam ter amplo acesso à área do desenvolvimento cultural.

6. De resto, o fato a que se vem de aludir tem servido de motivo, muitas vezes, para que a autoridade policial seja compelida a intervir, por arbítrio próprio, na realização desses cultos, desde que a ausência de legislação específica lhe autoriza a fundamentar-se no princípio da manutenção da ordem e preservação da tranquilidade pública.

7. Assim sendo, a disciplina do funcionamento dos cultos africanos se impõe, a esta altura, para que lhe fique desde logo assegurada a liberdade de manifestação e ao mesmo tempo estabelecidas as condições através das quais possam ser adotadas providências tendentes a eliminar, dentro da lei, o risco potencial do exercício abusivo dessa liberdade, em prejuízo da comunidade paraibana.

8. O Anteprojeto de Lei ora submetido à alta deliberação dessa egrégia Assembléia Legislativa, ao mesmo tempo que objetiva assegurar o livre exercício dos cultos africanos no Estado da Paraíba, condiciona esse exercício à existência de sociedade legalmente constituída, assim como à satisfação, pelos responsáveis, de requisitos básicos quanto a sanidade mental e idoneidade moral.

9. À semelhança do que ocorre em outros Estados, o Anteprojeto em anexo prevê a instituição da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, entidade a que deverão ficar subordinados todos os cultos existentes, para efeito de representação legal de suas atividades.

10. A fim de que os cultos já existentes possam atender às exigências da nova lei, o Anteprojeto lhes concede o prazo razoável de cento e oitenta dias para regularizar sua situação.

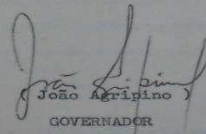
11. Estou certo, Senhores Deputados, que o Anteprojeto encontrará a melhor acolhida da parte dessa ilustre Assembléia Legislativa, por preencher uma lacuna de que ainda se ressente a legislação estadual sobre garantias constitucionais, ao mesmo passo que estabelece uma disciplina capaz de controlar e regularizar o exercício dos cultos africanos no Estado.

GOVERNO DA PARAIBA

GG/ 645 /cr/3


12. Encaminhando a V. Ex^a o presente Anteprojeto de Lei pego a aprovação dessa Casa dentro do prazo de 30 (trinta) dias, estabelecido pelo Ato Institucional nº 2, em seu art. 5º, combinado com o art. 32, § 4º, da Constituição do Estado (Emenda Constitucional nº 1).

Na oportunidade, reitero a V. Ex^a os meus protestos de alto apreço e distinta consideração.


(João Agripino)

GOVERNADOR

ANEXO B – Anteprojeto de Lei nº 67/66, que dispõe sobre o exercício dos Cultos Africanos no Estado da Paraíba.


ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA
ESTADO DA PARAÍBA
JOÃO PESSOA, PB.

(Handwritten mark)

<u>ANTE</u> - Projeto de Lei n.º 67/66	Distribuição
DISPÕE SOBRE O EXERCÍCIO DOS CULTOS AFRICANOS NO ESTADO DA PARAÍBA.	

ARQUIVADO

ANTEPROJETO DE LEI 67/66

Dispõe sôbre o exercício dos Cultos Africanos no Estado da Paraíba.

Art. 1º - É assegurado o livre exercício dos Cultos Africanos em todo o território do Estado da Paraíba, observadas as disposições constantes desta lei.

Art. 2º - o funcionamento dos cultos de que trata a presente lei será em cada caso autorizado pela Secretaria da Segurança Pública, mediante a constatação de que se encontram satisfeitas as seguintes condições preliminares:

I - Quanto à sociedade:

a - prova de que está perfeitamente regularizada perante a lei civil;

II - Quanto aos responsáveis pelos cultos:

- a - prova de idoneidade moral;
- b - prova de perfeita sanidade mental, consubstanciada em laudo psiquiátrico.

Art. 3º - Autorizado o funcionamento do culto, a autoridade policial nêle não poderá intervir, a não ser nos casos de infração à lei penal.

Art. 4º - Os cultos existentes à data desta lei poderão funcionar, a título precário, até que satisfaçam, no prazo improrrogável de 180 (cento e oitenta) dias, a contar de sua vigência, os requisitos do artigo 2º.

Art. 5º - Os diversos cultos em funcionamento diligenciarão a fim de ser instituída a Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, à qual estarão subordinados, cabendo-lhe, entre outras atribuições, disciplinar o exercício dêsses cultos no Estado e exercer a representação legal das

ESTADO DA PARAIBA

6
-2-
[Handwritten signature]

atividades de suas filiadas.

Art. 6º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

[Handwritten signature]
(João Agripino)
GOVERNADOR

A Comissão de Justiça

Em 15 de 9 de 1966

[Handwritten signature]
Secretário

Divisão de Exp. e Administração

Nesta data, passo o presente para cessado ao Secretário das Comissões

Em 15 de 9 de 1966

[Handwritten signature]
Esc. Serv. Comunicações

Deposited Lei n° 3.443
n. 6 de 11 de 1966
Publicada em 10, 11 / 1966
[Handwritten signature]

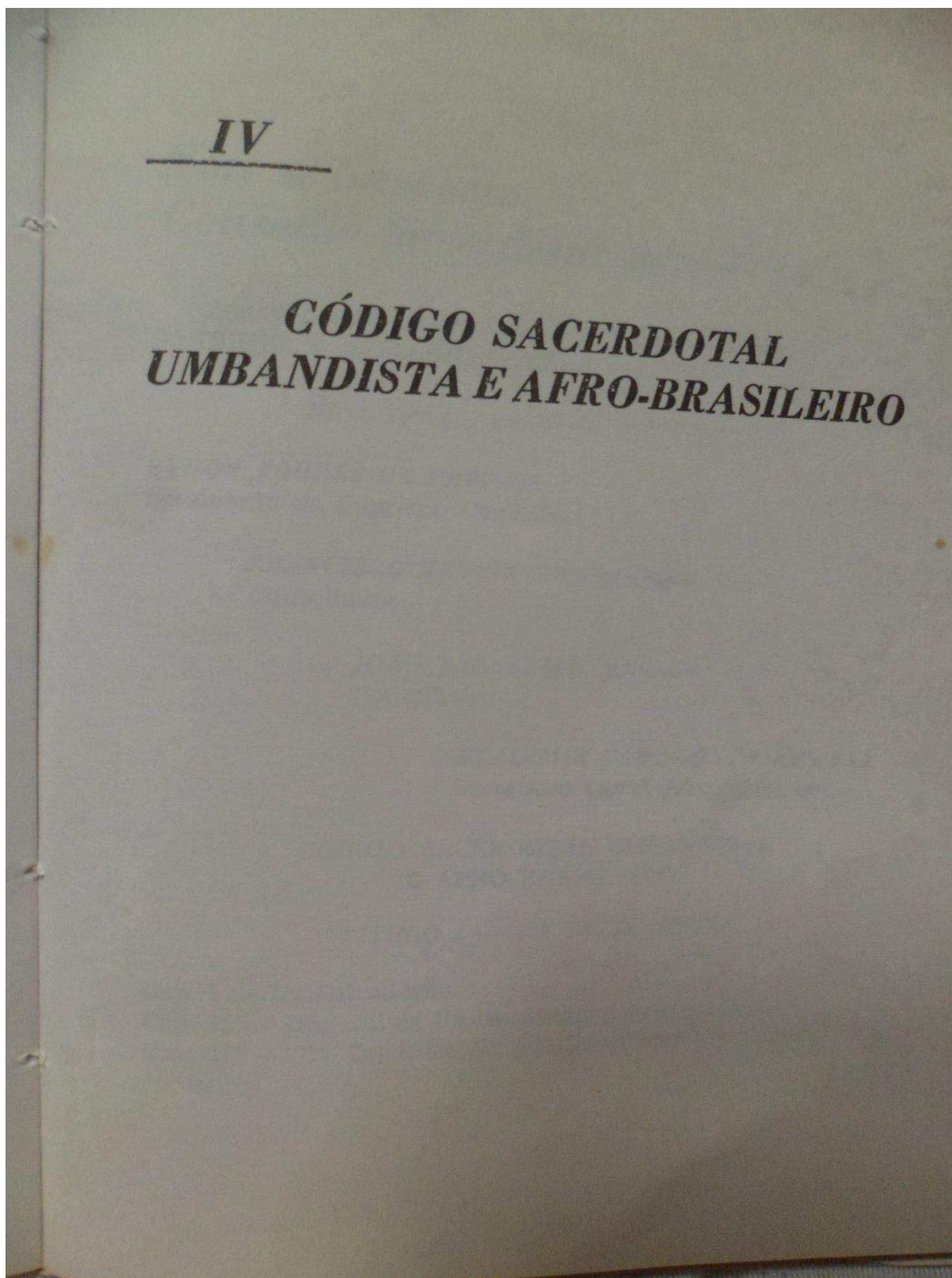
ARQUIVE-SE

Em 28 de novembro de 1966

[Handwritten signature]

ANEXO C – Diário Oficial do Estado da Paraíba de 10 de novembro de 1966.



ANEXO D – Código Sacerdotal Umbandista e Afro-Brasileiro.

*Nós, o Supremo
Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro*

Promulgamos e Decretamos o Código SACERDOTAL UMBANDISTA E AFRO-BRASILEIRO, que com êste baixa.

Nova Iguaçu, em 23 de junho de 1965

BYRON TÔRRES DE FREITAS
Presidente do Supremo Conselho

FRANCISCO XAVIER DE OLIVEIRA
Conselheiro

JOÃO SEBASTIÃO MARCOS
Conselheiro

WLADIMIR CARDOSO DE FREITAS
Secretário Geral Administrativo

CÓDIGO SACERDOTAL UMBANDISTA
E AFRO-BRASILEIRO

TÍTULO I — DA INTRODUÇÃO

Cap. I — Da Introdução

Cap. II — Dos Cultos Umbandistas e Afro-Brasileiros

Cap. III — Da Organização Administrativa de Centros e Ter-
reiros

- Cap. IV — Da Organização Sacerdotal de Centros e Terreiros
 Cap. V — Do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro

TÍTULO II — DAS "NAÇÕES" E DAS "LINHAS"

- Cap. VI — Das "Nações" e das "Linhas"

TÍTULO III — DOS RITUAIS

- Cap. VII — Dos Rituais de Abertura e Encerramento na Umbanda
 Cap. VIII — Dos Rituais de Iniciação no Omolocô e na Umbanda
 Cap. IX — Dos Rituais do Nascimento, do Casamento e da Morte
 Cap. X — Dos Rituais Diversos
 a) recepção de chefe de terreiro
 b) colheita e quina de ervas
 c) métodos de adivinhação (búzios, Ifá, alubosa etc.)

TÍTULO IV — DAS CERIMÔNIAS EXTERNAS

- Cap. XI — Das Cerimônias no Mar, nos Rios, Lagos e Cachoeiras
 Cap. XII — Das Cerimônias nas Matas, Florestas e Montes
 Cap. XIII — Das Procissões Litúrgicas

TÍTULO V — DOS INSTRUMENTOS E MATERIAIS

- Cap. XIV — Dos Tambores, Agogôs, Adejás
 Cap. XV — Das Comidas e Bebidas das Entidades
 Cap. XVI — Das Vestes Ritualísticas e das "Guias"
 Cap. XVII — Dos Defumadores e das Pemas
 Cap. XVIII — Da Consagração dos Otás

TÍTULO VI — DAS DISPOSIÇÕES GERAIS

- Cap. XIX — Das Disposições Gerais

TÍTULO I — DA INTRODUÇÃO

Da Introdução

Art. 1 — Este Código regula as atividades e o funcionamento das associações religiosas baseadas nos cultos umbandistas e afro-brasileiros em geral, quanto aos bons costumes e resguardo da tranqüilidade pública, na forma do art. 141, § 7.º da Constituição Brasileira.

Art. 2 — Para os efeitos dêste Código, entende-se como religião o conjunto de práticas destinadas a testemunhar o reconhecimento do homem à existência de Deus.

Art. 3 — Caracteriza-se uma religião organizada pela ocorrência dos seguintes elementos:

a) uma doutrina sagrada que explique a formação do Universo e defina as relações espirituais entre Deus e a humanidade;

b) um ritual, ou conjunto de cerimônias religiosas baseadas na doutrina sagrada;

c) um corpo sacerdotal constituído de pessoas preparadas para a função de officiar cerimônias religiosas, conforme o respectivo grau.

Dos Cultos**Umbandistas e Afro-Brasileiros**

Art. 4 — Os cultos umbandistas e afro-brasileiros em geral, que tiveram sua origem na África, com as adaptações derivadas do ambiente brasileiro, passam a se reger por êste Código quanto aos bons costumes e à tranqüilidade pública.

§ 1.º — Ficam assegurados direitos iguais para os cultos de proveniência africana, quer bantu, quer sudanêsa.

§ 2.º — Em consequência de circunstâncias históricas, os cultos de origem ameríndia ficam abrangidos pelas disposições dêste Ato.

§ 3.º — Do mesmo modo, a denominada "Linha das Almas" é regida por êste Código.

Art. 5 — De acôrdo com a tradição universal, sòmente pode celebrar cerimônias religiosas quem fôr iniciado como sacerdote no culto a que pertence.

Da Organização Administrativa de Centros e Terreiros

Art. 6 — Denomina-se "centro", "terreiro", "cabana", "tenda", "grupo" ou outro semelhante, em lingua portugûesa, africana ou ameríndia, o templo dedicado a culto umbandista, afro-brasileiro ou ameríndio.

Art. 7 — Na forma do art. 141, § 7.º, da Constituição Brasileira, a associação religiosa a que se refere êste Ato, providenciará o seu registro em cartório, de acôrdo com as associações de nível federativo.

Art. 8 — Para os fins de registro em cartório do registro civil das pessoas jurídicas, o centro ou terreiro deverá ter uma diretoria, composta dos seguintes elementos: Presidente, Secretário, Tesoureiro e Procurador.

Art. 9 — Se o presidente fôr o chefe do terreiro, nas ocasiões em que estiver "manifestado", será substituído pelo secretário, que tem autoridade para resolver os casos surgidos no setor administrativo.

Art. 10 — É conveniente que o preparo do registro seja entregue a uma entidade federativa com bastante experiência e idoneidade.

Art. 11 — Os sócios de um centro ou terreiro devem contribuir para a manutenção do templo, pagando em dia as mensalidades a que se comprometeram espontaneamente.

Da Organização Sacerdotal de Centros e Terreiros

Art. 12 — Cada associação religiosa a que se refere este Código terá o seu corpo sacerdotal com a seguinte hierarquia:

a) chefe do terreiro ou centro, responsável pela orientação religiosa, com a designação tradicional, na qualidade de sacerdote de primeiro nível;

b) assistentes ou ajudantes imediatos do chefe do terreiro, com a designação tradicional, na qualidade de sacerdotes de segundo nível;

c) iniciados de qualquer grau ou fase, aspirantes ao sacerdócio.

Art. 13 — Em linhas gerais, a hierarquia sacerdotal nos terreiros de procedência nagô compreende: — babalorixá (homem) ou ialorixá (mulher) chefe do terreiro; iakêkêrê, pegigan, alabê, otún-alabê, axôgún, otún-axôgún, ebami, adagan, sidagan, ialaxé, iatabexi, iabomi, iabonan, iamorô, otún-iamorô, iabacé, iabian, iaô.

Art. 14 — Nos terreiros de procedência angolense, a hierarquia sacerdotal compreende, em linhas gerais: — otata (chefe do terreiro), otata-ti-inkice-mamêto, muzenza, sarapebé.

Art. 15 — Nos terreiros do Omolocô, a hierarquia sacerdotal compreende: — tata (chefe do terreiro), ganga (sacerdote), ginja (sacerdotisa), macóta, macamba, camba, cóta, ogân de atabaque, agân do terreiro, samba, cambono, iabá (cozinheira).

Art. 16 — Nos terreiros de Quimbanda, a hierarquia sacerdotal compreende: ganga (chefe) tata (sacerdote), sendo o restante igual ao Omolocô.

Art. 17 — Nos terreiros de Guiné, a hierarquia sacerdotal compreende: mestre de preceito (chefe de terreiro), mestre de cerimônias, feitor (cori-ogân).

Art. 18 — Nos terreiros de procedência gêge, a hierarquia sacerdotal compreende: vodúno (chefe do terreiro), vodúnsi.

Art. 19 — Nos terreiros da Umbanda de Caritas, a hierarquia é a seguinte: embanda (o chefe), ogân, cambono, caçuêto.

Do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro

Art. 20 — Fica reconhecido o Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro como o órgão de âmbito nacional, coordenador e orientador das associações religiosas abrangidas por este Código.

Parágrafo único — O Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro foi registrado sob o n.º 3 666, em março de 1955, no Cartório Castro Menezes, antigo Distrito Federal, nos Estatutos da União Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros, e reconhecido pela Federação Espírita Umbandista do Estado do Rio de Janeiro, conforme registro n.º 8 629/56 do Cartório do Ofício de Niterói.

Art. 21 — Compôr-se-á o Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro de doze membros, além do seu presidente, abrangendo os sacerdotes-representantes das “nações” e “linhas” de procedência africana, asiática e ameríndia.

Parágrafo único — A presidência do Supremo Conselho caberá ao presidente da União Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros.

Art. 22 — O Regimento do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro estabelecerá o modo de funcionamento e as atribuições dos membros do Supremo Conselho, bem como o processamento de sua indicação.

Art. 23 — Compete ao Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro:

- a) conceder "Diploma de Sacerdote" aos chefes de terreiro;
- b) constituir a Comissão Examinadora, para fins de concessão desse Diploma ou sua recusa;
- c) fiscalizar, por seus delegados, o funcionamento das associações religiosas abrangidas por este Ato, para evitar a deturpação dos rituais, ofensa aos bons costumes e perturbações da tranqüilidade pública;
- d) elaborar o calendário das festas religiosas para cada ritual;
- e) proceder ao cadastro das associações religiosas abrangidas por este Código;
- f) aprovar programas radiofônicos umbandistas, periódicos, livros e folhetos de propaganda dos cultos umbandistas e afro-brasileiros;
- g) fiscalizar os artigos de utilização religiosa postos à venda pelas denominadas "casas de ervas";
- h) julgar os recursos apresentados pelos adeptos dos cultos de que trata este Ato;
- i) adotar decisões e resoluções sobre assuntos que lhe sejam submetidos;
- j) velar pelo cumprimento das disposições deste Ato.

Parágrafo único — É vitalício o mandato dos membros do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro, assim como do Secretário Geral Administrativo.

TÍTULO II — DAS "NAÇÕES" E DAS LINHAS

Das "Nações" e das "Linhas"

Art. 24 — Fica estabelecida a seguinte classificação, para fins exclusivamente religiosos, das "nações" e "linhas" abrangidas por este Código:

I — Cultos Afro-Brasileiros

Sudanêses

- a) Iorubás: Nagô, Kêto, Ijexá
- b) Gêges: Gêge, Efân, Mina-Gêge (Maranhão)
- c) Para-Nagôs: Xangô do Nordeste, Candomblé de Caboclo
- d) Malês: Haussás, Tapas, Fulas, Massurumi

Bantus

- a) Angola: Angola, Omolocô, Guiné, Congo, Moçambique, Banguéla.

II — Seitas Afro-Ameríndias

Ameríndias

- a) Pajelança

Afro-Kardecistas

- a) Catimbó
- b) Linha das Almas.

TÍTULO III — DOS RITUAIS

Dos Rituais de Abertura e Encerramento na Umbanda

Art. 25 — Nos terreiros de Umbanda, os rituais de abertura e encerramento ficam unificados na forma seguinte:

I — antes da abertura, reforça-se o guardião (Exu), para evitar o mal visível e invisível que possa perturbar os trabalhos, com a entrega das oferendas tradicionais no lugar próprio.

II — para abrir os trabalhos, primeiramente se defuma todos os presentes, cantando-se o “ponto” correspondente. Cruza-se o terreiro nos quatro cantos. Os cabeças maiores ficam no *gongá* e os demais no “estado” ou salão principal, homens de um lado, mulheres do outro.

III — Quando o chefe do terreiro dá o sinal para abertura dos trabalhos, com o *adejá* (campainha), o ogã principal tira os “pontos” para saudar os bacuros (orixás), começando pelo homem da rua e terminando com os pontos da tradição. Se, no terreiro, baixam os “pretos-velhos”, pode-se salvar também as Almas.

IV — Nenhuma entidade pode “baixar” antes da conclusão dos “pontos” de abertura.

V — Terminada a sessão, o chefe do terreiro canta pontos de agradecimento a Zambi (Deus), a Oxalá, ao espírito protetor da casa e a tôdas as entidades espirituais.

VI — Não se toca tambor para as Almas.

Dos Rituais de Iniciação no Omolocô e na Umbanda

Art. 26 — A iniciação no Omolocô é precedida do jôgo-dos-búzios, que determinará: o anjo-de-guarda do candidato, o seu

Os Orixás e a Lei de Umbanda

88

grau de mediunidade e a "linha" ou "nação" a que deve pertencer.

Art. 27 — O sacerdote mão-de-Ofá apanhará as ervas necessárias, na forma dos preceitos. O candidato compra as vestes do ritual de iniciação, assim como o material necessário indicado pelo chefe do terreiro. O candidato escolhe padrinho e madrinha, oferecendo a primeira a guia do anjo-da-guarda do neófito e o segundo o *obi* e o *orobô*.

Art. 28 — No dia indicado pelo jôgo-dos-búzios, em fase da Lua favorável, o noviço entra na camarinha, onde permanecerá o número de dias determinado pelo chefe do terreiro. A entrada na camarinha constitui cerimônia pública importante, assim como a saída. Durante a estada na camarinha, realizam-se cerimônias internas às 6, 12, 18 e 24 horas de cada dia. Na data oportuna, à meia-noite, será efetuada a abertura da coroa na cabeça do noviço.

Art. 29 — Após à saída, o iniciado evitará apanhar sol durante 16 dias.

Art. 30 — Quando completar sete anos de iniciação, o iniciado, em cerimônia imponente, receberá o *decá* das mãos do seu pai-iniciante, consistindo na entrega dos símbolos do grau sacerdotal. A mesma cerimônia será repetida de sete em sete anos.

Parágrafo único — Se o pai-de-santo do iniciado falecer antes dos sete anos, realizar-se-á o preceito da tirada de *mão-de-vúmbi*, a cargo de outro chefe de terreiro credenciado. Esse preceito será cumprido, qualquer que seja o tempo de iniciação.

Art. 31 — Não pode haver casamento entre homem e mulher iniciados pelo mesmo chefe de terreiro. Do mesmo modo, não pode haver contato carnal entre o chefe do terreiro e suas filhas-de-santo, e vice-versa, quando se tratar de mãe-de-santo.

Art. 32 — As normas gerais estabelecidas neste capítulo aplicam-se a todos os cultos, ressalvadas as respectivas peculiaridades.

Dos Rituais do Nascimento e do Casamento

Art. 33 — Ao nascer a criança, os pais fazem a comunicação aos parentes e amigos e ao chefe do terreiro a que estão ligados. Defuma-se a criança com alfazema, mirra, benjoim e incenso. Completo um mês de idade, a criança é apresentada à Lua Cheia. Deve haver cuidado com o ciclo setenário, aos 7 dias, aos 7 meses e aos 7 anos.

Art. 34 — Os pais umbandistas, após o terceiro mês devem procurar o seu terreiro e combinar uma data para o batismo da criança no terreiro. O sacerdote joga os búzios e verifica qual o anjo-da-guarda da criança. Os pais indicam padrinho e madrinha, que devem pertencer ao culto.

Art. 35 — O chefe do terreiro fornecerá aos pais da criança uma certidão de batismo, de acôrdo com o formulário adotado pelo órgão federativo competente.

Art. 36 — No caso de projeto de casamento, no ritual do Omolocô, os noivos devem procurar o chefe de terreiro a que estão ligados. Êste joga os búzios, para verificar se os anjos-da-guarda combinam. O sacerdote examina o calendário lunar e depois marca a data do casamento. Os noivos escolhem padrinho e madrinha e começam os preparativos necessários.

Art. 37 — No dia da cerimônia, o ritual é o seguinte:

a) O noivo e a noiva comparecem com os vestuários apropriados. Sob o *alá*, riscado com os pontos dos orixás dos noivos, os noivos percorrem lentamente o salão, em companhia do padrinho e da madrinha. O padrinho conduz o obi-orobô de 4 quinas, a madrinha o de 3 quinas. O padrinho entrega o seu ao *cambono-colofé* e a madrinha à *cóta*.

b) O cortejo pára defronte do *gongá*, ou altar. Os noivos se aproximam, de mãos dadas, e o sacerdote oficiante derrama o *amaci* litúrgico sôbre as mãos unidas.

c) Quebra-se o *obi-orobô*, que se desfaz em sete partes, na toalha estendida no chão. O noivo come um pedaço do *obi-orobô* da noiva, e esta o do noivo. Depois, os presentes de categoria também comem pedaço do *obi-orobô*.

d) Efetuado êsse cerimonia, o sacerdote oficiante declara o casamento celebrado perante Deus e manda tocar o *adejá*. Os presentes atiram fôlhas de mangueira sôbre os recém-casados, cumprimentando-os de acôrdo com os costumes. Os convidados são muito obsequiados com as comidas e as bebidas próprias das entidades espirituais.

Dos Rituais Fúnebres

Art. 38 — Os iniciados nos cultos referidos neste Código têm direito à cerimônia fúnebre no terreiro a que pertencem. Dura sete dias a cerimê

Art. 39 — Se se trata de chefe de terreiro, colocado o caixão no centro da sala, segue-se uma série de rezas de corpo presente. Depois, os condutores do caixão funerário levam-no ao cemitério. Lá chegados, dão sete passos em direção à sepultura, descem e suspendem o caixão por três vêzes antes de depositá-lo no fundo.

Art. 40 — De volta, defumados e mudadas as roupas, procede-se a um ritual de sete dias. Das 18 horas até à meia-noite, as luzes estão apagadas. Sômente há velas acesas. Cantam os "pontos" apropriados.

Art. 41 — Após os sete dias, os pertences do falecido, ligados ao culto, são reunidos. O chefe do terreiro joga os búzios para verificar se êsses pertences são entregues aos mais graduados do terreiro ou se devem ser despachados em lugar conveniente.

Art. 42 — A cerimônia acima descrita ou sirrum, deve ser oficiada por outro sacerdote chefe de terreiro, se o falecido fôr o chefe do terreiro. Nesse caso, deve ser feito o jôgo dos búzios que determinará qual o sucessor do falecido.

Art. 43 — Terminado o ritual, do sirrum os filhos do terreiro devem ir a outro terreiro tirar a *mão-de-vúmbi*, isto é, retirar a mão do chefe de terreiro falecido da cabeça de seus filhos-de-santo.

Dos Rituais Diversos

a) Recepção de Chefe de Terreiro

Art. 44 — Conforme a “nação” ou “linha”, há dois tipos de recepção: a preparada com antecedência e a ocasional.

Art. 45 — Na recepção preparada, no culto do Omolocô, o chefe do terreiro envia um convite, escrito ou verbal, a outro sacerdote, por intermédio do seu *cgã* de confiança, combinando-se a data da visita. No dia marcado, com o terreiro em festa, o convidado é recebido no portão do terreiro por um grupo de *sambas* ou *cótas*, quatro sustentando o *olá* e uma com a bandeja ritual contendo os materiais de praxe. O convidado “salva” e “despacha” a bandeja, dá a sua oferenda monetária à portadora da bandeja, manda que se levante, coloca-se de baixo do alá e faz a sua entrada solene, ao som dos tambores, saudando Oxalá, o orixá do dono da casa e todos os orixás, salva o gongá, os tambores, o chefe do terreiro, as entidades “baixadas” e todo o povo. Cumprimentado pelo sacerdote que o convidou, senta-se na cadeira que lhe é destinada, ficando, então, à vontade, conforme obséquio do dono da casa.

Art. 46 — Na recepção ocasional, não é obrigatória a apresentação da bandeja nem da *quartinha d'água*, bastando os “*ponhos cantados*” ou “*toadas*” de saudação.

Art. 47 — Quer seja na recepção preparada, quer na ocasional, é conveniente que os dois principais sacerdotes se expressem na linguagem do idioma tradicional.

b) Colheita e quina de ervas

Art. 48 — A cada entidade espiritual (*orixá, bacuro, vodún* etc.) correspondem umas tantas ervas (quarenta e duas). As ervas compreendem 4 grupos horários, assim distribuídos, de acôrdo com as posições da Lua:

- das 6 às 12 horas — para Oxalufân, Nanã etc.;
- das 12 às 18 horas — para Ogum Megê, Xangô Aganju, Oxum e Iansã;
- das 18 às 24 horas — para Exu, Pomba-Gira, Omolu etc.;
- das 24 às 6 horas — para Oxossi, Ossãe, Irôco etc.

Parágrafo único — A distribuição acima é apenas exemplificativa, cabendo ao *mão-de-Ofá* aprender os segredos da macaia e das *euê*.

Art. 49 — Para os banhos rituais, sejam de descarga ou de preparação para cerimônias importantes, as ervas devem ser *quinadas*, ou trituradas, ou som dos pontos cantados e das toadas da circunstância.

c) Dos métodos de adivinhação

Art. 50 — São os seguintes os métodos de adivinhação, pelos quais, sem estar manifestado, o sacerdote pode prever o futuro:

1. *Jôgo dos búzios*, ou delogum; os búzios recebem o *amaci* (lavagem) e não podem ser tocados por quem esteja de corpo sujo;
2. *Jôgo do Ifá*, sòmente ao alcance dos *eluôs*, sacerdotes de Ifá;

Byron T. de Freitas e Wladimir C. de Freitas 93

3. *Jôgo da alubosa* ou *alobaça* (cebola) própria de Oxalá e Oxossi;
4. *Jôgo do obi*, noz de kola.

Parágrafo único — Êsses são métodos tradicionais, podendo o sacerdote recorrer a algum outro.

TÍTULO IV — DAS CERIMÔNIAS EXTERNAS

Das Cerimônias no Mar, Lagos e Cachoeiras

Art. 51 — As cerimônias no mar, nos rios, lagos e cachoeiras são efetuadas, na maioria dos casos, em homenagem e intenção das entidades femininas (iabás) e de Oxalá.

Art. 52 — Qualquer dessas cerimônias deve ser precedida, dias antes, da verificação da fase da Lua, das condições prováveis do tempo e do jôgo dos búzios.

Art. 53 — O chefe do terreiro tomará tôdas as providências para o bom êxito da cerimônia, verificando, também, o estado de saúde das pessoas que participarão dos atos sagrados.

Art. 54 — O chefe do terreiro e seus auxiliares imediatos zelarão para que nos locais das cerimônias não fiquem detritos, cascos de garrafas, restos de comidas e sinais de falta de cuidado e asseio.

Art. 55 — De modo geral, antes do início de qualquer cerimônia externa, o chefe do terreiro deve ter a precaução de solicitar licença à entidade espiritual que pretende reverenciar.

Das Cerimônias nas Matas, Florestas e Montes

Art. 56 — As cerimônias nas matas, nas florestas e nos montes devem ser precedidas do jôgo dos búzios ou de outro método de adivinhação.

Art. 57 — Antes do início das oferendas, o chefe do terreiro solicitará licença à entidade homenageada.

Art. 58 — Terminada a cerimônia, o oficiante providenciará a retirada dos detritos.

Das Procissões Litúrgicas

Art. 59 — Além da tradicional “água de Oxalá” e das viagens dos terreiros aos locais indicados nos capítulos anteriores, poderá haver procissões litúrgicas, de um para outro terreiro, ou ida e volta ao mesmo.

Art. 60 — Antes da realização, o chefe do terreiro jogará os búzios, e, obtida resposta favorável, comunicará o ato ao órgão federativo onde estiver filiado, com a devida antecedência de uma semana.

Art. 61 — No cortejo da procissão, sòmente serão conduzidos símbolos e imagens da Umbanda ou dos Cultos Afro-Brasileiros, devendo os participantes estarem paramentados exclusivamente com as vestes próprias dêsses cultos.

- a) Oxalá não aceita azeite-de-dendê, nem sal, nem alimento que não seja de cor branca, exceto mel;
- b) Iemanjá aceita mel, mas não sal;
- c) Os miúdos (visceras) dos animais sacrificados devem ser oferecidos à entidade espiritual, mas não comidos pelos filhos do terreiro ou visitantes.

Das Vestes Ritualísticas e das "Guias"

Art. 66 — Nos terreiros de procedência sudanesa ou bantu, os trajes do ritual, nos dias de festa grande, devem ser ricos e brilhantes, conforme as características de cada orixá, vodún ou bacuro.

Art. 67 — Nos terreiros de Umbanda, na parte feminina, predominam as roupas baianas brancas. O traje ritual consiste em *tosso*, na cabeça; *nanga* (blusa), saia, pano da Costa. Na parte masculina, veste branca, camisa de punho, aberta no lado esquerdo do pescoço, colarinho alto. Gôrrô branco, bordado com os pontos da entidade. Toalha branca (aia) no pescoço.

Art. 68 — As "guias" ou colares são usados, no Omolocô, e na Umbanda, de modo geral, pelos homens a tiracolo, ou da esquerda para a direita, ou da direita para a esquerda; as mulheres usam as "guias" ao comprido.

Art. 69 — O *tata* usa as guias de todos os bacuros. A sacerdotisa usa as guias no pescoço correspondentes ao seu anjo-da-guarda. *Aiabá* (cozinheira) usa as guias de todos os orixás, menos de Oxalá. O *cambono de ebó* usa as guias do seu anjo-

de-guarda, de Exu e Pomba-gira. O filho-de-santo usa as guias do seu anjo-da-guarda, que recebeu na iniciação.

Art. 70 — As guias têm na ponta um patuá, com os achés na parte interna.

Dos Defumadores e das Pembas

Art. 71 — Os defumadores mais convenientes são os preparados com plantas aromáticas e queimados em fogueira. A cada planta corresponde uma ou mais entidades espirituais.

Art. 72 — As pembas verdadeiras são fabricadas de acôrdo com a tradição.

Da Consagração dos Otás

Art. 73 — O cerimonial das consagrações dos *otás* (imagens da entidade) é semelhante ao da iniciação, guardadas as devidas proporções.

Art. 74 — Apanha-se o otá nos lugares relativos à entidade (mar, mata, cachoeira, rio) ou então nas pedras de minérios (carvão etc.). O *otá* de Exu é de tabatinga virgem, carvão ou tóco queimado.

Art. 75 — O *otá* recebe o *amaci* correspondente ao orixá que representa. Há uma pessoa encarregada de tratar os *otás*.

TÍTULO VI — DAS DISPOSIÇÕES GERAIS

Das Disposições Gerais

Art. 76 — A semana Omolocô-Umbanda é a seguinte:

- 2a.-feira — Exu, Omolu, Iansã
- 3a.-feira — Ogum Oxum, Ossãe
- 4a.-feira — Xangô, Obá, Bessén
- 5a.-feira — Oxossi, Irôco, Iodé
- 6a.-feira — OXALÁ
- Sábado — Iemanjá
- Domingo — Nanã, Ibeji.

Art. 77 — A semana do Candomblé é a seguinte:

- 2a.-feira — Exu e Omolu
- 3a.-feira — Nanã e Oxum-Marê
- 4a.-feira — Xangô e Iansã
- 5a.-feira — Oxossi e Ogum
- 6a.-feira — OXALÁ (Obatalá)
- Sábado — Iemanjá e Oxum
- Domingo — Todos os Orixás.

Art. 78 — Em cada terreiro, as decisões do sacerdote-chefe devem ser rigorosamente cumpridas, nos limites de suas atribuições.

Art. 79 — O chefe do centro ou terreiro não permitirá a realização de cerimônias estranhas ao culto ou que possam ofender a moral e os bons costumes e causar intranqüilidade pública.

Art. 80 — Fica proibida a colocação, nas encruzilhadas urbanas, dos denominados “despachos” contendo garrafas ou

outros materiais que prejudiquem o tráfego e ofereçam perigo às crianças, além de escandalizarem os cultos de origem africana.

Art. 81 — Os instrumentos sagrados, de percussão ou outros, somente poderão ser tocados por adepto preparado para essa função, conforme horário que não perturbe a vizinhança.

Art. 82 — Fica estabelecida a seguinte hierarquia sacerdotal, sem distinção de cultos:

- I — Grão-Sacerdote geral Afro-Brasileiro (presidente do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro)
- II — Venerável Grão-Sacerdote Afro-Brasileiro (de 35 anos em diante de iniciação)
- III — Grão-Sacerdote Afro-Brasileiro (de 28 a 34 anos de iniciação).
- IV — Sacerdote-Maior Afro-Brasileiro (de 19 a 27 anos de iniciação).
- V — Sacerdote Graduado Afro-Brasileiro (de 15 a 18 anos de iniciação).
- VI — Sacerdote Afro-Brasileiro (de 7 a 14 anos de iniciação)
- VII — Iniciado Afro-Brasileiro (de 2 a 6 anos de iniciação).

Art. 83 — Fica reconhecido, na qualidade de órgão de cooperação, o Instituto de Estudos Afro-Brasileiros, registrado sob o n.º de ordem 6485, no livro A-4 do Cartório Castro Menezes, em 1959, Rio de Janeiro e filiado à Organização das Entidades Não-Governamentais do Brasil — (O.N.U.).

Art. 84 — Os casos omissos neste Código serão resolvidos pelo Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro.

Nova Iguaçu, em 23 de junho de 1965

Dr. Byron Tôrres de Freitas

Presidente do Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro

100

Os Orixás e a Lei de Umbanda

Francisco Xavier de Oliveira
Conselheiro

João Sebastião Marcos
Conselheiro

Sebastião Chagas Filho
Conselheiro

Vladimir Cardoso de Freitas
Secretário Geral Administrativo