

JANECLÉIA PEREIRA ROGÉRIO

**SE NÃO HÁ SACRIFÍCIO, NÃO HÁ RELIGIÃO.
SE NÃO HÁ SANGUE, NÃO HÁ XANGÔ:**

Um estudo do sacrifício no Palácio de Iemanjá

Roberto Cortez Motta

Orientador

Recife, Março de 2008

Rogério, Janecléia Pereira

Se não há sacrifício não há religião. Se não há sangue, não há xangô: um estudo do sacrifício no palácio de iemanjá / Janecléia Pereira Rogério. - Recife: O Autor, 2008.

147 folhas : il., fig., tab., mapa

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2008.

Inclui: bibliografia.

1. Antropologia. 2. Xangô (culto) – Maceió(AL.) 3. Umbanda – Rituais. 4. Sacrifício. 5. Mapeamento. I. Título.

39

CDU (2. ed.)

UFPE

390

CDD (22. ed.)

BCFCH2008/86



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA
CURSO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

SE NÃO HÁ SACRIFÍCIO, NÃO HÁ RELIGIÃO.
SE NÃO HÁ SANGUE, NÃO HÁ XANGÔ:

Um estudo do sacrifício no Palácio de Iemanjá

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Área Religião, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

Orientador: Dr. Roberto Cortez Motta.

Recife, Março de 2008

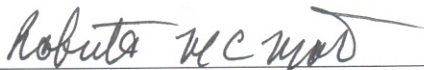
JANECLÉIA PEREIRA ROGÉRIO

**SE NÃO HÁ SACRIFÍCIO, NÃO HÁ RELIGIÃO. SE NÃO HÁ SANGUE, NÃO HÁ
XANGÔ: Um estudo do sacrifício no Palácio de Iemanjá.**

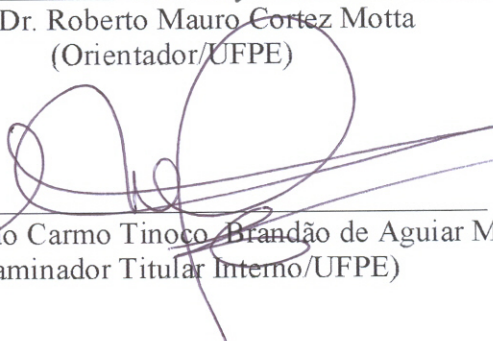
Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-graduação em Antropologia da
Universidade Federal de Pernambuco como
requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Antropologia.

Aprovada em: 28/03/ 2008.

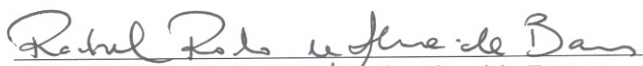
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Roberto Mauro Cortez Motta
(Orientador/UFPE)



Prof.ª. Dar. Maria do Carmo Tinoco Brandão de Aguiar Machado
(Examinador Titular Interno/UFPE)



Prof.ª. Dra. Rachel Rocha de Almeida Barros
(Examinador Titular Externo – UFAL)

DEDICATÓRIA

A José Rogério, Petrócia Rogério, Josicléa Rogério, Janegleide Rogério, Rachel Rocha, Bruno César, Roberto Motta, e especialmente para seu Zeca, dona Cícera e aos adeptos do Terreiro Palácio de Iemanjá.

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiramente aos meus pais: *Petrúcia Rogério* e *José Rogério*, aos quais devo tudo que sou, e todo amor, carinho, atenção e paciência, mesmo no meu inconstante mau humor crônico. As minhas irmãs: *Cléa Rogério* e *Gleide Rogério* que me amam e me suportam mesmo nas minhas maiores crises de humor. Amo vocês incondicionalmente, mesmo não demonstrando como devo.

Peço licença ao meu orientador *Roberto Motta* para agradecer primeiro aos amigos/professores: *Rachel Rocha*¹ e *Bruno César Cavalcanti*, que não só me encaminharam nos primeiros passos da Antropologia, me ensinando a aceitar/respeitar as diferenças culturais e religiosas e me incentivando a estudar o campo religioso afro-maceioense, mas também por toda amizade, confiança, amor, carinho, atenção e dedicação que sempre tiveram/têm por mim. Vocês fazem parte da minha família do coração.

Venho agora agradecer de modo muito especial ao professor *Roberto Motta*, que não só me proporcionou a honra de ser sua orientanda, como também, dedicou-me sua atenção, carinho, amizade, e me fez críticas e elogios. E ainda indicou, e emprestou, muitos seus artigos e livros fundamentais para o meu trabalho. Peço-lhe desculpas se, talvez, não fui a orientanda que esperou; por minha teimosia e inconstantes indecisões. Quero também agradecê-lo pelo incentivo e oportunidade de pesquisar o sacrifício nos terreiros de Maceió, sob a sua orientação, um tema no qual é grande especialista. Obrigada por confiar e acreditar na minha intuição e capacidade em pesquisar um tema tão controverso e complexo, como é o sacrifício, particularmente o sacrifício de sangue.

Agora, seguindo os preceitos do Terreiro Palácio de Iemanjá, agradeço/dedico primeiramente aos Orixás: *Iemanjá* (dona da casa), *Odé* (pai da casa), ao Preto-Velho *Serranias* (dono do salão), *Oxalá*, *Ogum*, *Oxossi*, *Nanã*, *Obaluaê*, *Xangô*, *Iansã*, *Oxum*, *Oxumaré*, *Erês*, *Exus*, *Caboclos* e *Preto(a)-velho(as)*; em seguida, agradeço a *seu Zeca* (José da Silva), que abriu as portas do seu terreiro e Federação para que eu pudesse realizar minha pesquisa,

¹ Agradeço por ter me proporcionado a honra de ter estado na “qualificação” da dissertação e agora na defesa

autorizando-me a registrar tudo que eu considerasse importante para minha pesquisa. Peço desculpas se alguma vez ultrapassei os limites da confiança, respeito e consideração que todos depositaram em mim.

Quero igualmente agradecer à *dona Cícera*, mãe pequena do Palácio de Iemanjá, uma grande mulher dentro do terreiro, que consegue aliar seu lado forte, batalhador e corajoso, a seu lado carinhoso e sensível. Espero poder encontrar outras mães-pequenas como ela, em outros terreiros da cidade de Maceió, pois ela faz jus à função que assume. Um agradecimento especial para *Noca*, minha “professora/amiga” dentro do terreiro. Sempre tão atenciosa, carinhosa, estando sempre solidária nos momentos de minhas dúvidas com relação aos rituais religiosos. É uma das iaôs mais graciosas.

Antes de agradecer a todos os adeptos da casa, que sempre foram tão atenciosos e carinhosos comigo, quero primeiro agradecer/dedicar a pesquisa ao *seu Quixabeira* (José Quixabeira), que num dos momentos mais singulares de sua vida me prestigiou com a oportunidade de presenciar tudo que foi possível em sua cerimônia do *bori*. E em homenagem a todos da casa citarei as pessoas com quem tive maior contato: *seu Temperinho, seu Jorge, dona Irene, dona Gedalva, Nêga Véia, Ariane, Thiago, Kaka, Jaraguá e esposa, Débora e sua avó*.

Meus agradecimentos à profª *Maria do Carmo Brandão*, pela delicadeza, carinho e atenção comigo enquanto sua aluna e do programa de pós-graduação, mas também por suas dicas nessa área que é a sua especialidade; e por aceitar fazer parte de todas as etapas dessa dissertação, me concedendo o prazer de estar presente da “qualificação” do projeto até a defesa. Meu agradecimento também à profª *Roberta Campos*, pela atenção e gentileza em aceitar participar da “qualificação” do projeto, além de concordar em ser o(a) examinador(a) substituto(a) interna da banca de defesa.

A profª *Sílvia Martins* (UFAL) que me agraciou aceitando o convite para ser o(a) examinador(a) substituto(a) externo da minha banca de defesa. Agradeço especialmente a *Mary Anny Cavalcante*, que sempre que pode me acompanhou em diversas idas ao campo de pesquisa. Uma amiga adorável, que colocou de lado seus temores e receios para me acompanhar durante quase um ano ao campo de pesquisa.

Passo agora a agradecer aos amigos mais próximos. À *Yara Amorim Souza*, que nos meus primeiros meses em Recife esteve presente através de suas ligações telefônicas e mensagens, me confortando nos momentos de maiores tristezas e angústias, nos quais sentia-me perdida num mundo novo. Nunca agradeci, por diversas vezes me fazer parar de chorar/lamentar os sufocos vividos inicialmente na pós-graduação, às três “malas” amigas, que amo: *Vanessa Suzicley Melo* **, *Fabiana Vieira* e *Ana Luiza Honorato* que, muitas vezes, me fizeram chorar/sorrir com suas broncas. São minhas eternas amigas/irmãs. Meu agradecimento a todas elas pelo cuidado/paciência que sempre me dedicaram.

Quero agora destacar três pessoas queridas, que conheci em Recife: a *Carol* (Ana Caroline Oliveira), uma amiga encantadora, determinada, corajosa, e que eu adorei conhecer e dividir não só um apartamento, um mestrado, mas uma vida em Recife; à *Sil* (Silvana Mattos), que foi diversas vezes minha tranquilidade, equilíbrio emocional e razão em Recife; uma amiga incondicional que todos deveriam ter ou conhecer um dia. E também à *Claudinha* (Claudia Cruz), uma amiga corajosa, que apoiou minhas diversas loucuras e estresses. Obrigada, meninas, pela oportunidade de conhecê-las num mundo tão apaixonante (e às vezes caótico) como é o de uma pós-graduação.

Quero também agradecer à turma do mestrado/doutorado de 2006. A turma da síndrome de “especial” (fora do comum): *Drika* (Adriana Figueiredo), a poderosa/linda; *Antoanette*, a bruxinha, *Carol* (Ana Caroline), a sapeca; *Anderson* (Anderson Vicente), a gentileza; *Chris* (Christina Gladys), a louquinha adorável; *Eduardo* (Eduardo Henrique), o locutor; *Lilica* (Eliana Barros), o docinho; *Sávio* (Erivelton Sávio), o excêntrico mais amável; *Marcelão* (Francisco Marcelo), o bebezão; *Lú* (Francisca Luciana), a “razão” sempre; *Graça* (Graça Costa), a mãezona; *Hugo* (Hugo Menezes), a festa; *Jamerson* (Jamerson Kamps), a seriedade; *Mônica* (Mônica Gusmão), a justiceira; *Rosana* (Rosana Eduardo), a fofura, *Sil* (Silvana Matos), o amor e *eu*, o estresse.

** Malinha, obrigada por ter me levado e acompanhado-me a primeira vez no terreiro, mesmo não gostando de frequentar, fez isso por mim.

Vamos aos agradecimentos aos familiares, amigos de longas datas, os amigos mais recentes e funcionários e professores do PPGA. Familiares: *Adeilson Rogério, Cleane Oliveira*; amigos de longas datas: *Helson Flávio, José de Oliveira (Júnior), Luciana Bento, André Gustavo, Carlos Alberto*; amigos recentes: *Raphael Ferrer, Simone Rosas, Claudia Puentes, João Marcelo, Helton Fernando, Bruno Santiago, Ricardo Alexandro, Jacira Cardim, Marcos (Sávio), Mauro Cruz, Chíntia, Mercês, Ligia, Thiago, Aparecido, Gustavo e Marcelinho*; funcionários: *Regina^{***}, Mirian e Ana Maria*; e professores: *Bartolomeu Tito, Peter Schröder, Judith Hoffnagel e Renato Athias*.

Meus agradecimentos também aos presidentes das Federações pesquisadas na cidade de Maceió: *Seu Zeca* (Federação Umbandista dos Cultos Áfricos do Estado de Alagoas), *Pai Maciel* (Federação dos Cultos Afro Umbandista de Alagoas), e *Sr. Paulo Silva* (Federação Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas).

À *CAPES* – Coordenação de Aperfeiçoamento de pesquisa de Nível Superior, pelos meses de bolsas concedidos para realização do mestrado.

^{***} Uma pessoa muito especial e querida.

Salve as linhas de Umbanda!

Salve Ogum, Salve Iemanjá!

Saravá à linha do Oriente!

Saravá Oxossi!

Xangô e Oxalá!

Salve a Lei de Quimbanda!

Salve os caboclos e o Maioral!

Saravá Ganga e Exu!

A linha das Almas!

E Kaminaloá!

SARAVÁ ZAMBI!

SUMÁRIO

Índice de Tabelas		xiii
Índice de Figuras		xiv
Resumo		xv
INTRODUÇÃO		17
CAPÍTULO 1 - Elementos de História e Classificação do Xangô na Cidade de Maceió		24
1.1. Maceió - Formação Social e Religião Afro-brasileira		25
<i>O Estado das Alagoas</i>		25
<i>A cidade de Maceió</i>		26
<i>A cultura religiosa afro-maceioense</i>		28
1.2. Os Cultos Afro-brasileiros - uma tentativa de caracterização Cultural e distribuição espacial em Maceió		35
<i>Histórico dos Mapeamentos</i>		35
<i>Os Mapeamentos dos anos de 1988 e 2007</i>		38
<i>A classificação das casas de cultos afro-maceioenses</i>		43
<i>As casas de cultos afro-maceioenses no mapa da cidade</i>		44
CAPÍTULO 2 - Sobre o Papel do Sacrifício nos Cultos Afro-Brasileiros		48
2.1. Os custos materiais nos Xangôs maceioenses		49
2.2. O sacrifício nas religiões		50
2.3. O sacrifício nos cultos afro-brasileiros		53
<i>Classificação dos cultos afro-maceioenses em sacrificiais e não-sacrificiais</i>		58
2.4. Os Xangôs Sacrificiais em Maceió		60
<i>Os Xangôs sacrificiais não-sangrentos</i>		61

CAPÍTULO 3 - Uma Etnografia do Sacrifício de Sangue no Palácio de Iemanjá	62
3.1. História, localização e organização do Palácio de Iemanjá	63
<i>Descrição do terreiro Palácio de Iemanjá</i>	63
<i>Espaço Físico</i>	64
<i>Hierarquia</i>	66
<i>Os Orixás cultuados</i>	67
<i>Calendários das Festas dos Orixás</i>	68
<i>A história de vida de seu Zeca (pai-de-santo)</i>	68
<i>O sacrifício no Palácio de Iemanjá</i>	72
3.2. Os atos sacrificiais	74
1º Ato Sacrificial: O sangue para os Exus e as Pombas Gira	74
<i>Manhã de 06-01-2008 (9 horas)</i>	75
<i>Purificação do salão e objetos rituais para os Exus e Pombas Gira</i>	76
<i>Abertura da gira para o corte dos animais aos Exus e Pombas Gira</i>	79
<i>O corte dos animais para os Exus e Pombas Gira</i>	83
<i>Preparando os animais para os Exus e Pombas Gira</i>	92
<i>Tarde de 06-01-2008 (17 horas)</i>	93
<i>Escaldando os animais cortados para os Exus e Pombas Gira</i>	94
<i>Noite de 06-01-2008 (19 horas)</i>	96
2º Ato Sacrificial: O sacrifício transformado em alimento e transe para os Exus e as Pombas Gira	99
<i>Manhã de 07-01-2008 (7 horas)</i>	99
<i>O cozimento dos alimentos para os Exus e Pombas Gira</i>	99
<i>O iniciado se alimenta do axé</i>	100
<i>Noite de 07-01-2008 (19 horas)</i>	103
<i>Purificação e abertura da gira para</i>	

<i>os Exus e Pombas Gira</i>		103
<i>A chegada de Exu Marabô</i>		106
<i>A chegada das Pombas Gira</i>		107
3º Ato Sacrificial: O sangue para os Orixás		108
<i>Manhã de 10-01-2008 (9 horas)</i>		108
<i>Purificação e preparação dos objetos rituais dos Orixás</i>		109
<i>Abertura da gira para o corte dos Orixás</i>		110
<i>O corte dos animais para os Orixás</i>		112
<i>O momento do noviço – a oferta para Oxalá</i>		124
<i>Preparando os animais para os Orixás</i>		126
<i>Escaldando os animais cortados para os Orixás</i>		127
4º Ato Sacrificial: O Sacrifício transformado em alimento e transe para os Orixás		127
<i>Manhã de 11-01-2008 (6 hora e 45 min)</i>		127
<i>O cozimento dos animais cortados para os Orixás</i>		127
<i>O iniciado se alimenta novamente do axé</i>		130
<i>Tarde de 11-01-2008 (14 horas)</i>		131
<i>A "montagem" dos pratos para os Orixás</i>		132
<i>A arriação dos pratos no peji dos Orixás</i>		133
<i>Noite de 11-01-2008 (19 horas)</i>		135
<i>Purificação e abertura da gira para a festa dos Orixás</i>		135
<i>A chegada dos Orixás</i>		137
<i>A entrada do iniciado</i>		137
Último Ato: a função sacrificial num Xangô de Maceió		141
Considerações Finais		142
Referências Bibliográficas		145

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 – População de Maceió de 1847 – 1920	26
Tabela 2 – Federações das Religiões Afro-Alagoanas	39
Tabela 3 – Casas de Cultos Afro-Maceioenses por bairros (1988 e 2007)	41
Tabela 4 – Valores das taxas cobradas pelas Federações dos Cultos Afro-brasileiros em Alagoas	42
Tabela 5 – Classificação das Casas de Culto de Maceió	43
Tabela 6 – Classificação dos Cultos em sacrificiais e não-sacrificiais	58
Tabela 7 – Calendário Litúrgico	68

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - Federação dos Cultos Áfricos Umbandistas de Alagoas e Terreiro Palácio de Iemanjá	64
Figura 2 - O Espaço Físico do Terreiro Palácio de Iemanjá	65
Figura 3 - Diagrama de Hierarquia do terreiro Palácio de Iemanjá	66
Figura 4 - Salão do Terreiro Palácio de Iemanjá	77
Figura 5 - Tigelas para o sacrifício dos Exus e Pombas gira	78
Figura 6 - Salão com a distribuição dos membros da casa	79
Figura 7 - Sacrifícios das aves na tronqueira dos Exus e Pombas Gira	83
Figura 8 - Animais de quatro patas sacrificados e em frente à tronqueira	89
Figura 9 - Espaço da preparação do alimento	92
Figura 10 - Despacho numa encruzilhada em forma de Cruz	95
Figura 11 - Cozinha e Terreiro	101
Figura 12 - Almoço do Axé para os Exus	102
Figura 13 - Festa para os Exus	103
Figura 14 - Entrada do iniciado no salão	106
Figura 15 - Sacrifício para os Orixás	110

RESUMO

Esta dissertação é resultado da vontade de conhecer as religiões afro-brasileiras na cidade de Maceió, Alagoas. Busco através de uma pesquisa histórico-descritiva, apresentar dados sobre o crescimento do número de terreiro na cidade e descrever um dos seus rituais mais importantes. Para isso, realizo inicialmente um mapeamento dessas casas de cultos, observando sua distribuição nos bairros de Maceió e considerando a classificação por nação, a partir do modo como cada terreiro se autodenomina nas fichas de filiação das federações. Após esse levantamento, realizo uma descrição etnográfica do ritual sacrificial, que é o ritual central de todo Xangô, num terreiro específico – Palácio de Iemanjá.

Palavras-chave: Sacrifício, Xangô, Mapeamento de Terreiros, Maceió.

SUMMARY

This thesis is the result of the desire to know the african-Brazilian religions in the city of Maceio, Alagoas. Busco through a search-descriptive history, present data on growth in the number of terraces in the city and describe one of its most important rituals. For that, initially perform a mapping of these houses of worship, noting its distribution in the neighborhoods of Miami and considering the classification by nation, from the way each terrace is self in the schedules of membership of federations. After that review, perform an ethnographic description of the sacrificial ritual, which is the central ritual of all Xangô, a terrace characters - Palace of Iemanjá.

Keywords: Sacrifice, Xangô, Mapping of Terreiros, Maceio.

INTRODUÇÃO

Meu objeto de pesquisa

Apesar das várias pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras existentes no país, no Estado de Alagoas não existe um estudo aprofundado sobre suas formas ritualísticas, nem mesmo sobre suas características gerais. E esta pesquisa apresenta um estudo etnográfico de uma única casa de culto, na cidade de Maceió, o Palácio de Iemanjá, e nesta o seu ritual sacrificial. A escolha pelo estudo do Xangô em Maceió se deveu à ausência de informações oriundas de pesquisas antropológicas sobre o tema. Depois do pequeno livro *Tambores da Ponta Grossa* (1966), que apenas menciona o Xangô em suas páginas, na visão de um jornalista, e do *Mapeamento dos Sítios e Monumentos Negros de Alagoas* (1988), praticamente só restam um texto escrito na forma de um artigo poético sobre tia Marcelina, de Sávio de Almeida e um artigo sobre curas na Umbanda, da Antropóloga Marilú Gusmão. Esses estudos, entretanto, são hoje de difícil acesso aos leitores interessados.

Recentemente, os antropólogos Ulisses Neves Rafael, Bruno César Cavalcanti e Rachel Rocha de Almeida Barros têm abordado o tema dos afro-brasileiros em Maceió e Alagoas, mas não sob o prisma da religiosidade. O primeiro defendeu sua tese de doutorado sobre o “Quebra de 1912”, episódio envolvendo a religião do Xangô em Maceió, e do qual trataremos nessa dissertação, abordando o tema pelo viés político; os outros dois coordenaram um mapeamento das casas de cultos afro-brasileiros, não se detendo, entretanto, em seus aspectos rituais. Até o presente, as informações mais confiáveis para a compreensão parcial do Xangô Alagoano são devidas aos autores Roberto Motta e Maria do Carmo Brandão, que mesmo não tratando diretamente da prática religiosa em Maceió, clareiam essa “escuridão” que pairou sobre a pesquisa antropológica das religiões afro-brasileiras na cidade. Essa falta de pesquisas recentes em Maceió tem feito com que atualmente muito pouco possa ser afirmado, em profundidade, sobre o cotidiano das práticas religiosas. Se comparada com as principais cidades que desenvolveram estudos sobre os afro-brasileiros no campo religioso (Recife, Salvador, Rio de Janeiro, São Luís, São

Paulo), a situação de Maceió se apresenta como bastante precária; com dados colhidos já há muito tempo, ou simplesmente inexistentes.

Por isso, um de meus objetivos com este estudo é tentar contribuir com a apresentação de dados recentes, ajudando assim a preencher essa lacuna nos estudos afro-alagoanos.

Pretendo com esta minha dissertação tentar proporcionar uma possibilidade de reflexão sobre a realidade desses grupos religiosos afro-brasileiros na cidade de Maceió, e, ao mesmo tempo, ajudar no diálogo entre antropólogos externos (principalmente os que atuam e vivem na cidade de Recife, pelas afinidades, aproximação e interesse demonstrados).

Através da pesquisa de campo “testo” as teorias e os conceitos existentes, verificando suas melhores aplicabilidades, e até contrastando-as com a realidade nativa. Por meio dos relatos etnográficos aqui apresentados, tento trazer para as teorias as contribuições dessa realidade vivida pelos adeptos do Xangô em Maceió.

Meu campo de pesquisa

Até ingressar na UFAL, no ano de 1997, eu não tinha idéia do que era Antropologia, e, muito menos, religião afro-brasileira. Cresci e me criei praticamente dentro da igreja católica, o que não me impossibilitou de freqüentar outras religiões. Mas, sobre o Xangô, não lembro de ter ouvido alguém falar, até entrar na universidade. Ao chegar à universidade descubro uma disciplina que me falava em relativização, etnocentrismo, alteridade social-cultural, termos completamente estranhos à minha realidade; mas que me fizeram realmente pensar sobre as diferenças culturais, sociais e religiosas. A cada dia que passava ia me apaixonando aos poucos por tudo que ouvia.

No primeiro ano de universidade já sabia que a área da Antropologia era aquela na qual pretendia me especializar. Comecei, então, a fazer estudo dirigido sobre antropologia e os cultos afro-brasileiros com os professores Bruno César e Rachel Rocha (esta última, mesmo não tem sido minha professora em sala de aula, sempre esteve presente, me emprestando e discutindo textos). As leituras

começaram a despertar minha curiosidade em assistir a um culto afro-brasileiro. O que me despertava curiosidade, também me despertava temor, pois com o olhar já voltado para a pesquisa, comecei a perceber que as pessoas ao meu redor sabiam da existência dessa religião, mas, por outro lado, consideravam errados os seus pressupostos e as suas práticas.

Quanto mais alguém me falava que o Xangô era coisa do mal, a curiosidade em conhecer essa religião aumentava, mas durante esse percurso as duas pessoas que me incentivavam a pesquisar o tema se ausentaram do país e eu me senti completamente perdida. Não tinha mais com quem falar sobre o tema, e, quando comentava com alguém que eu gostaria de pesquisá-lo recebia, mesmo que “de brincadeira”, o rótulo de “macumbeira”. Acabei concluindo, então, meu curso de graduação em Ciências Sociais, com um estudo sobre um outro tema.

Até hoje tenho amigos que me perguntam quando vou abrir um terreiro, ou quando vou ser iniciada; assim como existem os que me perguntam quando vou deixar de freqüentar os terreiros, pois não é coisa do “bem”.

Mas, voltando ao meu percurso de campo, devo dizer que fiquei, do ano de 1998 até 2003 somente na curiosidade, pois os terreiros não têm os seus nomes cadastrados numa lista telefônica, fonte também de minhas pesquisas. Assim como, também, não têm seus nomes em suas portas, pois a maioria dos terreiros são casas residenciais. Mas, no ano de 2003, conversando com Vanessa Suzicley, amiga que cursou Ciências Sociais comigo, ela me revelou que sua mãe conhecia uma senhora que freqüentava um terreiro e que ela poderia me apresentar para ela. Era a primeira vez que eu iria conhecer alguém que freqüentava um terreiro.

Vanessa marca, então, uma entrevista com dona Madalena, num dia de semana, o dia 8 de novembro de 2003. Na época, eu não tinha noção do que iria perguntar, mas isso, no momento, era o que menos importava para mim. Estava me sendo dada a oportunidade de conhecer um terreiro. No dia e hora marcados estava eu e Vanessa na casa de dona Madalena para fazer uma entrevista, o que terminou se transformando mais propriamente numa conversa que numa entrevista. Deixei que ela falasse sobre sua religião, pois acho mais interessante essa conversa livre do que limitar as pessoas a perguntas que, muitas vezes, não sabem ou não querem responder.

Depois de mostrar várias fotos dos terreiros que já freqüentou, e de conversarmos sobre vários assuntos relacionados (são pessoas que geralmente gostam muito de contar suas histórias religiosas), dona Madalena pergunta-me se eu não gostaria de conhecer um terreiro e assistir a uma matança, termo usado por ela para falar dos sacrifícios de animais. Eu não tinha idéia do que poderia ser aquilo na época. Mesmo já tendo lido alguns artigos e livros sobre os cultos afro-brasileiros, nunca tinha me detido no aspecto do sacrifício. Por outro lado, os livros dos autores que eu havia conhecido até o momento, como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Roger Bastide, apesar de fazerem menção ao assunto, abordam o tema de forma muito rápida. Na verdade, eu só percebi que eles tratavam do assunto depois de ter assistido ao ritual.

O ritual que eu iria assistir seria de sacrifício, para a festa do Inhame, festa para Oxalá, e seria realizado no dia 15 de Novembro de 2003, às 16 horas. Ficou marcado que nos encontraríamos com dona Madalena na casa dela para irmos juntas. Na hora e dia marcados chegamos à casa de dona Madalena, que já havia ido para o terreiro pela manhã, pois era ela quem cuidava do ritual, sendo a mãe-pequena do salão. Partiu, mas, deixou sua filha com a obrigação de nos levar até o local. Nesse dia, sua filha, que também era da casa, não podia pisar no salão por estar menstruada, e isso poderia não fazer bem ao ritual, pois estaria com o corpo aberto para “receber tudo o que não prestava”. Ela aproveitou e nos perguntou se não estávamos menstruadas, pois como era um dia de sacrifício, e nunca tínhamos indo a um terreiro para jogar búzios para saber nosso santo-de-cabeça, provavelmente não conhecíamos a interdição; e também, não saberíamos se éramos “rodantes”.

A casa da dona Madalena fica no bairro do Vergel do Lago, uma periferia de Maceió. O terreiro localiza-se no bairro da Ponta Grossa; trata-se de bairros vizinhos, o que nos facilitou, pois poderíamos ir caminhando até o terreiro. Chegamos ao terreiro, e lá já se encontravam vários adeptos e vários outros ainda estavam chegando. O que notei logo foi a quantidade de aves, que eu sabia que iriam ser sacrificadas, mas não tinha ainda uma idéia de todo o ritual. Fui apresentada ao dono do salão³ que me deixou livre para filmar e fotografar

³ O dono do salão faleceu no ano de 2006.

todo o ritual. Antes de começar o ritual, tirei algumas fotos, e como só tinha levado um filme fotográfico fiquei com medo de que não desse para registrar tudo, o que, de fato, aconteceu. Como não se tratava de câmera digital, algumas fotos queimaram. Esse foi meu primeiro contato com os cultos afro-brasileiros, e depois dessa experiência, escrevi um artigo⁴.

Desse dia em diante retomei minha pesquisa. Mas, como meu objetivo inicialmente era realizar um mapeamento dos terreiros da cidade fui à busca das federações dos cultos afro-brasileiros da cidade. O primeiro percurso foi saber os endereços dessas federações, pois como não possuem os mesmos na lista telefônica fui por indicações. Como não conhecia os bairros onde cada federação ficava me perdi várias vezes antes de encontrar as federações, cheguei a passar uma semana indo todos os dias ao bairro do Jacintinho para poder achar uma dessas federações. Aliás, acabei aceitando a função que me solicitou o Seu Zeca, a de secretária da federação que ele dirige⁵.

Após localizar as três federações da cidade, tive a difícil missão de convencer os seus diretores a me repassarem seus dados. O que não foi fácil, pois eles temiam que estes fossem repassados para as outras, que fôssemos usar isso contra eles, etc. Esse medo é relativamente normal, pois são comuns acusações de que os líderes vivem do dinheiro arrecadado nos terreiros ou junto aos centros filiados. E ser líder de uma federação é sinal de poder e status religiosos. Logo após esse processo veio o de selecionar esses dados. Das três federações da cidade, somente uma tem seus dados digitados, sendo esta também a única que eu não pude consultar suas fichas e obter os endereços completos. Também não foram repassados seus dados dos filiados do interior de Alagoas.

Por se tratar de um assunto de interesse temático do qual a Antropologia da religião do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco é uma referência, optei por este programa para realizar meu mestrado. Os seminários sobre a religiosidade afro-brasileira, com os

⁴ Cf. "O sacrifício de sangue: Imagem de alteridade cultural nos cultos afro-brasileiros" in **Anthropológicas**, pp. 147-167

⁵ Federação Umbandista dos Cultos Áfricos do Estado de Alagoas.

professores Roberto Motta e Maria do Carmo Brandão, e a expressiva produção de artigos sobre o contexto da religiosidade afro-brasileira no Recife, foram muito favoráveis para a minha pesquisa. Além disso, as associações do xangô do Recife com os terreiros de Maceió são praticamente inevitáveis, pelo menos por conta do passado comum. Tudo isso me deu uma base para a realização da pesquisa em Maceió.

A metodologia

Para que eu pudesse realizar esse estudo, em particular a etnografia de uma casa de culto, foi necessário descrever o processo histórico das religiões africanas em Maceió, e caracterizar essas práticas na cidade através do levantamento de informações sobre o desenvolvimento histórico e sua distribuição espacial na cidade. Para isso, fez-se necessário adotar uma metodologia de trabalho baseada em informações bibliográficas, e estatísticas, sobre a religião. A observação direta e detalhada que fiz, entretanto, constitui o trabalho de campo propriamente dito. Utilizei-me de técnicas de coleta baseadas na observação de procedimentos rituais, nas anotações de comportamentos dos líderes e dos frequentadores, nas entrevistas gravadas, nas conversas informais e nos registros fotográficos.

A escolha da casa de culto pesquisada, o Palácio de Iemanjá, se deu por esta ser uma casa autodenominada mista, cultuando quase todas as linhas/nações; e por possuir o ritual sacrificial que me interessei mais especificamente. Ali sempre fui bem recebida, tendo acesso a quase tudo, e mesmo não sendo iniciada na religião - algo que nem todos os filhos-de-santo têm.

A dissertação

A organização desta dissertação está concebida em três capítulos.

No primeiro, apresento alguns aspectos da formação social do estado de Alagoas e da cidade de Maceió, e abordo o desenvolvimento quantitativo da religião afro-brasileira na cidade. É o capítulo em que faço uma tentativa de

caracterização dos cultos afro-brasileiros, realizando um mapeamento dos terreiros, voltado para a atualização de iniciativa anterior realizada por outros pesquisadores na década de 1980. Busquei fazer um mapeamento um pouco mais detalhado dos terreiros, com sua distribuição por bairros e a autoclassificação das casas que constam nas listas das federações a que são ligados.

No segundo capítulo, procuro explorar um pouco o sentido do sacrifício para as religiões afro-brasileiras, buscando caracterizar como se dá essas relações sobre a configuração de todo o ritual do Xangô, e tentando pensar o sacrifício segundo a idéia de dom, de graça e de relações de trocas. É o capítulo em que eu trato algumas teorias importantes sobre o sacrifício nos cultos afro-brasileiros, para assim, no capítulo seguinte, poder realizar um estudo descritivo desse processo ritual, numa casa de Xangô na cidade de Maceió.

O terceiro capítulo traz a etnografia do Palácio de Iemanjá. Investigo as relações entre os adeptos e suas divindades, procurando, através destas, perceber os sentidos que o sacrifício, especificamente o de sangue, possui nas relações de troca, onde ele pode ser um elemento constitutivo de laços de solidariedade entre os praticantes e as entidades, laços esses de total obrigação recíproca. Por ser um capítulo etnográfico, descrevo todo o percurso do sacrifício partindo do ritual sacrificial de sangue e daí passando ao ritual sacrificial de abnegação, ao transe; até chegar ao sacrifício da entrega do alimento, primeiro aos deuses e depois ao público.

Espero, enfim, que este pequeno trabalho possa ser uma modesta contribuição para novas pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras em Maceió. Foi difícil para mim escrever sobre o tema, e em muitos momentos tive dificuldade para seguir em frente. Achei mais natural participar da vida dos terreiros, das pessoas que por lá encontrei, e observar o ritual do sacrifício. Transformar tudo isso nesta dissertação foi muito angustiante. Às vezes não sabia se deveria escrever na primeira ou na terceira pessoa, por exemplo, e acabei usando as duas formas. Mas, ao mesmo tempo, foi uma experiência enriquecedora, pois pude ter acesso a um universo pouco conhecido para quem não é iniciado ou pesquisador profissional.

CAPÍTULO 1

Elementos de História e Classificação do Xangô na Cidade de Maceió.

1.1. Maceió - Formação Social e Religião Afro-brasileira

O Estado das Alagoas

Para poder começar a falar da cultura religiosa afro-brasileira em Maceió, é importante ir até a formação desse território, para que possamos ter uma idéia de como foi se construindo a história de repressão e da discriminação ao universo do afro-alagoano. É significativa para esta monografia a menção ao evento ocorrido em 1912, conhecido como o “Quebra” dos terreiros. Ele foi um dos momentos que caracterizam a relação entre a violência e a formação social de Alagoas e da sua capital. Não é objeto aqui o seu aprofundamento, mas apenas sua exemplificação.

Mesmo integrando a Capitania de Pernambuco até a chamada revolução de 1817, pelo menos desde início do século XVII Alagoas já consolidava uma economia própria, baseada no engenho de cana-de-açúcar, e onde predominava a mão-de-obra escrava que foi, aos poucos, definindo a forma de relacionamento social entre grupos dominantes e subalternos numa sociedade de renda muito concentrada; tanto no presente como em seu passado. Um processo de formação social que muitos autores acreditam começou a definir a área com certa independência, o começo de uma sociedade com características diferentes, uma sociedade mais rural, talvez até mais violenta, mais oligárquica e quase somente baseada no latifúndio de plantio da cana-de-açúcar, na sua riqueza e seu poder político que, como sabemos, é ainda atuante, ditando as regras e ocupando o comando da situação nos mais variados campos da vida social de Alagoas.

Segundo o historiador Craveiro Costa, em 1673 o rei D. João ordenou que o território das Alagoas fosse povoado e o porto do Jaraguá (localizado na cidade de Maceió), fortificado. Assim, por iniciativa de proteção a terra conquistada, e depois considerada a parte Sul da Capitania de Pernambuco, as primeiras vilas vão surgindo no século XVII: *Bom Sucesso* (Porto Calvo), *Santa Maria da Alagoa do Sul* (atual Marechal Deodoro) e *Penedo do Rio de São Francisco* (Penedo).

Em termos da conquista de autonomia, o processo foi lento e gradual: em 1711, tornou-se Comarca, e depois de 1817 desligou-se completamente de

Pernambuco. Em 1822 é convertida a província. Em 1839, Maceió passa a ser a sua capital, substituindo a província de Alagoas (atual Marechal Deodoro). Após essa fase de definição da capital, a cidade de Maceió, como veremos, foi ganhando importância administrativa, populacional e cultural. Ao mesmo tempo em que cidades coloniais como Penedo, Marechal Deodoro, e mesmo Porto Calvo, perdiam em importância comercial e prestígio político.

A cidade de Maceió

Em 1815, a vila de Maceió nasce à sombra de uma sociedade escravocrata e rural a partir, como reforça boa parte da historiografia alagoana, de um engenho de cana-de-açúcar, *Maçayó*, não ultrapassando na época de um lugarejo mal construído, que crescia sem um plano preconcebido.

Segundo o censo populacional realizado em 1820, cinco anos após Maceió se tornar vila e três depois da separação oficial de Pernambuco, a população da cidade era de aproximadamente 4.784 habitantes - entre livres (brancos, mestiços, negros libertos e índios) e escravos. Ao observar os censos de 1847, 1853, 1855, 1870, 1890 (após a abolição da escravidão) e o de 1900, nota-se que a população crescia vertiginosamente, e que, durante os anos da escravidão, o número de escravos (negros) existentes na cidade era muito inferior ao número de habitantes livres (ver tabela abaixo).

TABELA 1 – POPULAÇÃO DE MACEIÓ DE 1847 - 1920			
Ano	Livres	Escravos	Total
1847	5.176	957	6.133
1853	6.579	1.472	8.051
1855	10.434	2.196	12.630
1870	11.176	1.160	12.336
1890	31.498	-----	31.498
1900	36.542	-----	36.542
1920	73.994	-----	73.994
Fonte: Craveiro Costa, Maceió . 1981, 188-92			

A lenta urbanização e a não manutenção do engenho bangüê que, teoricamente, a teria originado, são fatores que explicam essa relativa baixa presença de negros na cidade de Maceió, estando os mesmos lotados

preferencialmente nas áreas rurais e ocupados com o plantio da cana e a produção do açúcar. Economicamente, Maceió definia-se como cidade comercial e, sobretudo, portuária.

A cidade surge no momento em que no Brasil finalizava o período colonial e dava-se início ao período imperial - época em que muitos engenhos bangüês dão espaço para o surgimento de cidades, assim como para uma nova vida econômica voltada agora para o comércio. Podemos então afirmar que a cidade nasceu de uma sociedade escravocrata e rural, mas redirecionou rapidamente sua vocação para o comércio. Mas, como já foi dito, a cidade não perdeu as características de uma sociedade coronelista, isto é, comandada pelos mesmos que dominavam as terras do interior onde cresceu a economia do açúcar, primeiramente, do gado e de algumas poucas lavouras (geralmente de subsistência e de abastecimento local). Não só os processos econômicos e políticos influenciaram na criação da cidade, também a Igreja Católica teve papel fundamental na formação de Maceió, e é até hoje influente.

Barros (2005) observa que por sua condição de cidade pequena, provinciana e com uma colonização fortemente marcada pela presença católica, em Maceió predominou uma "mentalidade grandemente avessa a práticas religiosas outras que não a católica"⁶. Um exemplo da manifestação dessa mentalidade pode ser assinalado já no século XX, com as perseguições às práticas religiosas negras, a verdadeira batalha empreendida pela Liga dos Republicanos Combatentes, no ano de 1912, com a violação de locais sagrados e destruição dos terreiros de Candomblé de Maceió.

Estudando longa e pioneiramente este episódio, Ulisses Rafael descreve como o "Quebra de 1912" envolvia a cultura religiosa afro-brasileira na trama política pelo poder. Ele afirma que

a destruição das peças [terreiros] estavam mais diretamente associadas ao Governador, cuja relação com as casa de Xangô é estabelecida, a princípio, pela imprensa oposicionista, traduz o sentimento de revolta da população contra os terreiros, ou mais especificamente por modalidade de práticas religiosas ali

⁶ Rachel Rocha de Almeida Barros. "Para entender o 'Quebra de 1912'" in **Gazeta de Alagoas** caderno B, 1/2/2005

desenvolvidas, que contrariavam a expectativa geral dos moradores da Capital, os quais, apesar de não devotarem muito destaque àquelas práticas, também não as consideravam como focos de ameaça à tranquilidade pública. Pelos menos, o número de denúncias sobre tais cultos nos jornais foi irrisório no período investigado. A destruição das esculturas do Leba e de “Ali Babá” se dá em razão da associação direta entre elas e Euclides Malta, tido como a própria personalização do mal⁷.

Mesmo com a democratização da manifestação dos cultos prevista na lei, essa realidade não se observa de forma plena no cotidiano, pois ainda hoje o Xangô pode aparecer como um culto perseguido e mal tratado, mesmo que isso em nada se compare aos difíceis anos que seguirão, depois do massacre a que foram vítimas os líderes e seguidores da religião herdada dos escravos africanos.

Essa introdução histórica sobre Maceió, mesmo sendo muito breve, faz-se necessária para falarmos das religiões afro-brasileiras de hoje, e tem a função de situar o tema em meio ao contexto histórico no qual surgiu a cidade. Dessa forma, podemos obter um panorama das condições sociais dessas práticas religiosas, e assim, quem sabe, esclarecer por que foi relegado esse tema a um segundo plano, pelos historiadores e cronistas alagoanos, durante tantos anos. Tratou-se apenas de um rápido panorama sobre como a cidade se organizou política, social e economicamente, e que objetivou auxiliar na compreensão do campo ao qual me propus aqui estudar.

A cultura religiosa afro-maceioense

Datam pelo menos de 1905, em Maceió, algumas matérias jornalísticas que podem ser lidas como verdadeiras campanhas contra as religiões afro-brasileiras, então denominadas genericamente de “Xangô”. Na época, já se associava religião com questões da política. E os termos mais usados pelos jornais locais para se referir aos cultos eram “feitiçaria” ou “bruxaria”, expressões que são usadas pela população (e alguns grupos religiosos evangélicos) até os dias de hoje com sentido pejorativo, como antigamente. Vejamos um exemplo desses jornais antigos:

⁷ Ulisses Neves Rafael, **Xangô rezado baixo – um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912**, 2004.

FEITIÇARIA E POLITICA

Escrevem-nos:

Jaraguá, 26 de Agosto de 1905

...

Houve tempo em que a bruxaria era um crime punido com a maior das penas – a de morte. Foram mais tarde civilisando-se [sic] os costumes e os feiticeiros perdendo sua importância, pela circunstancia de serem reconhecidos como inoffensivos. É deste modo que elles já não inspiram terror a ninguém e apenas servem para comer algum dinheiro d'áquelles que ainda acreditam na sua sciencia oculta.

Estas linhas, escrevemos a propósito do que vimos na quinta-feira (24 do corrente mez), em Jaraguá, quando pela tarde achávamos-nos sentados no jardim da praça N. S. Mãe do Povo.

D'alli, observamos que o dr. José Tavares passava por nós com seo chapéu de sol em posição de não lhe vermos o rosto: [...] Deo-nos na curiosidade indagar d'onde elle vinha e então soubemos por testemunhas de vista que o respeitável gentleman havia acerca de 2 horas antes entrado em casa do **Mestre Felix**, conhecido feiticeiro morador nas proximidades da igreja de N. S. Mãe do Povo.

Mas seja como for, temos o Dr. José Tavares em contacto com os feiticeiros e então soubemos que o mestre Felix não guardou sufficientemente o segredo [que] possuem de lê-lo: o nosso querido Dr. alli estivera, como de outras vezes, fazendo feitiçarias ou preparando o terreno, como nos contaram, para se eleger – Deputado Federal.

...

O Dr. Euclides por sua vez é o culpado; porque há muita deveria ter dado essa suspirada cadeira ao *sympathico gentleman*; mas a política é assim mesmo, semestranha e ahi anda o nosso tribuno, por causa de sua pouca confiança nas promessas do chefíssimo, a exhibir sua pretensão aos feiticeiros, para garantia de seus amigos ursos que lhe aplaudem e até aconselham os recursos de que tem lançado mão⁸.

O jornal nos mostra que os cultos afro-brasileiros no início do século XX tinham uma forte relação com a política local⁹, e que na época (1905) eram os

⁸ **Correio de Alagoas** de 26 de agosto de 1905.

⁹ Um exemplo desses fortes contatos, mantidos até hoje, entre política e religião nos foi dado por um dos "pais-de-santo" mais conhecidos de Maceió, que nos falou, em conversa privada, que iria receber de presente de um político do Estado (e que não irei aqui citar o nome) um computador. E que dias após nossa conversa iria oferecer um almoço em homenagem a ele (babalorixá), junto com a família e amigos do tal político que já foi governador do Estado e ocupou outros postos de alto relevo na República.

Maltas que “mandavam” no Estado. Mas, com o crescimento de uma ainda pequena camada média, e dos grupos sociais mais populares, começa-se a esboçar facções políticas na cidade, onde se formará num determinado setor desses grupos mobilizados, a Liga dos Republicanos Combatentes em Homenagem a Miguel Omena que se aliará, em 1912, ao grupo político oposicionista, com a intenção de derrubar Euclides Malta, acarretando, no caso, as perseguições das casas de cultos na cidade de Maceió, e chegando a várias cidades do estado¹⁰.

Segundo escreveu Felix Lima Júnior,

em 1910 e em 1911, nas noites de sábado, principalmente, não se podia dormir sossegado em certas ruas de Maceió, devido ao barulho dos tambores e dos zabumbas, nos terreiros do Manoel da Loló, do João Catarina, da Maria da Cruz, do Chico Foguinho, este localizado na Rua Dias Cabral (antiga Reguinho), Manoel Inglês, negro retinto, ótimo cozinheiro, residente na Ladeira do Brito, do Manoel Guleijú, da Tia Marcelina, na Rua Aroeira, do Benedito Brás Carneiro, e de outros, inclusive um na Rua da Frente, atual Ambrósio Lira, no Farol.

Funcionavam cerca de 50 terreiros, “toques” ou casas de pais-de-santo, nesta capital, além de outros em Santa Luzia do Norte, Atalaia, Pratagi, cidade de Alagoas e Tabuleiro do Pinto.

Dizia-se, então, insistentemente, que o Dr. Euclides Malta, pessoas de sua família, amigos e elementos políticos a ele ligados, freqüentavam assiduamente esses terreiros e as casas dos pais e mães-de-santo citados¹¹.

A história da repressão aos cultos afro-brasileiros mostra que intervenções intimidatórias foram comuns em várias partes do território nacional, como fechamento de terreiros, perseguições, espancamentos e prisões de líderes religiosos, que compõem um capítulo da história dessas práticas religiosas no Brasil. Em Maceió, essas ações repressivas parecem ter tido um caráter especial, mais violento e exterminatório naquele ano de 1912, que na maioria dos exemplos que se pode encontrar na literatura sobre o tema da perseguição aos cultos afro-brasileiros no nosso país:

¹⁰ Sobre o assunto ver Ulisses Neves Rafael (2004).

¹¹ **Maceió de Outrora**. Vol.2, 2001, pp. 154-5.

A 1º de fevereiro de 1912 ocorreu o fato, e essa data marca a extinção das velhas casas de cultos afro-brasileiros de Maceió, implantando-se daí em diante, como a queda do antigo governo e a ascensão do Partido Democrata e a influência da liga dos combatentes no novo Governo, o terrorismo político-policial contra os adeptos daqueles cultos, impedindo igualmente sua reorganização. Os suspeitos eram surrados barbaramente, como no tempo de Escravidão, pela polícia civil em sua sanha de extermínio dos Xangôs.

Os sacerdotes e sacerdotisas mais visados na nojenta campanha fugiram para outros Estados, diante da perseguição tenaz, omissão ou conivência do Governo.

A ialorixá conhecida como Tia Marcelina, africana, dona do terreiro que tinha seu nome, recebeu na ocasião do quebra-quebra, em sua casa, um golpes de sabre na cabeça, violentos, que a deixou prostrada e banhada em sangue. Também, outro adepto dos cultos afro-brasileiros de Maceió, o velho Manoel Martins, negro retinto, descendente de africanos puros, teve seu cavanhaque "arrancado com epiderme e tudo", fato que ficou registrado, desse modo, como o anterior, na imprensa. Os dois casos citados acima, desenrolados por ocasião dos sucessivos ataques aos Terreiros de Maceió, servem para ilustrar a crônica dolorosa que constituiu o massacre de 1912. Representam dois exemplos apenas, pois não tiveram conta as atrocidades que se seguiram, nas quais ocupou saliente papel a instituição governamental das famigeradas geladeiras, nas delegacias e sub-delegacias policiais, na época.

Depois de andar em passeata pelas ruas de Maceió, depois de permanecer à mostra na redação do "Jornal de Alagoas", que fazia oposição ao governo decaído, a referida coleção foi oferecida pela Liga dos Combatentes à Sociedade Perseverança e Auxílio. Porém, fê-lo unicamente com intuito depreciativo, de chacota e a significação política que falsamente lhe emprestou¹².

Assim parece poder ser lido o episódio, conhecido ainda como o "quebra-quebra" dos terreiros de Maceió, ou simplesmente "operação Xangô", em 1912. Neste caso, não se tratou apenas de algumas casas de culto que foram fechadas, ou de alguns pais e mães-de-santo que foram perseguidos, mas de uma intervenção contra todos os templos religiosos afro-brasileiros da cidade. Um massacre que durou alguns dias, e que mesmo tendo sido capitaneado pela intolerância de uma liga civil, a *Liga dos Republicanos Combatentes*¹³, foi levada

¹² Abelardo Duarte, "A Coleção Perseverança (bosquejo histórico)" in **Catálogo ilustrado da Coleção Perseverança**, 1974, p.12.

¹³ Barros (2004:2) descreve que "a oposição, liderada por Fernandes Lima, tenta derrubar do poder a bem estabelecida e consolidada Oligarquia Malta. Euclides Malta, representante máximo da situação, era abertamente associado, pelos oposicionistas, aos cultos africanos e a seus representantes. É um fato que Euclides Malta mantinha boa convivência com os pais e mães de santo, como, aliás, é prática dos políticos em todo o País."

a cabo por uma população enlouquecida e inflamada que, armada de paus e pedras, investiu contra os terreiros, arrancando dos pejis as imagens das divindades, os paramentos sagrados, e jogando os objetos em praça pública, onde queimaram numa grande fogueira.

Nos dias que sucederam a esse episódio, foram presenciadas cenas de perseguições, de humilhações públicas e de espancamentos. Depois, parece que ocorreu uma dispersão para outros estados dos líderes religiosos que escaparam a essa fúria da repressão. Uma das conseqüências desse episódio foi o aparecimento da denominação “xangô rezado baixo”, modalidade (talvez) humilhada de uma prática religiosa silenciada. Antes do quebra-quebra, e segundo os relatos do historiador Félix Lima Jr., os *batuques* em Maceió eram ouvidos em vários bairros, fazendo crer o cronista que a cidade fervilhava de *terreiros* na primeira década do século XX¹⁴.

Abelardo Duarte - que reuniu as peças que sobreviveram à destruição, e que foram jogadas num depósito da instituição Perseverança e Auxílio dos Empregados do Comércio, onde durante décadas permaneceram esquecidas - observou que boa parte das peças não foi feita em Maceió, afirmando a existência de contatos das casas de culto de Maceió com os candomblés da Bahia e com centros da África - intercâmbios de peças e de informações que transitavam de um lado a outro dos dois continentes¹⁵. Um longo silêncio se fez sobre esse episódio “exemplar”. Historiadores se referiram ao “quebra-quebra”, mas sempre de maneira passageira¹⁶.

Gonçalves Fernandes (1941), no seu livro *O Sincretismo Religioso no Brasil*, faz menção aos cultos em Alagoas nomeando-os como “xangô rezado baixo”. Lembra então o autor, que após a perseguição e destruição dos terreiros

¹⁴ Félix Lima Jr. **Maceió de Outrora**. Vol. 2. 2001, pp. 154-155. Por outro lado, não podemos afirmar com certeza que esse “xangô rezado baixo” fosse um modo novo de prática religiosa, ou se implicou de fato em cerimônias exclusivas, sem os atabaques, pois Roberto Motta e Maria do Carmo Brandão, estudando o xangô em Recife no artigo “Adão e Badia: carisma e tradição no xangô de Pernambuco”, in **Caminho das Almas** (2005:66) afirmam que “não havia toques em casa de Badia, nem, que nos lembremos, acompanhamento com ilusão daquilo que se cantava – e evidentemente se cantava muito, pois nada se faz sem canto no xangô”.

¹⁵ Abelardo Duarte. Op cit., 1974, pp. 11-13.

¹⁶ Félix Lima Jr. op. cit.; Douglas Apprato Tenório, **A Metamorfose das Oligarquias**, 1997; e Luiz Sávio de Almeida, “Por amor à tia Marcelina”, 1980.

de Maceió “as cerimônias se passam num tom de reza ciciada”, acabando-se os terreiros, os toques, as danças. É importante deixar claro que não há evidências de pesquisas empíricas dos terreiros da cidade de Maceió, mas uma simples visita do autor, em 1939, a um terreiro da cidade. Foi com base nessa experiência que o autor ajudou a criar a denominação “xangô rezado baixo”, e que é reforçado por Douglas Apprato e Ulisses Rafael. É um termo não muito conhecido entre os adeptos do culto no estado.

Segundo o próprio Gonçalves Fernandes, o que ele denominou de “novo culto” poderia ser assim descrito:

Não existe mais o “terreiro”, que hoje é uma comum sala-de-visitas, nem o “peji”, desaparecido. Foram-se os objetos litúrgicos, e só aparece de resto, muito singularmente, uma curta haste de madeira em forma de x deitado: é a forma mais remota de “axé” de Xangô que desponta, último fetiche da espécie neste candomblé-em-silêncio. O novo culto reúne-se com um número muito restrito de adeptos e tem sempre finalidade mágico-curativa. O seu chefe é o próprio praticante único, ficando aos seus presentes uma atitude puramente passiva de participação. Ao contrario das outras seitas, xangô, xangô-de-caboclo-do-batuque, onde todos concorrem ativamente.

Enquanto vez-por-outras “babalorixás” renitentes, ou guias-de-cabôclo, invocando um toque à antiga, são apanhados pela policia, e através do noticiário de jornal verifica-se a pobreza da tentativa e do material litúrgico e da própria seita, em si tão dissolvidos pela aculturação processada, os xangôs-rezado-baixo estão passando despercebidos em curso e vida.

O sacrifício duma ave na porta da casa precede como nos velhos xangôs o começo da função. Mas não é o símbolo de Exu que recebe o sangue do sacrifício na nova seita afro-alagoana: é um prato-de-sopa mesmo, como em todo o Nordeste pacatamente se mata galinha em qualquer cozinha. Ninguém poderá ver curiosamente cheiro de macumba naquilo que todo-mundo vê todo-o-dia nos fundos de casa... Mas para aquele círculo começou exatamente o xangô¹⁷.

Já Ulisses Rafael complementaria no Xangô rezado baixo

não havia mais também, a possessão. A mediunidade aparente foi suprimida em favor de um sentimento contido que dispensava manifestação. Restaram as orações sussurradas, acompanhadas de palmas discretas, como se tanto crentes

¹⁷ Cf. Gonçalves Fernandes, “Uma nova seita afro-brasileira” in **O Sincretismo Religioso no Brasil**, 2004, pp. 9-10.

como orixás tivessem vergonha de ainda precisarem se cruzar em situações tão vexatórias”¹⁸.

As conseqüências daquela ação violenta parecem repercutir ainda hoje. Por exemplo, os líderes religiosos de projeção local sempre citam elementos católicos com excessiva ênfase quando apresentam o universo religioso africano. Mas é difícil, por enquanto, saber, de fato, o quanto a variedade do xangô de Maceió é uma conseqüência do “quebra” dos terreiros, pois, como foi dito, o sincretismo com o catolicismo existe desde os mais antigos relatos sobre os cultos afro-brasileiros.

Na verdade, tendo à vista um quadro parcial, mas aproximado, da grande concentração de casas religiosas de tradição afro-brasileira na cidade, hoje observamos que mesmo com toda repressão vivenciada essas referências não desapareceram da memória e da vida da população. A junção das várias nações ao próprio processo de transformação das culturas negras, que tiveram que “substituir” seus padrões culturais tradicionais em meio a uma outra sociedade, tendo esta difundida no âmbito das populações negras seus aspectos culturais característicos, fez com que ocorresse, em conseqüência, o empréstimo “direto” de traços culturais característicos de um grupo para o outro.

Em Maceió, os terreiros, mesmo reproduzindo o modelo “nagô”, se distanciam do chamado modelo “nagô puro”, criado como categoria analítica por pesquisadores. Talvez o quebra-quebra das antigas casas de cultos tenha impossibilitado a identificação, ou mesmo a caracterização de uma única “nação” predominante nos anos seguintes. Sabe-se, contudo, que por volta dos anos cinquenta, os Candomblés reaparecem agora traçados com a Umbanda.

Portanto, na cidade de Maceió, é significativo o número de terreiros de outras linhas/nações não tão próximas do modelo “puro”. Até mesmo os terreiros

¹⁸ Rafael, op. cit. p. 51. Não sei se seria correto considerar que depois da destruição dos terreiros, na cidade de Maceió, em 1912, tenha cessado a possessão. Se isso realmente tivesse ocorrido, a própria religiosidade afro-alagoana teria sido provavelmente extinta, o que os dados pesquisados até hoje não comprovam. A cada ano surgem mais terreiros independente de serem denominados Candomblé, Umbanda, Catimbó, Jurema, etc. E, com sacrifício de sangue ou não, todos têm possessão. Poderia não haver mais a festa, o toque, mas a possessão mais “tranqüila”, como a da Mesa branca, de Jurema, ou mesmo as possessões secretas de ensinamento do Orixá com o seu iniciado devem ter permanecido, para que os ensinamentos pudessem ser repassados para os novos adeptos.

ditos “tradicionais”, aos poucos se mostram ligados à diversidade de práticas rituais de outras nações que não o nagô. É importante lembrar que, em face do quebra-quebra, o problema da história da religiosidade afro-brasileira em Alagoas, especialmente em Maceió, adquiriu caráter particular. De modo geral, Maceió reconstruiu seus terreiros a partir de circunstâncias específicas, vendo-se como uma cultura perseguida e “controlada”. Neste contexto, as expressões religiosas afro-brasileiras mudaram suas práticas e seus fundamentos para adaptarem-se às novas condições sociais. Esse talvez seja o motivo pelo qual não exista no referido campo uma clareza em relação à definição da identidade da nação. Os antropólogos Cavalcanti (2005; 2006), Rocha (2004), sempre têm dado destaque ao episódio tão violento ocorrido em Maceió para associarem suas conseqüências também com outros aspectos culturais das populações negras. Mesmo tendo acontecido em 1912, trata-se de fato que não deve ser esquecido, pois é uma parte da história da cultura na cidade¹⁹.

1.2. Os Cultos Afro-brasileiros - uma tentativa de caracterização cultural e distribuição espacial em Maceió

Histórico dos Mapeamentos

Tentar classificar, quantificar e localizar as casas de Xangô em Maceió foi/é um trabalho difícil e escorregadio. Cada dado colhido está passível de mudanças futuras. A cada dia, semana, mês uma nova casa de culto é aberta, fechada, ou tem seu endereço modificado sem muitas vezes comunicar à federação na qual está cadastrada. Sem falar das casas que surgem e desaparecem de um dia para o outro, as que nunca foram cadastradas em nenhuma das quatro federações do Estado de Alagoas, mas que estão funcionando. E segundo os próprios diretores das federações e adeptos, o número de casas de cultos não-cadastradas pode chegar a ser maior do que as casas cadastradas nas federações.

¹⁹ Segundo Cavalcanti, em seu artigo “Bons e sacudidos - o Carnaval negro e seus impasses em Maceió” (2006:26-40), o desaparecimento dos maracatus na cidade pode ser visto como uma conseqüência direta do clima hostil pós- quebra de 1912.

Acredito ser possível falar de uma primeira tentativa de mapeamento das casas de cultos de Maceió no ano de 1951, realizado com Oséas Rosas. Em seu artigo *Duas palavras sobre Candomblé em Alagoas*, ele faz uma descrição de ruas e nomes de casas de culto chegando a um total de 39 casas, mas que o próprio autor chegar a falar de até 50 casas existentes na cidade de Maceió, como descrevo abaixo:

Avenida Gabino Besouro, n. 1725 – Seita África “São Jerônimo” – diretor Rubilho Souto Major; rua dos Timbiras, n. 1485 – Seita Africana “São Lázaro”; Avenida 5 de Julho, n. 1246, diretora Elisa Carroso da Silva (não tem o nome da seita); Seita Africana “São João”, diretora Balbina Costa (sem o nome da rua e n.); Avenida Princesa Izabel, n. 384, Seita Africana “Santa Maria Madalena”, diretor Benedito Calheiros; rua Reginaldo de Lima, Poço, Seita Africana “São Jorge”, diretora Maria Ângela; rua Dr. Demócrito Gracindo, n. 228, Seita Africana “São Roque”, diretor Manoel Sabino dos Santos; rua Comendador Teixeira Bastos, n. 376, Seita Africana “Santa Cecília”, diretora Lucrecia Lima; rua Ipiranga, n. 328, Seita Africana “S. João Batista”, diretora Maria Emilia Pereira; rua 21 de Abril, n. 621, Seita Africana “São João”, diretora Josefa Vilela; rua Manaus, n. 233, Seita Africana “São Lázaro”, diretor Miguel Lázaro da Silva; rua dos Timbiras, n. 762, Seita Africana “São Jorge”, diretor José Raimundo da Silva; rua Tiradentes, n. 293, Seita Africana “São Jorge”, diretor Aureliano Marcolino dos Santos; rua S. Luiz, n. 206, Seita Africana “São Jorge”, diretor João Leôncio de Souza; rua Santa Tercila, n. 237, Seita Africana – “Espaço e Caboclo” – “São João Batista”, diretor João Cardoso da Silva; rua Paissandu, n. 443, Seita Africana “São Jorge”, diretora Olívia Maria da Silva; rua dos Timbiras, n. 752, Seita Africana “Mártir São Sebastião”, diretora Maria Marcolina; rua Felix Bandeira, n. 433, Seita Africana “Ôbalajou”, diretora Rosa Maria da Conceição; rua Miguel Palmeira, n. 671, Seita Africana “Reis Bahianos”, diretor Diohisio José dos Santos; rua Mira-Mar, n. 89, Seita Africana “São Jorge”, diretora Santana Gomes; Praça João Pessoa, n. 470, Seita Africana “Santa Bárbara”, diretora Otilia Maria da Conceição; rua da Soledade, n. 621, Seita Africana “Manoel Pereira”, diretor José Moreira da Silva; rua Elisio de Carvalho, n. 145 (Pajuçara), Seita Africana “São Germano”, diretora Maria Izidora Silva; rua da Assembléia, n. 63, Seita Africana “Jesus Nazaré”, diretor Ebeorde José Costa; Avenida Gabino Bezouro, n. 1.453, Seita Africana “Nossa Senhora do Carmo”, diretora Flora Maria do Nascimento; rua da Borracheira, n. 527, Seita Africana “Santa Bárbara”, diretor Benedito Carlos Silva, rua Cônego Valente, n. 58, Seita Africana “São Jorge”, diretora Marinete de Lima; rua Boa Esperança, n. 88, Seita Africana “Santa Bárbara”, diretora Argentina Ferreira dos Santos, Travessa Penedo, n. 169, Seita Africana “Bom Jesus”, diretor João Batista da Rocha; rua Maranhão, n.802, Seita Africana “São Jorge”, diretora Julieta Soares; rua Felix Bandeira, n. 36, Seita Africana “Santa Maria Madalena”, diretor José Rodrigues dos Santos; rua Feitosa, n. 165, Seita Africana “São Jorge”, diretor Benedito Januário Filho; rua Tiradentes, n. 218, Seita Africana “São Jorge”, diretora Maria de Lourdes Vilela; rua Penedo (Alto Feitosa), s.n., Seita Africana “Santa Maria Madalena”, diretora Maria José

de Avelino; rua Bom Retiro, n. 129, Seita Africana "São Sebastião", diretor Aristeu Paulino dos Santos; rua Santa Catarina, n. 58, Seita Africana "Santa Bárbara", diretor Cícero Ferreira dos Santos; rua Boa Sorte, n. 325, Seita Africana "São Jorge", diretor Arsênio Maria Ferreira; rua Delmiro Gouveia, n. 519, Seita Africana "Santa Bárbara", diretora Eudócia Barros; Avenida Aguiar, n. 220, Seita Africana Espírita "Pedro de Alcântara", diretor Celestino dos Santos e rua Bonsucesso, n. 183, Seita Africana "Cosme e Damião", diretor Miguel Guilherme dos Santos. [grifos meus]²⁰.

Mesmo não especificando todos os bairros onde cada casa de culto se localizava na época seus dados, nos são de extrema importância por dar uma idéia de que mesmo após uma grande repressão (primeiro em 1912, uma ação voltada ao estado de Alagoas, e depois durante as décadas de 50, 60 até 70, sendo agora uma forma de proibição mais geral, onde todo país estava contra essas práticas religiosas) essas casas existiam, praticavam e cultuavam seus Orixás²¹. O autor também nos remete a idéia do total sincretismo dessa prática religiosa no momento em que descreve seus nomes, pois cada um dele sempre está relacionado a um santo católico.

A história de Maceió nos mostra essa concentração católica hegemônica, mesmo com o surgimento de outras religiões. Nos próprios membros dos cultos afro-maceioenses o catolicismo é muito presente, ao ponto muitos deles acreditarem que para ser *"um umbandista é preciso ser Católico. É preciso ir à missa"*²². Uma demonstração disso aparece no relato de dona Madalena, que após sair do isolamento de uma das obrigações, ao invés de ir direto para casa foi à missa:

Eu fui à São Benedito e comunguei mais. Aí o Nêno disse: mulher! Oi! Nêno tu deixa a porta do carro aberta porque se esse pade [sic] quiser... oi!. Aí o Nêno

²⁰ Cf. **Jornal de Alagoas**, 31 de janeiro de 1959.

²¹ Posso dizer que assim como nos dias atuais, e Abelardo Duarte (1974) mesmo relata, essas casas localizavam-se em áreas marginais na malha urbana de Maceió. Na época localizavam-se nos bairros: Jaraguá, Mutange, Levada, Trapiche da Barra, Reginaldo, Gulandim [Poço] e Flexal de Cima [Tabuleiro]. Por serem bairros afastados da sociedade maceioense garantiam certa "segurança" em relação às perseguições na época.

²² Cf. DUARTE (1952:69) "o sincretismo operou-se de início com os diversos cultos e seitas africanas, estendendo-se a seguir às religiões do homem branco, donde se torna difícil atualmente, classificar um terreiro segundo a 'nação' a que pertence, pois, como é sabido, os negros viviam organizados conforme a nacionalidade – Nagôs, Minas, Mandingas, Jêjes ou Ewes, Congos etc. e foram pouco a pouco perdendo a tradição".

dizia: Madalena bota essa conta pra dentro. Se ele disser alguma coisa ele não é pade [sic], pois eu vou dizer coisa a ele viu? Você repare! [...] Aí foi quando cheguei lá, aí aquela fila toda pra comungar. Eu fui a derradeira, mas também se o pade dissesse alguma coisa eu perguntava que pade é esse? Aí foi quando cheguei lá ele olhou assim pra mim e botou a hóstia na minha boca e eu baixei a cabeça e vim mimbora [sic].²³

Segundo Nina Rodrigues (sd:168) “em todas as missões [de] catechese dos negros na África [...] o negro se converte ao catholicismo que recebe a influência do fetichismo, se adapta ao animismo rudimentar do negro que, para torná-lo assimilável, materializa e dá corpo representação objetiva a todos os mysterios e abstrações monotheista”. E esse catolicismo está presente nas casas de cultos, ou nos sentimentos religiosos de cada adepto até os dias de hoje. O texto de Rosas (1959) nos mostra que na época os santos católicos e suas devoções fizeram com que as religiões afro-maceioenses se mantivessem.

Os Mapeamentos dos anos de 1988 e 2007

No ano de 1988 foi realizado o primeiro *Mapeamento dos Sítios e Monumentos Negros de Alagoas*, cujo objetivo era “recuperar a memória negra do estado”, e nele consta também o mapeamento das casas de cultos de Alagoas. Nesse período, segundo o mapeamento, existiam cinco Federações de Cultos Afro-brasileiros em Alagoas, mas, das cinco federações então existentes, somente quatro repassaram seus dados e dessas, uma repassou os dados referentes apenas aos terreiros de Maceió, deixando de lado os dados do interior do estado.

A falta de dados completos de uma das quatro federações e a ausência de todos os dados da quinta federação justificam, talvez, o total de 401 (quatrocentas e uma) casas de cultos no interior do Estado, número expressivamente baixo em relação à quantidade estimada hoje, de 1.622 (mil seiscentas e vinte duas) unidades cadastradas em apenas duas das três

²³ Cf. entrevista com dona Madalena, mãe pequena de um terreiro de Maceió, coletada em 2003.

Federações que cederam seus dados para esta nossa pesquisa²⁴. Mas, mesmo assim, essa quantidade de terreiros não nos oferece o número real das casas de cultos existentes no Estado hoje, pois atualmente temos quatro federações, e somente duas nos cederam seus dados relativos ao interior, e, até o presente momento, não foram disponibilizados os dados cadastrais da quarta federação existente em Alagoas, e que se encontra localizada no interior do Estado – na cidade do Pilar²⁵.

O mapeamento coordenado por Maria de Lourdes Lima (1988) levantou um total de 943 (novecentas e quarenta e três) casas de cultos em todo o Estado, das quais 542 (quinhentos e quarenta e duas) encontravam-se localizadas em Maceió. No ano de 2007, nosso mapeamento levantou um total de 2.129 (duas mil cento e vinte nove) casas de cultos no Estado, sendo 1.659 (mil seiscentas e cinquenta e nove) casas no interior do Estado e 470 (quatrocentos e setenta) na capital – Maceió. Dados que não são exatos, pois como os próprios presidentes das federações descrevem, existe um número alto de terreiros que não se encontram cadastrados em nenhuma das federações (ver tabela 2, a seguir):

TABELA 2 – FEDERAÇÕES DAS RELIGIÕES AFRO-ALAGOANAS						
FEDERAÇÕES	CASAS DE CULTOS					
	Interior		Capital (Maceió)		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Federação dos Cultos Afro Umbandista	1.551	93,4	303	64,4	1.854	87,1
Federação Umbandista de Cultos Áfricos	71	4,3	31	6,6	102	4,8
Federação Zeladora dos Cultos em Geral	---	---	114	24,3	114	5,4
Fed. Umbandista Cavaleiro do Espaço	---	---	---	---	---	---
Terreiro não cadastrado nas federações ¹	37	2,3	22	4,7	59	2,7
TOTAL	1.659	100	470	100	2.129	100
¹ As casas de cultos não-federadas do interior foram encontradas em pesquisas realizadas nas praias de Maceió no dia 8 de dezembro, dia que se comemora o Orixá Iemanjá. Já as da capital foram encontradas pelos pesquisadores do LACC, laboratório de pesquisa do instituto de Ciências Sociais da UFAL. Os dados mais recentes nos mostram que também existem casas cadastradas em federações de outros Estados, como Pernambuco. Fonte: Federação dos Cultos Afro Umbandista do Estado de Alagoas, Federação Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas, Federação Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas, Laboratório da Cidade e do Contemporâneo - LACC.						

²⁴ Cf. Federação Umbandista de Cultos Afro Brasileiros do Estado de Alagoas, Federação Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas. Sem contar os dados das casas de cultos encontradas no interior de Alagoas e não cadastrados.

²⁵ Federação Alagoana Espírita Umbandista Cavaleiro do Espaço.

Examinado os dados colhidos pelo mapeamento realizado em 1988 e os dados do mapeamento de 2007, veremos que o número de casas de Xangô existentes em Maceió diminuiu de 542 (quinhentos e quarenta e duas) em 1988 para 470 (quatrocentas e setenta) em 2007²⁶.

Observando a tabela abaixo, veremos que as mudanças ocorridas durante esses 19 anos se apresentam mais nas suas localizações por bairros. Mas pode ser também que essas mudanças de localização só ocorram no nome do bairro, pois muitos dos bairros existentes em Maceió nos anos 80 hoje foram divididos em dois, três, quatro, como é o caso do Tabuleiro, Farol, etc. Já os bairros com o maior número de terreiros, na época, e que não passaram por esse processo de divisão, continuam com os maiores índices de terreiros, como é o caso do Jacintinho e Vergel do Lago, Levada, Feitosa, Ponta Grossa, Prado e Trapiche da Barra.

Dois bairros que também não passaram por esse processo de divisão, mas que tiveram uma mudança expressiva na quantidade de casas de cultos foram os bairros do Poço e Ponta da Terra. Em 1988 o Poço possuía um total de 28 casas de cultos, e nos registros atuais possui um total de 8 (oito) casas. Já o bairro Chã de Bebedouro calculava-se um total de 40 casas possuindo hoje 5 (cinco) casas. O centro da cidade, que hoje é um bairro mais comercial, possuía 10 (dez) casas hoje somente 3 (três) casas. Talvez isso se deva pelo processo de mudanças dessas casas para bairros mais novos, que surgiram após 2000, ou o não mais cadastramento nas federações.

²⁶ Não é fácil aferir as razões últimas dessa diminuição de casas de culto em Maceió, podendo a mesma tanto dever-se às formas de registros em federações (duplicidade de endereços no mapeamento de 1988) quanto à crescente abertura de novas casas não federadas, no mapeamento de 2007. Uma vez que em nosso levantamento utilizamos apenas os dados constantes nas federações não é legítimo aferir daí uma real diminuição no número das referidas casas.

TABELA 3 – CASAS DE CULTOS AFRO-MACEIOENSES POR BAIRROS NOS ANOS DE 1988 E 2007

Bairros	Mapeamento do ano de 1988	Mapeamento do ano de 2007
Barro Duro	5	7
Bebedouro	---	9
Benedito Bentes	---	2
Bom Parto	6	6
Canaã	1	1
Centro	10	3
Chã da Jaqueira	20	15
Chã de Bebedouro	40	5
Cidade Universitária	---	18
Clima Bom	---	26
Cruz das Almas	3	2
Farol	42	16
Feitosa	26	21
Fernão Velho	6	---
Garça Torta	---	1
Gruta de Lourdes	---	1
Guaxuma	---	2
Ipioca	2	2
Jacarecica	---	1
Jacintinho	75	86
Jaraguá	1	1
Jardim Petrópolis	---	1
Jatiúca	15	5
Levada	14	14
Mangabeira	2	---
Mutange	---	1
Pajuçara	6	4
Pinheiro	---	2
Pitanguinha	---	2
Poço	28	8
Ponta da Terra	20	4
Ponta Grossa	42	35
Ponta Verde	---	4
Pontal da Barra	2	---
Prado	22	13
Riacho Doce	---	2
Rio Novo	4	4
Santa Lúcia	---	5
Santo Amaro	---	1
Santo Dumont	---	4
São Jorge	---	3
Serraria	---	6
Tabuleiro do Martins	71	36
Trapiche da Barra	15	19
Vergel do Lago	64	50
Ruas sem a denominação do bairro	---	16
TOTAL	542	470

Fonte: Federação dos Cultos Afro-Umbandista do Estado de Alagoas, Federação Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas, Federação Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas, LACC, e Mapeamento dos Sítios e Monumentos Negros de Alagoas.

A partir da tabela apresentada, vemos que os bairros do Jacintinho, Vergel do Lago, Tabuleiro do Martins, Ponta Grossa, Levada, Feitosa, Prado e Chã de Bebedouro continuam sendo os redutos da maioria das casas de Xangô de Maceió, mesmo porque embora o movimento da cidade se deva, sobretudo, ao seu aumento, esses são os bairros onde se concentra um grande número da população pobre. Se revertermos esses dados para religião, nos apropriando da idéia de Motta que o Xangô é bom para comer, possamos até supor que hoje, não mais pela repressão sofrida, mas como meio de alimentar essa população e se manter estruturalmente, essas casas surjam e se mantenham, em sua maioria, nos bairros mais periféricos.

Mesmo que o registro das casas de cultos afro-brasileiros nas federações alagoanas seja ainda "compulsório", o mesmo não ocorre mais em outros estados e/ou cidades - Recife, por exemplo. Segundo Motta (1985), nessa cidade, assim como na Bahia, foi emitida a lei estadual liberando os terreiros do cadastro nas federações. Em Alagoas, apesar da obrigatoriedade, é possível encontrarmos muitas casas de cultos não federados (ver tabela 2). Isso pode se dá pelo desconhecimento sobre a existência das federações e sobre a obrigatoriedade desse cadastro, assim como pelo valor das taxas cobradas por esses órgãos, muitas vezes altas demais para quem pretende abrir uma casa de culto no Estado de Alagoas. Os valores das taxas cobradas variam de federação para federação (ver tabela 4, a seguir).

TABELA 4 – VALORES DAS TAXAS COBADAS PELAS FEDERAÇÕES DE ALAGOAS	
PRODUTOS	\$ (DOLAR)¹
Registro do Toque	71,25 até 178,14
Renovação do Registro	35,63 até 118,76
Sessão Espírita	00,00 até 106,88
Transferência de Federação	00,00 até 36,63
Registro do Filho	00,00 até 20,78
Contribuição Social para o Toque	00,00 até 11,88
Contribuição Social para a Mesa Branca	00,00 até 11,88
Contribuição Social para o Filho de santo	00,00 até 14,84
Contribuição Social para o Zelador ²	5,94 até 17,81
Carteira de Cargueiro ³	00,00 até 23,75
Licença para festa extraordinária	17,81 até 47,50
Segunda Via	00,00 até 20,78

¹ Um dólar, em 09/03/2008, estava cotado em R\$ 1,68, segundo o Banco Central do Brasil.
² Pessoa que cuida do Orixá. Um babalorixá, ialorixá, pai-de-santo ou mãe-de-santo
³ Cargueiro é quem despacha todos os elementos da limpeza da casa ou do filho-de-santo. É quem deposita a oferenda na mata, rio ou praia
FONTE: Federação dos Cultos Afro-Umbandista do Estado de Alagoas, Federação Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas, Federação Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas,

Como observado no *Mapeamento dos sítios e monumentos negros de Alagoas* (1988:5), “o papel das federações é importante não só por representar uma organização, mas por responder pelos terreiros judicialmente, e, sobretudo por substituírem as delegacias que até então concediam o aval para o funcionamento dos ‘centros’²⁷”. Quase vinte anos depois, a mesma importância é assimilada. Segundo Pai Maciel, só durante ano de 2007 ele foi chamado duas vezes na delegacia porque duas casas de cultos (uma no interior e outra em Maceió) ultrapassaram o horário permitido para tocar, que é até no máximo às 23 horas. No interior, o babalorixá e alguns filhos-de-santo da casa que tocou até tarde chegaram a ser presos por perturbação da ordem.

A classificação das casas de cultos afro-maceioenses

Diferentemente do mapeamento realizado em 1988, nossa proposta não visa somente quantificar e localizar as casas de cultos no Estado de Alagoas, mas, também, conhecer quais cultos são professados na cidade de Maceió. Motta (1985:110) descrevem que na cidade de Recife os centros “manifestam infundáveis variações no dogma, no culto e na organização”. Não tão diferente de Recife, a cidade de Maceió também apresenta essas características em seus centros. Em algumas casas de culto, essa origem é definida com mais de uma classificação (ver Tabela 5, a seguir), e o próprio cotidiano dessas casas apresenta mais de uma prática ali existente.

TABELA 5 – CLASSIFICAÇÃO DAS CASAS DE CULTO DE MACEIÓ		
Nações	Nº.	%
Angola	10	2,1
Candomblé	3	0,7
Jêje	7	1,5
Keto	4	0,9
Linha “Traçada”	25	5,3
Mesa Branca	29	6,1
Nagô	116	24,7
Toque	225	47,9
Umbanda	51	10,8
Total	470	100%
FONTE: Fed. dos Cultos Afro-Umbandista do Estado de Alagoas, Fed. Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas, Fed. Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas e LACC		

²⁷ Motta (1985:109) observam que “o conceito de centro é muito difícil de precisar. Onde quer que exista um ‘santo assentado’, onde possa haver um toque ou uma reunião por ano, já se poderia falar em centro”.

Os dados da tabela acima dão uma idéia aproximada sobre as casas de cultos da cidade de Maceió. Do total de 470 (quatrocentas e setenta) casas de cultos 24,7% são denominadas como "nagô". É verificado também uma grande quantidade de casas de "umbanda", cuja porcentagem chega a 10,8%, seguida pela "mesa branca/sessão", que possui 6,1,% do total das casas de cultos da cidade, e também 5,3% que são de linha "traçada". Mas, é importante deixar claro, do total dessas casas de cultos afro-maceioenses 47,9% não estão classificados em nenhuma linha/nação. Entretanto, seu Zeca e Pai Maciel acreditam que a grande maioria dessas casas pode ser classificada como nagô, não um nagô "puro", e sim "traçado", tocando de tudo um pouco.

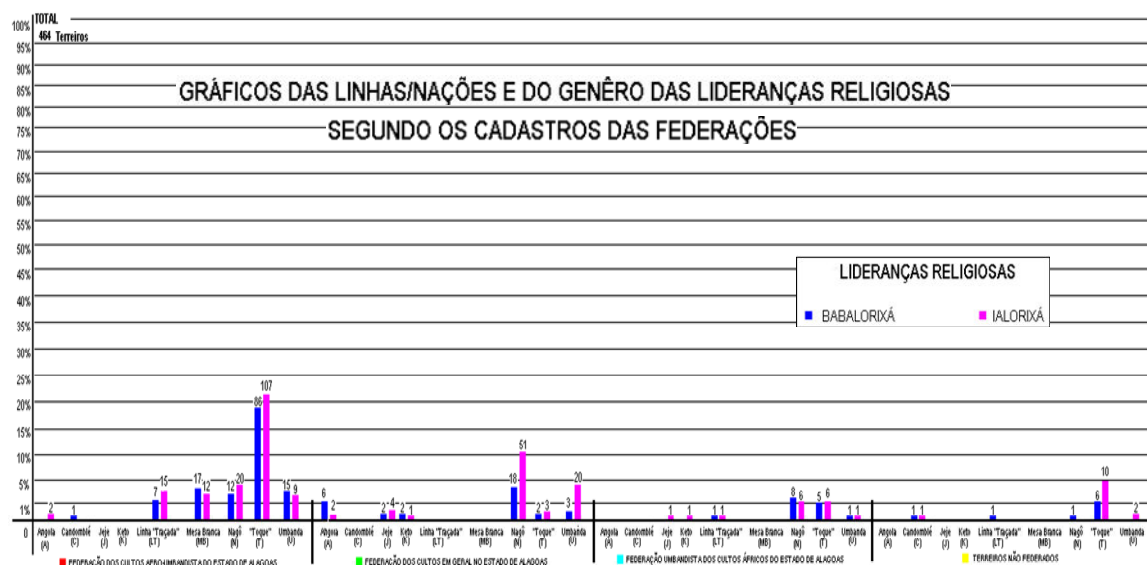
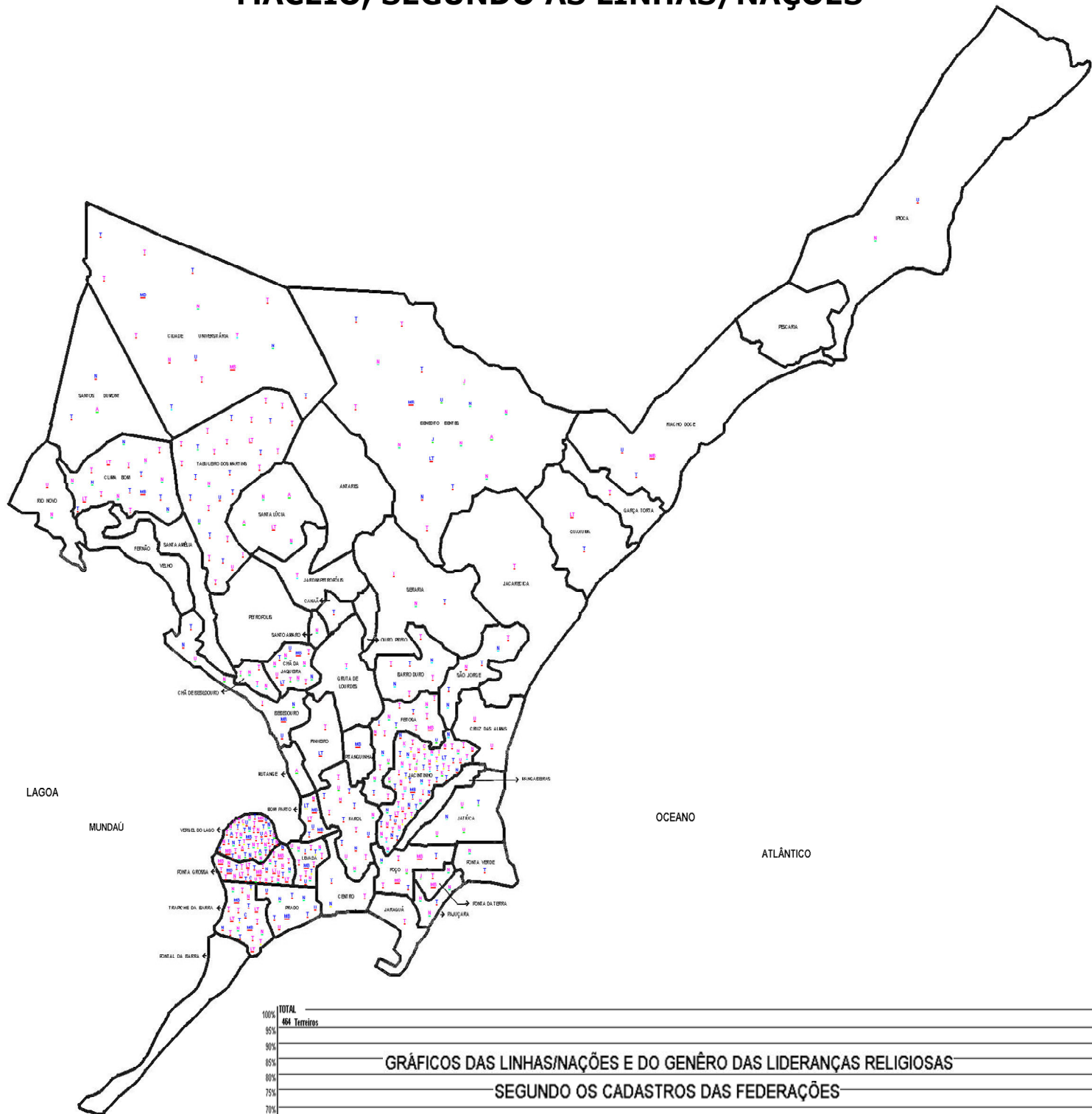
Em 1951 existiam aproximadamente 120.980 habitantes em Maceió. Tomando como base esses dados e os dados quantitativos de Oséas Rosas (1959) sobre os terreiros, podemos falar que para cada 2.419 pessoas existia um terreiro. Já na década de 80, quando foi realizado o segundo mapeamento, a população estava estimada a 399.298 habitantes, nos levando a crer que para cada 736 pessoas existia um terreiro. E o mapeamento realizado nos dias de hoje (2007) nos mostra que para uma população de aproximadamente 874.014 existe um terreiro para cada 1.859 habitantes.

Se cada casa de culto dessas tivesse uma faixa de 10 membros, é o mínimo de adeptos que uma casa pode ter para manter toda sua estrutura organizacional, podemos falar que na década de 50 no mínimo 500 habitantes eram adeptos do culto. Já na década de 80 podemos falar de aproximadamente 5.420 adeptos aos cultos afro-maceioenses. E hoje, estima-se um total de 4.700 adeptos a religião. Um número que pode vir a ser bem maior na realidade, pois levo em consideração a existência de dois tipos de adeptos os que são iniciados e os não-iniciados, mas que freqüentam a todos os cultos.

As casas de cultos afro-maceioenses no mapa da cidade

Das visitas às federações dos cultos em Maceió, passamos à elaboração da territorialização das casas de cultos afro-maceioenses no mapa da cidade, tentando mostrar a distribuição espacial e a afirmação de vínculo (em termos de "nação") de cada casa de culto por bairros.

MAPA DA DISTRIBUIÇÃO, POR BAIRROS, DOS TERREIROS DE MACEIÓ, SEGUNDO AS LINHAS/NAÇÕES



NOTAS: 1 – O mapeamento é baseado no cadastro de filiação dos terreiros às Federações, e nas autodenominações dos 22 (vinte e dois) terreiros encontrados e que não estão vinculados a nenhuma Federação. Ficaram de fora do mapa 11 (onze) terreiros que em suas fichas cadastrais não possuíam a denominação do bairro.

2 – A classificação Linha “Traçada” denomina os terreiros que “tocam” para mais de uma linha/nação: Angola/Jeje; Mesa Branca/Umbanda; Misto/Umbanda/Candomblé; Nagô Traçado; Nagô/Umbanda; e Umbanda Mista.

3 – A classificação “Toque” aparece nos registros das Federações, mas pode representar qualquer linha/nação. Foram colocados na classificação “Toque” todos terreiros que não estavam classificados por nenhuma linha/nação nos cadastros das Federações.

Como sabemos, já foi bastante discutida na literatura antropológica (Edson Carneiro, Roger Bastide, Beatriz Góes Dantas, Roberto Motta e outros) a questão do “nagô” enquanto “tradição” que dá prestígio religioso a partir da idéia de “autenticidade” ou fidelidade ao passado africano. Em nossas idas a alguns terreiros de Maceió, encontramos situações em que se misturam várias linhas numa mesma casa de culto, mas com essas sendo classificadas como “nagô puro”, ou se dizendo, por exemplo, um terreiro de nação “nagô com umbanda”. Outras denominações falam ainda de uma tradição “xambá”²⁸.

Segundo Motta (1996), a noção de “pureza” foi inicialmente explorada por Edson Carneiro em seus estudos sobre os candomblés nagô da Bahia, tendo Roger Bastide seguido o mesmo princípio. A busca por uma cultura africana no Brasil fez com que os termos “nação”, “pureza” e “nagô” se tornassem referências para o conjunto de crenças e práticas das casas de cultos do país. Mas os dados, e o próprio cotidiano dos terreiros da cidade de Maceió, seguiram um caminho mais heterodoxo. Não estamos falando de uma rejeição da “pureza nagô”, porém da criação de uma identidade própria.

Segundo Motta as religiões espíritas populares por não apresentarem um sistema completo e acabado de regras

ficam abertas à possibilidade da incorporação indefinida de novos ritos e novos mitos (a flexibilidade difere quanto à organização eclesiástica) que vêm acrescentar-se, se não sempre propriamente como entidades individuais a outras entidades sobrenaturais individuais, pelo menos feito conjuntos de entidades sobrenaturais em relação complementar com conjuntos análogos [...] as religiões mediúnicas populares integram e absorvem partes umas das outras, feito conjuntos menores englobados em conjuntos maiores²⁹.

²⁸ Cf. <http://www.xamba.com.br> : “A Nação Xambá é uma tradição religiosa de origem africana, dentre as inúmeras que existem no Brasil, tais como Jêje, Ketu, Nagô, Angola, Mina. No Brasil, surgiu em Maceió, Alagoas, tendo como seu principal disseminador o Babalorixá Artur Rosendo Pereira. Na década de 30, Artur Rosendo era um dos mais conceituados líderes religiosos do Recife, contemporâneo de outros grandes babalorixás. É pelo Terreiro Santa Bárbara - Ilê Axé Oyá Meguê, da Nação Xambá, situado desde 1951 no bairro de São Benedito, em Olinda, na localidade do Portão do Gelo, que vamos passear, mostrando a riqueza de suas tradições, de sua história e de seus personagens”.

²⁹ Cf. “A invenção da África: Roger Bastide, Edison Carneiro e os conceitos de memória coletiva e pureza Nagô” in **Sincretismo religioso: ritual afro**, 1985, p. 112.

Em Maceió, é complicado falar sobre a questão de pureza e legitimidade de uma nação. A nação jeje, por exemplo, mesmo professando as divindades do vodun (espíritos) venera também os orixás, que são divindades nagôs. Em uma festa de saída de três *equedes*³⁰, observamos que quem anunciou qual seria o santo ou orixá da cabeça das *equedes* foram os filhos-de-santo que recebem aqueles orixás que as *iabás* iniciadas passariam agora a cuidar. Em nossa conversa com a ialorixá da casa, ela deixou claro que quem vai indicar o seu substituto (pois nenhum de seus filhos genéticos é participante da religião) vai ser o santo ou orixá.

Agora que já temos uma pequena abordagem sobre os processos sociais e culturais que possibilitaram um “retorno” em Maceió das práticas religiosas afro-brasileiras, hoje com um grande número de terreiros, podemos iniciar uma reflexão sobre um importante aspecto, em termos de classificação desses cultos que é a relação que eles estabelecem com o fenômeno do sacrifício. Esse é tido como um dos temas mais importantes na antropologia das religiões afro-brasileiras. Com isso, tencionamos “fugir” da classificação por autodenominação, presente nos registros das federações, que os terreiros fazem sobre como se vêm, ou como gostariam de ser vistos. É esse o aspecto que vamos tratar no capítulo seguinte.

³⁰ São as mulheres escolhidas pelos orixás para cuidar deles e de seus filhos na iniciação.

CAPÍTULO 2

SOBRE O PAPEL DO SACRIFÍCIO NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS

2.1. Os custos materiais nos Xangôs maceioenses

Como Motta (1985) relata, o "Xangô é uma religião cara". Os ritos de iniciação ou renovação exigem um investimento muito alto. Uma iniciação ou renovação da cabeça chega a custar, pelo menos, até 4.750,37 dólares; como é o caso da festa do *bori* que descrevo no próximo capítulo. As despesas são muitas: o jogo de búzios (14,84 até 29,69 dólares), as roupas (29,69 a 148,45 dólares), as guias (29,69 até 71,25 dólares), o axé de frutas (118,76 até 178,14 dólares), as pessoas que participam da preparação da festa (14,84 até 59,38), a mão-de-faca (5,94 até 118,76 dólares).

Para efeito de exemplificação, e de antecipação do ritual que tratarei com detalhes no capítulo seguinte, vejamos os custos do sacrifício. O iniciado ofertou 26 aves (7,13 até 14,84 dólares), 12 animais de quatro patas (118,76 até 178,14), 1 cágado (47,50 até 71,25 dólares); 3 grades de cerveja (85,50 dólares), 1 grade de pitú (20,78), 1 caixa de champanhe (27,32 dólares), 5 kg de farinha de mandioca (4,40 dólares), 0, 5 kg de pimenta (2,38 dólares), 2 kg de sal (0,88 dólar), 2 latas de óleo (2,96 dólares); 1 garrafa de vinagre (2,07 dólares), 2 sacolinhas de cebola (2,38 dólares), 2 sacolinhas de tomate (2,38 dólares), 2 sacolinha de pimentão (1,19 dólares), 0,5 kg de tempero (5,94 dólares). Mas que durante o sacrifício, preparação do alimento e festa sempre faltava algo que tinha que comprar. Um pacote de maços de cigarros (28,5 dólares) 1 caixa de charuto (23,75 dólares), 2 caixas fósforo (2,38 dólares), 1 caixa de velas (23,75 dólares), 9 velas grandes (122,94 dólares). Ainda há gastos com as ervas e produtos para defumação que não deu para saber os custos.

Para Motta (1985) o custo elevado desses rituais é uma das razões que faz com que os Xangôs mais ortodoxos³¹ tornem-se plurivalentes. É o caso do que observamos a partir do cotidiano dos terreiros de Maceió que nos mostra que o

³¹ Segundo Motta (1985:113) podemos dizer que o Xangô ortodoxo "é uma religião do hiperconcreto, do contato direto nas relações entre homens e santos, na realidade concreta dos sacrifícios sangrentos oferecidos a orixás com apetites concretamente humanos e no relacionamento direto entre os devotos, expresso, ou melhor, vivido em termos de família ritual não menos real que a do sangue.

sacrifício e as possessões continuam pontos centrais dos Xangôs e Umbandas³² da cidade, mesmo que exista com certa frequência, nessas mesmas casas de Xangô e Umbanda, o culto da Jurema. Claro que não estamos aqui desmerecendo os 6,1% da “Mesa Branca”, que não é, ao menos em Maceió, a Jurema, mas sim o culto aos espíritos dos mestres que morreram. Enquanto que todas as formas de religião são sacrificiais, as regiões afro-maceioenses são em sua maioria sacrificiais de sangue.

2.2. O sacrifício nas religiões

O sacrifício³³ enquanto prática religiosa esteve presente nas sociedades da pré-história ao mundo medieval. Cascudo (1973:246) relata que “os sacrifícios de animais em função religiosa” vêm desde os musterianos na pré-história. Na época, segundo o autor, existiam dois tipos de sacrifícios de animais: o primeiro era o de acompanhar os defuntos para continuar lhes prestando serviço; e o segundo era de oblação aos deuses da fecundidade ou da guerra.

René Girard (1998:11-2) afirma que “não há [...] violência que não possa ser descrita em termos de sacrifício” e questiona “por que ninguém se pergunta sobre as relações entre o sacrifício e a violência?”. Através dessa relação entre sacrifício e a violência, Girard tenta analisar como é que esta se dá. E chegar a idéia do desejo mimético. Para este autor (1999:26) “on croit que le désir est objectif ou subjectif mais, en réalité, il repose sur un autrui qui valorise les objets, le tiers qui le plus proche, le prochain. Pour maintenir la paix entre les

³² Cf. Motta (1985:113-4) “a palavra Umbanda também proporciona grande margem de equívocos, usando-se em três sentidos diferentes. Pode significar o conjunto de todo o espiritismo popular, incluindo o Xangô ou Candomblé tradicional [...] O segundo sentido da palavra denota qualquer variedade de culto mediúnico-popular distinta da ortodoxia afro-brasileira, isto é, sem apresentação conjunta da origem africana, do forte desenvolvimento sacramental e das estruturas organizacionais rígidas e formais do Xangô ou Candomblé. [...] No terceiro sentido, ‘Umbanda’ conta a reinterpretção, racionalizadora e simbolizante, dos cultos populares do Brasil”.

³³ Cf. Hinnells (1995) a palavra vem do latim “sacer facere” – “fazer santo”, designando uma vítima morta e consumida tornando-se sacer (sagrado), por ter sido inteiramente devotado a um ou mais deuses. O sacrifício é, pois, alguma coisa consagrada a uma divindade.

hommes, il faut définir l'interdit en fonction de cette redoutable constatation: le prochain est le modèle de nos désirs. C'est ce que j'appelle le désir mimétique"³⁴.

Para Girard (1998:19, 20 e 31), a violência é o ponto fundador da religião, das culturas e das relações sociais. E o "sacrifício impede o desenvolvimento dos germes de violência, auxiliando os homens no controle da vingança", tendo o sacrifício a função de apaziguamento da violência interna da comunidade, uma forma de controle social, pois é a comunidade inteira que o sacrifício protege de sua violência, e ela que se encontra assim direcionada para vítimas exteriores. O sacrifício "polariza sobre a vítima os germens de desavença espalhados por toda parte, dissipando-os ao propor-lhes uma saciação parcial [...] as desavenças, as rivalidades, os ciúmes, as disputas entre próximos, que o sacrifício pretende inicialmente eliminar; a harmonia da comunidade que ele restaura, a unidade social que ele reforça".

Marcel Mauss e Henri Hubert (1981:220) aparentemente vêem o sacrifício externo aos vínculos sociais, mas através de uma concepção mítica e religiosa por estar relacionado a motivações sobrenaturais, sendo o sacrifício "considerado a própria condição da existência divina. É ele quem fornece a matéria imortal de que vivem os deuses. Assim, não só é no sacrifício que alguns deuses nascem, mas é ainda pelo sacrifício que todos mantêm sua existência. Portanto o sacrifício acabou por aparecer como sua essência, sua origem, seu criador. É também o criador das coisas, pois é nele que reside o princípio de toda a vida".

Mauss, estudando as trocas entre os homens e divindades, observa que

um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram que contratar e que, por definição, ali estavam para contratar com eles foi, antes de tudo, o dos espíritos dos mortos e dos deuses. Com efeito, são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Era com eles que era mais necessário trocar e mais perigoso não trocar. Inversamente, porém, era com eles que era mais fácil e mais seguro trocar. A destruição sacrificial tem precisamente por fim ser uma doação que seja necessariamente retribuída³⁵.

³⁴ "acredita-se que o desejo possa ser objetivo ou subjetivo, mas, na realidade, baseia-se num outro que valoriza os objetos, o terceiro que está mais perto, o próximo. Para se manter a paz entre os homens, há que definir a proibição em função desta constatação atroz: o próximo é o modelo dos nossos desejos. É a isto que chamo o desejo mimético (tradução minha).

³⁵ Mauss, "O ensaio sobre a dádiva" in **Sociologia e Antropologia**, 1974, p. 63.

O sacrifício estabelece um contrato entre o homem e a divindade, obrigando esta a retribuir, através de determinados atos, como relata Motta (2000), em troca dos sacrifícios - e jamais simplesmente por amor ou boa vontade - os deuses estendem aos fiéis sua proteção e (o que não possui menor importância) fazem-lhes o dom de sua identidade, concebida como participação da personalidade, do caráter e do comportamento da divindade. Não existe uma vontade divina livre de "doar", pois só existe a "doação" à medida que existe o sacrifício.

Segundo Mauss e Hubert

em todo sacrifício há um ato de abnegação visto que o sacrificante se priva e dá. Mesmo esta abnegação às vezes lhe é imposta como um dever. Pois o sacrifício não é sempre facultativo; os deuses o exigem (...). Mas esta abnegação e esta submissão não são isentas de um retorno egoísta. Se o sacrificante dá alguma coisa de si, ele não se dá; ele se reserva prudentemente. É que, se ele dá, em parte é para receber. O sacrifício se apresenta, portanto, sob duplo aspecto. É um ato útil e é uma obrigação. O desinteresse se mistura aí com o interesse. Daí porque com tanta frequência foi tão amiúde concebido sob a forma de contrato. No fundo, talvez não haja sacrifício que não tenha alguma coisa de contratual. As duas partes em presença trocam serviços e cada uma tem aí sua conta. Pois os deuses, também eles, têm necessidade dos profanos (...). Para que o sagrado subsista, é mister que se lhe dê sua parte, e é da parte dos profanos que se tira esta porção. Esta ambigüidade é inerente à própria natureza do sacrifício³⁶.

Mas não devemos esquecer que para estes dois autores uma das características fundamentais do sacrifício refere-se à alteração da natureza do objeto consagrado, ou seja, da vítima. Para que ocorra o sacrifício, é necessário que se tenha a destruição da vítima. A *destruição* não caracteriza a morte como um assassinato, ou meramente uma simples morte de uma vítima para o oferecimento de suas partes ou totalidade ao mundo invisível, mas a transformação da vítima em oferta de dom, alimentos e primícias. O sangue e as vísceras são destinados às oferendas para as entidades, enquanto que a carne é comida pelos fiéis.

³⁶ Cf. Mauss e Hubert, "Ensaio Sobre a Natureza e a Função do Sacrifício" in **Ensaio de Sociologia**, 1981, p. 85.

A natureza destrutiva do sacrifício sangrento só se diferencia da simples oferta em termos de grau. Segundo Mauss e Hubert, a diferença entre estes dois tipos de operações - sacrifício e oferenda - refere-se à sua desigual gravidade e à sua desigual eficácia. No caso do sacrifício, as energias religiosas postas em jogo são mais fortes; daí suas devastações. O sacrifício deve ser visto como uma condição de existência da divindade. Para os autores

é pelo semelhante que se alimenta o semelhante, e a vítima é o alimento dos deuses. Por isso o sacrifício foi rapidamente considerado como a própria condição da existência divina. É ele quem fornece a matéria imortal de que vivem os deuses. Assim, não só é no sacrifício que alguns deuses nascem, mas é ainda pelo sacrifício que todos mantêm sua existência. Portanto o sacrifício acabou por aparecer como sua essência, sua origem, seu criador. É também o criador das coisas; pois é nele que reside o princípio de toda a vida³⁷.

2.3. O sacrifício nos cultos afro-brasileiros

Nos primeiros estudos sobre os cultos afro-brasileiros, realizados por Nina Rodrigues, Arthur Ramos, René Ribeiro, Roger Bastide, etc., é possível observar o caráter polêmico acerca do sacrifício de sangue, meio pelo qual se estabelece a aliança com os orixás. Segundo Motta (2000:10-11), em sua conferência *Tempo e Milênio nas Religiões Afro-brasileiras*, a "estrutura básica do candomblé se configura no 'contrato diádico' que se estabelece entre o deus e o homem, pelo qual este se compromete a 'dar de comer' àquele, através da oferta de vítimas sacrificiais, na verdade também do seu próprio corpo, para que o deus possa se manifestar pela dança e pelo transe".

Descreve Motta (idem) que para o fiel obter proteção e apoio na gerência do seu cotidiano, e nas crises de sua existência, é importante que este se aproxime do orixá não apenas por meio de sua fé, mas também através da doação do sacrifício, que pode vir a ser sacrifício de sangue ou não, obedecendo ao princípio da reciprocidade. Mauss e Hubert (1981:222), ao explicarem a importância do sacrifício, afirmam que todo sacrifício ocorre em circunstâncias

³⁷ Op. cit. p. 220.

determinadas e com vistas a fins determinados; da diversidade dos fins que podem assim ser perseguidos nascem modalidades diversas.

Mesmo existindo várias modalidades de sacrifícios nos cultos afro-brasileiros, no caso específico do Xangô a oferta está muito associada à vítima, considerando esta como um objeto sagrado que os orixás usam para realização de suas “obras”. Para Motta (idem, p.13 e 15) o Xangô se pratica em meio aos fluidos que exprimem e transmitem a vida. O suor dos dançantes, o sangue que aparece dos animais sacrificados, o sangue que escorre da cabeça dos fiéis no momento das incisões iniciáticas, pois é uma religião praticada entre sangue, suor, lágrimas e outros fluidos corporais, ainda quando toda orgia propriamente sexual se encontra excluída dos seus ritos.

Ao falar sobre o sacrifício de sangue, Motta (1991:2) percebe que este também possui um caráter econômico e nutricional, pois “implica também na divisão da vítima em **axé** (parte sagrada) e **eran** (parte profana), o primeiro, composto de sangue e vísceras, sendo exclusivo dos deuses; o segundo, formado pelas carnes vermelhas, sendo objeto de um processo de redistribuição comunitária (apesar de certas restrições)”.

É importante lembrar que o caráter econômico também possui relação com o sagrado, na medida em que os fiéis “compram” benefícios por intermédio do sacrifício. Ao “doar”, o fiel não só oferece, mas também recebe em troca. Segundo Motta (2000:11), o dom de uma nova identidade, instalada na cabeça do homem pelos ritos de iniciação, que aparece ostensivamente no momento do transe, mas que influencia em cada um dos gestos e atitudes do cotidiano.

Observando o cotidiano dos terreiros, percebemos que o importante para os fiéis no sacrifício é a sua capacidade de torna-se meio de acesso ao sagrado. O sacrifício faz com que o objeto sacrificado assuma um lugar na esfera mágico-religiosa. Este se torna um “dom”. Mauss e Hubert (1981) fornecem dados importantes para o processo de tradução das “categorias nativas”, e também para uma compreensão do sacrifício. Estes autores, além de Mauss (1974) em “*O ensaio sobre a dádiva*”, sugerem que o sacrifício possui um caráter mágico e “capitalista”.

Nossa escolha do sacrifício como aspecto privilegiado para estudar as formas do Xangô maceioense, não é, assim, gratuita. Para Motta (1991:7), “tudo no Xangô gira em torno do sacrifício, dele derivando ou a ele conduzindo todos os outros ritos. É o rito por excelência [...] ponto de partida ou de chegada de todos os demais ritos”. Motta (1991:87) descreve que “o sacrifício de animais, rito essencial do Xangô, além de ser um cumprimento de uma obrigação é assimilado ao pagamento de uma dívida, noções estreitadas às de propriação e expiação e implica também na noção de culpa, embora não a noção de culpa moral como nas religiões classificadas como éticas”.

Oferecer o sangue ao orixá, e à própria pessoa que está oferecendo o animal, significa ofertar, comunicar-se, redimir-se da culpabilidade e “comungar” com o mundo invisível. Os adeptos oferecem o sacrifício para entrar em comunhão com o outro mundo, o da divindade. Segundo Mauss e Hubert (1981:149), o homem e deus não estão em contato imediato. Por aí, o sacrifício se distingue da maior parte dos fatos designados sob o nome de aliança pelo sangue, onde se produz, pela troca do sangue, uma fusão direta da vida humana e da vida divina.

Nos cultos afro-brasileiros, o sacrifício (sacrifício de sangue ou sacrifício sem sangue) é um ato de entrega e de partilha com as divindades (Orixá, Preto Velho, Caboclo). Quanto ao teor da “oferta/dádiva” nas religiões afro-brasileiras há dois tipos principais de sacrifício: os de sangue, cuja oferta pode ser animais de duas ou quatro patas, variando para cada divindade; e o não sangrento, cujas ofertas mais comum são frutas. Podemos dizer que existem dois tipos de sacrifícios: o de obrigação (iniciação e renovação) e o de homenagem (dia litúrgico de cada divindade). Em ambos, é comum ser ofertado para todas as divindades e a comida ser partilhada com os filhos-da-casa e as visitas no dia da festa.

Vamos agora nos deter no ritual sacrificial sangrento, não querendo com isso desmerecer a importância do sacrifício não sangrento. Nossa escolha se deve ao fato de considerarmos, com Motta (1991; 2005) e com os próprios adeptos das religiões afro-brasileiras de Maceió, que é *o sangue que dá vida/força às divindades*. Já nos casos em que o sacrifício de sangue não existe, os seja, onde o sacrifício se dá em outros termos, Pai Zeca explica que a divindade que recebe

sacrifícios não sangrentos é alimentada, mas não “tem força”. Podemos, assim, dizer que o sacrifício é a parte mais importante do ritual religioso afro-brasileiro, pois ele é realizado como forma de juramento, oferta (pedido) e purificação.

Os tipos de animais ofertados variam de Orixá para Orixá (galo, carneiro, cágado, pato para Xangô; porco, cabra e galinha para Iemanjá; cabra e galinha para Nana; bode tatu e galo para Oxumaré; galo e bode para Ogum; cabra e galinha para Oxalá; cabra e galinha para Oxum; cabra e galinha para Iansã; galo, bode e porco para Obaluaié (Omulun); galo e bode para Oxossi; bode e galo preto para Exu). Contudo, é comum ofertar mais animais de duas patas, dependendo da disponibilidade econômica do filho-da-casa e conforme o ritual. Há uma espécie de escala para os animais e Orixás. Um tipo de sacrifício raro é o de boi, que até hoje não vimos ser sacrificado, mas já nos falaram que existe, e depende da disponibilidade econômica da pessoa que oferta.

A forma como são realizados os sacrifícios sangrentos nos cultos afro-brasileiros é através do degolamento ritual, junto ao *peji*. Normalmente, um sacrifício de sangue é acompanhado do sacrifício não sangrento, através de outras ofertas comestíveis que, muitas vezes, são: peixe, arroz, feijão, acarajé, milho branco, farofa, arroz doce, mungunzá, inhame e frutas. Os sacrifícios têm caráter de comunhão, alimento sacramental, proteção e purificação.

Nas casas de cultos da cidade de Maceió, em particular no *Terreiro Palácio de Iemanjá*, sob o comando de seu Zeca, é comum observar nas pessoas que ofertam um sacrifício sangrento, ou mesmo num sacrifício sem sangue, a presença da *obrigação*, da *dádiva*, da *remissão*, da *abnegação*, do *contrato* e do *alimento*. O que descrevemos como sacrifício de sangue é popularmente conhecido pelos adeptos das religiões afro-brasileiras como *matança*. Por esse motivo, algumas vezes utilizaremos essa palavra em lugar de sacrifício de sangue.

Para essa liturgia, Motta (1998:78) sugere um caráter fagocêntrico por se realizar “essentiellement en termes d’aliments, que les dévots désignent par le mot yorouba *ebó*, ce qui ne veut dire autre chose que ‘manger’”³⁸. Não podemos

³⁸ “Essencialmente em termos de alimentos que os devotos designam pela palavra yorubá *ebó*, o que não quer dizer outra coisa senão ‘comer’”.

limitar o sacrifício a uma "renúncia" ou a uma "privação" dolorosa para os adeptos, pois o sacrifício dá significado, realiza e atualiza os laços de união entre as divindades e os adeptos e também entre os próprios adeptos.

O *sacrifício* no Xangô de Maceió vai além do oferecimento de partes do animal ao Orixá. O *sacrifício* está presente em cada detalhe da religião, do momento em que o adepto sai de sua casa para ir ao terreiro, ao momento do sacrifício de sangue, da festa pública, até o seu retorno para casa. O *sacrifício de sangue* atrai aos terreiros diversos tipos de indivíduos, e de níveis sociais diversificados, para repetir um dos mais "complexos" e antigos rituais já existentes na sociedade, sendo hoje um dos momentos mais significativos do Xangô.

Segundo Motta,

toda a liturgia do Xangô gira em torno do sacrifício [...] Concebido como **obrigação**, que acompanha todo o processo iniciático do devoto até sua virtual transformação em vítima (ao mesmo tempo em que no próprio deus), o sacrifício representa a transposição, para o mundo sobrenatural, das relações clientelísticas que caracterizam a sociedade regional. Mas vai além, representando também um aspecto virtualmente universal da condição humana: o sentimento de dependência, desvalimento, dívida e culpa que penetra a vivência religiosa. O sacrifício surge então como tentativa de alívio dessa angústia, contrastando com a tentativa de solução ética do mesmo problema³⁹.

No caso maceioense, assim como em Recife, o devoto, ao oferecer uma vítima em sacrifício ao Orixá como forma de alívio às suas angústias e aflições, deve "transformar" essa vítima; que, no caso do *sacrifício de sangue*, se dá através da *destruição* total desta. Mas essa *destruição* não caracteriza a morte como um assassinato, ou meramente uma simples morte de um animal para o oferecimento de suas partes ou totalidade ao mundo invisível, mas a transformação deste em oferta de dom, em primícias e alimento.

Segundo Mauss e Hubert (2005:15), a palavra *sacrifício* "sugere imediatamente a idéia de consagração, e poder-se-ia pensar que as duas noções se confundem. Com efeito, é certo que o sacrifício sempre implica uma

³⁹ Cf. Edjé Balé – **alguns aspectos do sacrifício no Xangô de Pernambuco**. Recife, 1991, p. 2.

consagração, pois em todo sacrifício um objeto passa do domínio comum ao domínio religioso – ele é consagrado”. Mas essas consagrações, como os próprios autores descrevem, “não são todas da mesma natureza”. Foi o que pude observar nos sacrifícios de sangue do Xangô em Maceió.

Classificação dos cultos afro-maceioenses em sacrificiais e não-sacrificiais

De um total de 470 (quatrocentos e setenta) casas de cultos, classificadas por sua nação, na cidade de Maceió, podemos dizer que 88,2% (ver tabela 6, a seguir) são praticantes do sacrifício de animais, enquanto 11,8% delas (Mesa Branca) podem ser classificadas como *infra-sacrificial*⁴⁰. A Jurema existe, mas nas próprias casas de Xangô ou Umbanda que realizam os sacrifícios, não constando esse termo nos cadastros das federações.

As religiões afro-brasileiras de Maceió, mesmo apresentando 9 (nove) variedades de nações, intermediárias ou não, são religiões plenamente sacrificiais.

TABELA 6 – CLASSIFICAÇÃO DOS CULTOS EM SACRIFICIAIS SANGRENTO NÃO-SAGRENTO¹			
NAÇÃO		Nº.	%
Angola	SACRIFICIAL SANGRENTO	216	88,2
Candomblé			
Jeje			
Keto			
Linhas Traçada			
Nagô			
Umbanda			
Mesa Branca/ Sessão	SACRIFICIAL NÃO SANGRENTO	29	11,8
Total		245	100
¹ Ficou fora dessa tabela 225 casas de cultos que podem também serem sacrificiais de sangue FONTE: Federação dos Cultos Afro-Umbandista do Estado de Alagoas, Federação Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas, Federação Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas,			

Para podermos caracterizar esses terreiros entre aqueles de tipo sacrificial sangrento e aqueles de tipo não sacrificial, vamos classificar a Umbanda com base no conceito de Camargo (1961:8-9), que a descreve como um culto

⁴⁰ Cf. Roberto Motta (1991)

sincrético *sem um corpo doutrinário coerente*. Do ponto de vista histórico, o autor descreve os seguintes elementos sincréticos umbandistas:

- a) *Religião de origem africana – dos povos Sudaneses e Bantos – que vieram para o Brasil como escravos;*
- b) *Católicos;*
- c) *Espiritismo Kardecista e;*
- d) *Religiões indígenas.*

Motta, ao falar da Umbanda em Recife, afirma que:

não existe uma Umbanda, mas antes muitas umbandas, com grandes variedades de crenças e rituais. Sem dúvida existem os referentes empíricos de uma Umbanda Branca altamente “kardecizada” no sistema das crenças, largamente desritualizada, em comparação com o Catimbó ou o Xangô, tendo eliminado sacrifícios de animais, danças e pelo menos alguns instrumentos musicais, porém guardando a crença, ainda que fortemente reinterpretada, em espíritos cujas denominações (mas não mais a mitológica e o comportamento ritual) correspondem às dos orixás do xangô e às dos mestres e caboclos do Catimbó-Jurema⁴¹.

Mas não devemos deixar de lado outros pesquisadores da Umbanda, como Ortiz (1999:16), que compara as práticas umbandistas com as práticas do Candomblé, acreditando que estas, mesmo com raízes em comum, se opõem ao mesmo tempo. Segundo o autor, a Umbanda corresponde à integração das práticas afro-brasileiras na moderna sociedade brasileira. O candomblé significando justamente o contrário, isto é, a conservação da memória coletiva africana no solo brasileiro.

Brandão escreve que a Umbanda deve ser considerada como um

“nuevo sincretismo brasileño de elementos católicos, africanos (sudaneses y bantús), espíritu-kardecista y de las religiones indígenas. decha forma de religiosidad, a partir de los años sesenta, invadió Brasil de una manera sorprendente, considerándose la mejor síntesis del mestizaje característico del

⁴¹ Motta, op. cit. p. 43.

país, por lo que no es de extrañar que el ritual de catimbó acabara integrando elementos de la umbanda”⁴².

Segundo Soares (2002:71), Kloppenburg vê a Umbanda como um movimento espírita, e às vezes sincrético, que assimila sem nenhuma preocupação com a concorrência ou a lógica interna tudo aquilo que das demais religiões considera popular ou capaz de atrair as massas. Seria uma espécie de ‘populismo’ religioso sem escrúpulos. Magnani (1986:12) observa que quem já teve a oportunidade de assistir a uma gira de um terreiro umbandista pode perceber, no ritual e ambiente, a presença de elementos de várias religiões: no altar, ou congá, encontram-se imagens de Cristo, de Nossa Senhora, de Cosme e Damião, de São Jorge, ao lado de estatuetas de Buda, de Iemanjá, de índios, de ciganos, de pretos-velhos e, mais dissimuladas, de representações que sugerem a figura do diabo.

Assim, a Umbanda compõe um vasto universo simbólico e ritual de diferentes elementos culturais. Nos terreiros pesquisados, o sincretismo está marcado no envolvimento entre os elementos africanos, católicos, espíritas, ameríndios e europeus. Em ambas os casos, a Umbanda cria vínculos entre a vida terrena e o mundo espiritual, além de organizar as relações sociais de seus adeptos.

2.4. Os Xangôs Sacrificiais em Maceió

Os Xangôs sacrificiais da cidade de Maceió se caracterizam pela presença das origens africanas e indígenas em suas doutrinas e rituais. Nesses Xangôs, observa-se uma mistura de várias nações afro-brasileiras, além do catolicismo e do espiritismo, cultuando-se Orixás (representantes das forças da natureza), Caboclos (índios brasileiros), Pretos Velhos (espíritos de escravos), Mestres,

⁴² Cf. Brandão, **Raíces: Culturas Tradicionales de España e Iberoamérica**, 2004, p. 65. “Novo sincretismo brasileiro de elementos católicos, africanos (sudaneses e bantus), espíritas kardecista e das religiões indígenas. Essa forma de religiosidade surgiu a partir dos anos sessenta, invadindo o Brasil de uma forma surpreendente, considerando-se a melhor síntese da mestiçagem característica do país, por isso não é de estranhar que o ritual do catimbó tenha acabado integrando elementos da Umbanda” (tradução minha).

Boiadeiros. Os terreiros nagôs, vistos como “legítimos” e “puros” por alguns pesquisadores, em Maceió se mostram ligados à diversidade de práticas rituais das outras nações. O que não parece ser uma exclusividade do contexto local.

Os Xangôs sacrificiais não-sangrentos

A Mesa Branca, mesmo se diferenciando claramente do culto da Jurema, não adota o sacrifício de animais e, como acontece nas sessões de Jurema, representa um sistema de cura e alívio dos males das pessoas. É uma linha mais kardecista, não existindo cultos com cantos ou danças, mas apenas possessões de espíritos dos mestres. O culto é dividido em sessões de desenvolvimento e consultas, mas segundo seu Zeca, não se encontram aí os Pretos Velhos, os Caboclos, mas espíritos dos mestres que morreram “recentemente”. Também não podemos classificar a Mesa Branca enquanto Umbanda, pois, nesse caso, não existe a gira nem os mestres da Umbanda.

No próximo, e último, capítulo, podemos passar ao tema central da pesquisa etnográfica sobre o Xangô maceioense que nos propomos realizar, ou seja, a observação do ritual de sacrifício de sangue.

CAPÍTULO 3

UMA ETNOGRAFIA DO SACRIFÍCIO DE SANGUE NO PALÁCIO DE IEMANJÁ

3.1. História, localização e organização do Palácio de Iemanjá

O *Terreiro Palácio de Iemanjá* foi criado em meados da década de 50, no bairro do Vergel do Lago. O bairro é um dos mais antigos da cidade de Maceió, surgindo de “um imenso sítio de fronteiras às margens da lagoa Mundaú, habitado no início por grandes proprietários de terras e por pescadores”⁴³. Os moradores do bairro costumam usar a lagoa como forma de sustento, retirando dali moluscos e peixes. É um dos bairros da cidade com uma alta concentração de favelas, onde muitos moradores “constroem seus barracos, praticamente dentro d’água, correndo risco de vida com as enchentes costumeiras no inverno”. Um bairro de população de baixa renda, onde se concentram um número expressivo de casas de cultos afro-brasileiros na cidade de Maceió (ver mapa).

Por volta de 1977, o terreiro foi transferido para o bairro do Jacintinho, um bairro que até 1940 “não passava de um imenso sítio com predominância da Mata Atlântica, e, em alguns trechos, pequenas casas de moradores [...] Já na década de 50, atraídos pelas possibilidades de emprego na capital, foram aparecendo os primeiros moradores do novo bairro [...] Surgiram as pequenas mercearias para atender a demanda dos consumidores e o comércio expandiu-se. A fé católica gerou a construção da primeira igreja [...] Na época da entressafra da cana-de-açúcar, os trabalhadores rurais migravam para a capital e procuravam logo o Jacintinho”⁴⁴, o bairro que hoje apresenta a maior concentração de terreiros da cidade (ver mapa).

Descrição do terreiro Palácio de Iemanjá

O *Terreiro Palácio de Iemanjá* recebeu o nome do orixá de cabeça do babalorixá fundador, seu José Antônio dos Santos, conhecido como seu Zeca. Paralelo às atividades espirituais, lá funciona também uma das quatro Federações do Estado de Alagoas, registrada em cartório com o nome de Federação dos Cultos Áfricos Umbandistas do Estado de Alagoas, criada em 20 de

⁴³ Cf. **O Jornal**, Maceió, 30 de julho de 1996.

⁴⁴ Cf. **O Jornal**, Maceió, 27 de outubro de 1996.

fevereiro de 1999, e situada à rua São Jorge, nº. 07, no bairro do Jacintinho. É uma casa de primeiro andar, onde, em cima, seu. Zeca e sua família moram e, em baixo fica o centro, pois segundo ele, “terreiro é campo aberto”.

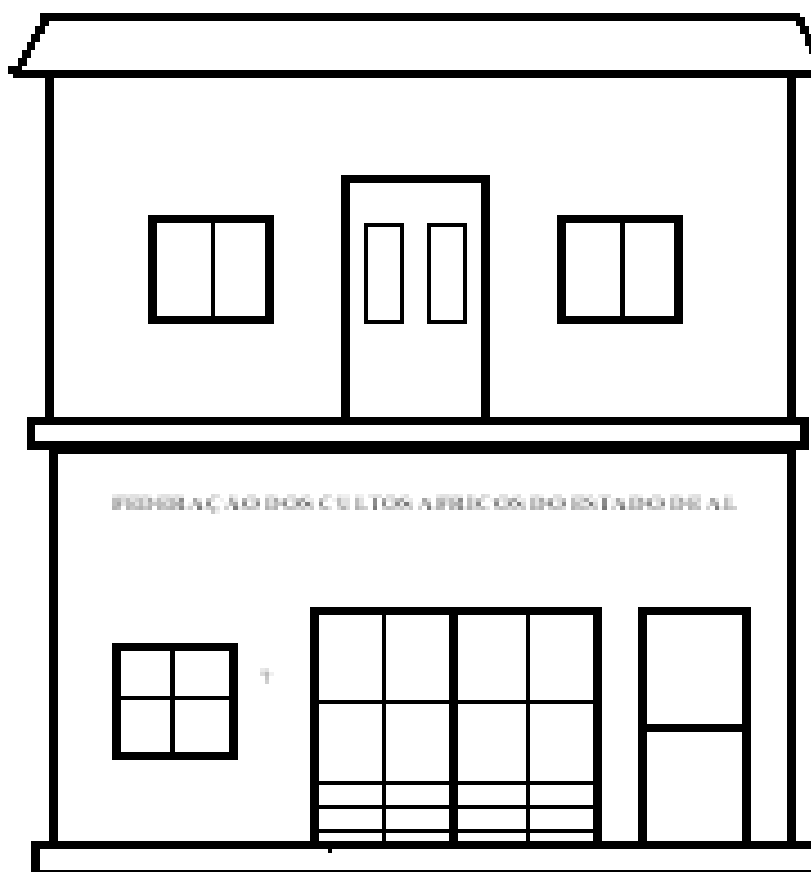


Figura 1
Federação dos Cultos Áfricos Umbandistas de Alagoas e Terreiro Palácio de Iemanjá

Espaço Físico

A casa mede aproximadamente 25 metros de frente e 45 metros de comprimento, mas o salão propriamente dito, mede aproximadamente 10 metros quadrados. O único acesso da rua para o salão é uma porta de um metro e meio de largura, no máximo. À frente do centro ficam duas janelas e também uma porta de um metro de largura que dá direto na escada de acesso à casa.

O salão foi recentemente pintado de branco, azul e amarelo. Lá existem dois bancos de cimento, dispostos cada um de um lado (masculino e feminino).

Embaixo de uma das janelas e ao lado da segunda tronqueira dos Exus também existe um banco grande de madeira. Mas tanto o *peji* dos Orixás quanto as *tronqueiras* dos Exus continuam pintados de branco. O *peji* dos Orixás fica defronte à porta de entrada para o salão. Já as tronqueiras ficam na entrada do centro, uma defronte da outra. É lá que são colocadas as bebidas e os cigarros nas festas dos Exus.



Figura 2
O espaço físico do Terreiro Palácio de Iemanjá

Em um espaço pequeno fica o quarto das consultas, onde o babalorixá faz seus serviços divinatórios, que compreendem jogos de búzios, cartas, tarô. Existe lá dentro uma mesa e duas cadeiras, juntamente com um arquivo onde ficam guardadas as fichas cadastrais dos terreiros da Federação, bem como outros documentos. Ao lado do quarto das consultas fica o *peji* dos Orixás, que é um espaço consideravelmente grande onde se encontram todas as imagens dos Orixás, junto com suas quartinhas, terrinas, velas, presentes. Mesmo tratando-se

de um terreiro devotado a Iemanjá, quem fica ao centro do *peji* é Oxalá. O *peji* é enfeitado com bandeirinhas de várias cores. Para se chegar até as imagens é preciso subir uns degraus, pois o *peji* fica numa parte alta do salão.

Do outro lado do *peji* fica o compartimento de entrada para a camarinha. Nas tronqueiras dos Exus é possível observar vários tipos de Exus: Caveira, Sete Pontas, Tranca Rua, Vira Mundo (Exu do terreiro) e as Pombas gira. Além das imagens, dentro das tronqueiras ficam também colares, moedas doadas durante as festas que ocorrem duas vezes por semana (segunda-feira para Exus e Pombas Gira e na sexta-feira para Orixás); em cima da segunda tronqueira ficam os chapéus dos Exus. Não devemos desconsiderar o fato de que nas quartas-feiras acontece ali a Mesa da Jurema.

Hierarquia

Para auxiliar nos serviços do terreiro, seu Zeca conta com a mãe-pequena, dona Ciça, que é quem o auxilia na realização das festas puxando os toques, ajudando-o no corte dos animais sacrificados e preparando a comida. Seu Zeca conta também com a ajuda do pai-pequeno do Exu, seu Temperinho, que assim como a mãe-pequena, também auxilia o babalorixá no corte dos animais durante os sacrifícios, no transporte e despachos do terreiro, na proteção às *iaôs* e às *iabás* durante a noite, quando da iniciação, na compra dos animais para o corte.

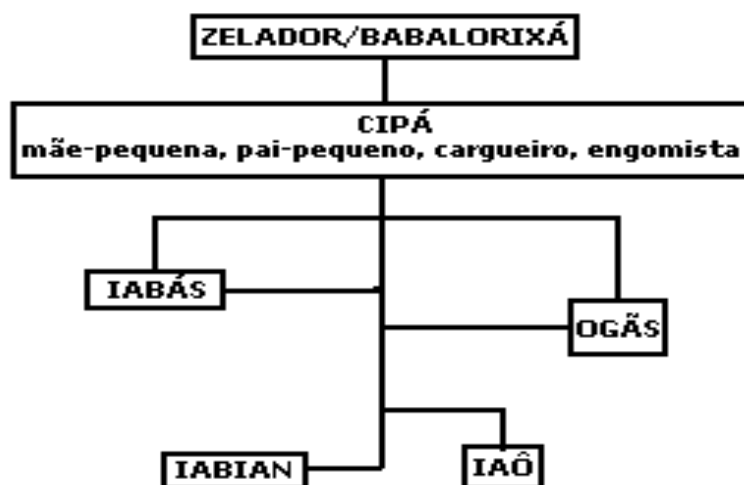


Figura 3
Diagrama de Hierarquia do terreiro Palácio de Iemanjá

Os Orixás cultuados

São treze os Orixás cultuados no Terreiro Palácio de Iemanjá:

1. **Oxalá** – assemelha-se ao Sagrado Coração de Jesus Cristo. Santo regente do céu, da terra e do fundo o mar.
2. **Ogum** – orixá guerreiro, vencedor das demandas e batalhas. É sincretizado com São Jorge.
3. **Iemanjá** – considerada a rainha do mar. Referenciada através de Nossa Senhora da Conceição.
4. **Odé** – trabalha na mata.
5. **Obaluaê** – conhecido também por Omulu (São Lázaro). É considerado deus das chagas, lepras e de todas as mutilações.
6. **Xangô** – orixá protetor, deus da justiça. É sincretizado com São Jerônimo.
7. **Nanã** – tem um aspecto de mulher velha e é a deusa da terra. Sincretizada com Santa Ana.
8. **Iansã** – deusa dos raios, tempestades e do fogo. Associada a Santa Bárbara.
9. **Oxum** – Sincretizada com Nossa Senhora da Conceição, é a rainha das águas doces.
10. **Oxumaré** – Tem a particularidade de passar seis meses com o sexo masculino e seis meses com o sexo feminino. Seu correspondente é São Bartolomeu.
11. **Oxóssi** – Associado a São Sebastião. É o deus da caça e o dono das matas.
12. **Erês** – Sincretizados com Cosme e Damião. São orixás crianças.
13. **Exu** – orixá intermediário.

Calendários das Festas dos Orixás

TABELA 7 – CALENDÁRIO LITÚRGICO		
Dia	Mês	Festas
02	Fevereiro	Festa da Mãe d'água (Oxum)
23	Abril	Festa de Ogum
13	Maio	Festa de Preto Velho
24	Junho	Festa de Xangô
13	Julho	Festa de Nanã
24	Agosto	Festa de Exu
27	Setembro	Festa de Cosme e Damião
20	Outubro	Festa do Inhame (para Oxalá)
08	Dezembro	Festa de Iemanjá e Oxum
FONTE: Federação dos Cultos Afro-Umbandista do Estado de Alagoas, Federação Umbandista de Cultos Áfricos do Estado de Alagoas, Federação Zeladora dos Cultos em Geral no Estado de Alagoas,		

A história de vida de seu Zeca (pai-de-santo)

O senhor José Antônio dos Santos (seu Zeca – como é chamado) nasceu no dia 25 de fevereiro de 1940, na cidade de Santana de Ipanema, sertão de Alagoas. Morava na área rural da Chã de Dentro, onde seu pai tinha uma fazenda, quando o santo (orixá) cobrou sua cabeça. Seu Zeca relata que tinha sete anos de idade quando sentiu uma dor de cabeça que o deixou doente durante três dias, sem comer ou se mexer para nada. Nenhum médico identificava qual doença ele tinha. Na época, seu pai não aceitava nada que estivesse relacionado ao espiritismo, mas, como observa seu Zeca, *“não sabia ele que o espiritismo estava dentro da sua casa”*.

O médico, percebendo que ele não tinha nenhuma doença que um médico pudesse tratar, falou para seu pai que iria chamar um médium para curá-lo, mesmo que depois fosse morto (o pai de seu Zeca ameaçou o médico de morte por conta da proposta de chamar um médium). No momento em que ficou em “transe”, seu Zeca se viu numa casa desconhecida onde, durante um tempo, só ouvia vozes sem saber de quem eram nem de onde vinham. Tentando achar alguém, ele relata que se perdeu dentro da própria casa. Mas, de repente, viu caindo da parede uma roda, e juntamente a parede, e de lá surgiu uma mulher com um vestido com uma longa cauda, e lhe perguntou: *“Antonio o que você tá*

fazendo aqui?" Aí ele respondeu: *"Tô perdido!"* E ela continuou: *"Você tá perdido mesmo!"*.

Nesse momento ela pediu que ele pegasse na cauda de seu vestido, mas não tocasse nunca nela, e quando ele saiu da casa se viu dentro de um monte de melissa⁴⁵, e depois em cima de um pé de limão próximo à sua casa. Aí ela lhe perguntou: *"Sabe onde está?"* E ele respondeu: *"próximo da minha casa!"*. Quando foi perguntar quem era ela só ouviu a voz falando que era sua madrinha, mas quando olhou para trás, ela já não estava mais lá. Ele então acordou. Foi a primeira vez que "saiu" de seu corpo. A segunda vez aconteceu em Chã do Pilar (outro município alagoano). Na época, seu pai havia morrido e ele e sua família foram morar lá. Esta segunda crise se deu quando ele tinha nove anos. Estava na feira, com seus irmãos, e, de repente, sentiu muita sede, mas nenhuma água satisfazia, e assim que chegou em casa, "caiu de cama", ficando novamente paralisado, mas ouvindo e vendo tudo. Passou novamente três dias doente (doença do espírito). Foi quando um "neguinho" passou na frente de sua casa, vendendo pissirica⁴⁶, e sua mãe resolveu comprar para lhe fazer um engrossado (pirão). Nesse momento o vendedor falou: *"se a senhora quiser a vida dele, desça agora e pergunte quem é mestre Roque"*. Sua mãe foi, mas quando chegou à casa de mestre Roque, ele estava no roçado, só retornando à casa por volta das cinco da tarde. Quando mestre Roque chegou, olhou para a mãe de seu Zeca, que o estava aguardando, e falou: *"tá aperreada né minha filha?"* Disse isso e entrou em sua casa, só saindo uma hora depois e pedindo para que minha mãe voltasse para casa que às sete da noite ele iria lá.

Nesse momento a mãe de seu Zeca perguntou a mestre Roque: *"o senhor sabe de minha casa?"* Ele respondeu: *"sei mais do que a senhora que mora lá"*. Às sete em ponto ele chegou, e assim que ele bateu na porta, seu Zeca descreve que começou a falar, mas não um falar "normal"; começou a falar palavrão, e assim continuou, até mestre Roque tocar nele, e ele, então, acordar do transe.

⁴⁵ A melissa é uma planta herbácea, delicada, toda ela de cor verde-claro, atingindo cerca de 0,80 m de altura, podendo chegar, excepcionalmente, a 1,00 m de altura. As folhas são opostas, apresentam as bordas suavemente denteadas e com alguns pelos bem delicados. Toda a planta exala um aroma cítrico característico e, daí, o nome de erva-cidreira.

⁴⁶ Pequeno peixe.

Foi aí que mestre Roque falou que ia deixar seu guia para cuidar dele até ele realizar sua iniciação. Mas falou que se ele não desse a cabeça ao santo até os 14 anos de idade, ele iria morrer. No mesmo período, a mãe de seu Zeca também ficou sabendo que ela mesma era espírita, mas não aceitou, e, segundo seu Zeca, ela morreu por isso.

Segundo relatou seu Zeca, a primeira vez que sua mãe “caiu” foi na rua, quando estava vindo da padaria. No caminho, levou uma topada que a deixou de cama por três dias. Da segunda vez, ficou doente por sete dias, depois de uma nova topada; ela tava olhando o mar e, de repente, falou: “*que mar cheio! Minha mãe tá me chamando*”. Nesse momento, saiu e mergulhou no mar, sendo preciso várias canoas para resgatá-la, pois ela mergulhava e subia, e quando conseguiram pegá-la, ela estava dormindo. Diante dessas coisas, seu Zeca decidiu procurar um senhor chamado mestre Neco, que, na época, tinha 90 anos. Seu Zeca explicou que mestre Neco teria lhe dito que a dona da cabeça queria a cabeça da mãe dele, e se ela não desse iria morrer. Como ela não aceitou, trinta dias depois levou a terceira topada, caiu novamente de cama e morreu.

Mestre Neco então lhe falou: “*você matou seu pai e matou sua mãe e você ainda vai ser babalorixá*”. Com a morte de sua mãe, seu Zeca foi para Maceió, trabalhar como pedreiro. Aos doze anos casou-se para poder ter alguém para cuidar de sua irmã pequena. Aos dezessete anos caiu novamente doente. Nesse período, sua esposa o abandona. Seu irmão, então, o leva para ser curado com seu Antonio de Aloia, que tinha, na ocasião, um terreiro no bairro do Vergel do Lago. Chegando lá, seu Zeca quebrou todo o terreiro de seu. Antonio de Aloia. Quando deu meia noite, o protetor de mestre Roque “desceu” e falou para o irmão de seu Zeca que ele deveria procurar um Xangô, e que se ele não fizesse com que seu Zeca aceitasse fazer a “cabeça” para o santo, ele iria levá-lo (levar o irmão de seu Zeca).

Já bom, seu Zeca volta ao trabalho, mas não faz o que o caboclo de mestre Roque recomendou. Num certo dia, durante o trabalho, toda a fiação elétrica do prédio onde ele estava trabalhando, cai em cima dele. Quando o médico chega, o caboclo “baixa”⁴⁷ e pede para avisar que aquilo “era somente

⁴⁷ Incorpora.

uma parte da banana, e se ele não se acalmasse iria comer o resto da banana". Foi aí que seu Zeca decidiu ser iniciado com seu Antonio de Aloíá, único zelador que botou a mão na cabeça dele. Seu Zeca começa então a trabalhar como pai-pequeno do terreiro do seu Antonio de Aloíá; não demora, e é convidado para tomar conta do terreiro de dona Ismênia, isso com dezessete anos ainda, mas não fica muito tempo por lá, pois o terreiro começa a ficar muito cheio e dona Ismênia começa a "desconfiar" do santo de seu Zeca.

Segundo seu Zeca, numa certa tarde dona Ismênia se recolhe e antes de dormir pede para ver o santo de seu Zeca, isso sem ele saber, ficando sabendo somente à noite, por uma filha da casa. E como ela pediu, o santo veio – *"um negro forte, que ela teve medo, e falou que era o satanás [...] Ela não pediu para ver? Meu santo não é Iemanjá? Mas que toma conta não é o Preto Velho?"* Com isso, seu Zeca decidiu que não ia mais cuidar do terreiro dela, abrindo, assim, o seu próprio terreiro. Com isso, todos os filhos da casa de dona Ismênia passam para o terreiro dele, que começa a funcionar na av. Panair, no bairro do Vergel do Lago.

Como seu zelador, Antônio de Aloíá, seu Zeca abriu um terreiro Nagô Misto (Nagô com Umbanda), onde se toca para Nagô, mas se cultua todas as nações – Keto, Jêje, Angola, além da Mesa de Jurema. Não cultuando ali, entretanto, a Mesa Branca, nem tocando para nenhuma dessas Nações, nem para a Umbanda; apenas cultuando suas divindades. Desde que fez sua cabeça, seu Zeca vive do que a religião lhe dá, pois *"o santo falou que não podemos servir a dois senhores"*. O terreiro vive do que os filhos da casa dão e, agora, da aposentadoria por invalidez que seu Zeca recebe. As obrigações são muitas e diárias a todas as divindades que têm assentamento ali, e essas obrigações implicam em gastos com velas, ervas, moringas (quartinhas), bebidas, defumadores, potes, etc.

O sacrifício no Palácio de Iemanjá

Para tentar compreender a função do sacrifício de sangue no Xangô de Maceió, observo todo o percurso de uma cerimônia do *bori*⁴⁸ -, ritual, aqui descrito, de pré-iniciação⁴⁹. Ao me referir à cerimônia do *bori*, não falo exclusivamente do sacrifício de sangue, mas de tudo o que ele mobiliza -, matança, preparação do alimento, o almoço com o "axé do santo"⁵⁰, entrega dos pratos aos orixás e a festa pública, pois, se minha compreensão sobre o pensamento de Motta (1991) está certa, quando descreve que "tudo, no Xangô, gira em torno do sacrifício", ele está querendo dizer que tudo no Xangô, gira em torno, principalmente, do sacrifício de sangue.

O sacrifício de sangue, ou "obrigação", como é geralmente conhecido pelos adeptos, marca um vínculo de aliança entre os adeptos e os orixás. A "obrigação" faz com que os orixás estendam sua proteção aos seus devotos. Proteção dada, como descreve Motta (2000:82), não "por amor ou boa vontade", mas em troca de sacrifício, principalmente de sangue. Estabelecendo um ciclo constante e "vicioso" de relações de mútua troca, onde "a realização do sacrifício, o próprio ato do pagamento, significa, como regra geral, a declaração de uma nova dívida".

Mas, além dessa idéia de pura "dívida/pagamento", existe noção de serviços religiosos, onde o devoto dedica suas premissas e uma parte de si para os orixás. O animal em sacrifício não é simplesmente um pagamento a uma dívida, mas a representação do próprio ofertante. O sacrifício além de ser uma

⁴⁸ *Bori* (*ebori, obori, ibory*) significa dar "de comer ao orixá", ou "ofertar a cabeça ao orixá". É o momento em que o iniciado sabe de quem é sua Cabeça.

⁴⁹ Classifico como pré-iniciação pelo fato do filho-de-santo ainda não ser visto como uma iaô [filho-de-santo feito a pelo menos oito anos], nem como um iniciado. Ele ainda é um iabian, um noviço, na classificação do Nagô. Após esse sacrifício já poderá ser visto como um iniciado. Mas chegar à função de iaô, pois só com função de iaô é que um filho-de-santo pode chegar ao nível máximo de intimidade com o Orixá (incorporação), só é possível após sete anos de corrente [religião]. Segundo Noca me falou, num terreiro de Angola o filho-de-santo só dá sua obrigação após sete anos, o tempo é dado para poder saber se é aquilo mesmo o que ele quer, e se aquela é a casa que o Orixá quer ficar. É filha de sangue do seu. Zeca, e casou na religião do Xangô com seu Quixabeira.

⁵⁰ É o almoço com as partes do animal que são exclusivas do orixá, como: fígado, coração, pulmão, rins, baço. As partes que mais próximas ficam do sangue, que é o principal axé do santo. Como descreve Motta (1995: 32) as carnes "são destinadas [...] a um banquete mais amplo", no nosso caso a festa pública.

ligação dos homens com suas divindades, acontece, como descreve Mauss e Hubert (1981:222), “em circunstâncias determinadas e com vistas a fins determinados; da diversidade dos fins que podem assim ser perseguidos nascem modalidades diversas”.

Para o mundo religioso do Xangô é importante perceber que as trocas não são vistas como um mero pagamento, mas uma dádiva dos orixás. É uma forma de “divisão” das coisas sagradas, onde se conquista uma vida sem infortúnios, com saúde, amor e dinheiro. Mesmo coisas do profano são dadas pelo sagrado, no caso, pelos orixás. Não querendo aqui negar as relações de troca de interesses utilitaristas, não devemos esquecer que o grupo pesquisado vive numa sociedade de relações capitalistas, onde não existem dons desinteressados. Mesmo no campo do sagrado. Mas, muitas das situações descritas implicam em chamar atenção sobre múltiplos aspectos que permeiam todo o sacrifício de sangue, como a solidariedade e cooperação mútua⁵¹.

Para se chegar à “obrigação/sacrifício” de uma festa pública é mobilizado um conjunto de situações que evidenciam o sacrifício no conceito proposto por Rivière (apud Motta, 1991:16): “tal como a prece, o sacrifício é o reconhecimento de uma transcendência e uma homenagem de submissão. Mas, diferente daquela, que se exprime apenas no nível verbal e intencional, o sacrifício supõe uma oferta objetiva e, por conseguinte, uma privação que dá mais peso à intenção e que, conforme se acredita, produz a revitalização do sacrificante, em troca do acréscimo de forças atribuído aos deuses pelo alimento que lhes foi oferecido”.

Minha intenção ao decidir presenciar/descrever todo um ritual de “obrigação” num Xangô é tentar não só buscar a função do sacrifício nessa religião, mas também, comprovar que no Xangô de Maceió, tudo gira em torno do sacrifício. Tento mostrar, em minha etnografia, que o sacrifício de sangue é o ponto focal de todas as outras formas de sacrifício que permeiam toda religião, tendo como função dar “vida/alimento” ao orixá. Como relata seu Zeca: “*o orixá precisa do sangue para viver. O sangue é vida/força do orixá. Ele só vive com o*

⁵¹ Sobre o assunto ver Mauss (1981 e 1974).

sangue. É como a gente! Não precisamos de sangue para viver? Eles também!”, e também as pessoas que o frequenta⁵².

Todo o esplendor e beleza das apresentações dos orixás nas festas públicas, só é possível se existir o sacrifício de sangue, que é seu alimento/vida. E é isso que tento demonstrar nessa minha etnografia um ritual completo da cerimônia do *bori*⁵³. As descrições que se seguem são situações presenciadas durante todo o cerimonial ocorrido no *Terreiro Palácio de Iemanjá*, em Maceió – Alagoas. Separado por momentos, meu relato abrange desde o dia do corte⁵⁴ para os Exus e Pombas Gira até a festa para os Orixás, relacionando algumas vezes este ritual com outros já presenciados dentro do mesmo terreiro.

3.1. OS ATOS SACRIFICIAIS

1º Ato Sacrificial: O sangue para os Exus e as Pombas Gira.

Antes de chegar ao dia de hoje (06/01/2008), presenciei vários outros rituais sacrificiais⁵⁵, todos com a mesma função de “dar vida” ao orixá, como costumam dizer seus adeptos. Mas, nenhum foi tão vivido quanto o que descreverei a seguir. Se “viver” a religião significar “viver/sentir” seus adeptos -, seus sentimentos e fé, posso dizer que durante quase dez dias eu tentei viver a religião. Não querendo ser prepotente ao dizer que “sofri” a religião como um adepto, posso, porém, afirmar que compartilhei de seus sofrimentos e angústias.

⁵² Cf. Motta (2005:297) “sacrifice is a transfer of life. They live by it” [sacrifício é uma transferência de vida. Os deuses vivem por ele]. Para Motta (1998:174): “o sacrifício não é somente bom para rezar ou para simbolizar. Na verdade ele exerce funções práticas na vida dos fiéis e na economia [...] Fortificando o santo, dono de sua cabeça, o homem se fortifica a si mesmo. Mas o sacrifício é também *bom para comer*”.

⁵³ O iniciado tinha pensado em fazer a “obrigação” em dezembro de 2007, mas quando seu Zeca líder do terreiro Palácio de Iemanjá jogou os búzios, Iemanjá respondeu: “*dezembro não! É o meu mês. No mês de dezembro não [se] derrama sangue nessa casa, não*”.

⁵⁴ O termo corte é frequentemente usado para se falar de sacrifício, ou obrigação, que também é um termo usado para falar do sacrifício.

⁵⁵ É importante falar que cada sacrifício é único/exclusivo. Cada um possui uma característica própria, não importando se ofertado para o mesmo orixá, e pelo mesmo ofertante. O desejo do orixá nunca é o mesmo, isso faz com que a “obrigação” nunca seja completamente igual à outra, mesmo tendo pontos em comum.

Cada sentimento, expressão de dor, tristeza, solidão, abnegação me fez aceitar a idéia de que realmente “sem sacrifício não há religião”.

Manhã de 06-01-2008 (9 horas)

O relógio na parede do salão, onde vão ser sacrificados os animais para os Exus e Pomba Gira, marca 9 horas. Momento que chego ao salão, assim como muitos filhos-de-santo ainda chegam ao *Terreiro Palácio de Iemanjá*. Como os próprios adeptos⁵⁶, mas não para pedir sua bênção, me direciono diretamente ao seu Zeca para saber se será possível registrar/fotografar partes do ritual. Ser convidada para presenciar o ritual não significa ter autorização para o seu registro fotográfico. Mesmo com seu posicionamento positivo, não significa ainda que eu possa fotografar, pois, na realidade, a cerimônia pertence ao iniciado, e ele também tem que dar sua permissão.

Trata-se de um momento, entretanto, onde ninguém é autorizado a falar com o iniciado, pois este está em seu período de reclusão com os orixás. Como então pedir autorização ao iniciado que está recluso na camarinha? Enquanto nada começa, fico por ali conversando ou ouvido as conversa dos filhos-de-santo presentes. E nisso inicio uma conversa com Noca, que além de me informar para quem seria ofertado o sacrifício, adianta-me também, que já havia conversando com o seu Quixabeira sobre a minha presença, e que ele havia autorizado o registro, mas não do momento de “curiá” – momento de beber o sangue do animal.

Autorizar o registro para mim significava também consentir escrever sobre seu cerimonial, e participar de todo o processo, como assim tinha almejado. Aproveito o momento para saber quando o iniciado entrou “de quarto” (camarinha). Respondeu-me que no dia anterior (05-01-2008), por volta das 19h40min. Segundo me informou Noca, foi mais uma representação simbólica, não havendo banho, pois era uma entrada de recolhimento também para os

⁵⁶ A hierarquia da casa manda que todos devem ir direto à tronqueira [quarto, peji, espaço onde se coloca os objetos e imagens dos Exus e Pombas Gira], passando pelo peji dos Orixás, pelo zelador [Zelador é como são conhecidos os pai e mãe-de-santo, babalorixás e ialorixás, as pessoas que zelam cuidam dos filhos-de-santo e Orixás em Maceió], para depois falar com os presentes.

Exus, mas “o dono da casa veio - senhor Serranias [Preto-Velho], para cantar o ponto de recolhimento, e para que Exu saiba que ele [iniciado] está na casa indo para camarinha”. Já o sacrifício de hoje é permitido participar os filhos da casa. Segundo Noca

“a hora do sacrifício é à hora do segredo da casa. É à hora em que o filho está ali incumbido de receber aquela força, aquela energia... O correto mesmo, no sacrifício, são filhos feitos! Filhos feitos na casa. Os filhos que estão iniciando agora, que não têm feitura, não podem assistir... Porque ele vai ter que ter uma preparação antes. Conversar com o zelador, as ias [iabás⁵⁷]... pra então ele se preparar. É como se você tivesse na barriga da sua mãe se preparando para vir ao mundo... No caso, você veio em busca da sua pesquisa, e enviada por senhora Iemanjá para conhecer também a nossa casa”.

Purificação do salão e objetos rituais para os Exus e Pombas Gira

Esse é um momento onde divido minha atenção entre a conversa que mantenho com Noca e a movimentação intensa dos responsáveis pela preparação de todo o ritual sacrificial, resolvendo algum tipo de “problema” que aparece na última hora, como a falta de vela, de cigarro, a limpeza dos pés dos animais antes de serem sacrificados, a “arrumação” do salão para o corte... As primeiras velas a serem acesas são as das duas tronqueiras dos Exus⁵⁸, pois eles, segundo dona Ciça “*não podem ficar no escuro*”. São acesas as velas do peji dos orixás⁵⁹, vindo em seguida as velas nos quatro cantos do salão⁶⁰. O salão agora se encontra todo acesso por velas. Cada orixá recebeu sua vela.

⁵⁷ São filhas-de-santo preparadas para cuidar e orientar os iniciados na religião. Segundo me fala uma filha-de-santo, todos devem obedecer as iabás. Até mesmo o Orixá respeita a iabá, pois é quem orienta seus filhos.

⁵⁸ Segundo me informou seu Jorge -, que é o engomista da casa, o dono do engome (instrumento de percussão), existem duas tronqueiras para os Exus porque “a primeira ficou pequena para todos os Exus e seus assentamentos”.

⁵⁹ Em dia de sacrifício e festa para os Exus, o peji dos Orixás fica sempre fechado. E nos dias do sacrifício aos Orixás e festas, as tronqueiras ficam fechadas. Mesmo Exu sendo considerado como o mensageiro dos homens para com seus Orixás, eles não se misturam.

⁶⁰ Em dia de sacrifício e festa para os Exus, o peji dos Orixás fica sempre fechado. E nos dias do sacrifício aos Orixás e festas, as tronqueiras ficam fechadas. Mesmo Exu sendo considerado como o mensageiro dos homens para com seus Orixás, eles não se misturam. A obrigação de acender as velas é do pai-pequeno [o pai-pequeno do Exu também é o cargueiro do Exu] -, Sr. José Francisco, ou Temperinho, como é conhecido por todos, pois vendia tempero de porta em porta.

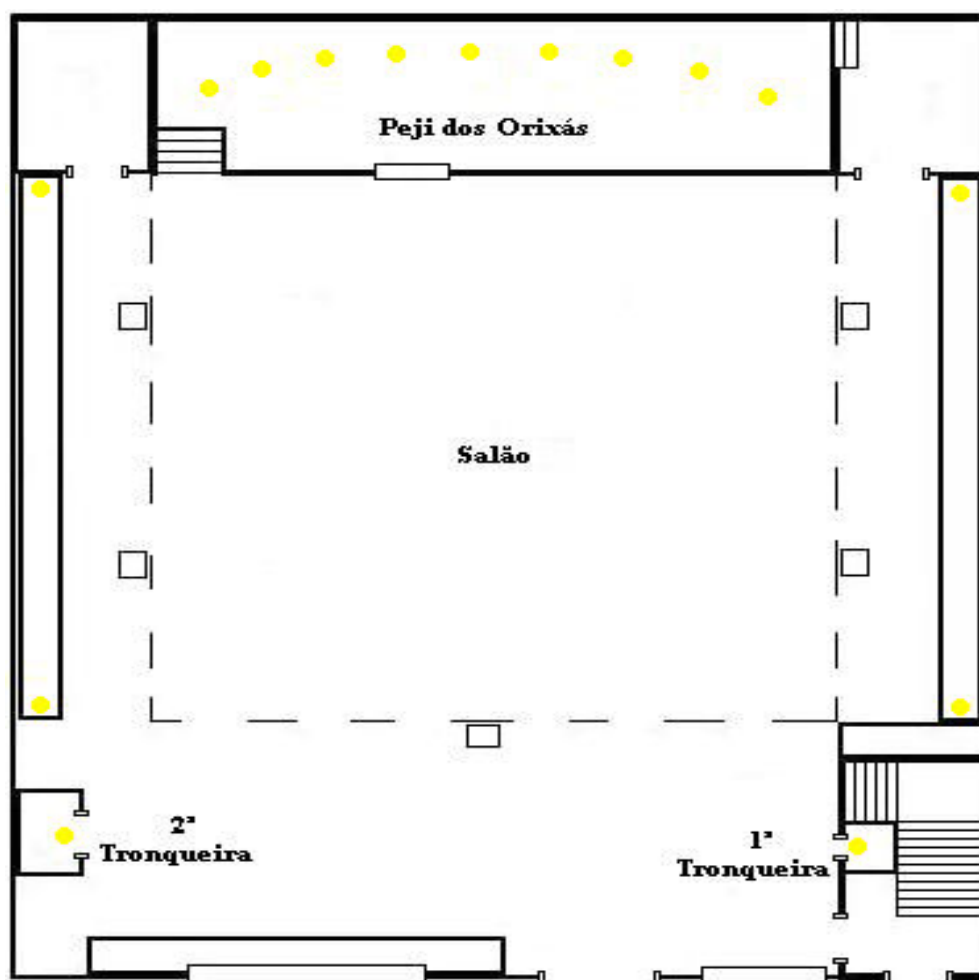


Figura 4
Salão do Terreiro Palácio de Iemanjá

Aproximadamente às 9h32min as tronqueiras são abertas e a dona Ciça vai preparar as terrinas de barro para as obrigações dos Exus e Pombas Gira. São colocadas três terrinas (duas com a aparência de novas) defronte à primeira tronqueira -, que entrando no salão, fica do lado esquerdo. A terrina que fica no meio possui uma aparência de já ter sido usada, e nela está o assentamento de Exu (a pedra do Exu), junto com três moedas antigas e uma faca. Antes de começar a purificação das terrinas, dona Ciça fica um tempinho com uma das mãos na testa “rezando”⁶¹.

⁶¹ Cf. Mauss e Hubert (2005:26): “o sacrifício é um ato religioso que só pode se efetuar num meio religioso e por intermédio de agentes essencialmente religiosos. Ora, antes da cerimônia, em geral, nem o sacrificante, nem o sacrificador, nem o lugar, nem os instrumentos, nem a vítima têm esse caráter no grau que convém. Assim, a primeira fase do sacrifício tem por objetivo conferir-lhes esse caráter. Eles são profanos, e é preciso que mudem de estado”.

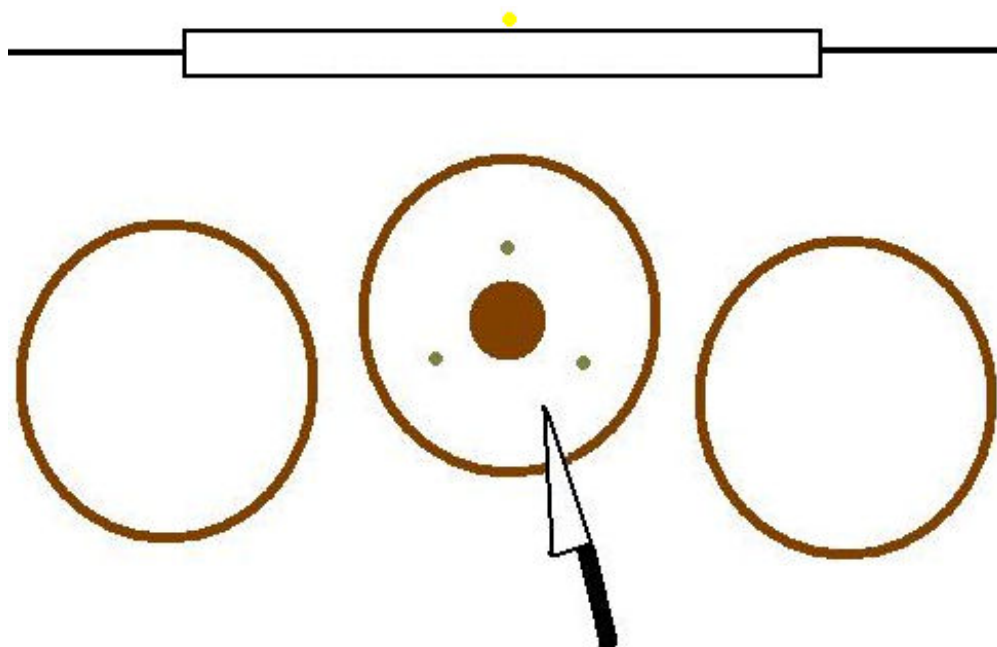


Figura 5
Tigelas para o sacrifício dos Exus e Pomba gira

Começa a limpeza/purificação das terrinas novas com a colocação de cachaça⁶² nas duas terrinas onde ateia-se fogo. Com o fogo ainda acesso, vai-se girando a cachaça dento das terrinas no sentido anti-horário, o liquido chegando muitas vezes às bordas. Depois de feito isso nas duas terrinas, pega-se a terrina do seu lado direito e joga-se seu conteúdo na terrina do seu lado esquerdo e vai-se despejar na rua, colocando-se novamente a terrina no mesmo lugar, e a cachaça e o fósforo dentro da tronqueira. Uma das iabás surge com o defumador e coloca-o no meio do salão. seu Zeca convoca todos para a gira.

⁶² Foi colocada aguardente pitú para esse ritual, mas, segundo um doa membros da casa, tem Exu que só aceita cachaça “pura” (ou seja, com teor alcoólico superior àquela).

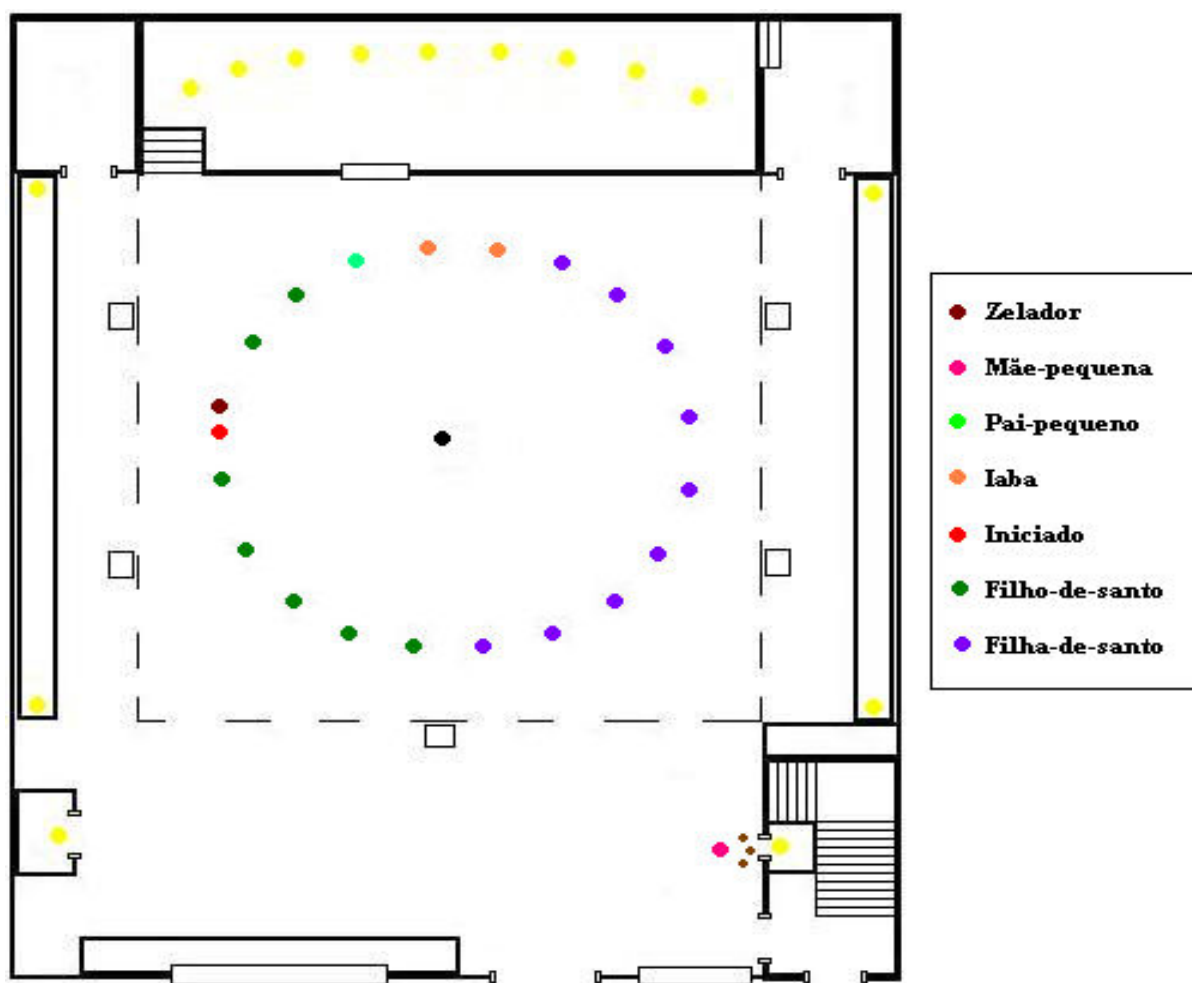


Figura 6
Salão com a distribuição dos membros da casa

Abertura da gira para o corte dos animais aos Exus e Pombas Gira

As mulheres entram na gira segurando as aves fêmeas e os homens os machos, isso é norma. Nesse momento chega uma das senhoras que ajuda nos rituais, passando mal, e vai falar com seu Zeca, que coloca a mão em seu coração e fala algo, que acredito ser alguma reza. Estão presentes no salão aproximadamente 18 (dezoito) filhos-de-santo, sendo a maioria mulher. Um dos filhos-de-santo, que está há pouco tempo na casa, vai perguntar à Noca se tem

algum problema ele ter ido de preto, pois tinham lhe falado que não podia. Ela fala que não, por ser um dia de Exu⁶³.

Com tudo já praticamente pronto, o iniciado é chamado para o salão. Vai direto falar com seu Zeca, que ainda está sentado em sua cadeira, e que lhe diz: *"meu fio [filho], fique de corpo aberto para receber o Orixá, e ele poder trabalhar de verdade! Dê a obrigação direito!"*. Enquanto isso, a mãe-pequena continua defronte à primeira tronqueira, onde vão ser sacrificados os animais. O iniciado vai para o lado direito do seu Zeca. Nesse mesmo momento começo a escutar um barulho que parece ser de dentes rangendo, e todos ficam de joelho. É o Preto-Velho que chega para dar as ordens de como devem ser realizados os sacrifícios do dia. A iabá retira os sapatos que seu Zeca estava usando, pois agora, não é mais ele que está ali, mas o Preto-Velho, que já chega entoando o ponto⁶⁴:

*"Quando eu venho de muito longe.
Na cidade eu passei!
No meio do mussambé, foi onde me deitei."
Eh! Eh! Eh! (Preto-Velho)
Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!
Para sempre seja louvado.
Ninguém pode mais que Deus.
Ninguém.
A Paz de Nosso Senhor Jesus Cristo,
Esteja sempre junto de todos vocês.*

⁶³ Seu Zeca me falou, em uma entrevista concedida em 09-12-2007, que está preparando Noca para o dia de sua "passagem" (morte). Para isso, ela já está aprendendo a música para seu despacho, pois é quem substitui que canta. A música é a seguinte: *"Quando eu morrer! / Quando eu morré! / Os meus axés, me plante no mussambé! / Pra mim não penaá! / Pra mim não sofre! / Os meus axé, me plante no mussambeé!"*. Noca me explica que o filho-de-santo está freqüentando a casa, faz pouco tempo, pois era de outra casa de linha/nação Angola, mas vai se preparar para freqüentar e começar a adquirir as características da casa, que é nagô misto. Segundo ela, os orixás dele ainda dançam e se comportam como se estivessem na linha de Angola, mas que, aos poucos, vão se adaptando à nova casa: *"O Orixá vive em processo de evolução! Aí, ele vai aprender a se comportar como Nagô Misto"*. Essa visão "evolucionista" é algo de muito interessante também. Explorar isso nos ajudaria a refletir sobre como se constrói essa hierarquia que é dos "orixás", mas provavelmente, também, "de casas" e "nações".

⁶⁴ O seu Serranias [Preto-Velho] antes de ir embora, descrição de sua incorporação em seu Zeca logo abaixo, fala o seguinte: *"dona Ciça, esses bodes não pode ser feito [sacrificado] [sic] aqui no salão, não! Tem que ser feito no salão lá fora! Feche a porta e faça lá!"*. A retirada dos sapatos, segundo professora Rachel me falou é fundamental para facilitar a corrente, a descida, o elo do orixá com a terra.

*Que assim seja.
Nosso Senhor Jesus Cristo,
Que abençoe a todos.
Que assim seja”.*⁶⁵

O ogã⁶⁶ da casa surge com um saco cheio de folhas⁶⁷ e coloca no meio do salão. São retirados os galhos e dividido em duas partes. O Preto-Velho pede para que o iniciado vá para o meio do salão e tire a blusa e o chapéu. Chama as iabás e fala que não quer ver nenhuma delas fora da camarinha enquanto o iniciado estiver recluso: *“para depois não sair conversa de que vocês não estão cuidando do iniciado! Só pode sair para o salão se for para fumar, mas ele [salão] fechado!”*. Chama Noca e dona Ciça para a limpeza/purificação dos filhos-de-santo, do iniciado e dos convidados, no caso, eu. Noca fica responsável por passar as folhas nos filhos-de-santo e na convidada, e dona Ciça passa as folhas no iniciado⁶⁸.

Enquanto as folhas são passadas nas pessoas -, primeiro de frente depois nas costas, o Preto-Velho inicia o seguinte ponto: *“Ô sinhá quilodê. / Ô mãe ogundê. / Dá Ogum dá um balé. / Um axô”*, que é logo seguido por todos. As folhas são passadas também nos animais que serão ofertados. Terminada a purificação das folhas, todas as folhas que caíram no chão, juntamente com os galhos que foram passados nos presentes são recolhidos e colocados novamente no saco para ser despachado. Aproximadamente às 9h50min começa o toque do sino, que dá início à defumação.

⁶⁵ Como descreve Ramos (1934:107) “as religiões e cultos do negro e do[s] mestiço[s] brasileiros africanos, embora se lhes reconheça a origem fetichista africana, são a resultante de uma mescla curiosa, onde várias formas místicas entraram em contato, umas se fundindo a outras [...] originando uma verdadeira *syndiose* ou *syncretismo* religioso”.

⁶⁶ Cf. LA PORTE (1979:54) “ogãs são pessoas que, em geral, não fizeram a iniciação e que, portanto, não tomam parte do ritual [...] Participam de qualquer cerimônia, inclusive das secretas, assumindo o compromisso de não revelarem os segredos que presenciaram”.

⁶⁷ São plantas consideradas sagradas e secretas.

⁶⁸ É ordenado pelo Preto-Velho, que se dê uma surra mesmo no iniciado, com as folhas.

A iabá defuma⁶⁹ primeiro o peji dos Orixás, passando pelos quatro cantos do salão para depois dar início à defumação dos presentes. A defumação de cada um começa pelos pés, com os filhos levantando os pés para receber a defumação; depois vai subindo para as palmas das mãos, até chegar à cabeça. Enquanto as pessoas giram para passar a fumaça nas costas, a iabá fica subindo e descendo o defumador. Já de costas, o defumador é passado novamente dos pés até a cabeça. Tanto o ritual das folhas como o da defumação começa em sentido horário, partindo do lado feminino até chegar ao último homem da gira. Ao terminar a defumação dos presentes, a iabá defuma as tronqueiras, indo até a rua e voltando ao salão. Em todo o ritual é entoado o ponto:

*"Povo de Umbanda
Vem ver filhos teu,
Defuma essa casa,
Nas horas de Deus".*

*"Com a Cruz de Cristo,
Eu tô defumando.
Todos os perturbados, tô retirando.
Com a Cruz de Cristo
Eu já defumei.
Todos os perturbados, eu já retirei.
Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!
Para sempre seja louvado!
Inhá mandê, inhá!
Ô, ô, odé."*

Terminada a defumação, o iniciado veste a blusa e coloca novamente o chapéu na cabeça. Chega o momento do Preto-Velho ir embora, mas antes ir, ele diz as seguintes palavras: *"Que o senhor do Bonfim da Bahia fique com vocês todos!"*. Noto que seu Zeca voltou a si porque ele boceja, como se tivesse acordado naquele minuto. Olho para o relógio da parede do salão e vejo que ainda são 9h55min. Seu Zeca manda que se fechem as portas do salão e vai sentar num dos banquinhos que é colocado defronte à tronqueira para o sacrifício das aves.

⁶⁹ O defumador é uma mistura de folhas com um pó branco feito de uma planta parecida com uma pedra, mas que, segundo eles, por ser sagrado ninguém fala realmente o que é.

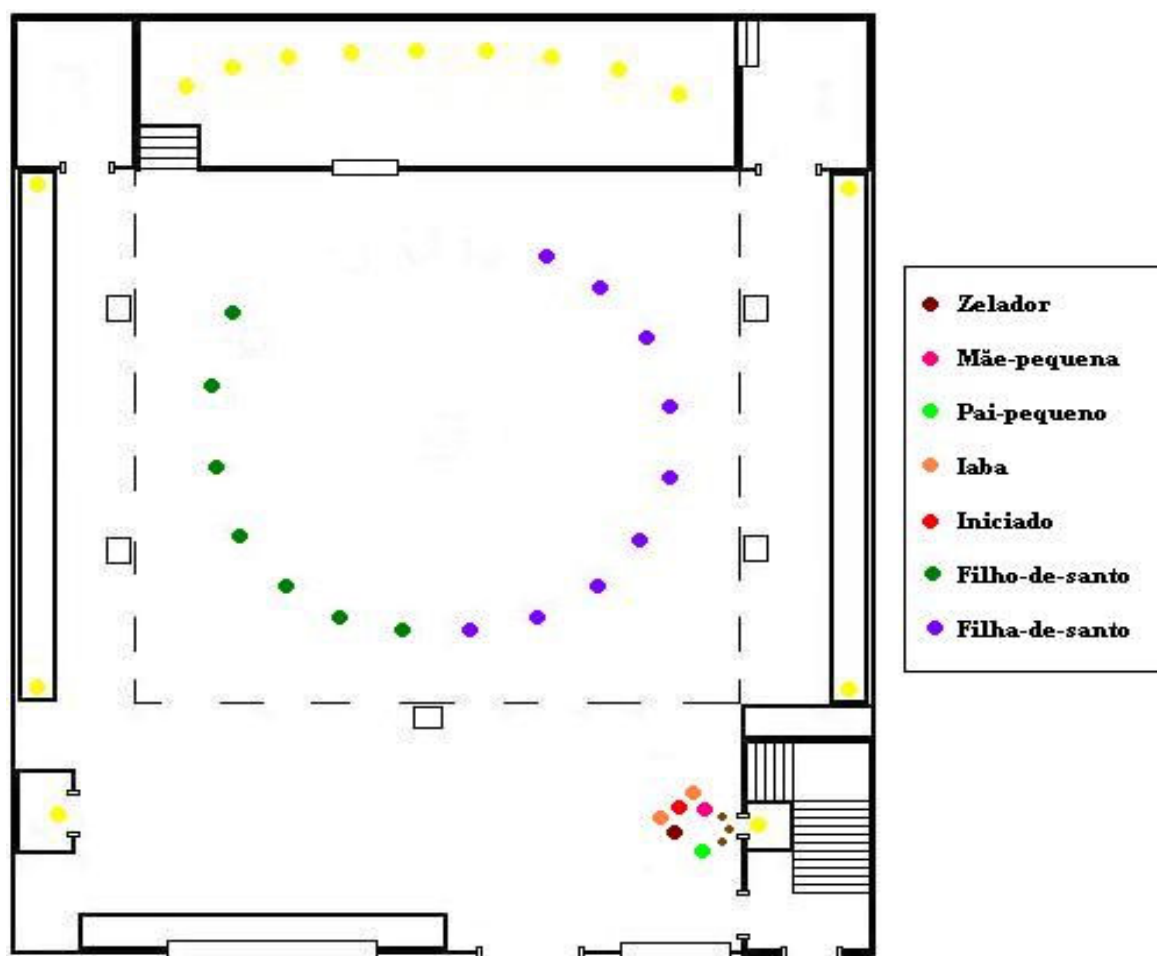


Figura 7
Sacrifícios das aves na tronqueira dos Exus e Pombas Giras

O corte dos animais para os Exus e Pombas Gira

O pai-pequeno/cargueiro dos Exus apanha o dendê e a cachaça que se encontram dentro da primeira tronqueira para dar início aos sacrifícios para os Exus em primeiro lugar. O iniciado é chamado para ir até o lugar do sacrifício. Seu Zeca coloca as pontas dos dedos no “ori”⁷⁰ do iniciado, como se estivesse enfiando na cabeça dele as palavras que falava baixinho. Nesse momento ouve-se um estrondoso grito. É *exu Marabô* que veio curiá suas criação⁷¹. Seu Zeca corta o pescoço do primeiro galo para *Marabô*, mas não arranca ainda a cabeça,

⁷⁰ Na cabeça. Lugar onde fica o inconsciente/vida de cada um. Segundo Motta (1995:35) “a humanização do animal faz-se, por tanto, através da superposição das cabeças ou de qualquer outro meio que ponha a vítima em contacto físico com o sacrificante”.

⁷¹ É como são chamados os animais que são ofertados.

deixando primeiro escorrer um pouco de sangue no copo de plástico e depois todo o sangue em uma das terrinas.

É arrancada a cabeça da criação e o corpo do animal morto é encostado no corpo do iniciado⁷², em sua frente e costas, fazendo-se um movimento como se fosse o sinal da cruz. Coloca-se cachaça e dendê dentro no copo com o sangue para oferecer ao iniciado que está incorporado com Exu *Marabô*, que se encontra de joelhos, defronte à tronqueira. É oferecido charuto, pois esse Exu não fuma cigarro. Ele dá três tragadas e entrega o charuto para a iabá. Em todo o processo é entoado o ponto:

*"Exu Marabô, é quere.
Olha a caça, o dendê.
Exu Marabô, é quere".
"Ori babá.
Ori babá. Ori.
Dê passagem para o outro [Exu Maresia]".*

Seu Zeca coloca novamente as mãos na cabeça do iniciado e começa a chamar *Exu Maresia*. Enquanto isso é entoado o seguinte ponto:

*"Saravá Maresia.
Sou Maresia, sou Maresia.
Sou Maresia, vim curiá.
Os seus trabalhos, são aprovados.
Ele é cavaleiro de Iemanjá.
Eh babá".*

O iniciado dá novamente um estrondoso grito. Sinal que Exu *Maresia* chegou para curiá. Todo o ritual realizado para Exu *Marabô* é também realizado para Exu *Maresia*. Após terminar o processo de curiá dos Exus, dona Ciça começa a montar os pratos dos Exus. Coloca dentro de cada terrina nova a cabeça, os pés, asas e algumas penas das aves sacrificadas. A intenção é reconstituir o corpo do animal sacrificado.

⁷² É o momento em que iniciado e animal a ser imolado se confundem.

Enquanto dona Ciça termina de arrumar as terrinas dos Exus para começar a preparar o ritual de sacrifício para as Pombas Gira, Sr. Zeca vai sentar em sua cadeira e o iniciado numa outra cadeira no meio do salão. O ponto cantado nesse momento é o seguinte:

*“É um pô pe uá.
É um pô pe uá,iê, iê.
Marabô ioá,
Marabô e xexê.
Marabô ioá.
Oxê, oxê, oxê xexê, ô.
Ego marelou, ô.
Sin, in, in. Sin, in, in”.*

São colocadas duas taças para Pombas Gira defronte à tronqueira, uma grande, vermelha, e uma menor, azul. Abre-se um champanhe e coloca-se um pouco da bebida em cada taça. Logo após, agita-se a champanhe até espumar e jorrar defronte à tronqueira.

A dona Ciça pega a taça vermelha e começa a fazer um movimento giratório com a champanhe despejando-a dentro da terrina mais antiga. Faz o mesmo com a taça azul. Quando termina esse momento, seu Zeca volta para o lugar do sacrifício, junto com o iniciado. Todo o ritual realizado para os Exus é também realizado para as Pombas Gira. A diferença é que para elas o sangue é derramado na taça e misturado com champanhe, e não com cachaça. O interessante é que o iniciado parece não receber a Pomba Gira, é como se permanecesse com um dos Exus. Uma filha-de-santo é que dá sinal de que vai receber, mas é amparada por Noca, que coloca uma toalha em sua cabeça e ela se acalma.

Mesmo aparentando não incorporar as Pombas Gira o iniciado vai curiá para Maria Padilha. Mas, ao seu chamado vários filhos-de-santo começam a incorporar Maria Padilha e vão curiá:

*“Pomba Gira se despede, e vem embora.
É na boca da mata, é na boca da mata.
Que ela mora.
É na boca da mata, é na encruzilhada que ela mora”*

Seu Zeca fala: “*Ô babá!*”. E dona Ciça pede palmas para *Maria Padilha*, que vem curiá ao ritmo de palmas e de seu ponto:

*“Casco de burro, é chifre afiado.
Maria Padilha é mulher do diabo.
Na encruzilhada,
Ela é Pomba Gira.
Aqui nessa gira, ela veio curiá”.*

Padilha vai embora e o iniciado vai curiá para Farrapo, mas também não incorpora Farrapo, e sim os filhos-de-santo da casa. E a Farrapo chega com o seguinte ponto:

*“Ela tem um amor, amor.
Ela tem xodó, xodó.
Ela não tem roupa, seu moço.
É Farrapo só”.*

Enceram-se os sacrifícios das aves para as Pombas Gira e a mãe-pequena vai fazer os pratos -, quer dizer, reconstituir as aves dentro da terrina do assentamento⁷³ dos Exus, juntamente com as moedas. Para aguardar o momento do sacrifício das “criações” de quatro patas, Sr. Zeca vai novamente sentar em sua cadeira e o iniciado vai sentar na sua também. São trazidos para o salão, mas não para o meio, dois bodes (um preto com manchas brancas e um outro todo branco). O primeiro a ser sacrificado é o bode preto com manchas brancas, que vai para *Exu Marabó*. Mas, antes, o iniciado, e todos os filhos-de-santo vão “bater cabeça” com o animal⁷⁴.

Assim que “bate cabeça” com a criação, o iniciado solta vários gritos estrondosos, que parecem não cessar nunca, e surge o *Exu Marabô* novamente. E nesse momento a mãe-pequena fala: “*Eh babá!*” O animal é suspenso, suas

⁷³ A pedra do Exu. Símbolo material do Exu.

⁷⁴ É o momento onde, um por um, os presentes encostam sua testa na fronte do bode. Como relata Mauss e Hubert (2005:50) “a vítima é o intermediário pelo qual a corrente se estabelece. Graças a ela, todos os seres que participam do sacrifício se unem, todas as forças que nele intervêm se confundem”. Como a vítima é a representação do próprio ofertante, mais o grupo que participa, e a cabeça é a alma do indivíduo, este passa suas energias para o animal para que o Orixá o receba.

patas traseiras são colocadas no pescoço de um dos homens que sustenta a criação; um outro segura o corpo do animal e o pai-pequeno segura a cabeça. No sacrifício das aves só são necessários o pai-pequeno e a mãe-pequena para segurar a criação. Nesse momento é entoado o ponto:

*"Eran, eran. É um alecê.
Eran, eran, é bobô gundê".
"Saravá Exu Marabô!"*

Olho novamente o relógio na parede do salão, este marca 10h35min. Começa o sacrifício da criação de quatro patas para *Exu Marabô*. Sr. Zeca passa a faca no pescoço do animal. Mas, para que o sangue escorra é preciso que a ponta da faca seja "enterrada" no pescoço do animal. A faca é "enterrada" e o sangue começa a escorrer. Primeiro, no copo de plástico, que é preparado com axé, cachaça e dendê, e ofertado para *Marabô*. É tudo tão rápido, que o sangue nem escorre completamente na bacia, e lá está *Marabô* curiando no pescoço da criação. O ponto entoado é:

*"Marabô, ele é.
É Marabô mangibá.
Na encruzilhada, é Marabô.
Ele veio curiá.
Senhor Marabô Tiriri.
E senhor Tranca Rua.
Eu passei na encruzilhada,
para pedir uma ajuda sua".*

É um momento onde vários filhos-de-santo incorporam um Exu, e também vão curiá. Após o iniciado terminar de beber o sangue no pescoço da criação, seu Zeca começa a arrancar a cabeça do animal para ser preparada com axé, cachaça e dendê, e ofertada novamente ao iniciado incorporado com *Exu Marabô*, que é o único a curiá na cabeça da criação. Assim que termina de curiá, senhor *Marabô* suspende a cabeça da criação solta um estrondoso grito, que parece não ter fim. Devolvida a cabeça para dona Ciça, está a deposita na bacia onde esta a maior parte do sangue. A bacia é colocada defronte à segunda tronqueira, juntamente com o corpo do animal.

Às 10h40min, aproximadamente, seu Zeca pede para que o *Exu Marabô* “dê passagem ao outro” - *Exu Maresia*. Nesse momento, mãe-pequena fala: “*Saravá Maresia!*” E começa a entoar o ponto:

*“Eu tava na beira da praia.
 Olhando as ondas que subia.
 Saravá!
 Minha mãe Iemanjá.
 Saravá!
 Exu Maresia.
 Eu tava na beira da praia.
 Olhando as ondas que subia.
 Saravá!
 Rainha do Mar.
 Saravá!
 Exu Maresia”.*

Agora só o iniciado “bate cabeça” com a “criação”, mas todo o ritual de corte para *Marabô* é também realizado para *Maresia*. No momento que *Exu Maresia* vai curiá a cabeça do animal é entoado:

*“Ômilofé, omolocoô. Ômilofé, omolocoô.
 Exu Maresia curiou. No axé de Iemanjá.
 Ômilofé, omolocoô.”*

Enceram-se os sacrifícios para os Exus: *Marabô* e *Maresia*, e vários deles permanecem no salão. A mãe-pequena termina de preparar a cabeça dos animais e dá início a uma nova preparação ritual, agora para as Pombas Gira, mas o seu Temperinho⁷⁵ continua arrumando as cabeças e corpos dos animais defronte à segunda tronqueira. É colocado o corpo do animal em frente à sua cabeça, com se se pretendesse reconstituí-lo, pois se faz questão que o pescoço do animal fique direcionado para sua própria cabeça, e nunca caído ao chão⁷⁶.

⁷⁵ Pai-pequeno do Exu.

⁷⁶ Nesse e em outros rituais observei que quando o corpo do animal vira e seu pescoço vai ao chão, aparece sempre alguém para suspender e colocar na boa direção, a tigela onde se encontra sua cabeça.

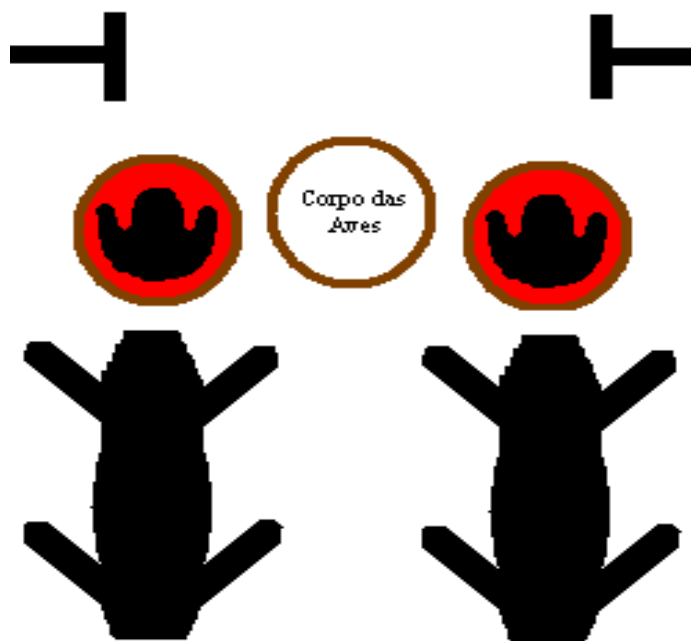


Figura 8
Animais de quatro patas sacrificados e em frete a tronqueira

Dona Ciça pega novamente as duas taças⁷⁷, limpa-as, como fez no momento das aves, e vai preparar as tigelas para colocar as cabeças. Joga fora o resto do champanhe que estava dentro das taças, usado para limpeza, e é colocado mais um pouco da bebida nas tigelas limpas, juntamente com axé e dendê. Enquanto prepara tudo, dona Ciça começa a entoar/chamar as Pombas Gira:

*"Pomba Gira já se [en]cantou, are ré.
Pomba Gira se [en]cantou, are areuá."*

Dona Ciça: *"Saravá! Pomba Gira! Todo mundo peça o que é bom! Hoje é a primeira segunda-feira do ano e do mês... E irão alcançar! É só pensar que o pensamento vale ouro".*

*"Padilha foi um anjo.
Que depois foi desprezada.
Quando chegou ao inferno.
Padilha foi coroada".*

Antes de dar início ao ritual sacrificial, dona Ciça vai passar as folhas nas cabras destinadas às Pombas Gira, pois no momento do ritual de passar as

⁷⁷ Como já descrito inicialmente, para o momento do sacrifício das aves são usadas as mesmas taças utilizadas para o sacrifício das "criações" com quatro patas. É realizado o mesmo ritual de limpeza, com champanhe.

folhas, estas não se encontravam no salão. Após esse momento, vários Exus vão “bater cabeça” com a primeira cabra a ser ofertada. O que eu noto é que o iniciado parece continuar com o Exu, mesmo depois de “bater cabeça” com a criação, pois todos que fizeram isso receberam logo a Pomba Gira. Mas ele não é o único, duas filhas-de-santo continuam com seus Exus. A primeira criação a ser sacrificada é para *Maria Padilha*, como aconteceu com as aves.

E várias gargalhadas começam a soar no salão. E todas as Pombas Giras presentes vêm curiá na criação, assim que o iniciado, acredito que incorporado com seu Exu, curiá no pescoço do animal, com exceção dos dois Exus que se encontram no salão fumando seu cigarro, ou charuto. Enquanto isso é entoado o ponto:

“Ômilofé, omolocoô.
Ômilofé, omolocoô.
Maria Padilha curiou.
No axé de Iemanjá.
Saravá! *Maria Padilha*”.

Como para os Exus, também é cortado o animal na altura da nuca, deixando escorrer um pouco de sangue na taça, perfura-se mais fundo para que escorra uma quantidade maior de sangue, até não cair mais uma gota de sangue na tigela de plástico onde vai ser colocada a cabeça do animal.

Depois que todas curiam no pescoço do animal, Senhor Zeca enfia a faca no corte já feito e começa o processo de retirada da cabeça do animal. Mesmo já tendo assistido vários sacrifícios, hoje foi a primeira vez em que me detive realmente no momento de se arrancar a cabeça do animal. E ver o cérebro ainda “pulsando” e a boca do animal mexendo é incrível, pois ainda assim é despejado o axé e a champanhe, que se mistura ao sangue e ao cérebro, para que o iniciado possa curiá na cabeça do animal. Terminada a curiação para *Maria Padilha*, logo em seguida começa a preparar para *Farrapo*. O momento das Pombas Gira é muito mais rápido que aquele para os Exus. Para chamar *Farrapo* é entoado o ponto:

“Veja que linda cidade.
Que bela carruagem.

*Que para ela chegou.
 É! Chegou. Foi a Farrapo.
 Que chegou".
 "Ômilofé, omolocoô.
 Ômilofé, omolocoô.
 A Farrapo curiou.
 No axé de Iemanjá.
 Saravá! A Farrapo".*

Aproximadamente às 11h todos os sacrifícios estão encerrados e as Pombas Gira começam a se despedir e a irem embora. A primeira a informar que está partindo é *Farrapo*: "*eu vou-me embora para casa!*", seguida por *Padilha*, que vai entoando:

*Padilha vai embora,
 Ela vai sozinha.
 Pedindo a padilhinha.
 Para abrir os seus caminhos".
 "A jurema é minha,
 Trabalhos meu.
 A casa é minha,
 O despacho é seu.
 Mas a casa é minha.
 E o despacho é seu".*

Após todos os Exus e Pombas Gira terem partido, o iniciado se recolhe novamente à camarinha. Os filhos-de-santo que não participam do ritual de preparação do alimento e da festa pública vão trocar de roupa para voltar para suas casa. Os que têm uma função lá dentro vão realizá-la. Os convocados para a preparação dos alimentos vão para a cozinha, as iabás vão cuidar do iniciado e limpar o salão. Seu Zeca espera os corpos dos animais, já sem couro, para informar como serão cortados⁷⁸, dona Ciça vai lavar as roupas dos filhos-de-santo que participaram do corte, e cada um vai exercer sua função. O terreiro não pára!

⁷⁸ Na conversa que tive nesta tarde, com Seu Jorge, ele me informa que o corpo do eran (nome dado a todos os animais que vão ser sacrificados, principalmente os animais de quatro patas), já sem o couro, volta ao salão para que Senhor Zeca informe onde deve ser cortado, pois é o Preto Velho quem decide quais as partes devem ser cortadas, e onde devem ser cortadas. Para isso, o Preto Velho informa a seu Zeca no momento em que ele o recebe, ainda no ritual sacrificial, ou mesmo antes disso.

Como a movimentação continua, decido ir falar com seu Zeca assim mesmo, para confirmar se vou realmente poder entrar na cozinha. Após receber a confirmação positiva, vou falar com dona Ciça que já não se encontra no salão, mas no lugar aonde vai se preparar o alimento – a “cozinha”; é ela quem organiza tudo, relativo à preparação do alimento, mesmo não colocando a mão na comida, pois só quem pode tocar nos alimentos é a pessoa escolhida pela divindade, ou alguém já preparado para se ocupar do alimento do Orixá. Chegando ao lugar, o que vejo primeiro são quatro homens retirando o couro do animal. Como o espaço é muito estreito fico sem saber como passar para ir falar com dona Ciça.

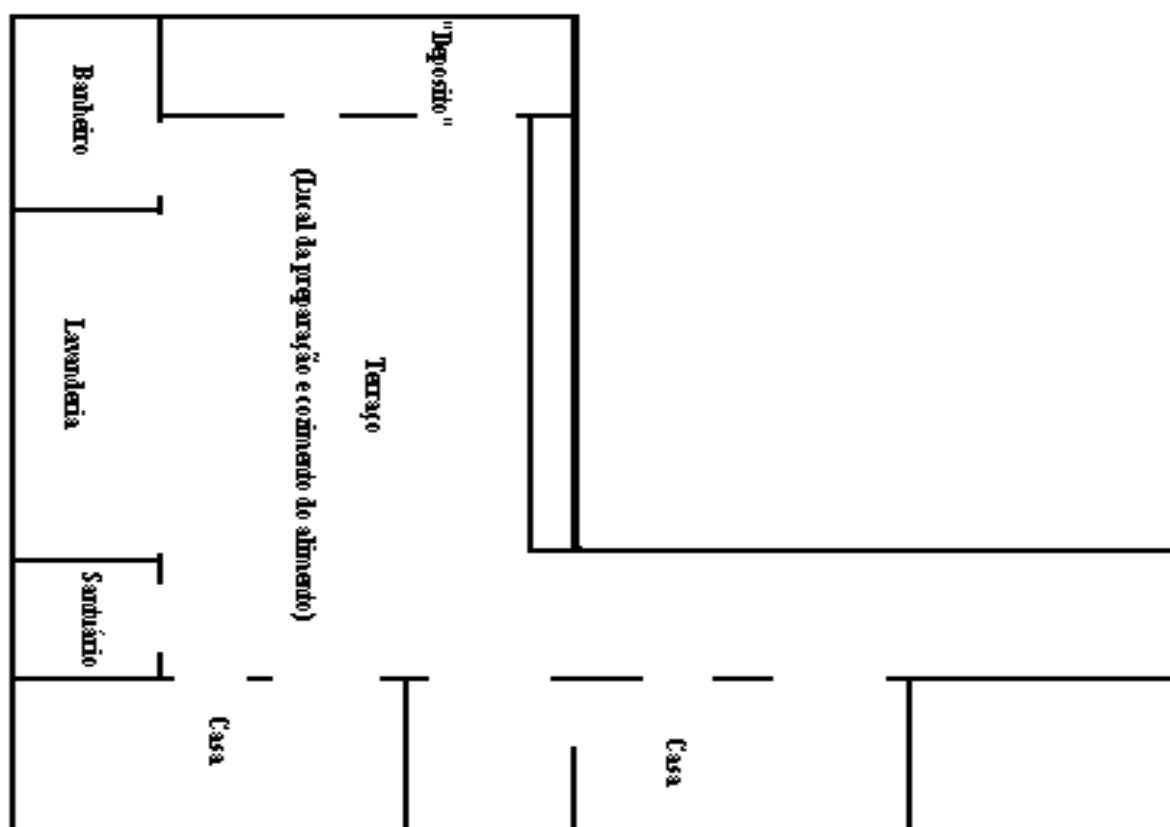


Figura 9
Espaço da preparação do alimento

Preparando os animais para os Exus e Pombas Gira

Dona Ciça me vê e pede que eles parem um pouco e me dêem passagem. Enquanto falo com ela, observo que enquanto os homens retiram o couro do animal, várias outras pessoas que estavam no sacrifício se encontram por ali,

conversando e bebendo. Seu Jorge está começando a fazer o fogo de carvão⁷⁹. Vejo que é um momento de completa diversão. A filha-de-santo, responsável pelo alimento nessa festa, está retirando as penas das aves. Mesmo acreditando ser interessante ficar, não me sinto no direito de permanecer naquele momento ali, e vou embora, pois a maioria das pessoas, mesmo me vendo nas festas e sacrifícios, não estava acostumada a me ver naquele ambiente, e, muito menos, registrando. Senti-me como se estivesse invadindo um espaço alheio. Preferi que dona Ciça informasse para eles que eu iria voltar para registrar.

Tarde de 06-01-2008 (17 horas)

Chego no terreiro pontualmente às 17 horas. Os homens que estavam retirando o couro dos animais já têm ido embora, encontrando-se no local somente dona Ciça, que fica cuidando o tempo todo de tudo; dona Irene (iabacé)⁸⁰ e seu Jorge⁸¹ - esses últimos são os dois filhos-de-santo escolhidos para preparar/cuidar do alimento dos Exus, o almoço do axé do Exu e de toda a festa pública; e mais três outras filhas-de-santo que se encontravam bebendo cerveja. Não demoro mais que duas horas ali, porém consigo obter a lista de material para o *bori* do iniciado, que é a seguinte:

Os produtos para as festas dos Exus, Pombas Gira e Orixá

3 grades de cerveja (com 24 unidades cada uma)
 1 caixa de pitú (com 24 unidades)
 2 caixas de champanhe (com 6 unidades cada uma)
 5 kg de farinha de mandioca
 0,5 kg de pimenta
 2 kg de sal
 2 latas de óleo
 1 garrafa de vinagre
 2 kg de cebola
 2 sacolinhas de pimentão

⁷⁹ Todo alimento é escaldado, frito ou cozido em fogão de carvão.

⁸⁰ Dona Irene é uma das Iabacés do Terreiro. Frequenta o terreiro à quatro anos, sendo seu primeiro terreiro.

⁸¹ Seu Jorge frequenta o terreiro do Seu Zeca há mais de 29 anos, sendo um dos iniciadores da casa, assim como dona Ciça, Temperinho, Geruza, Marluce...

2 sacolinhas de tomate
0,5 kg de tempero
26 aves
12 animais de quatro patas (bode e cabra)
1 cágado

Escaldando os animais cortados para os Exus e Pombas Gira

Conversando ainda com seu Jorge, observo que em um dos fogos acessos não estão as carnes escaldando, mas as cabeças dos animais sacrificados. Mesmo já tendo observado cabeças de animais nos pejis e na tronqueira, pergunto por que estão cozinhando as cabeças⁸². E ele me responde: “a cabeça é o feitio do santo! Vai ser cozinhada até largar o que tiver lá dentro, e depois colocada no sol para secar, para ser preparada”. Pergunto com o que ela é preparada, e ele me diz que para os Exus é preparada com dendê, cachaça e axé⁸³. Já para o Orixá é com mel e axé.

Aproveito a oportunidade para saber onde são e como são realizados os despachos⁸⁴, pois foi um dos momentos do ritual que não tive coragem de pedir para assistir. Não por medo, mas por ser um dos momentos, acredito, mas privados. Pergunto onde vai ser realizado o despacho dessa cerimônia de *bori*. Fala-me que o despacho vai ser realizado nas três estradas da Delegacia de roubos e furtos, no bairro do Barro Duro/Feitosa. Segundo me explicou, no local é espalhado o couro do animal, acendem-se as quatro velas brancas⁸⁵, coloca-se tudo em cima (sangue, osso, comida, carne, cachaça, copo...), e despacha-se

⁸² Segundo Motta (1991:63 e 65) “a cabeça é a sede da santidade, é preciso que seja alimentada para suportar a presença do Santo.” Sendo o bori “um momento privilegiado do processo de fusão entre a consciência individual do neófito [...] e a consciência coletiva do grupo de culto”.

⁸³ No caso aqui o axé a que ele se refere é a pomba, que é um pó perfumado, produto também secreto da religião.

⁸⁴ Segundo me falou seu Jorge, os despachos para os Exus podem ser feitos nas encruzilhadas fêmeas (forma de cruz) ou nas encruzilhadas macho (forma de T). Por outro lado, os despachos dos Orixás só podem ser feitos em encruzilhadas fêmeas.

⁸⁵ Para o despacho, as velas devem ser brancas, mas se for para algum “trabalho” [quando alguém pedi algo para o Exu], pode ser vermelha, preta. São colocados velas porque todos os despachos devem ser iluminados. É como se estivessem indicando a quem vai receber, o local onde se encontra a sua oferta.

com cachaça⁸⁶. Mas, antes do despacho, quem vai despachar deve pedir permissão ao seu Cavaleiro (Exu). Por isso, próximo ao despacho é acesa uma vela para ele⁸⁷.

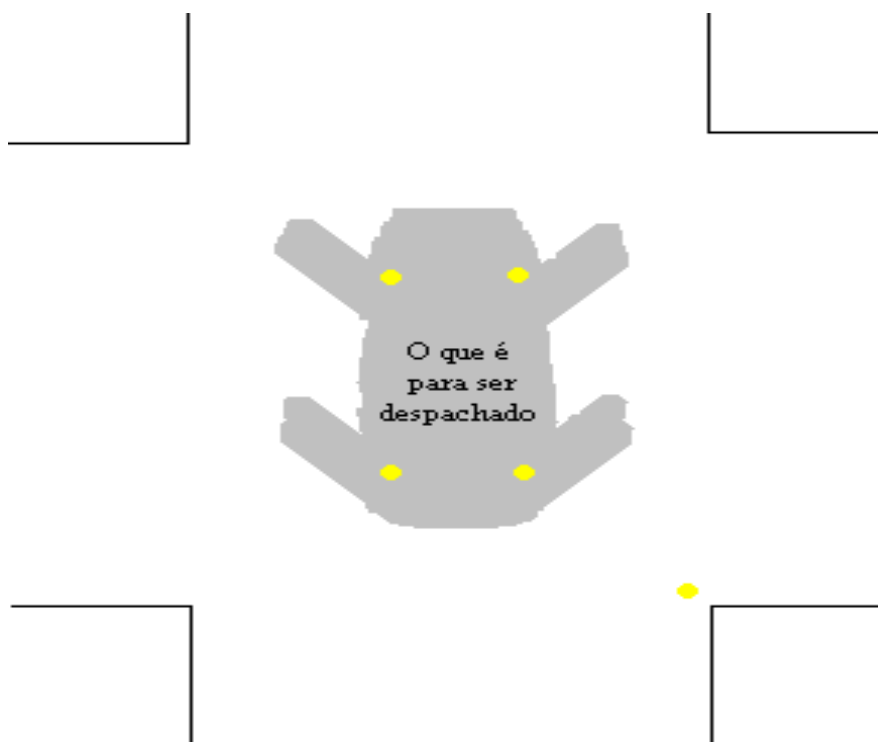


Figura 10
Despacho numa encruzilhada em forma de Cruz

Segundo seu Jorge e seu Temperinho, nem todo mundo tem coragem de entregar o despacho. Cada um, à sua maneira, já passou por situações que, segundo eles, ninguém passaria:

1ª estória: *"não é todo caba [sic] que vai levá não. Já vi cada coisa na mata! Olha! Eu fui botar uma vez [...] dele mesmo [seu Zeca], pelejei pra acender a vela. Nenhuma acendeu. O vento vuuuuuuuu! Aí eu fui embora pegar meu carvão. Deixei as velas lá sem acender nenhuma. Ai fui embora buscar o carvão. Uma cinco da manhã. Quando eu carreguei o carro que voltei, passei na*

⁸⁶ Para o Orixá é feito do mesmo jeito, só não se coloca cachaça. E para Pomba Gira é despachado com cerveja. Se for um despacho sem "criação" com couro, é forrado o chão com papel "de cimento" (não soube me explicar que papel é esse) e folhas verdes.

⁸⁷ Conversando com dona Ciça, que fez o despacho de todos os rituais dessa obrigação, no dia do sacrifício para os Orixás, fico sabendo que os despachos para a festa que relato realizou-se na praia, já que se tratava de um filho-de-santo de Iemanjá.

encruzilhada, que olhei. Tava tudinho acesa. Eu não acendi uma. Tava tudinho acesa. Tá vendo? Olha eu apertado!"

2ª estória: *"aquele homem aproximou-se da gente e pediu cigarro! Homem eu não tenho cigarro. O cigarro que eu tenho aqui é dos Exus. É dele! Eu trouxe para entregar a ele. Não posso pegar mais. Agora se o senhor quer fumar pode pegar aí! Aí, também ele deu meia volta e sumiu. Foi embora. Era hora do caba [sic] correr, mas eu não corri não!"*

Noite de 06-01-2008 (19 horas)

Saio do local onde é preparada a comida e vou para o salão. Noca tinha me dito que o iniciado tinha aceitado ser entrevistado. Agora eu precisava da permissão do seu Zeca para realizar a entrevista num momento em que o iniciado não podia falar com ninguém que não fosse as iabás. Mas Noca tinha me pedido para chegar à noitinha, pois não teria ninguém no salão. Assim que entro no salão vejo Noca e as duas iabás conversando. Noca fala que vai pedir permissão ao seu Zeca, pois não teve tempo de falar com ele ainda. Fico aguardando no salão mesmo, junto com as duas iabás e mais duas pessoas que chegaram naquele momento.

Noca desce e fala que seu Zeca havia autorizado. Pede para que as iabás peçam para as pessoas irem embora, e vai chamar o iniciado – seu Quixabeira⁸⁸. O iniciado sobe e vamos sentar nas cadeiras que estão na mesa, no meio do salão. Apresento-me formalmente, pois sempre nos víamos no salão, mas nunca tínhamos nos falado diretamente. Principalmente porque nosso primeiro contato foi um pouco "tenso", pois minha volta ao terreiro aconteceu no dia de seu ritual sacrificial de sangue há um ano atrás (27 de janeiro de 2007). E, segundo o próprio iniciado me fala, aquele dia foi o dia de sua primeira obrigação de sangue.

Seu Quixabeira nasceu em Pernambuco, mas por causa de sua profissão veio morar em Maceió, isso há aproximadamente 19 anos. Segundo me falou,

⁸⁸ Sua "obrigação" está sendo individual pelo fato de que se for fazer em grupo pode acontecer de um não fazer direito e prejudicar todos do grupo. Para isso, ele usa a comparação de um banco. *"Quando um banco afunda tudo que está dentro não afunda com ele? Bem assim é fazer a obrigação junto. O que um ganhar todos ganham, mas se um cai todos caem junto"*.

desde jovem foi muito intuitivo, mas seus pais não aceitavam, mesmo sendo eles médiuns também. Relata-me que é médium por herança: *"soube através das entidades que eu sou médium de nascença... Porque a mediunidade é o patrimônio adquirido pela herança do meu pai. A minha mãe, eu lembro, nunca freqüentou, nem meu pai. Mas hoje tenho certeza que ele era um médium... via e ouvia, e minha mãe ouvia também. Então depois que me achei... tive essa informação. Que minha mediunidade é hereditária. Dos meus ancestrais, que veio [sic] de Angola"*⁸⁹.

Mas essa consciência de que era médium só foi despertada quando veio para Maceió e começou a freqüentar um terreiro no bairro do Tabuleiro, próximo aos correios, cujo zelador era o Sr. João Francisco. Só que nunca foi acreditado, e foi no terreiro do seu Zeca que se encontrou, isso há um ano atrás, mais ou menos. Diferente da maioria dos filhos-de-santo que freqüenta o terreiro, não entrou por causa de doença, e sim por "escolha". Fala-me que *"a mediunidade tem uma graduação. Mesmo sendo médium hereditário eu não tenho a força que tem o senhor Zeca... Os Orixás e santos dele vieram com mais força. Tanto que ele é zelador, e eu sou apenas um aprendiz"*.

O iniciado me explica que foi criado dentro da igreja católica. Hoje vê as pessoas que fazem a religião católica muito dissimuladas, por não aceitarem a crença na mediunidade das pessoas. Acredita que o maior médium do mundo foi Jesus Cristo: *"'eu sou a verdade, o caminho e a vida. Ninguém vai ao Pai se não for por mim'. Então ele é o que? O que ele é entre Deus e nós? Não é um médium? Se ninguém vai ao pai se não for por ele. Então porque a igreja católica denigre de forma geral... generalizada, a espiritualidade das outras crenças?"*. Mas, também acredita que *"não adianta você ser umbandista, candomblesista... enfim, se não é cristão. Porque o esteio da vida mestra do mundo é Cristo. Então ele é o cristianismo"*.

⁸⁹ Quando me conta que seus ancestrais são de Angola, ele também está querendo falar que os Orixás matrizes de sua corrente são da linha de Angola, mas que ele está sendo doutrinado na linha de Nagô Misto, mas Noca me explica que para isso é preciso que o Exu aceite ser doutrinado em outra linha; como ele [Exu] é o caminho, é preciso que ele aceite, pois os Orixás não, eles se adaptam. Como quando se jogou os búzios o Exu do iniciado aceitou, ele está sendo doutrinado como Nagô e não como Angola.

Quando lhe pergunto sobre o sacrifício, fala-me que esse é o fundamento da religião. É o momento onde se *"demonstra até onde vai sua fé, a sua crença. Pois se não fosse como é, seria muito fácil"*. Por ser um momento muito íntimo, não aceita que se registre, pois *"é o momento do filho-de-santo com seu Orixá"*. Explica-me que durante todo o tempo em que fica na camarinha está lendo, refletindo sobre a religião. Já aprendeu muito dentro do terreiro. Muito do que ele já sabe quem ensinou foram os Exus da Noca: *"eles são de um conhecimento filosófico... Sr. Sete e Sr. Tranca Rua, é um lorde. De uma cultura que você nunca viu. A Pomba Gira Maria Padilha foi quem me ensinou a incorporar"*.

Para poder incorporar hoje os Exus, segundo me falou, seu Quixabeira está vindo ao terreiro todos os dias, já há três meses. No momento do doutrinamento, na maioria das vezes, quem vem para chamar o seu [iniciado] são os Exus de Noca. Relata que *"a doutrina é um momento em que o zelador chama a entidade para que ela possa aprender a incorporar no seu corpo... Mas a entidade já incorpora! Mas o seu físico, seu corpo é igual ao meu?... No início ele é como uma criança. Não abre os olhos, não caminha direito... é uma criança. Ele precisa se adaptar ao seu corpo... Você acha que depois que ele se adaptar eu vou vir menos! Não. Quanto mais eu venho, mas fácil fica dele incorporar"*.⁹⁰

Paramos nossa conversa, pois chegou a hora do despacho do material usado no sacrifício de hoje. Presentes no salão somente seu Zeca, dona Ciça, seu Temperinho, seu Quixabeira, Noca, Cabeção⁹¹ e eu. É colocada no meio do salão uma vela, todos batem o pé esquerdo, e dona Ciça pega a quartinha do Exu e despeja o líquido em todo o salão e do lado esquerdo do seu Quixabeira, que se encontra no meio do salão; joga nas costa dele, e vai em direção à rua, jogando o líquido por cima de sua cabeça. Sai e joga também na rua. seu Temperinho pega a vela que está no centro do salão e coloca-a na tronqueira. Ele, dona Ciça e Cabeção vão despachar o material na praia.

Voltamos a conversar, mas agora junto com seu Zeca que começa a nos explicar como fazer "macumba". Descreve-nos várias histórias já vivenciadas dentro da religião. É nesse momento que fico sabendo que as duas moças que

⁹⁰ Ritual interessantíssimo para uma pesquisa. Prendo no doutorado dar maior atenção.

⁹¹ Mais um cipá do salão.

estavam hoje no ritual sacrificial foram as que no dia de uma entrevista que tive com ele, tinham pedido para reconquistar os namorados ou maridos. Explica que agora elas vão ser iniciadas na religião, por esse motivo estão vindo com mais frequência. Às 20h45min, os três chegam do despacho e seu Quixabeira volta para o meio do salão. Seu Temperinho pegar a vela acesa que está na tronqueira e coloca no meio do salão também. Reza-se o Pai Nosso e a Ave Maria e todos vão para suas casa. Às 22 horas peço licença e digo que vou embora; informo, também, que estarei logo cedo na cozinha para ver a preparação do alimento da festa pública, no dia seguinte.

2º Ato Sacrificial: O sacrifício transformado em alimento e transe para os Exus e as Pombas Gira.

Manhã de 07-01-2008 (7 horas)

O cozimento dos alimentos para os Exus e Pombas Gira

Pontualmente às 7 horas chego ao lugar onde vai ser preparado o alimento. O fogo foi aceso às 6 horas da manhã, mas as carnes ainda estão sendo esquentadas novamente, como foi feito ontem até às 22 horas. Dona Irene, a iabacé⁹² – é quem cozinha, e me fala que todas as carnes vão ser fritas, pois foi assim que o Exu pediu. O axé para o almoço do iniciado, por volta do meio dia, também vai ser frito. As carnes só são preparadas com sal e tempero. Enquanto não começa a fritura do alimento fico observando todo o espaço, e vendo a movimentação. Inicialmente o ambiente não estava muito festivo. Como dona Ciça estava muito triste e magoada⁹³, isso fez com que todos também ficassem um pouco apreensivos com a situação.

⁹² A iabacé que normalmente cozinha estava lá, mas não pôde tocar no alimento por estar menstruada. Quando se está nesse período, muitas filhas-de-santo não vão nem ao salão, ou quando vão não entram na gira.

⁹³ Estava magoada por causa de problemas "familiares". E por conta de dificuldades dentro da própria organização ritual.

Mas, quando tudo “passa”, parece que o mundo muda. O som é ligado num volume quase que máximo, as pessoas começam a sorrir, brincar, contar histórias... É uma festa à parte. É um momento onde se fala de tudo: problemas, alegrias, tristezas, morte... A iabacé corta os miúdos em cubinhos para serem refogados e fritos. Não será colocado nenhum tipo de “verdura”⁹⁴ na fritura do alimento para o axé do Exu⁹⁵. Essa parte vai fazer parte do almoço do iniciado hoje. O almoço do iniciado são os miúdos, arroz branco, macarrão, feijão, farofa, salada (alface e tomate). Tudo começa a ser preparado às 9h45min, pois será servido no máximo ao meio dia. Como só são dois fogos de carvão é preciso esperar que cozinhe uma parte para depois começar a outra. Como as carnes dos bodes demoram mais a serem fritas, por serem maiores, são colocadas no fogo após saírem os miúdos.

O iniciado se alimenta do axé

É tudo tão rápido que quando vejo já esta na hora do almoço do iniciado. As comidas são levadas até ele, mas não saio da cozinha, pois não sei se poderia ir olhar a mesa do axé. Mas, não demora muito, e uma das iabás vem me chamar, pois seu Zeca que falar comigo. Como já estava indo embora mesmo, já era hora de todos almoçarem, me despeço de todos e falo que nos veremos à noite. Atravesso a rua e vou em direção ao salão.

⁹⁴ Tomate, cebola ou pimentão.

⁹⁵ Nesse período o iniciado é proibido de comer várias coisas, principalmente o que for contra-axé. Por exemplo, durante trinta dias não pode comer galo, galinha, bode, cabra, peixe de couro e todos os seus derivados.

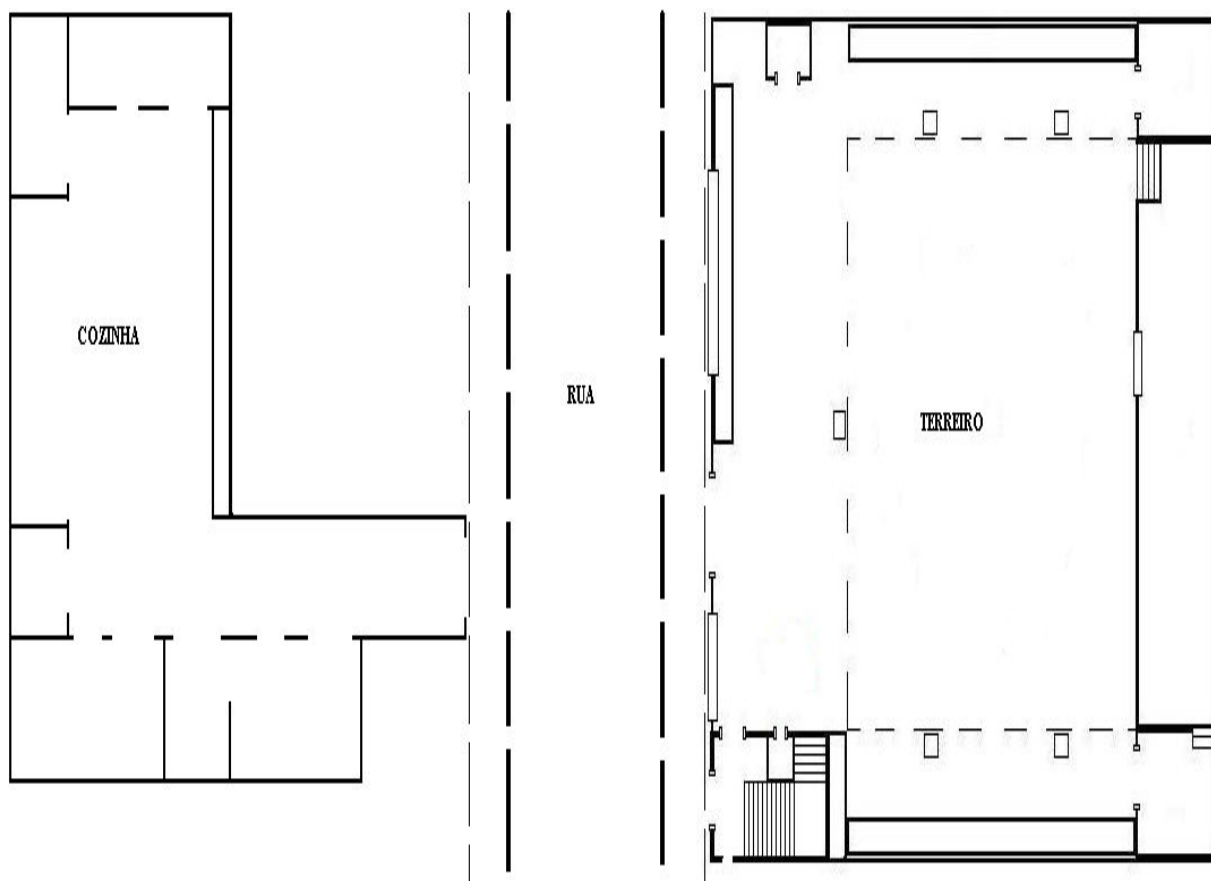


Figura 11
Cozinha e Terreiro

Chego ao salão e encontro seu Zeca sentado em sua cadeira, as iabás arrumando a mesa, que se encontra no meio do salão, Noca sentada no banco do lado feminino e dona Ciça sentada à mesa, juntamente com seu Quixabeira. Como não sabia o que fazer, me sento ao lado de Noca, pois achei que seu Zeca tinha me chamado somente para ver a arrumação e almoço do iniciado. Mas, antes mesmo que eu pudesse começar a observar tudo que estava acontecendo, seu Zeca pede para que eu vá me sentar à mesa para almoçar com dona Ciça e seu Quixabeira. Tudo que foi preparado na cozinha para o almoço do axé estava ali. Como bebida havia cachaça e refrigerante.

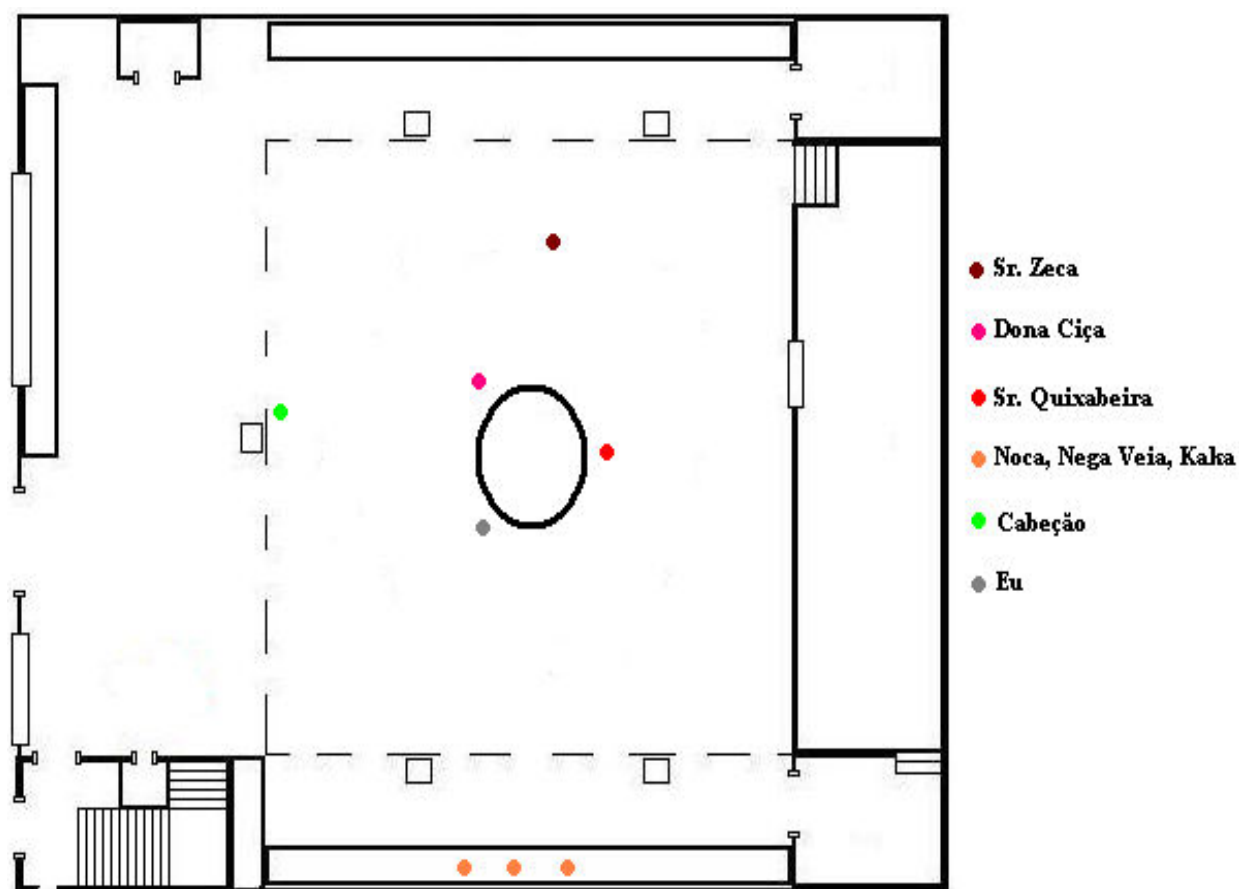


Figura 12
Almoço do Axé para os Exus

As iabás servem a comida aos três, e ficamos ali como se fôssemos os únicos no salão. Conversamos sobre tudo até terminar o almoço, mas não fomos os únicos a almoçar o axé. Logo que começamos a comer, um dos ogãs foi servido também, só que não sentou à mesa. Comeu no chão mesmo. Assim que todos terminaram de comer, uma das iabás surgiu com uma bacia com água e uma toalha, para que pudéssemos lavar e secar as mãos, enquanto a outra recolheu os pratos. Seu Zeca pede para que, agora, o iniciado vá para o peji, agradecer e refletir sobre o alimento. Ele sobe e fica ajoelhado por uns vinte minutos e depois é recolhido à camarinha. Falo com seu Zeca e vou embora, pois já passa das 13 horas e às 19 horas pretendo voltar ao terreiro para a festa. Vou até a cozinha e vejo que já está quase tudo frito.

Noite de 07-01-2008 (19 horas)

Purificação e abertura da gira para os Exus e Pombas Gira

Às 19 horas chego ao salão. Vejo que a mesa já foi posta ali. Está forrada com uma toalha branca, com os alimentos para os Exus arrumados. Aos poucos os filhos-de-santo vão chegando para vestir à roupa do ritual. Dona Ciça⁹⁶ começa a preparar o ritual para a festa pública. Nos quatro cantos do salão coloca-se uma vela acesa. Ela vai até à primeira “tronqueira” e pega uma vela, a quartinha do Exu, um pano vermelho e uma pequena terrina. Chegando ao salão, forra o pano, a terrina fica em cima do pano e a quartinha junto com a vela ao lado.

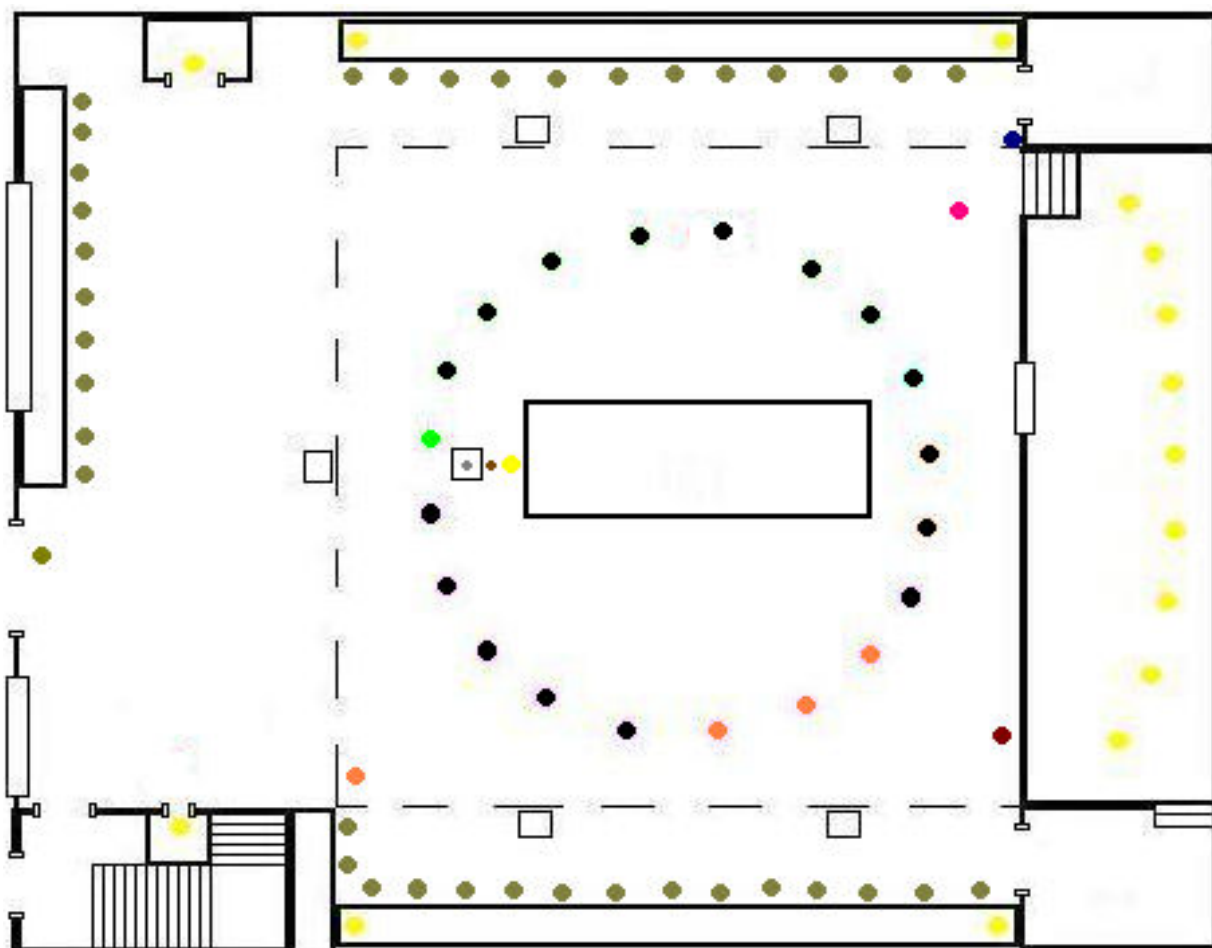


Figura 13
Festa para os Exus

⁹⁶ Essa função é do seu Temperinho, mas por causa de morte na família ele não está presente.

Às 19h30min todos são convocados para a gira. O único que não entra agora é o iniciado. O salão está cheio. Isso se deve ao fato de ser uma festa grande e com comida. Muitos vão realmente pelo alimento e a bebida. Se o salão está cheio na hora da gira, quando chega o momento do alimento ele triplica. A frequência maior é de mulheres e crianças. Nas festas para os Exus, a quantidade de jovens é grande. A maioria surge com roupas decotadas e curtas. É o dia em que mais se vê jovens, o dia de Exu. Pois é o momento em que se tornam o centro das atenções. O Exu paquera, brinca, faz elogios, manda beijos...

Não só eu, mas todos que estão presentes sentem o cheiro de podre dentro do salão⁹⁷. A maioria dos visitantes acha que é algum animal morto ali por perto. Mas, na realidade, são as cabeças dos animais que, como pude registrar, ainda não estavam completamente secas. É possível observar então que ainda estão em processo de putrefação dentro da primeira tronqueira. Isso faz com que o cheiro se espalhe por todo o salão, mesmo com a tronqueira fechada. No dia anterior, quando estive lá para entrevistar o iniciado, o cheiro já era muito forte, ao ponto de se colocar produtos de cheiro para diminuir o odor.

Antes de dar início à gira, seu Zeca manda entrar *"com a bebida e o cigarro. Eu não quero um Exu reclamando sem bebida e sem cigarro"*. Pede que todos baixem suas cabeças por um minuto: *"a mãe do senhor Temperinho faleceu ontem"*⁹⁸. Aproximadamente às 19h36min, seu Zeca começa a festa:

"Saravá, Exu."
 "Ô, xô, Obê. Ô, xô, Obê.
 Sidará, ê, cô, mâ, rê, ô. Ô, xô, Obê.
 Sidará, ê cô mâ cefi dará, xô, xô, Obê.
 Acçân bará, babá ê bô. Ô vá babá, cô ce.
 Exu Kerê, Kerê. Ê babá, Exu babá.
 Sai Exu ô li babâ. Ê babá, ê oxê ê â.

⁹⁷ Como descreve Motta (1995:32) o **"axé"**, formado pelo sangue, pelo coração e por certos outros órgãos [no nosso caso a cabeça do animal] [...] depositado nos pejis (capeas), sem que nenhuma intervenção sobrenatural o preserve do apodrecimento e do fedor, naturais nessas circunstancias, depois de alguns dias é despachado, mandado embora do mundo, abandonado em algum lugar onde os deuses saberão encontrá-lo".

⁹⁸ Quando alguém do terreiro morrer, ou alguém da sua família, não é realizado o culto (toque) em respeito/luto ao filho-de-santo, como é o caso da mãe do seu Temperinho, que por isso hoje não se encontra no salão.

*Sai Exu ô li babá. Ô lê ô é ô.
Eu cantei.”.*

No momento do ponto do despacho a gira não está girando. Todos cantam fazendo gestos. No momento que se entoia “*sai Exu*” todos fazem o gesto de passar as mãos da cabeça aos pés, como se estivessem retirando os mal fluidos do corpo, isso virados para a saída do salão. Ao mesmo tempo fazem um sinal, em forma de X, com os braços, como se estivessem “trancando” o corpo. Mas enquanto estão fazendo esses movimentos, dona Ciça está jogando a água da quartinha do Exu em todo o salão, começando do local em que está a quartinha, no meio do salão, indo depois para o peji, para os quatro cantos do salão, depois para as tronqueira, indo finalmente, até a rua.

Ao voltar da rua, dona Ciça coloca a quartinha novamente no meio do salão e todos vão pagar ao “homem”⁹⁹. Todo o dinheiro arrecadado é “dividido” entre o Exu e o engomista¹⁰⁰. Todo o material do despacho da casa é guardado novamente dentro da primeira tronqueira, para que se dê início ao ritual festivo dos Exus e Pombas Gira. A gira começa no entoar do ponto:

*“A gira tá aberta.
Veja lá o que vai fazer.
Exu é Tirania, todos tem que obedecer.
A gira tá aberta.
Veja lá o que vai fazer.
Exu é Pomba Gira, todos tem que obedecer”.*

E após esse ponto seguem-se vários outros, principalmente para *Exu Marabô*, o dono da festa. Durante uma meia hora só se canta e gira sem nenhum Exu incorporar. Ao ponto:

*“Exu fez uma casa, sem teto e sem janela...
O galo na serra, já cantou.
Ogum a sua gira, já girou...”.*

⁹⁹ Ao Exu.

¹⁰⁰ Todo o dinheiro de papel pertence ao Engomista, e todas as moedas são para o Exu.

A chegada de Exu Marabô

É o momento de convidar *Exu Marabô* para festa, pois os Exus já chegaram para sua homenagem. Mas, primeiro vão "bater cabeça"¹⁰¹ na segunda tronqueira para irem depois bater cabeça nos pés do seu Zeca, que hoje está de chapéu branco em homenagem ao seu Exu. Defronte ao seu Zeca cada Exu bate cabeça no chão, gira o corpo de um lado ao outro, levanta, e seu Zeca coloca a mão no ombro direito, esquerdo, e depois na cabeça do Exu.

Seu Zeca manda ir buscar o iniciado, que não está na camarinha, mas no ambiente onde se faz as consultas de búzios, cartas, tarô, etc. Dona Zezé¹⁰² vai até o local onde se encontra o iniciado para "chamar" *Exu Marabô*, pois o iniciado já deve vir incorporado. Ouvem-se gritos e dona Ciça, do salão, responde: "*Saravá Exu Marabô*". Surge então dona Zezé à frente, mas olhando para o Exu, *Exu Marabô*, e as duas iabás atrás.



Figura 14
Entrada do iniciado no salão

¹⁰¹ É o ato de deitar-se no chão para ser abençoado pelo Orixá.

¹⁰² Dona Zezé foi a primeira mãe-de-santo do Sr. Zeca, mas hoje não tem mais terreiro.

Exu Marabô dá três voltas no salão junto de dona Zezé e das iabás, até chegar o momento de ir cumprimentar seu Zeca. Ajoelha-se defronte ao zelador, tira seu chapéu, bate cabeça no chão, e seu Zeca retira seu chapéu branco e coloca-o na cabeça do *Exu Marabô*, ficando durante um tempinho segurando seu chapéu na cabeça de *Exu Marabô*, que após isso levanta e vai girar novamente no salão. Assim que termina sua volta fica defronte à mesa onde está à bebida, o alimento, o cigarro e o seu charuto, que começa a fumar antes mesmo de sua volta terminar.

Assim que *Marabô* recebe o primeiro copo de uísque, é autorizado que todos os Exus presentes bebam, fumam e comam¹⁰³. Por ser uma festa com alimento, todos os Exus devem descer para se alimentar, beber e fumar. Assim que todos os Exus têm comido é a vez de alimentar as pessoas que prestigiam a festa. As iabás começam a passar com as bacias de carne e bandejas com cerveja, que para essa festa é só para um dos Exus e para o público, pois todos os outros devem beber bebida forte, que também é oferecida pelos Exus a quem queira. Terminado todo o alimento é o momento dos Exus irem embora para dar passagem para as Pombas Gira.

A chegada das Pombas Gira

É dado um intervalo para que os filhos-de-santo possam descansar e vestir a roupa para as Pombas Gira. Começa o toque para as Pombas Gira. Ao ponto:

*"Pomba Gira se despede e vem embora.
É na boca da mata.
É na encruzilhada, que ela mora".*

As Pombas Gira começam a incorporar. Muitas, assim que chegam, dão uma forte e longa gargalhada. Cada uma que chega recebe sua taça com champanhe e seu cigarro, mas *Marabô* e o *Exu seu Sete* (Exu da Noca), não vão embora. Continuam no salão observando a festa que as Pombas Gira fazem. Começa uma nova etapa de bebidas. Agora são só bebidas. As Pombas Gira

¹⁰³ Por causa do contra axé, mencionado anteriormente, *Marabô* não come.

gargalham, dançam, cantam, bebem, fumam, até a hora de irem embora, ao ponto:

*"a Pomba Gira vai.
Já vai para Aruanda."*

*"Padilha vai embora,
ela vai sozinha..."*

Assim que todas as Pombas Gira e os Exus têm ido embora, e o iniciado tem se recolhido para a camarinha, começa mais um despacho no salão, e a festa se encerra para que todos possam ir para suas casa. Observo que, com exceção dos filhos-de-santo, crianças e uns poucos visitantes, a maioria sai muito bêbada, chegando ao ponto de ter pessoas de precisam ir quase carregadas.

3º Ato Sacrificial: O sangue para os Orixás.

Manhã de 10-01-2008 (9 horas)

Chego ao terreiro às 8h30min. Como nada ainda tinha iniciado, fico sentada com seu Zeca e mais duas pessoas que irão ser iniciadas na casa¹⁰⁴. Os bodes e cabras são trazidos agora do mercado, local onde eles compram a maior parte dos animais grandes, pois já têm uma pessoa certa para fazer isso. É dona Ciça quem vai comprar, como todos os produtos do terreiro. Os animais são levados para um local da cozinha para serem lavados seus pés. Sentada no chão, em frente ao terreiro, junto do seu Zeca e das meninas, observo também a movimentação dos filhos-de-santo que chegam, pois antes vão bater cabeça na tronqueira e no peji para depois pedir a bênção ao seu Zeca.

¹⁰⁴ São as moças que pediram para amarrar a boca do sapo com os nomes dos homens que desejam. Os sapos ficaram presos num buraco dentro da camarinha.

Purificação e preparação dos objetos rituais dos Orixás

Vou para o salão para ver a movimentação de preparação dos sacrifícios. seu Temperinho vai preparar o defumado, para depois acender as velas do salão¹⁰⁵. Mesmo sem os filhos-de-santo estarem no salão, a “Nêga Véia”¹⁰⁶ começa a defumação de todo o espaço e de todos os que estão preparando o salão para o ritual do sacrifício. Dona Ciça começa a preparar a tigela e o copo onde o iniciado vai beber o sangue da criação, para cada Orixá. Em cada tigela de plástico, onde vão ser colocadas as cabeças das criações de quatro patas, coloca-se mel, axé e a água das quartinhas de cada Orixá¹⁰⁷. Nos copos de plástico, a mesma coisa. Depois vai para o meio do salão e faz a mesma coisa com a tigela que se encontra no meio do salão. Nêga Véia acende todas as velas defronte a cada copo de cada Orixá e uma outra no meio do salão.

Observo que em cada tigela do Orixás: Ogum e Iemanjá são colocadas suas guias para “purificar”, ou como eles dizem, para “*criar força*” com o sangue derramado da sua criação. A guia para Iemanjá é de cor Azul claro, e a guia para Ogum é de cor vermelho sangue. Hoje, o único Orixá que não receberá uma “obrigação/sacrifício” de um animal grande (animal de quatro patas) é Oxalá, pois a “corrente” do iniciado não está pronta. Este recebe somente sua galinha branca, sendo o único que recebe também o prato pronto¹⁰⁸. Os oitos Orixás irão receber hoje uma criação de duas patas (galinha/galo)¹⁰⁹ e uma de quatro patas (bode/cabra). Xangô é o único que receberá, além do galo e do bode, um cágado.

¹⁰⁵ São acessas as velas do peji, das tronqueiras e dos quatro cantos do salão.

¹⁰⁶ É a iabá mais antiga, hoje, no salão.

¹⁰⁷ Segundo me informou seu Zeca, em cada quartinha é colocada a água de Oxalá. Quer dizer, a água fica um tempo aos pés de Oxalá e é colocada depois na quartinhas. Não me explicou mais que isso. É com a água de Oxalá que se dá início a todo o ciclo de festas litúrgicas no terreiro Palácio de Iemanjá. É a água de Oxalá que purifica/limpa o terreiro quando é jogada antes do início de um ritual, e algumas vezes depois do ritual.

¹⁰⁸ Quando me refiro ao “prato pronto”, estou falando do momento em que dona Ciça “reconstitui” o animal, com suas patas, penas, cabeça, e oferta no assentamento do Orixá.

¹⁰⁹ Os Orixás mais exigentes com as aves que vão ser ofertadas são: Oxalá, que só aceita galinha branca; Ogum, que só aceita galo pedreira; Oxossi, galo caboclo; Nanã, galinha pedreira; Obaluaê, galo roxo. Xangô, Iansã, Oxum e Iemanjá ainda aceitam qualquer ave.

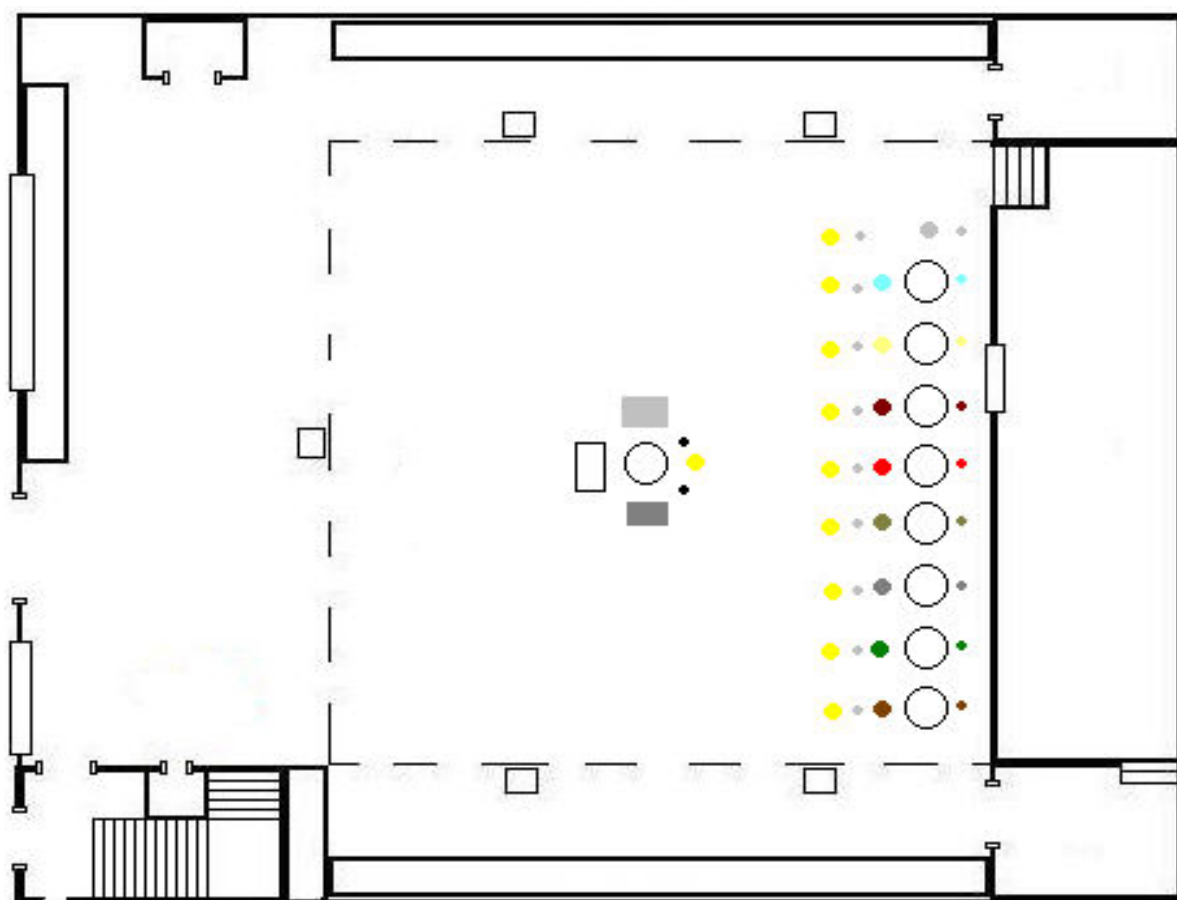


Figura 15
Sacrifício para os Orixás

Abertura da gira para o corte dos Orixás

Por ser um dia de corte para o Orixá, todos os filhos da casa estão de branco¹¹⁰. É recomendado que as mulheres estejam com saia. No relógio do salão está marcando 9 horas em ponto, e todos vão para gira, é hora de dar início aos sacrifícios para os Orixás. Seu Zeca pede para que as duas pré-iniciadas entrem na gira e segurem uma galinha. O dia do sacrifício para o Orixá é o dia de maior preocupação para os que prepararam o ritual, pois se algo der errado nessa hora, todo o restante do ritual dará “errado”. Observo que mesmo tento toda alegria

¹¹⁰ Uma das moças que está sendo pré-iniciada veio de preto, o que faz com que Nanã que está incorporada em uma das filhas da casa, quando vai cumprimentá-la pegue e suspenda a própria saia e coloque-a por cima da roupa preta da moça. O interessante é que Nanã vai até a moça e quando vê que ela está com a blusa preta recua e suspende a saia para cobrir a roupa da menina e poder abraçá-la.

que teve na preparação do corte para os Exus, agora essa alegria é pura tensão. Nada pode dar errado, como mesmo relata dona Ciça:

"A maior obrigação que nós temos dentro do santo, na hora da arrumação, de despenar a eran de pena. É a galinha de Oxalá, que é aquela toda branca, e a galinha de Nanã. Uma galinha de Nanã que não seja depenada por uma pessoa conveniente, que não seja preparada, é sinal de fazer, ontem e na festa de hoje, dar um aruê muito grande. Porque Nanã é rainha de Exu. Se ela não gostar do que fizeram pra ela, simplesmente ela solta pra o primeiro que entrar com o pensamento, um juízo mais fraco, fazer aruê, fazer um aborrecimento... E Oxalá porque é o maior. É o Orixá da Paz. É que dentro da seita os dois santos maior[es] são Oxalá e Iemanjá. São pai e mãe. Pra Oxalá, principalmente, que é o branco, que é a Paz, a pureza. Aí é uma obrigação cuidada com muito cuidado. Não é... por exemplo, todo mundo que pode pegar na galinha de Nanã e na galinha de Oxalá pra pelar. Tem que ser uma pessoa que [es]teja com o coração puro... Não pode manter relação sexuais porque atrapalha muito a obrigação do filho. Por exemplo, na obrigação do senhor Quixabeira. Se o filho tiver cuidado da obrigação com o corpo sujo, aí, não vai prejudicar que tá com o corpo sujo, e sim, vai prejudicar é o dono da festa. O Orixá vai achar que ele foi o culpado. Entendeu? Aí vai ser cobrado aquela dívida em cima do senhor José Quixabeira. É por isso que é exigido que os filhos que vão dar obrigação deva está preparado de corpo e de mente. Não pode tá preparado de mente e não tá preparado de corpo. Não pode tá preparado de corpo e não tá preparado de mente... A nossa ciência é uma coisa muito séria".

O que dona Ciça tenta me explicar é que os Orixás exigem que o filho "se dê" para conseguir as "bênçãos" e "graças". É preciso que cada um tenha a disposição/determinação de "dar" tudo, em função de seu irmão, para que tudo corra bem, e assim, também receber benefícios através da "obrigação" do outro. As "graças" recebidas são trocadas pelas ofertas em sacrifícios, de sangue ou não, pois para que os Orixás percebam o grau da fé de seu filho é preciso que este demonstre sua disposição em "dar-se", mesmo que tenha que ser em função do bem-estar do outro. O que deu para perceber é que mesmo um filho não sendo o ofertante, ele também recebe uma parte das "graças" cedidas pelas divindades ao ofertante. Além de poder, também, "alimentar" seu santo.

Assim que se encerram os preparativos para dar início aos sacrifícios, seu Zeca manda a iabá chamar seu Quixabeira para acender suas velas no peji dos Orixás. São velas de aproximadamente trinta a cinquenta centímetros de altura e

cinco centímetro de diâmetro¹¹¹. Ao terminar de acender as velas o iniciado vai direto falar com seu Zeca, que diz a seguinte frase para ele: *"Olha, pensamento positivo. A bem de você"*. E começa o ritual mandando defumar a casa. Como aconteceu para o sacrifício dos Exus, durante os Orixás também é entoado o ponto:

*"Com a Cruz de Cristo,
Eu tô defumando.
Todos os perturbados,
Tô retirando.
Com a Cruz Cristo
Eu já defumei.
Todos os perturbados
Eu já retirei."*

*Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!
Para sempre seja louvado!
Ninguém pode mais que Deus.
Ninguém.
A Paz de Nosso Senhor Jesus Cristo esteja comigo, e
com todos que entram nessa casa de bom coração...
Que a obrigação do moço comece em paz e termine em
paz. Em nome de Deus Pai todo poderoso".*

O corte dos animais para os Orixás

Antes começar os sacrifícios, seu Zeca começa a entoar o seguinte ponto para chamar os Orixás:

*"Ô sinhá quilo dê.
Ô mãe ogundê.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Ogum vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Odê vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Omulu vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô."*

¹¹¹ Cada Orixá recebeu uma vela com suas cores específicas.

Nana vem comer.
Dá Ogum dá um balé, um ajô.
Xangô vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Ô sinhá quilo dê.
Ô mãe ogundê.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Eh Babá.
Iansã vem comer.
Iemanjá vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Oxalá vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô
Caboclo vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Preto Velho vem comer.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Ô sinhá quilo dê.
Ô mãe ogundê.
Dá Ogum dá um balê, um ajô.
Eh Babá".

Às 9h50min começa o sacrifício do galo para Ogum, ao ponto:

"Saravá Ogum.
Ogum se o senhor é meu pai.
Ogum venha me ajudar.
Esse Ogum ele é dono da rua,
trabalha em terra, despacha no mar.
Ogum se o senhor é meu pai Ogum,
venha curiá.
Esse Ogum ele é dono da rua,
trabalha em terra, despacha no mar".
"Vamos comer meu pai".

E durante o momento em que o iniciado está curiando é entoado o ponto:

"Ômilofé, quando é locoô.
Ômilofé, quando é locoô.
Senhor Ogum curiou pelos axés de Oxalá.
Ômilofé, quando é locoô".
"Oh meu pai."

Diferente do ritual sacrificial para os Exus, hoje o iniciado não incorpora as divindades, pois não está preparado. O que me deixou curiosa, pois se o dia do sacrifício é para alimentar a divindade, como frequentemente acontece em outros sacrifícios, como o Orixá vai se alimentar se ele não vem num processo de pré-iniciação para curiá? Para que, então, beber o sangue, se o Orixá não vai incorporar agora? E a resposta que obtenho é a seguinte: *"O Orixá se alimenta através do seu filho, mesmo ele não vindo comer. A energia é passada"*. Voltamos então à fala da Noca: *"é como se [...] estivesse na barriga da mãe se preparando para vir ao mundo"*. O Orixá alimentou-se da energia do corpo do seu filho. E como o sangue é o alimento principal das divindades, é importante que o filho beba o sangue para poder passar a energia do principal alimento da sua divindade.

Após o sacrifício da ave para Ogum é a vez de Odé. O ponto de chamada do Orixá Odé é o seguinte:

*"Oxô perê megüê.
Oxô perê mengüá.
Ô dono da jurema venha me ajudar.
Ô dono da jurema venha me ajudar.
Ô jurema malê.
Jurema rainha.
Ô dono da cidade,
mas a casa é minha".*

Todos nesse momento ficam de joelho para ver o iniciado curiá ao ritmo do ponto:

*"Ômilofé, quando é locoô.
Ômilofé, quando é locoô.
Senhor Odê curiou.
Pelos axés de Oxalá.
Ômilofé, quando é locoô".*

A cada momento de curiá (beber) do iniciado, dona Ciça para si, mas se referindo ao iniciado, que não dava para ouvir. É como se estivesse pedindo ao Orixá as "graças" para o iniciado. Não sei se porque ainda vão ser sacrificadas as

criações de quatro patas, mas os sacrifícios das aves¹¹² é algo muito rápido, e mal acaba o sacrifício para um Orixá e já começa o outro. Termina o sacrifício para Odé e já está se cantado e cortando para Omulu:

*"Atotô! Atotô meu pai.
Ô meu pai Oxalá valei venha me vale.
Ma é o velho Omulu Atotô Baluaê.
É o velho Omulu é totô Baluaê".*

Um filho-de-santo dá sinal de que vai incorporar. E seu Zeca sorri e fala: *"Omulu ta cobrando a obrigação dele"*. E o iniciado vai curiá:

*"Ômilofé, quando é locoô.
Ômilofé, quando é locoô.
Senhor Baloaê curiou.
Pelos axés de Oxalá.
Ômilofé, quando é locoô".*

E já começa o sacrifício para Nanã. Assim que começa a entoar o ponto para Nanã:

*"Ô Nanã, que curiá ogum melê com ajô.
É com ajô.
Nanã curiá é com ajo".*

É o momento de maior lamento e tristeza. É o do corte para Nanã. O tempo todo, uma filha-de-santo fica como se estivesse gemendo de dor, de toda a dor do mundo. E fica assim até terminar o corte para Nanã. Agora, é a vez do sacrifício para Xangô, e dona Ciça começa a entoar o ponto para Xangô, assim como vez para os outros Orixás:

*"Senhor Xangô!
É meu cabeça ilê.
É meu cabeça ilê.*

¹¹² As aves são colocadas uma atrás da outra, indo da esquerda para direita. Nunca uma galinha é passada na frente da outra. A cada ave cortada, o corpo da outra é empurrado para a direita e coloca-se o corpo da outra atrás. Cada ave sacrificada recebe um pedaço de papel com o nome do Orixá que a recebeu, pois na hora de preparar o alimento, cada um deve receber o seu. Tudo do Orixá é separado. Cada um tem sua panela, terrina...

*É meu cabeça ilê.
Xangô cão".*

O iniciado vai curiá ao ponto:

*"Ômilofé, quando é locoô.
Ômilofé, quando é locoô.
Senhor Xangô curiou.
Pelos axés de Oxalá.
Ômilofé, quando é locoô".*

No momento do sacrifício para Iansã, todos ficam de joelhos¹¹³. Dona Ciça "reza" baixinho, coloca a mão no chão e depois na cabeça. E começa o ponto:

*"É parrei iloiá.
É parrei Iansã.
É parrei iloiá.
É parrei,
tá no sangue.
É parrei Iansã".*

E o iniciado vai curiá ao ponto:

*"Ômilofé, quando é locoô.
Ômilofé, quando é locoô.
Mãe Iansã curiou.
Pelos axés de Oxalá.
Ômilofé, quando é locoô".*

Termina o sacrifício da ave para Iansã e já começa o sacrifício para Oxum, que é o mais tenso, pois uma filha-de-santo sai rolando pelo salão e vai parar na porta de entrada, ficando lá desacordada até um iabá ir socorrer, falando alguma coisa em seu ouvido. Como não consegue-se levantar ela vai se arrastando até conseguir voltar para gira. Só depois que ela volta para a gira é que dá-se início ao sacrifício para Oxum. E começa o sacrifício para Oxum:

¹¹³ Cada filho(a)-de-santo no momento do sacrifício para o seu Orixá, fica de joelhos, mas existem Orixás para os quais todos devem ficar de joelhos, como Iansã, Nanã, Iemanjá, Oxalá.

*"Ela é mãe Oxum.
 Dona da cachoeira,
 Ela vem me ajudar.
 Ela é mamãeeê, é mamãeaá.
 Ela é mãe Oxum.
 Dona da cachoeira,
 Ela veio curiá.
 Ela é mamãeeê, ela é mamãeaá".*

Iemanjá é o último Orixá a receber a criação de duas patas, pois Oxalá só recebe sua galinha branca depois que todos recebem todas as suas criações, no final de todo ritual. Começa o ponto para o sacrifício da galinha para Iemanjá:

*"Salve as mãozinhas de prata.
 Salve o povo do mar.
 Salve a mamãe sereia.
 a rainha Iemanjá.
 Salve a mamãe sereia.
 Que ela veio curiá.
 Salve a mamãe sereia que ela veio me ajudar.
 Salve a mamãe sereia.
 que elodon não vai levar".*

Na hora do sacrifício das criações de duas patas, os únicos Orixás que incorporaram nos filhos-de-santo da casa foram: Oxum, que ficou até terminar a entrega do prato para Iemanjá, quando seu Zeca chama a filha-de-santo que está incorporada e fala: *"ajude a ela [filha-de-santo] que não tem condições de dar a obrigação que você tá querendo, não. Mas não castigue a filha assim não. Vá devagar, viu?"*. Iemanjá vem, mas não para cobrar alguma coisa, e sim, para prestigiar o alimento recebido, ficando ali até o prato ser "arriado" no seu assentamento. seu Zeca pede para que o iniciado vá se ajoelhar e colocar as cabeças de todas as aves, com exceção da cabeça da criação, que é ofertada para Iemanjá, no assentamento de Ogum¹¹⁴.

¹¹⁴ Todo o corte das aves termina às 9h45min. É dado um pequeno intervalo para limpeza do salão e da faca usada para o corte das aves. As aves são levadas para a cozinha e seu Zeca informa que os pescoços das aves devem ser separados para o almoço do iniciado, no outro dia. Nesse momento também uma das pré-iniciadas (já mencionada anteriormente) vai falar algo com seu Zeca que lhe responde que já está no "serviço".

Às 10h05min aproximadamente, todos voltam para a gira, mas seu Quixabeira continua no peji, saindo de lá somente às 10h12min para dar-se início aos sacrifícios das criações de quatro patas. O ogã começa a passar com o bode para Ogum em toda a gira, começando do lado feminino até o masculino. As pré-iniciadas são "obrigadas" a bater cabeça com o animal também. O iniciado é o único que bate cabeça três vezes e ainda fica um tempo com sua cabeça encostada na cabeça do animal. Começa o ponto:

*"Iara, ô Iara.
A gira é de pai Ogum,
ô Iara. Ô Babá".*

É tudo tão rápido que quando olho uma iabá já está passando com uma toalha branca pela gira e quase todos vão colocando alguma moeda ali. Segundo me falou uma filha-de-santo, no momento em que é para conseguir "fatura": *"é o momento de pedir por dinheiro, fatura, pois é o mês de Ogum. O mês da fatura"*. Começa o ponto para o sacrifício para Ogum:

*Eran, eran. É um alecê.
Eran, eran, é bobô gundê". (palmas)
Ogundê meu pai!".
"Ogum megê,
General de Umbanda.
Com sua lança rei Ogum vem guerriá.
Com sua espada, com sua lança,
venceu demandas no campo de mareja.
Ogum megê".*

Alguns filhos-de-santo começam a incorporar Ogum. É o momento onde os filhos que estão incorporados com Ogum, após o iniciado, vão curiá no pescoço do animal. Todo o processo ritual de corte realizado para as criações dos Exus e Pombas Giras, é também realizado para os Orixás. Os homens seguram o animal, seu Zeca dá o primeiro corte no pescoço do animal, deixando escorrer um pouco de sangue no copo para o iniciado beber. Depois seu Zeca perfura mais o pescoço do animal e o sangue escorre na tigela que vai ser preparada para

colocar a cabeça da criação¹¹⁵. Para convocar Ogum para vir curiá é entoado o ponto:

*"Lá vem Ogum.
Amontado em seu cavalo.
Lança de lado para seus filhos proteger.
A mata é virgem.
Deixa passar.
Vamos saravá Ogum megê.
Ogum é meu pai".*

O iniciado curiá no copo, no pescoço e na cabeça da criação. O único Ogum que pôde curiá na cabeça da criação foi o Ogum da Noca¹¹⁶, e todos os outros Orixás da Noca também foram autorizados a curiá na cabeça do animal. Cada Ogum que incorporou só curiou no pescoço do animal e foi embora. Assim que termina o ritual do sacrifício para Ogum, o público começa a entoar o ponto de convocação para Odé:

*"Ogum, Obaluaê,
Odé e Iemanjá vem me proteger".*

E todos começam a cantar:

*"Odé manjá,
Ogum de Umbanda,
ô pai ocô Urumilá.
É orixá de cosmidê.
Eluluô de quem mandou".*

¹¹⁵ O bode ofertado para Ogum é o único que é sacrificado com a cabeça virada para porta a de saída, pois foi assim que ele pediu. Todos os animais ofertados para os Orixás são sacrificados no meio do salão onde fica a gira.

¹¹⁶ Noca, enquanto incorporada com seu Ogum, coloca a mão por trás da cabeça do seu Quixabeira e encosta e aperta sua testa com a dele e começa a gritar como se estivesse chamando o Ogum do seu Quixabeira, que dá sinal de incorporar, mas não incorpora. Nesse mesmo momento, as iabás começam a chamar o Ogum de seu Quixabeira em seu ouvido. Mesmo não dando para ouvir o que falam, sei que estão chamando o Ogum porque ele dá sinais de que vai incorporar novamente, mas não incorpora.

Começa o processo de incorporação dos filhos de Odé, seguindo também de um novo ponto para Odé:

*"Vermelho é a cor do sangue do meu pai.
O verde é a cor da mata.
Saravá seu sete flechas na aruanda.
E saravá sua cabana onde ele mora".*

Durante esse ponto o Odê que Noca está incorporada também acompanha, aos sorrisos e brincadeiras. Termina o sacrifício e a curiação para Odé e já começa um novo ponto. Agora para o sacrifício da criação para Obaluaê.

*"Eh Totô.
Baluaê atotô.
Baluaê é de cajuê,
atoto, atotô, é de cajuê".*

Mas antes de começar o ponto de convocação para Nanã, termina o ritual de sacrifício para Obaluaê com o ponto:

*"emanjá sobá, emanjá sobá
Obaluaê sobá no erê.
É um xô baila.
Orixá quê axô".*

O ponto mais difícil de transcrever e compreender é o de Nanã:

*"Sapatá, xucurê no aê iaxô,
Nanã no arê.
Inhá, inhá loco oiá.
Nanã no arê,
olocô oiá Nanã no arê.
Nanã dos iabás.
Nanã guerreiro.
Salve mamãe Nanã".*

E o ponto de Nanã já vai saudando Xangô que é o próximo a receber sua "criação" de quatro patas:

*“Ô salve a mãe Nanã, Olodomi no caiabê.
 Ogum, Odé, vamos todos saravá.
 Salve, salve o pai Xangô e sua coroa de eloiá.
 Ô salve aguluelê, Obaluaê, Nanã no curilambê.
 Ô salve aguluelê do cubaluaê, sapatá ô.
 Salve, salve o pai Xangô e sua coroa de eloiá”.*

Mas, quando vai se cortar para Xangô, seu Zeca pede para entoar um ponto da linha da Quimbanda:

*“Caô cabeçila, no tutula,
 quando ele vem.
 Olha no tutula,
 quando ele vem.
 Ô Xangô meta, meta.
 Oiabá Xangô cometa, meta.”¹¹⁷.*

Nesse momento Xangô incorpora em vários filhos da casa, Noca é um dele, e como para os outros Orixás já ofertados, para Xangô ela também recebe a cabeça para curiá, assim que seu Quixabeira curia. É ele mesmo quem entrega a cabeça para Noca curiá, isso com autorização do seu Zeca. E após curiá vão cumprimenta seu Quixabeira com um abraço, ou batendo cabeça. Assim que termina o corte para Xangô começa o de Iansã:

*“Eh parrê Iansã.
 Ô Iansã ialoiá, oialoá, lero lero, ialô alerô.
 Emanjá quê ialoiá. Olha no gongar.
 Emanjá quê ialoiá. Olha no ori.
 Emanjá quê ialoiá. Olha vem ajudar.
 Emanjá quê ialoiá. Olha vem curiá.
 Emanjá quê ialoiá. Olha no axé.
 Emanjá quê ialoiá. Olha no peji”.*

Mal termina o ritual sacrificial para Iansã e já se está entoando o ponto de convocação para Oxum, como Odé, é um dos mais receptivos, ela já chega brincando, cantando e pedindo “ouro”, e o principal, perguntando a todos se está

¹¹⁷ No mesmo ritual se cantou para Umbanda, Nagô, Angola e agora Quimbanda. É realmente uma mistura de cultos.

bonita. Dona Ciça inicia um ponto para Oxum, que não me foi possível compreender por completo, só dando para entender o momento em que repetem diversas vezes:

*"Vem, vem, vem,
vem pra mina do ouro".*

Logo após esse ponto começa um outro:

*"É de colé, colé, é de nerin, nerim.
Oxum mandalá. É de barco nerim".*

Oxum é um dos mais apresados para curiá. Antes mesmo do iniciado ela já quer curiá. É preciso que dona Ciça peça para ela esperar um pouco. *"Olodun Oxum"*. E dona Ciça já começa a entoar o ponto para Iemanjá:

*"Iemanjá, Iemanjá, é a rainha do mar.
Deus vos salve o clarão da lua,
e as espumas do mar".*

Seu Zeca pede para que eu registre o seu Quixabeira batendo cabeça com a "criação" ofertada para Iemanjá. E começa um outro ponto:

*"Clarear as estrelas do céu,
clarear as ondas do mar.
Eu vi uma linda sereia.
Eu vi minha mãe Iemanjá.
Iemanjá a senhora é minha giaa.
É a minha companhia".*

É o momento em que todos que recebem Iemanjá, mas parecem sofrer quando ela incorpora. Quando ela chega todos ficam quietos, nenhum Orixá brinca, só olhando ela, incorporada em Noca, curiá. Iemanjá curiá e todos batem palmas, e ela vai embora. Todos os outros Orixás que estão ainda no salão começam a ir embora.

Antes de ir embora Oxum pergunta se vai “*ganhar ouro amanhã [festa]*”, quando respondo que sim, ela vai pedir a para “*mãe Ciça*” colocar o “*ouro no meu pezinho* (é o cofre que cada um tem para guardar o dinheiro que os filhos-de-santo dão e também o que recebem durante a festa)”. Oxum pede a bênção à dona Ciça e ao seu Zeca e vai embora. Noca ficou o tempo todo defronte ao peji de joelhos. Durante todo o sacrifício percebo que Noca incorpora os seguintes Orixás: Ogum, Odé¹¹⁸, Xangô, Iansã e Iemanjá¹¹⁹. Hoje, as cabeças dos animais, copos ou tigelas são preparados com axé e mel.

Todos os bodes terminam de ser sacrificados às 11h25min. É dado um intervalo para um lanche. Nesse momento é trazido o cágado que vai ser sacrificado para Xangô. seu Zeca pede para que alguns filhos-de-santo segurem o animal. Quase todos que seguraram o animal dão sinal de incorporar Xangô. Começa-se a montar a mesa para colocar o corpo do animal sacrificado para que seu Zeca possa falar onde deve ser cortado, quais partes vão para o Orixá e quais vão para a festa pública. Aproximadamente às 11h45min recomeça o ritual do sacrifício. Agora é o momento do oferecimento do cágado para Xangô.

Dona Ciça começa a entoar:

*“Se a Bahia me mandar,
um pezinho de galho vermelho,
um galho de pinhão roxo,*

¹¹⁸ Odé é o Orixá que mais tempo ficou incorporado na Noca. Odé nesse momento queria era se divertir o tempo todo. Brincou com as tigelas que estavam preparadas para receber a cabeça da criação. Passou o tempo todo colocando a mão nas tigelas para pegar mel, até que uma iabá foi “brigar” e falar com seu Zeca para dar mel para ele [Odé]. O que não o impediu de continuar mexendo. Teve um momento que veio me oferecer o mel, já misturado ao sangue, pois suas mãos já estavam sujas de sangue. Fez a maior festa quando foi autorizada a curiá a cabeça de alguns animais.

Não sei se pelo fato de Noca não ter pagou a obrigação prometida para Iemanjá, Orixá que segundo dona Ciça me explicou é que menos cobra, mas que quando pede, o filho tem que dar, mas, quando ela recebe Iemanjá parece que esta sofrendo muito. A impressão que me dá é de alguém que está se afogando, tentando respirar e sem conseguir. E observo que isso só acontece em dias de sacrifício, pois nas festas ela vem com toda leveza e beleza, como pude novamente presenciar na festa de obrigação que Noca teve que pagar no dia 20 de janeiro de 2008. Noca foi ofertar para Ogum e em atenção aos outros que estão em sua corrente deu para cada um uma “criação” de duas patas, e Iemanjá não aceitou nem que se cortasse o animal, pois já vi ela se negar a beber o sangue. Assim que se pegou o animal para o corte Noca parecia que estava sufocando com o próprio choro, até que seu Zeca perguntou se ela não ia aceitar nem o corte, e Noca, semi-incorporada, levantou a cabeça e fez sinal que não.

*uma galinha preta no terreiro.
 Ei, ei, ei, ei ei, ei, ei,
 valei meu pai, valei-me Xangô.
 Tenho o meu corpo fechado,
 Xangô é meu protetor.
 Ei, ei, ei, ei ei, ei, ei,
 valei meu pai, valei-me Xangô”.*

Assim que conseguem pegar a cabeça do cágado, seu Zeca pede para amarrar, para que o animal não a coloque para dentro do casco novamente. Todos os filhos-de-santo ficam de joelhos, com a cabeça encostada no chão. Começa o processo de sacrifício do animal. Uma filha-de-santo, que já havia segurado o animal e passado mal, volta a se sentir muito mal. Uma iabá vai até ela e fala algo ao seu ouvido. Ela começa a chorar muito forte, mas não incorpora. Um filho-de-santo quase desmaiou quando tentou pegar a cabeça do animal de dentro do casco. É o momento da cobrança do Orixá ao seu filho.

O momento do noviço – a oferta para Oxalá

Após cortar a cabeça do animal seu Quixabeira curiou no copo e, depois, no pescoço do animal. Seu Zeca arranca a cabeça do animal e entrega para seu Quixabeira colocar nos pé do assentamento de Xangô. Dá-se início ao ritual para o sacrifício da galinha branca de Oxalá. É um dos momentos mais belos de todo o ritual sacrificial. Podemos comparar a um ritual de casamento, onde o noviço é a noiva. São escolhidos os três filhos-de-santo mais antigos na religião, cada um fica com uma vela acesa, de joelhos defronte ao iniciado, que está sentado no banquinho de Oxalá. É colocado um “véu” por cima da cabeça do iniciado que vai até o chão. Ele fica com esse “véu” até o fim do ritual.

Assim que todos estão postos, dona Ciça pegar um sininho e começa a badalar e seu Zeca a entoar:

*“Tim, tim, valei seu alaminha alá.
 Galo há de cantar no ilê.
 Galo a roedor.
 Galo há de canta rei do congo.
 Galo de pajé Nagô.*

*Galo há de cantar no congo.
 Galo há axé.
 Ô ialaê cô, ô cô, na batalha no deô.
 Eh Babá.
 Tim, tim, valei seu alaminha alá.
 Eh Babá.
 Eram dez horas da noite, que salofan curiou.
 Eram dez horas da noite,
 ô mãe Celeste, que salofan curiou".*

Durante o ritual, uma das pré-iniciadas parece desmaiar e todos ficam muito tensos, cada um que se entre olhasse. Ninguém vai para junto dela, como se algo de muito errado ela tivesse feito, ficando nesse estado até o fim do ritual, quando uma iabá é então autorizada a ir até ela para tentar acordá-la. Sem saber o que tinha acontecido, a pré-iniciada fica curiosa com o que aconteceu, pois sua amiga contou o ocorrido, e ninguém do salão fala sobre o assunto. Ela vai falar com seu Zeca que lhe diz para procurá-lo depois. Ela pergunta se fez algo de errado ele simplesmente fala para procurá-lo depois, pois aquela não era a hora. Seu Zeca pede para que todos que estão no salão vão para a gira e dêem as mãos para fechar a gira com as orações:

*"Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo.
 Para sempre seja louvado.
 Ninguém pode mais que Deus.
 Ninguém.*

*Pai Nosso, que estais no céu,
 santificado seja o vosso nome;
 venha a nós o vosso reino;
 seja feita a vossa vontade,
 assim na terra como no céu.
 O pão nosso de cada dia nos dai hoje;
 perdoai-nos as nossas ofensas,
 assim como nós perdoamos aos que nos ofenderam;
 e não nos deixeis cair em tentação,
 mas livrai-nos do mal.*

*Ave-Maria, cheia de graça,
 o Senhor é convosco.
 Bendita sois vós entre as mulheres,
 e bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus.*

*Santa Maria, Mãe de Deus,
rogai por nós, pecadores,
agora e na hora da nossa morte.
Amém."*

Aproximadamente às 13h12min, termina a oração. Todos os filhos de santo que não trabalham na preparação da festa pública voltam para suas casas, ficando entre o salão e a cozinha as pessoas que irão trabalhar. São as mesmas pessoas que trabalharam na preparação da festa dos Exus e Pombas Gira. As diferenças observadas de um ritual sacrificial para outro se encontra mais no ponto que vai se entoar, dependendo da linha que o filho-de-santo é, e na qual ele vai ser preparado, pois nem todos da casa são da linha Nagô, sendo então necessário tocar também para sua linha de origem. Um outro ponto que difere de um sacrifício a outro, é o que está ligado à preparação dos copos, terrinas, cabeça do animal, onde pode se colocar dendê, mel, axé para uma linha e para outra não, colocando-se mel e axé, ou só dendê e axé. Mas o corte em si é o mesmo.

Preparando os animais para os Orixás

Para mim, agora é o momento de maior trabalho, pois são milhões de coisas acontecendo e eu tenho que decidir onde ficar. No salão estão os corpos dos animais de quatro patas para seu Zeca determinar onde será cortado, com já citei anteriormente. Observo que seu Zeca indica o local e como cortar para seu Jorge e este começa o processo de extração das partes do animal. É muito rápido todo o processo; para começar, são oito animais para cortar. Ao mesmo tempo, minha cabeça estava voltada para o momento de retirada do couro do animal, momento em que eu pretendia pelo menos tirar umas fotos. Peço licença para seu Zeca e vou registrar esse momento também. Diferente do ritual para os Exus, não havia ninguém bebendo, talvez por ser um dia de semana.

Escaldando os animais cortados para os Orixás

Hoje todos já estão à vontade com minha presença, aceitando até que eu tire suas fotos. Fico dividida entre a cozinha e o salão durante certo tempo. Por volta das 14h07min, digo a seu Zeca que estou indo para casa, pois tenho que escrever o que assisti. Comunico que estarei logo cedo na cozinha, como fiz quando da preparação do alimento para os Exus e as Pombas Gira¹²⁰. Hoje, como feito para os Exus, é o momento de escaldar todas as carnes, limpar as aves... O que por sinal demora muito, pois é muita carne para somente duas pessoas darem conta de tudo, pois ninguém mais pode tocar em nada. E cada animal, de cada Orixá, deve ser limpo e cuidado separadamente, pois nenhuma parte deve ser misturada. O que é de um Orixá nunca deve ser misturado com o que é do outro; cada panela tem seu nome. Vou para casa me preparar para o outro dia.

4º Ato Sacrificial: O Sacrifício transformado em alimento e transe para os Orixás.

Manhã de 11-01-2008 (6 hora e 45 min)

O cozimento dos animais cortados para os Orixás

Como não sabia que o processo de preparação do alimento para os Orixás seria quase que semelhante ao dos Exus e Pombas Gira, chego à cozinha às 6h45min, isso porque tenho receio de chegar cedo demais, e eles ainda estarem dormindo. Mas, vejo que assim como para preparação para os Exus, hoje também todos já estão acordados. Como dona Ciça vive de lavar roupa, chego e já encontro no seu serviço. Seu Jorge já está terminando de acender um dos fogões, hoje são dois fogões de carvão; encontro também dona Irene está cuidando da panela que já está no outro fogão, e uma filha-de-santo que se ocupa também dos preparativos, mas não da comida, ela faz o café para que todos possam tomar.

¹²⁰ Cheguei tão cedo que nem seu. Zeca ainda estava sentado de frente ao salão como de costume. Quando fui falar com ele, ele achou que tinha acabado de chegar. Dona Ciça é que lhe falou que cheguei às 6h30min aproximadamente.

Enquanto estou observando todo o processo ritual de cozimento do alimento para o almoço do axé e a festa pública, começo a conversar com uma filha-de-santo, da qual, há meses atrás, registrei uma festa de "obrigação". Particularmente, acho sua história muito interessante para mim que estou trabalhando a questão do sacrifício, pois é uma história de abnegação, submissão e fé. Em seu relato, pude observar de tudo um pouco. Segundo dona Gedalva¹²¹, ela está na religião porque se sente bem, acredita e tem fé. Pergunto se freqüenta outras religiões, e achando que eu estivesse perguntando sobre outro terreiro, me diz que não. E me explica o porquê de não freqüentar outros terreiros:

"Porque às vezes pode acontecer, como às vezes acontece... sempre o pai-de-santo da gente avisa... e muitos vai.[sic] Porque cada um tem seu modo de ser, né? A gente chega num outro salão... às vezes acontece de o Orixá radiar [ter incorporar ou incorpora], e aquele que tá lá, o pai-de-santo que não sabe nem quem é a pessoa e vai e põe a mão na cabeça. Aí é perigoso a gente colocar... Porque já tem a mão dele [Sr. Zeca], né?... Pra outro ir botar a mão, como é que pode ficar!... Não precisa nem receber, só radiar... O pai-de-santo não pode botar a mão não. Porque se botar a pessoa adoece por causa da mão do Sr. Zeca. É obrigação do filho quando quer freqüentar outro salão falar com ele. Avisar a ele que vai porque ele sabe o que tá fazendo. Aí acho que ele faz assim... ele prende o Orixá pra ele não baixar no outro terreiro, porque não pode. Porque ele pode receber um espírito ruim que tiver naquele outro. E é problema pra ele [Sr. Zeca]. Porque o que tá lá não pode fazer nada pela gente não. Quem pode fazer é ele. E o filho-de-santo não pode trazer problema pra ele. Porque a gente sabe... ele pode ajeitar, porque como digamos, é um pai-de-santo consciente, e ele gosta de seus filhos, mas ele não tem o direito de ajeitar. Porque ele foi pra outro porque quis..."

Ao falar da importância da religião para ela, dona Gedalva me dá o seguinte depoimento:

"...Muita gente pensa que entrar no Xangô é pra enriquecer. Mas não enriquece. Às vezes acontece que tem muitos ignorantes que têm problema sério... e você tem uma coisa ruim, que não é pra ele [Sr. Zeca], é pros médicos. Aí, ele não pode tirar os problemas dos médicos para ele... Aí, é que... vários filhos-de-santo, não são todos, que diz[sic] que não tem nada... Não sabe que o pai-de-santo não [trabalha para] enriquecer. Não é pra enriquecer ninguém porque se fosse pra ele enriquecer um filho-de-santo ele também era tudo rico. Eles não são ricos porque um filho-de-santo pode ficar rico... Não pode. A gente tem que

¹²¹ É uma senhora de 73 anos de idade que freqüenta a casa do seu Zeca, há quase 30 anos.

trabalhar intensamente. Andar, correr atrás daquilo que a gente quer ser. Se esperar pelo pai-de-santo não dá não. Se fosse assim ele tinha o dobro, mas ele não tem... Por exemplo, eu tenho muito problema... três meses antes da minha obrigação eu fico[fiquei] doente. Depois que dei a obrigação eu fiquei bem... Por exemplo, nessa época agora, eu tava bebendo um bocado. Reclamei... era hora da minha obrigação. Acabou. Só depois da minha obrigação que parei. Quer dizer era o Exu que tava em mim... eu parei...Eu entrei pro terreiro por causa de doença. Eu bebia muito [...] por semana eu bebia uma grade de vinho sozinha. Começou quando eu fui pra Palmeira, eu morava aqui, no caminho levei uma topada... tomei um conhaque foi aí que comecei. Nunca tinha bebido [...] Adoecei do pulmão e quase parto mesmo. Ele cuidou de mim. Foi cuidando... Olha pra começar... como é que se diz... o que eu devo a ele é isso. Eu adoeci, vim pra qui, nunca tinha dançado... ele me deu um remédio que foi sete gemada[s] de ovos, mastruz e canela. Nisso que tomei sete gemada[s] acabou. Aí ele disse: 'agora não é comigo mais não. Você vai fazer um exames e depois venha aqui'. Aí era o pulmão manchado. 'Agora o médico cuida da parte dele que eu cuido da minha'. A gente não só pode esperar por Deus não. Porque Deus diz assim: 'faz por ti que eu te ajudarei'. Quer dizer: se eu não procurasse ajuda aqui eu já tinha morrido, há muito tempo... Na carreira que ia, bebendo. Como era que ia ficar? Eu bebia a noite todinha e amanhecia o dia bebendo. Ele foi quem me salvou. O que ele cobrou de mim, que não sai da minha memória, foi uma garrafa de cachaça e um conto de réis naquela época. O que salvou a minha vida foi um conto de réis e uma garrafa de cachaça... Fui ficando boa... aí continuei dançando até hoje.

É possível observar, não só nesse relato, mas em outros que já ouvi, mas que não me foi possível transcreve-los, por não terem sido autorizados formalmente, e, noutros casos por tratarem de conversas não gravadas, que existe uma relação de troca, abnegação e submissão entre os filhos-de-santo e o zelador. Nessa primeira parte do relato é possível ver que as relações de troca, abnegação e submissão se dividiram entre o "pai-de-santo", ou zelador e as divindades. Subentendendo-se, como veremos nessa parte do relato a seguir, que o zelador é o intermediário dessa relação de abnegação, submissão, troca e sacrifício. Mas a visão que cada um tem de sua divindade é a de uma criança, como a seguir:

"Eu considero assim... que nem uma criança. Porque a criança quando quer uma coisa, ou come, ou a pessoa dá, ou ela se faz em chorar. A diferença que tem de um Orixá pra uma criança é porque o Orixá judia... a criança chora, entristece, e o Orixá judia a pessoa [...] bota em cima da cama. Agora muita gente pensa que é mentira, mas não é não... Mas, quem pensa que é mentira é aquele que não tem fé e nem confia... A gente tem que acreditar em tudo. Em Deus

primeiramente, né? Agora, dentro de nossa cabeça, a gente tem que acreditar que existem muitas coisas. E tem uns que deseja[m] o bem, ou deseja[m] o mal. Um tem inveja, outro deseja a paz. E aí? Como é que a pessoa fica? [...] um Orixá só judia de um filho-de-santo quando ele é muito rebelde. Porque tem filho-de-santo rebelde também, né? Não sabe cuidar do Orixá. Às vezes cuida de má vontade. Não zela da maneira que ele merece. Aí o Orixá procura o que ele quer, o que ele deseja, não encontra, aí vão [sic] judiar do filho-de-santo, né? Mas, de quem não é rebelde, ele não judia não... Nunca levei pau do Orixá, não... Nunca chegou um Orixá pra reclamar pra Sr. Zeca... Porque o Orixá reclama com o pai-de-santo da gente. Quando a gente é muito rebelde mais, ele judia. E quando o pai-de-santo vai procurar, ele diz qual o motivo [de por]que ele tá fazendo aquilo ali. Aí o pai-de-santo, como é muito consciente, pede pra ele e avisa pra gente, aí pronto. Aí ele deixa de judiar..."

O iniciado se alimenta novamente do axé

Assim que termino minha conversa com dona Gedalva, já puxo conversa com dona Ciça que me fala um pouco sobre o Orixá e suas regras (fala descrita na página 38). Dona Ciça me fala que eu deveria ir assistir a "arriação" dos pratos no peji à tarde. Até esse momento, eu não sabia que existia todo um ritual para entrega dos pratos no peji. Já havia visto as comidas no peji, mas não tinha idéia do significado e importância daquele momento para todo o ritual do sacrifício. Enquanto converso com dona Ciça, uma iabá vem me chamar para o almoço com seu Quixabeira. É quando me dou conta de que já passam das 11h50min. Eu e dona Ciça vamos para o salão, onde já se encontra a mesa posta para o almoço. Estava tão concentrada nas conversas que não percebi quando as iabás foram buscar as comidas para o almoço. É muita coisa para ver, saber e ouvir para uma única pessoa.

Ao contrário do almoço para os Exus, hoje a refeição é feita no chão. É forrada uma esteira e colocado todo o alimento do almoço, que são as vísceras e pescoços dos animais. Hoje o acompanhamento é arroz branco, salada de folhas e tomate, e refrigerante como bebida. Como no almoço para os Exus, as iabás nos servem e vão servir as outras pessoas que hoje são convidadas, como o seu Jorge, dona Irene, dona Gedalva, Cabeção, e as pessoas mais antigas da casa e as que estão cozinhado. Dona Ciça não almoça hoje a comida do Orixá, pois não come carne nas sextas-feiras. Enquanto de almoçam todos brincam e riem dos que comem muito. É um momento de muita descontração.

Aproximadamente às 13 horas todos terminam de almoçar. Depois que a iabá passa com a vasilha d'água para que possamos lavar as mão Sr. Quixabeira vai para o peji agradecer o alimento. Agradeço o convite para o almoço e peço licença para ir embora, mas antes pergunto a seu Zeca se eu poderia vir assistir a arriação dos pratos no peji. Fala-me que posso, e que vai ser entre às 14 horas. Decido ir embora para poder liberar a memória da câmera fotográfica que já não tinha espaço para registrar o ritual da tarde. Despeço-me de todos e parto.. Sempre que me despedia de alguém, ouvia a pergunta sobre se eu voltaria ainda para gravar, pois tinha muito o que falar. E realmente eles têm muito que contar.

Tarde de 11-01-2008 (14 horas)

Como prometido para seu Zeca chego às 14 horas pontualmente, e como o ritual de "arriação" dos pratos para os Orixás seria no salão, pois é onde se encontra o peji, vou direto para lá. Observo que durante todos os dias em que estive lá nesse período de preparação das cerimônias, hoje foi o dia mais tranquilo que presenciei. O portão que dá acesso à cozinha se encontra fechado e tudo está no maior silêncio. A porta grande que dá acesso ao salão também se encontrava fechada, estando entreaberta a porta pequena. Chamo e uma das iabás pede para que eu entre. Entro e vejo que está lá dona Irene, deitada ao chão, dormindo, também seu Temperinho encontra-se num dos bancos, deitado, igualmente dona Gedalva estava num outro banco, dormindo e somente as duas iabás estavam acordadas, cantando pontos e conversando.

Sento-me em um dos bancos e fico observando as duas iabás cantarem. Uma dela começa a me fazer diversas perguntas, sobre o que eu estou fazendo, sobre o que estou achando de tudo, mas só uma pergunta me fez parar para pensar realmente no que eu estava fazendo. Ela me pergunta se eu não fosse pesquisadora, se teria coragem de ser iniciada na religião depois de tudo que já vi? Fico inicialmente sem saber o que falar, pois não esperava por essa pergunta. E que poderia ser feita por qualquer um, mas não esperava que me fosse feita por um iniciado. E minha resposta foi que é preciso muita fé para viver e passar por tudo que eles passam. E eu não tenho essa fé toda.

Às 14h17min dona Ciça chegar e todos se põem de volta ao trabalho. Dona Irene volta para a cozinha para olhar as panelas no fogo. Essas serão as últimas panelas que sairão do fogo, pois toda a comida já foi cozida. As iabás vão limpar o salão e o peji, que é limpo na maioria das vezes com água de laranjeira. Dona Ciça pede para que eu vá também para a cozinha, pois é lá que vão arrumar os pratos para a arriação no peji. Fico curiosa e pergunto por que porque não foi feito esse ritual também para os Exus. Eles me respondem que para os Exus não precisa, pois ele é dos despachos. E já recebeu o dele tanto no sacrifício do início da semana (06-01-2008) quanto despacho de ontem.

A "montagem" dos pratos para os Orixás

Vamos para a cozinha que já se encontra na maior movimentação para a preparação dos pratos. A maior preocupação era saber se dona Zezé iria chegar para arrumar a comida, pois só ela e dona Ciça podem montar os pratos. E se dona Ciça for fazer isso, irá atrasar a defumação do salão, que eu, particularmente, não pude assistir, pois tive que escolher entre ficar na cozinha ou ir para o salão. Dona Ciça insiste que é importante eu ficar na cozinha, pois se trata de um momento que eu nunca vi, momento que seu Zeca nunca permitiu a ninguém, que não seja da cozinha, participar; já a defumação se processa da mesma maneira como acontece nos rituais de sacrifício¹²².

Dona Zezé chega na cozinha e dona Ciça vai para o salão fazer a defumação. Da cozinha, escuto o ponto de "lamentação" entoado para a defumação e o sininho soando. Enquanto isso, dona Zezé começa a montar todos os pratos, começando pelo de Ogum, e, em seguida, os de Odé, Obaluaê, Nanã, Xangô, Iansã, Iemanjá e Oxalá¹²³. Para cada Orixá foi reconstituída a ave ofertada. É nesse momento que fico sabendo que todos os pratos ofertados devem reconstituir o animal sacrificado. O mesmo foi feito com o cágado oferecido para Xangô, que também foi colocado no peji. O que acontece com os

¹²² Para isso, ver pp. 74, 99, 104 e 132 desta dissertação.

¹²³ A galinha ofertada para Nanã estava choca e como tinha um ovo dentro dela este também foi colocado em seu prato para ser ofertado.

animais pequenos (aves, cágado) não acontece com os animais grandes, que são reconstituídos somente no momento do sacrifício.

Terminado esse ritual de “montagem” dos pratos, corro para o salão, pois as iabás já estão levando os pratos para “arriar” no peji. Chego lá e o salão é só fumaça. Seu Zeca observa tudo de longe, pois nesse momento ele não vai ao salão. A arriação dos pratos é uma obrigação só das iabás e da mãe-pequena. Ninguém entra ali (no salão) nesse momento. Até mesmo as pessoas que estão ocupadas na arrumação dos pratos, quando aparecem é somente para entregar alguma coisa, como acontece no momento de entregar a pipoca de Omulu (Obaluaê), quando pedem licença para entrar no salão, fazem sinal de se ajoelhar, entregam a pipoca às iabás e saem.

A arriação dos pratos no peji dos Orixás

Percebo que esse é um ritual exclusivamente do iniciado. É o momento de completa submissão, onde este, de joelhos quase o tempo inteiro, pega os pratos coloca em sua cabeça e entrega nos assentamentos dos Orixás. Enquanto isso, uma iabá ajuda pegando os pratos das mãos de dona Ciça e entregando para o iniciado, e a outra iabá permanece o tempo todo de joelhos, balançando o sininho e entoando, junto com dona Ciça, os pontos que vão da entrega dos pratos até o momento em que seu Quixabeira fica deitado diante do assentamento de Oxalá:

“Ei Babá.

Orixá ô no irê, aba cobí.

Senhor Ogum ô irê, aba cobí.

Senhor Odê ô no irê, aba cobí.

Baluaê ô no irê, aba cobí.

Nana Buruque ô no irê, aba cobí.

O rei Xangô ô no irê aba cobí.

Minha mãe Iansã ô no ire, aba cobí,

Aioia ô no irê aba cobí.

Minha mãe Oxum ô no ire, aba cobí.

Minha mãe Iemanjá ô irê, aba cobí.

Oxaguian ô no irê, aba cobí.

Oxalá Xalofan ô no irê, aba cobí.

Oxalá guian ô no irê, aba cobí.

Oxaxalofan ô no irê, aba cobí.

[...] Oxalá meu pai. Saravá... peça sabedoria, peça inteligência ao seu Oxalá Guian. Ao Xalo xalofan... que Oxalá Guian lhe dê sabedoria, dê inteligência, muita sabedoria no santo, dentro do Orixá. Que tu aprenda a fazer o bem sem olhar a quem. Que tua mão direita vê [veja] o que a esquerda não vê... Ogum é meu pai... Toto... Caô... cabecile... eparrêi Ioiã... eparrêi Iansã... Oioê Oxum... Ologoiá Iemanjá... Saravá seus Pretos Velhos... Que o caboclo traga inteligência e toda proteção contra bruxaria e todo mal... em nome de tudo que é sagrado.

*É hora, é hora senhor Ogum.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora senhor Odê.
 É hora é hora, é um alecê.
 Ô com olopicapû, de parepaô, ê go ê ô.
 É hora, é hora senhor Obaluaê.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora mãe Nanã.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora senhor Xangô.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora mãe Iansã.
 É hora é hora, é um alecê.
 Ô com olopicapû, de parepaô, ê go ê ô.
 É hora, é hora mãe Oxum.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora mãe Iemanjá.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora senhor Oxalá Xalofan.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora O Preto Velho.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora a Preta Velha.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora todos os Cabolclos.
 É hora é hora, é um alecê.
 Ô com olopicapû, de parepaô, ê go ê ô.
 É hora, é hora rei Mar.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora Mata Virgem.
 É hora é hora, é um alecê.
 Ô com olopicapû, de parepaô, ê go ê ô.
 É hora, é hora O Preto Velho.
 É hora é hora, é um alecê.
 É hora, é hora todos os Babás.
 É hora é hora, é um alecê.*

...Oxalá meu pai, que ele seja abençoado com essa obrigação, meu pai.

*Oxalá meu pai, receba essas obrigação [sic!].
Que o filho que lhe deu meu pai deu de bom coração.
Senhor Ogum meu pai, receba essas obrigação [sic!].
Que o filho que lhe deu meu pai deu de bom coração.
Minha mãe Iemanjá, receba essas obrigação [sic!].
Que o filho que lhe deu minha mãe deu de bom coração.*

Oxalá meu pai receba a obrigação, o sacrifício do seu. Quixabeira, e retribua a ele. E dê a ele o que ele mais quer na vida dele..."

O ritual de "arriação" dos pratos no peji começou às 16 horas e terminou às 16h32min. Ao terminar tudo seu Quixabeira me fala que "se tivesse que fazer de novamente faria tudo de novo". E vai para o seu recolhimento. Eu acompanho dona Ciça que vai saber do seu Zeca onde vai colocar o restante da comida para festa a noite. Voltamos para cozinha, e tudo já está quase pronto, faltando somente o arroz que já está no fogo, e a farofa¹²⁴. Enquanto observo o preparo da farofa uma das Iabacés me pergunta se eu já fiz meu pedido. A qualquer momento alguém me falava que o Orixá não aceita dever nada a ninguém, por isso tudo é pago. Deve ser por esse motivo que é sugerido durante todo o ritual que se peça. Às 18 horas informo que vou para casa me preparar para festa à noite.

Noite de 11-01-2008 (19 horas)

Purificação e abertura da gira para a festa dos Orixás

Como de costume, chego sempre trinta minutos antes de iniciar a festa, que começa sempre às 19h30min. Quando chego, quase sempre não há ninguém, somente os que moram lá mesmo. Mas tudo já está pronto para festa. A mesa montada para assim que termine o ritual de incorporação se possa dar início ao ritual de obrigação da oferta do alimento. A mesa está forrada com um pano azul celeste. A cadeira que ficará o iniciado - hoje ele não vai para a gira, só assiste a todo o ritual sentado - já está forrada com um pano branco.

¹²⁴ A preparação da farofa leva farinha de mandioca, cebola, manteiga e cenoura.

Como o salão ainda está com as portas fechadas, seu Temperinho começa a colocar e a acender as velas nos seus devidos lugares¹²⁵. Os filhos-de-santo que chegam cumprimentam a tronqueira, seguindo depois direto para o peji, em seguida para o seu Zeca, que já está no salão, sentado em sua cadeira. Depois disso, vão vestir a roupa da cor do seu Orixá, ou vestir branco, que significa honra a todos que virão hoje. As tronqueiras ficam fechadas. São colocadas a quartinha, a vela, a terrina e o pano vermelho para o momento do “dizimo” ao Exu¹²⁶. Como é um dia de festa grande, e para os Orixás, a madrinha do salão vem prestigiar.

Assim que ela chega, tudo é interrompido para que ela cumprimente o peji e faça sua saudação de boas vindas a todos que estão no salão. Após o pagamento do “homem”, todos ficam de joelhos para dar início ao ritual. Começam a cantar o ponto:

*“Amanpé, amanpé, amanpé a Nagô.
Salve o senhor Ogum e a coroa no elê.
E abra a gira Ogum.
Não deixe a demanda entrar.
É hora, é hora, é hora Ogum.
É hora de trabalhar.
Ogum dê, Ogum megê. ... veja Nagô.
É na horê, é na horê, Ogum. É na horê.
Entan, entan, entan Ogum, é na horê, é na horê.
É na horê, é na horê Odê, é na horê.
Entan, entan, entan Odê, é na horê, é na horê.
É na horê, é na horê Obá, é na horê.
Entan, entan, entan Obá, é na horê, é na horê”.*

E sem dar tempo para nada começa um outro ponto:

*“Ô, uriruô. Ô amassi baô.
Ô, urorô Ogum lodê.
Ô rê, ô re. Ogum lodê.
Oroconbaca abaê.
Orocunbaca, aba.*

¹²⁵ Ver págs 74, 99 e 104.

¹²⁶ Ver pág. 99. Lá descrevo todo o ritual de purificação e defumação. Só que hoje é seu Temperinho, como de costume, realiza o ritual. Até a música do despacho é a mesma.

*... Ogum é meu pai.
Ogum é meu guia.
Ogum é meu pai.
Ogum rei e a Virgem Maria".*

É um momento onde se dá início à abertura da gira, mas ninguém ainda incorpora. É como se fosse uma preparação ao início das incorporações.

A chegada dos Orixás

Na realidade os Orixás começam a chegar no momento em que dona Ciga começa a entoar o seguinte ponto para Ogum:

*"Eu sou filha de Ogum.
E a minha mãe é a sereia.
Umbanda deixa a gira girar.
Umbanda deixa a gira girar".*

A entrada do iniciado

Enquanto dona Zezé e a madrinha do terreiro vão buscar o iniciado, dona Ciga entoa o ponto:

*"Ogum megê, general de Umbanda.
Com sua lança, rei Ogum vem guerriar.
Com sua lança, com sua espada,
vendeu demanda no campo do mareja.
Ogum megê".*

Chega o momento do iniciado entrar no salão. Seu Zeca pede para que todos os filhos-de-santo fiquem certos na roda. Começa o ponto de chamada do iniciado:

*"Saravá Ogum.
Ogum, São Jorge.
Ele é o santo padroeiro.
Ogum, São Jorge.
Ele é o nosso guerreiro.*

Este ponto é entoado durante todo o desfile do iniciado dentro da gira¹²⁷. Entretanto, um outro ponto é também entoado, mas que por causa do barulho do engome não deu para compreender direito, só me sendo possível registrar um fragmento que diz “*Ogum não devia beber. / Ogum não devia fumar...*”

Durante o momento que todos cantam, seu Quixabeira está realizando suas obrigação. Primeiro, bate cabeça nos pés de seu Zeca, para depois deitar aos pés primeiro da madrinha do terreiro e, depois, de dona Zezé. Não deixando, é claro, de se ajoelhar aos pés de dona Ciça. O ponto termina e seu Zeca pede “*uma salva de palmas para o iaô. Uma salva de palmas para o senhor Ogum. Para senhora Iemanjá. Para o senhor Oxalá*”. E dona Ciça pede para entoar mais um ponto para Ogum para depois dar início às homenagens aos outros Orixás. Começam a bater palmas e surgem os primeiros sinais de incorporação.

Andras Zempleni (1986:245), em seu ensaio *Possession et Sacrifice*, descreve

qu’un sacrifice “consiste à établir une communication entre le monde sacré et le monde profane par l’intermédiaire d’une victime détruite au cours d’une cérémonie”. A première vue du moins, la possession rituelle consiste elle aussi, à engager une “communication” entre l’univers “sacré” e “profane”, mais cette fois par l’intermédiaire d’une *personne* dont l’identité humaine est abolie au profit de celle d’une divinité qui la “possède” durant le temps d’une altération rituellement *induite* e habitualmente apelée transe. L’altération liturgique d’un être vivant est donc une *opération* commune au sacrifice animal et au rite de possession¹²⁸.

Tentarei descrever pelo menos um ponto cantado, para cada Orixá, durante a chamada para o processo de incorporação. Assim que termina a convocação e homenagem para Ogum, dá-se início à homenagem para Odé, que

¹²⁷ Na festa de Noca, durante o entoamento desse ponto, ela surge vestida com as roupas de Ogum, já incorporada com o Orixá. Ver desenho da figura 13 da pág. 29. Diferentemente do que acontece no ritual para os Exus, agora o iniciado (seu. Quixabeira) vem vestido todo de banco e não incorpora o orixá.

¹²⁸ “um sacrifício consiste em estabelecer uma comunicação entre o mundo sagrado e o mundo profano por intermédio de uma vítima destruída durante uma cerimônia’. À primeira vista pelo menos, a possessão ritual consiste, ela também, em realizar uma comunicação entre o universo ‘sagrado’ e o ‘profano’, mas, dessa vez, por intermédio de uma pessoa cuja identidade humana é abolida em proveito daquela de uma divindade que a ‘possui’ durante o tempo de uma alteração ritualmente induzida e habitualmente chamada transe. A alteração litúrgica de um ser vivo é então uma operação comum ao sacrifício animal e ao rito de possessão” (tradução minha).

começa a dar sinal em seus filhos de que está chegando ao ponto: *"Odé com maio odé. / Odé com maio odê, mariou"*. O barulho é ensurdecedor, e a cada momento que um dá sinal de incorporação, o engomista toca mais forte, e as iabás vão convocar os Orixás no ouvido dos filhos que têm certa dificuldade em recebê-los. São entoados, para cada Orixá, no mínimo três pontos. Às vezes dá a idéia de que cada ponto é de uma nação diferente, ou que é tudo misturado. E sem parar, nem por um minuto o toque, começa-se a entoar para Obaluaê

*"Ô jibuô jibá.
É ô jubá.
Canto ê, canto â.
É o rei de Umbanda.
Atoto Baluaê.
Atotô é Orixá
Cantou é Orixá, canto ê.
Baluaê é Orixá.
Baluaê atoto".*

As batidas são cada vez mais fortes para que se jogue a pipoca de Obaluaê. Agora são dois engomistas tocando. Estão todos muito animados, mas Obaluaê não quer descer; desde que comecei a freqüentar a casa, só vi Obaluaê ser incorporado uma única vez. Antes de fazer o intervalo, seu Zeca pede para que Jaraguá leia a lista da parede onde encontra-se os nomes dos filhos-de-santo da casa; decidiu fazer isso por conta de comentários de que ele teria dispensado alguns filhos da casa.

Começa a distribuição do xequeté [nas festas para os Orixás a única bebida oferecida é o xequeté, bebida sem álcool, somente com gengibre, água e açúcar]. Às 20h43min recomeça o toque ao ponto:

*"Ô cabecilê. ô ô aja, belocô.
â árobilá, ô, âbolocô, Orica qué canjé.
Oricá camorun, canjé.
Xangô candoô. Orica cidê.
senhora minha elêê.
Ô aeloô. Oricá é jé oloco.
Oricá é mange qui. cangê é manbi.
Orica omaromâ. cangé a marobâ.
... Ia chorou. Xangô no erê.*

*Xangô, Xangô meta, metá.
Oiabá Xangô, Xangô cometa menta..."*

Depois da nova abertura da gira começa-se a entoar para chamar Xangô:

*"Caô Xangô, é meu cabeça ê lê.
É meu cabeça ê lê.
É meu cabeça ê lê".*

Começam a entoar os pontos que foram cantados no sacrifício. Só que agora ao som dos atabaques. E depois de se entoar diversos pontos, que na maioria das vezes não dá para reproduzir, porque mesmo tendo a "letra" repetida na minha cabeça, há passagens e frases que não dá para compreender. É esse o momento de indução à incorporação, onde se começa a acompanhar os pontos cantados sem nem mesmo saber seu significado, pois todo o barulho dos atabaques e das vozes cantando fazem você acreditar que conhece a música. Fazendo com que as pessoas sejam induzidas a toda agitação de corpos dançando, orixás se apresentando...

Começa um outro ponto: *"Eh loiá. / Eh loiá, é meu axé eloiá"*. E mais filhos-de-santo começam a incorporar. É um dia em que quase todos os filhos incorporam. E começa um ponto para jurema: *"De onde vem a jureminha. / Eu venho da coroa iolaiá"*. Terminado esse ponto, começa-se um outro, para Iemanjá, que é o mesmo que foi entoado no ritual sacrificial. Logo em seguida começa um outro: *Ela é uma rosa. / Uma rosa, um botão"*. Entoa-se outros até se encerrar o ritual de incorporação e começar o ritual de alimentação/obrigação. A gira se encerrar às 21h27min.

Com a mesa já montada no meio do salão, o iniciado e as iabás vão colocando as comidas ali para serem servidas; primeiro são servidos os filhos-de-santo, depois os convidados. Já se tornou hábito seu Zeca pedir para que eu escolha um alimento para comer, antes mesmo dos filhos-de-santo serem servidos e de se começar a servir o público. Nenhum filho-de-santo pode sair antes de ter pelo menos comido qualquer parte do animal. Os filhos da casa são praticamente obrigados a comer. Como parece ser o meu caso. Assim que toda

comida é servida encerra-se o ritual com a oração do Pai Nosso e da Ave Maria. E todos voltam para suas casas¹²⁹.

Último Ato: a função sacrificial num Xangô de Maceió.

Durante todo o processo que presencie das “obrigações” no terreiro, percebi que numa única casa é possível encontrar diferentes tradições, existindo em um único lugar uma diversidade de nações em um único culto, mesmo se destacando, no terreiro em questão, o culto de nação Nagô. Opondo-me a alguns teóricos que defendem a idéia de que essa religião tem como ponto central o transe, me aproprio da idéia de Motta (1991; 1995) de que o sacrifício, e não o transe, é o ponto central nessa religião. Sem ele, o Orixá não vem.

Apoiando-me em Durkheim, que toma como base os trabalhos de Robertson Smith, e em Motta (1991; 1995), acredito que a principais funções dos sacrifícios além de serem simbólicas, são também, nutricionais e alimentares. Alimenta-se e nutre-se os deuses e os homens. Como Smith (apud Durkheim, 1989:405) afirma que são os alimentos “que constituem sua matéria. [...] trata-se de refeição na qual os fiéis que a oferecem participam ao mesmo tempo que o deus a quem ela é oferecida. Algumas partes da vítima são reservadas para a divindade; outras destinadas aos sacrificantes que a consomem”.

Como descreve Motta (1995:35), “os deuses, para que simplesmente existam, precisam, em primeiro lugar, de ser nutridos com o sangue dos animais. Mas precisam também dos corpos dos seus fiéis, nos quais vão manifestar-se pelo transe de êxtase. Pois o que não se manifesta, não existe”. E “o deus, depois de alimentado com o sangue dos animais (que representa o sangue do homem), vai agora existir graças aos corpos que lhe é oferecido pelo fiel. O transe é, portanto, outro aspecto do sacrifício”.

¹²⁹ O iniciado só vai poder sair na terça-feira (15-01-2008), se seu. Serranias autorizar. O que fiquei sabendo depois foi que ele autorizou.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sacrifício, ato de sacrificar, renunciar, privar-se em função de outrem. Este é o significado geral do termo sacrifício. Embora a natureza do sacrifício varie de indivíduo para indivíduo, de um grupo social para outro, e principalmente de uma religião para outra, o seu significado é o mesmo. O que diferencia um sacrifício do outro é a função e a forma de realização. As religiões criam para si categorias de sacrifícios específicos, sendo o Xangô a religião que mais categorias sacrificiais adota. O Xangô seria a religião dos *sacrifícios totais*. Se na maioria das religiões no Brasil, o “alimentar” e o “dar vida” ao Deus se apresenta de forma simbólica, no Xangô isso se dá, de fato, através do sangue e da possessão.

Antes de tratar da função exercida pelo sacrifício nos rituais do Xangô, realizei, entretanto, uma pesquisa histórica do sacrifício da forma como ele é vivenciado pelos adeptos das práticas do Xangô. A própria história do negro no Brasil é cheia de sacrifícios. O negro é retirado de sua terra, família e grupo religioso, para vir trabalhar como escravo no Brasil. Ao chegar aqui, ele tem que “renunciar”, e “privar-se” de seus atos religiosos para se adaptar a uma nova religião - o catolicismo. Nosso objetivo, ao escrever o capítulo 1 “Elementos de história e classificação do Xangô na cidade de Maceió” foi o de mostrar todo o percurso de abnegação, privação, renúncia e sacrifício vivenciado pelos integrantes das religiões negras em Maceió.

Os dados citados por Abelardo Duarte, no *Catalogo da Coleção Perseverança*, de 1952, o levantamento de dados sobre a presença da cultura religiosa, localizando as antigas casas de cultos em Maceió, realizado por Oséas Rosas em 1959, além do mapeamento realizado por professores da UFAL em 1988, e o mapeamento das casas de cultos afro-brasileiros que realizei em 2007 a partir dos dados das Federações e de observações de campo, nos mostram que a cultura religiosa negra esteve sempre voltada para os bairros onde se concentram os extratos socialmente menos favorecidos, ou seja, a periferia da cidade. Na sua maioria, a população que frequenta e abre um terreiro é composta por pessoas desfavorecidas economicamente, mas que não deixam de realizar seus sacrifícios, principalmente de sangue.

A história de Alagoas também mostra que mesmo sendo uma religião, em sua maioria, composta por negros, mestiços e brancos pobres, os terreiros abrigavam também pessoas situadas fora desses extratos: integrantes da política local, que também freqüentavam a religião para tentar se manter no poder. E isso acarretou uma das maiores violências contra religião afro-brasileira no estado. Fala-se na morte da ialorixá Tia Marcelina em decorrência do quebra-quebra dos terreiros, na cidade de Maceió em fevereiro de 1912. Essa versão (de que ela teria morrido por isso) é considerada por alguns babalorixás de Maceió um ato de sacrifício de sangue humano em nome de seus deuses. Segundo o babalorixá Pai Maciel, por exemplo, Tia Marcelina poderia ter abandonado seu terreiro e as imagens de suas divindades para se proteger da violência física, mas permaneceu ali e morreu.

O único dado que temos de que essas casas praticavam rituais sacrificiais de sangue naquela época é descrito no texto de Gonçalves Fernandes (1941:9-10), quando, ao estudar o chamado “Xangô rezado baixo”, faz um relato de que após a destruição dessas casas de cultos na cidade de Maceió os rituais sacrificiais privados perderam suas características, isto é, a partir de então se passou a cortar uma galinha como se corta para um almoço de domingo. O sangue, a partir de então, não era mais colocado nos assentamentos dos Exus, mas em pratos usados para sopa.

Mas, se analisarmos a fala de Fernandes, veremos que, mesmo perdendo algumas de suas características rituais, o ritual sacrificial permaneceu e permanece sendo praticado até os dias atuais. O mapeamento que realizei no ano de 2007 comprova que a maioria das casas de cultos na cidade de Maceió, continua com as práticas sacrificiais de sangue. De um total de 470 casas classificadas, somente 29 (Mesa Branca¹³⁰) não praticam o sacrifício de sangue, pois a própria Umbanda, por estar mesclada com outras linhas/nações se tornou uma religião afro-brasileira sacrificial de sangue.

¹³⁰ A Mesa Branca, em Maceió pelo menos, não é o mesmo que a sessão da Jurema, tendo mais aproximações com uma sessão kardecista. A Jurema, por outro lado, também é praticada, mas como um culto à parte nas casas em que se realizam rituais sacrificiais. Não foram encontradas nos cadastros das federações, casas específicas de sessões de Jurema.

Diante disso, entramos no nosso terceiro capítulo: "*Etnografia do sacrifício de sangue no Palácio de Iemanjá*", momento em que procuramos realizar uma etnografia do ritual sacrificial de sangue - o sacrifício associado à morte de uma vítima, no caso um animal, em função das divindades. O sacrifício de sangue, para os integrantes do Palácio de Iemanjá, abdica de seu lado "violento", pois é realizado num espaço purificado e, principalmente, porque está voltado para o sagrado. É possível, entre os adeptos, naturalizar o sacrifício de sangue nessas práticas religiosas desde que se cumpram certas regras de conduta. O sacrifício é o dinamizador de todo processo ritual religioso. Como descreve Motta (1991), "não há Xangô sem sacrifício cruento de animal".

No ritual do sacrifício, também é possível identificar a existência de relações de reciprocidade entre seus adeptos. Como descreve Malinowski (1978), o sacrifício, além de ser um sistema de trocas (espiritual e material), é também um momento de institucionalização da organização social, religiosa, econômica e ritual. Através da instituição sacrificial é possível observar o sistema de prestação de serviços espirituais e materiais do grupo, que constitui aquilo que Mauss (1974) chama de "teoria geral da obrigação". O que está então em jogo aí são as alianças espirituais, e também materiais, presentes ao se "ofertar/trocar" uma matéria (no caso um animal) aos deuses; sacrifício estabelecido por meio da dádiva, e que liga o ofertante a quem recebe a oferta (os deuses), pois a matéria ofertada está ligada espiritualmente a quem a doou.

Podemos dizer, assim, que o sacrifício envolve abnegação, interesse, obrigação e liberdade, sendo essas as características presentes tanto na troca entre os fiéis e os Orixás, quanto nas trocas estabelecidas entre o próprio grupo. As trocas, no Xangô, possuem seu lado mítico, religioso e mágico, mas são também um complexo econômico e moral. Como descreve Mauss (1974), a vida moral, material e a troca funcionam sob a forma de obrigação "desinteressada", pois se liga às coisas trocadas. E estas não estão desligadas da comunhão e da aliança com as divindades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Luiz Sávio. "Por amor à tia Marcelina" in **Revista Letras**. Maceió: Edufal, 1980.

BARROS, Rachel Rocha de Almeida. "Para entender o 'Quebra de 1912'" in **Jornal Gazeta de Alagoas**. Maceió: Gazeta, 2004. (<http://gazetaweb.globo.com/gazeta>)

BRANDÃO, Maria do Carmo. "Adão e Badia: carisma e tradição no xangô de Pernambuco" in **Memória Afro-brasileira – caminhos da alma**. São Paulo: Summus editorial, 2002.

_____. **Raíces: Culturas Tradicionales de España e Iberoamérica**. Espanha: marzo, 2004.

CAMARGO, Candido Próprio Ferreira de. **Kardecismo e Umbanda: uma interpretação Sociológica**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAVALCANTI, Bruno César. "As Bantas Coisas de Alagoas – culturas negras, passado e presente" in **Jornal Gazeta de Alagoas**. Maceió: Gazeta, 2005. (<http://gazetaweb.globo.com/gazeta>)

CAVALCANTI, Bruno C. "Bons e sacudidos – o Carnaval negro e seus impasses em Maceió" in CAVALCANTI, B. C.; FERNANDES, Clara Suassuna; BARROS, Rachel R. de A.(orgs.) **Visibilidades Negras**. Maceió: Edufal, 2006, pp. 26-40.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos na Bahia – um vocabulário Afro-brasileiro**. Rio de Janeiro: Top books, 2001.

CRAVEIRO, Costa. **História das Alagoas**. Maceió: Sergasa, 1983.

_____. **Maceió**. 2º ed. Maceió: Sergasa, 1981.

CORREIO DE ALAGOAS. Maceió, 27 de agosto de 1905.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e Papai Branco – usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DURKHEIM, Émile, **Formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1989.

DUARTE, Abelardo. "Sobrevivência do culto da serpente" in **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas**. Maceió, 1952, vol XXVI.

_____. "Sobre o Panteão Afro-Brasileiro" in **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas**. Maceió, 1952, vol. XXVI.

_____ "A Coleção Perseverança (bosquejo histórico)" in **Catálogo Ilustrado da Coleção Perseverança**. Maceió: Departamento de Assuntos Culturais - SENECA, 1974.

FERNANDES, Gonçalves. **O Sincretismo Religioso no Brasil**. Curitiba/São Paulo/Rio de Janeiro: Guairá, 1941.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. 2º ed. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

_____ **Je vois satan tomber comme l'éclair**. Paris: Grasset & Fasquelle, 1999.

HINNELLS, John R. (org.) "Sacrifício" in **Dicionário das Religiões**. 10 ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

O JORNAL. Maceió, domingo, 27 de outubro de 1996.

O JORNAL. Maceió, domingo, 30 de julho de 1996

LA PORTA, Ernesto. **Estudos Psicanalíticos dos Rituais Afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Atheneu, 1979.

LIMA, Maria de Lourdes. (org.). **Mapeamento dos sítios e monumentos negros de Alagoas**. Maceió: Núcleo de estudos Afro-brasileiros/UFAL, 1988

LIMA JUNIOR, Félix. **Maceió de Outrora - Vol.2**. Organizado e apresentado por Rachel Rocha. Maceió: Edufal, 2001.

LINS, Lindalvo. **Tambores em Ponta Grossa**. Maceió: Departamento Estadual de Cultura, 1966. (caderno XXX – série estudos alagoanos),

MAGNANI, José. **Umbanda**. São Paulo: Ática, 1986.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAUSS, Marcel. "O ensaio sobre a dádiva" in **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974.

MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. "Ensaio Sobre a Natureza e a Função do Sacrifício" in **Ensaaios de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

_____ **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac Naify, 2005

MOTTA, Roberto. "A invenção da África: Roger Bastide, Edison Carneiro e os conceitos de memória coletiva e pureza Nagô" in **Sincretismo religioso: ritual afro**. Recife: Massangana, 1996. (Anais do IV Congresso de Afro-Brasileiro, 1994).

MOTTA, Roberto. "Body Trance and Word Trance in Brazilian Religion" in **Current Sociology**. Sage publications, 2005, vol 53(2), pp. 293-308.

_____. "Catimbós, xangôs e umbandas na região do Recife" in **Os Afro-Brasileiros**. Recife: Massangana, 1985. (Anais do III Congresso Afro-brasileiro, 1982).

_____. **Edjé Balé – alguns aspectos do sacrifício no Xangô de Pernambuco**. Recife, 1991. (tese de concurso para professor titular de Antropologia no Departamento de Ciências Sociais do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco).

_____. **Le sacrifice, la table et la fête. Les aspects "néo-antiques" de la liturgie ducandomblé brésilien**. Paris, 1998.

_____. "Tempo e Milênio nas Religiões Afro-brasileiras" in **XXXIV Encontro Anual da ANPOCS**. Petrópolis, 2000.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo – um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004. (mimeo)

RAMOS, Arthur. **O Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Graphia, 1934.

_____. **O Negro Brasileiro**. 4º ed. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.

RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s.d.

ROGÉRIO, Janecléia Pereira. "O sacrifício de sangue: imagem de alteridade cultural nos cultos afro-brasileiros" in **Revista Antropológicas**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

ROSAS, Oséas. "Duas palavras sobre o Candomblé em Alagoas" in **Jornal de Alagoas**. Maceió, 31 de maio de 1959.

SOARES, Afonso. "Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio" in **Rever**. 2002, pp. 45-75, nº 3.

TENÓRIO, Douglas Apratto. **Metamorfose das oligarquias**. Curitiba: HD Livros, 1997.

ZEMPLI, Andras. "Possessão et Sacrifice" in **De la Fête à Êxtase: transe, chamanisme et possession: actes des deuxiemes rencontres internationales sur la fête communication**. Nice: Serre, 1986.

Nome do arquivo: Dessertação
Diretório: C:\Documents and Settings\Usuario\Meus documentos
Modelo: C:\Documents and Settings\Usuario\Dados de aplicativos\Microsoft\Modelos\Normal.dotm
Título: CAPÍTULO III:
Assunto:
Autor: Jane
Palavras-chave:
Comentários:
Data de criação: 12/9/2008 01:48:00
Número de alterações: 28
Última gravação: 16/9/2008 02:34:00
Salvo por: Linha
Tempo total de edição: 606 Minutos
Última impressão: 16/9/2008 02:35:00
Como a última impressão
Número de páginas: 147
Número de palavras: 36.604 (aprox.)
Número de caracteres: 197.664 (aprox.)