

Pai Paulinho de Ogum Xoroquê: Sociabilidades, Memória e Narrativa na Percepção de um Líder Religioso Afro-Brasileiro

Pai Paulinho de Ogum Xoroquê: Sociability, Memory and Narrative in the Perception of an Afro-Brazilian Religious Leadership.

Sandro Rodrigues da Silva¹
Artur Cesar Isaia²

RESUMO: Este artigo tem como objetivo a compreensão das narrativas de memória do sacerdote Pai Paulinho de Ogum Xoroquê, referentes às transformações socioculturais operadas na antiga Bacia de Mont'Serrat, Porto Alegre, RS. O estudo concentra-se na figura de Pai Paulinho, tanto por sua condição de sacerdote das Religiões de Matriz Africana em Porto Alegre, quanto por ser um morador remanescente da Bacia de Mont'Serrat. Nesta territorialidade, passou a sua infância nos anos 1960, conheceu seus espaços de sociabilidade permeados pela presença do Batuque e da Umbanda e desenvolveu uma consciência identitária capaz de identificá-lo com um processo mais amplo de resistência étnico-religiosa. Na condição de integrante de uma linhagem sacerdotal afro-brasileira, Pai Paulinho conheceu a religião, seus lugares de culto, suas chefias, suas cerimônias em um tempo ainda marcado pela regulação religiosa do tempo e do espaço. Este estudo está baseado em um corpus formado pelos registros orais, escritos e iconográficos e seus resultados apontam para um efetivo trabalho de recriação memorial e resistência étnico-religiosa de alguém que conheceu um território identificado com a cultura e religiosidade africana em Porto Alegre/RS.

PALAVRAS-CHAVE: Memória Social. Pai Paulinho de Ogum Xoroquê. Religiões Afro-Brasileiras. Bacia de Mon't Serrat. Porto Alegre.

ABSTRACT: This article aims to understand the narrative memory of the priest Pai Paulinho de Ogum Xoroquê, accounted for in the territorial changes regarding the Mont'Serrat Basin, in Porto Alegre, RS. The study focuses on the figure of Pai Paulinho,

¹ Doutorando, Bolsista Capes do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais da Universidade La Salle (UNILASALLE). Contato: qi.sandro@gmail.com

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais da Universidade La Salle (UNILASALLE) e Professor Titular da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), onde atua no Programa de Pós-Graduação em História. Pesquisador do CNPq. Contato: arturci@uol.com.br



both for his status as a priest of Religions of African origin in Porto Alegre, and for being a remaining resident of the Mont'Serrat Basin. In this scenario, Pai Paulinho lived his childhood and participated in the construction of his sociabilization spaces marked by the presence of Batuque (Nação) and Umbanda. At the same time, Pai Paulinho developed an identity conscience able to identify him with a broader process of ethnic-religious resistance. This study is based on oral, written and iconographic records and its results point to an effective work of memorial recreation and ethnic-religious resistance of someone who knew a territory identified with the African culture and religiosity in Porto Alegre/RS.

Keywords: Social Memory. Pai Paulinho de Ogum Xoroquê. Afro-Brazilian Religions. Mon't Serrat Basin. Porto Alegre.

Introdução

Ao analisar a história das sociabilidades negras em Porto Alegre/RS, percebe-se fenômenos migratórios locais que envolvem ressignificações culturais e sociais e que influenciam na construção da memória. Ao aprofundar-se neste cenário, estas transformações estão entrelaçadas às sociabilidades entre os Terreiros, Barracões, Roças e centros religiosos de matriz africana, seus espaços ritualísticos e de convivência. Neste artigo será utilizado o termo Terreiro para melhor entendimento dentro de seus contextos.

Estas transformações na cidade foram ocasionadas por vários fatores, mas principalmente pela especulação imobiliária. Essas regiões eram anteriormente consideradas rurais e periféricas. Desta forma, sob um sentimento de pertencimento e resistência, seja ele religioso, étnico ou cultural, percebeu-se uma reorganização coletiva nos territórios negros, com a criação de regras próprias, reuniões, festas, relações de sociabilidade. Por meio desta organização, um pertencimento identitário nasceu para fortalecer e garantir narrativas que possibilitaram a construção da memória negra sob uma perspectiva social.

Um remanescente, negro da antiga Bacia De Mont'Serrat, Babalorixá de Candomblé e Cacique de Umbanda do Caboclo da Mata Virgem, Pai Pai Paulinho de Ogum Xoroquê (Sacerdote Paulo Fernando Rosa) é o protagonista deste trabalho, o qual enfoca a narrativa do período que nasceu, cresceu e conviveu no território negro da antiga Bacia de Mont'Serrat nas décadas de 1960 e 1970.

Nossa curiosidade recai em como as sociabilidades religiosas daquela época são observadas pela narrativa de um Cacique (nome dado a quem recebeu permissão de abrir um Terreiro de Umbanda), que vivenciou transformações que acontecerem rapidamente,



mudando a vida e o cotidiano dos habitantes do território negro da antiga Bacia de Mont’Serrat. Em sua narrativa, Pai Paulinho traz um direcionamento sobre a questão da ancestralidade negra, pois um local de ritos, não é apenas um espaço figurativo, mas um local de convivência e culto ancestral, aprendizagem litúrgica, oralidade e memória coletiva e individual. Mas por outro lado, Pai Paulino, trouxe questões sobre a expansão urbana, valorização imobiliária e conflitos simbólicos de poder.

Observadas as organizações religiosas e suas relações sociais de convivência nos terreiros de matriz africana do território negro estudado, vê-se uma construção mnemônica de resistência. É necessário frisar que ainda existem Terreiros no Bairro Mont’Serrat e áreas adjacentes, que podem ser classificados como símbolos da resistência étnico-religiosa. O estudo faz parte de um projeto mais amplo sobre a vida e sociabilidades desenvolvidas por Pai Paulinho e está construído a partir de um corpus que, além das suas narrativas, inclui fontes iconográficas e escritas.

A Bacia de Mont’Serrat: um espaço de sociabilidade e resistência negra

Ao debruçar-se sobre os aspectos teóricos, observando a Memória Social enquanto fenômeno social, Maurice Halbwachs (2006) destaca que “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros” (2006, p.30). De fato, em todas as falas colhidas em nosso projeto, percebe-se a dimensão intersubjetiva da memória. Pai Paulinho sempre lembra no plural, os ancestrais e os atuais entrelaçando-se na preparação das festas, na organização dos rituais, na salvaguarda das tradições.

Pensando a relação memória e cidade, Vieira (2017) salienta a ausência de registros compatíveis com a representatividade histórica da população negra em Porto Alegre. Esta constatação já estava presente Pesavento (2008). Por outro lado, tanto o senso comum quanto a história oficial acenaram na direção da ausência da presença negra, desde a colonização do Rio Grande do Sul, passando pelo mito da “democracia gaúcha” (Cardoso, 1977). Desta forma construiu-se um Rio Grande do Sul marcado pela descendência europeia (alemães e italianos, principalmente), ratificando a representação de um estado branco. Contudo, ao aprofundar-se no estudo da cidade de Porto Alegre, são encontrados rastros da memória negra e uma realidade urbana distinta, na qual a população negra aparece com suas



sociabilidades e, sobretudo, com seu universo cultural em circularidade com os valores da elite republicana, ainda na primeira metade do século XX (PESAVENTO, 2008)

Esta presença negra saliente na história e na memória da cidade aparece claramente, no caso específico que estudamos, com Pai Paulinho referindo-se não a um passado em hiato com o presente, mas a lembranças eternizadas no espaço físico e simbólico da cidade. Mesmo quando um terreiro deixa de existir fisicamente, Pai Paulinho mostra a persistência da sua força, do seu axé, para além das transformações físicas do espaço urbano. Assim, ao lembrar do Terreiro Espírita de Umbanda Filhos de Tupinambá, de sua avó, Mãe Tunica do Caboclo Tupinambá, célebre na Bacia de Mont'Serrat, evidencia que seu fechamento não significou sua morte. Mostra que a existência física do Terreiro ocorreu em 1978 devido a problemas de saúde da sua avó. Contudo, Pai Paulinho persistiu cuidando de sua avó e o Terreiro por ela guiado, realizando obrigações internas. Pai Paulinho, rememorando o Terreiro de sua avó explicita a veneração à ancestralidade, sem a qual sua religião não teria sentido: “existem as folhas desta árvore, da raiz, e eu sou uma destas folhas e ainda continuo seguindo esta tradição” (ROSA, 2019).

Pesquisas recentes sobre a memória do povo negro em Porto Alegre, mapearam os diversos territórios negros da capital gaúcha como a antiga Colônia Africana, Ilhota, Areal da Baronesa, etc. No caso específico das memórias e sociabilidade negras aqui enfocadas, podemos constatar que seu cenário, a Bacia de Mont'Serrat, formou-se por imigração de outros territórios negros, principalmente, o território vizinho chamado de Colônia Africana, que por questões de valorização da área converteu-se a Bairro Rio Branco em 1969. Nesse contexto, a população negra e demais adeptos das religiões de matriz africana foram “empurrados” à Bacia de Mont'Serrat/Auxiliadora que se caracterizava por integrar áreas mais rurais da cidade (MAPA, 2010).

A Figura 01 destaca um mapa com os atuais limites entre os bairros Mont'Serrat e Auxiliadora. Nesta mesma figura observa-se que a antiga Bacia ocupava uma região que se demarcava entre os dois atuais bairros. Por isso, alguns trabalhos, como o Mapa da Fiocruz (MAPA, 2010), citam que a antiga Bacia também era chamada de Bacia Auxiliadora, pois dividida este território negro abaulado entre os dois bairros, hoje, demarcado oficialmente pela Prefeitura de Porto Alegre.



Mapa do atual Bairro Mont'Serrat

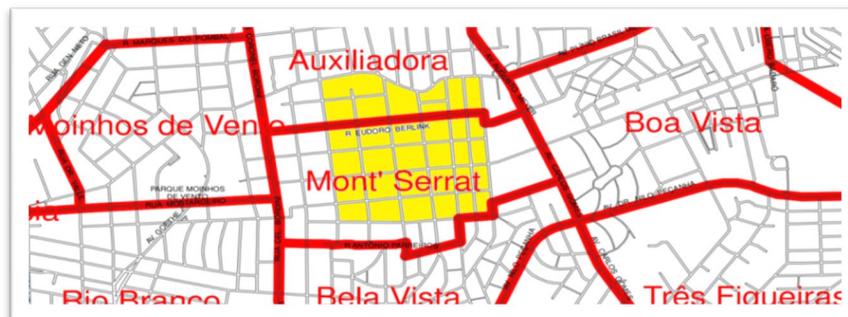


Figura 1 Recorte do mapa oficial de Porto Alegre. Traçado das ruas do Bairro Mont'Serrat em Escala 1:35.000. Fonte: Sítio digital de Prefeitura Municipal de Porto Alegre, RS. Adaptado pelos autores para demarcar os limites da antiga Bacia de Mont'Serrat na década de 60 com base em Vieira (2016, p. 147).

O fio condutor deste trabalho é a narrativa de Pai Paulinho, justamente pela sua representatividade e vivência religiosa. Conforme Alberti (2013, p. 31) “a escolha dos entrevistados não deve ser predominantemente orientada por critérios quantitativos, por uma preocupação com amostragens, e sim a partir da posição do entrevistado no grupo, do significado de sua experiência”.

Ainda, explanando sobre o desenho do método adotado, a escolha do uso das fotografias, mais especificamente, da iconografia, permite evidenciar a rememoração da ancestralidade. Desta forma, oralidade e iconografia permitem-nos mergulhar nas sensibilidades desses homens e mulheres que circularam, viveram e exteriorizaram-se em no cenário urbano. Assim, particularmente a fotografia, para Paiva (2002, p. 13), “permite a realização de profundos mergulhos no passado” evidenciando no presente a construção da memória.

Segundo o Mapa de Conflitos/FioCruz (2010), na década de 1960 começaram a ocorrer modificações oficiais na capital gaúcha como a expansão do atual bairro Centro Histórico e valorização imobiliária. As antigas áreas consideradas periféricas e/ou rurais já tangenciavam a expansão do centro da cidade.

Durante este período de modificações da antiga Bacia de Mont'Serrat, Pai Paulinho relata que muitos Terreiros não resistiram à pressão da valorização imobiliária. Muitas “famílias de santo” e famílias carnais tiveram que se mudar para áreas periféricas, menos valorizadas e, conseqüentemente, com custo de vida menor. Segundo Pai Paulinho, essa



situação ocorreu com sua família carnal, que por questões já evidenciadas, foram levados para regiões periféricas da Grande Porto Alegre, como o Bairro Morada do Vale I na cidade de Gravataí, em torno de 30 km da capital, no qual passou parte de sua infância.

Na narrativa de Pai Paulinho, observa-se um apreço em permanecer na região do território negro onde nasceu e cresceu. As sociabilidades de Pai Paulinho referentes à religião, ao culto e à ancestralidade tornam-se uma herança resistente ao tempo e ao espaço, capaz de criar em seu imaginário uma narrativa afirmadora de suas tradições, de laços de sociabilidade vivenciados na Bacia entre o Batuque³ e a Umbanda.

Após ficar de 1978 a 1982 cuidando de sua avó, que se encontrava doente e debilitada, inaugurou neste último ano, o seu primeiro Terreiro como Cacique de Umbanda, localizado ainda no território da antiga Bacia de Mont’Serrat. Em 1986 mudou-se para a Avenida Cristóvão Colombo, 3927, Bairro Higienópolis, conservando o mesmo nome: Terreiro Templo de Umbanda Pai Tupinambá. Este endereço localiza-se de forma adjacente à antiga Bacia de Mont’Serrat. O Terreiro de Pai Paulinho permanece com atividades ininterruptas desde a data da sua fundação. Percebe-se, assim, nas suas falas o apego do sacerdote ao antigo território e a tentativa de manter-se próximo a um local tão significativo para a memória dos praticantes das religiões afro-brasileiras.

As falas de Pai Paulinho remetem à importância da ancestralidade, transcendendo a religiosidade e marcando o espaço cultural afro-brasileiro. Esta importância é redimensionada quando pensamos que a Umbanda, à qual deve as suas primeiras sociabilidades religiosas, não existe sem a ancestralidade. Isto é decorrente da saliente presença das tradições dos bantos na estruturação da Umbanda. Os povos bantos, predominantes numericamente (Nina Rodrigues, 1988), cultuavam os ancestrais, os quais eram invocados, homenageados e ouvidos em assuntos cotidianos. Essa característica da religiosidade dos bantos mostra a sua importância na estruturação da Umbanda. Daibert (2015, p. 12), referindo-se ao culto aos ancestrais bantos afirma:

Esses “grandes mortos” receberam do Deus criador a energia vital e atuavam como elo entre os homens e essa divindade suprema. Eram figuras quase míticas, e muitas vezes não se tinha conhecimento detalhado sobre suas histórias. Em alguns casos, no entanto, eram considerados

³ Para Prandi (2005, p. 304), o Batuque pode ser visto sinteticamente como “a religião dos Orixás no Rio Grande do Sul”.



fundadores de comunidades por terem firmado as primeiras alianças com os espíritos da natureza. (DAIBERT, 2015, p. 12)

Santos (1995), Prandi (2005) e Slenes (2006) mostraram a importância da ancestralidade negra cultuada pelos bantos no Brasil, o que já havia sido estudado por Bastide (1971) referindo-se ao aparecimento da Umbanda no cenário urbano do sudeste.

Bacia de Mont’Serrat: aprendizados e ancestralidades

Interagindo com as crenças ancestrais aprendidas, as narrativas de Pai Paulinho, ultrapassam as percepções da lógica ocidental, marcada pelos dualismos, pela racionalidade. Assim, não só a dimensão intersubjetiva é fundamental, como também não há oposição entre passado e presente, vivos e mortos em suas falas. As memórias da sua avó e dos demais ancestrais formam o hoje do seu Terreiro, os mortos a todo o momento influenciando e indicando caminhos no presente. Essas narrativas corroboram o posicionamento de Prandi (2005) quanto à importância da ancestralidade e seu significado no mundo herdado na religiosidade africana e, particularmente, entre os bantos.

De modo geral, a Umbanda não trabalha “em terra” (entre os vivos) com Orixás, ou seja, não há manifestação dos Orixás, mas de espíritos ancestrais (Caboclos, Pretos Velhos, Crianças, Exus, etc.). Para Isaia (1999, 2019), bem como Anjos (2008), a Umbanda não pode ser estudada a partir de macro-generalizações. Há que se ater aos casos específicos, à vida dos Terreiros, a biografia dos dirigentes, enfim às múltiplas situações nas quais a mesma se mostra ao analista (ISAIA, 1999). Esta característica aprofunda a necessidade de estudos como o nosso, capazes de questionar as particularidades de uma religião na qual inexistem o consenso de uma autoridade central, de um livro fundante, de uma representatividade aceita unanimemente.

Neste sentido, as narrativas de Pai Paulinho mostram o caminho religioso o qual seguiu e pode ser observado hoje na casa que dirige: uma Umbanda com forte acento na ancestralidade africana, a qual convive com outros projetos identitários, o que comprova a necessidade de estudos específicos sobre a religião umbandista. O convívio simultâneo de diversas realidades culturais e doutrinárias na Umbanda e Religiões Afro-Brasileiras foi visto como a característica rizomática das mesmas, estudada por Anjos (2008) e Nogueira (2009).



Em sua fala, Pai Paulinho não se ateve, apenas, às questões religiosas, trazendo informações valiosas sobre o cotidiano das populações negras e suas sociabilidades na Porto Alegre de meados do século XX. Enfatiza muito a presença saliente da religião no espaço público, afirmando a identidade do lugar, já àquela altura, ameaçado pela especulação imobiliária:

[...] eram construções de madeira no estilo “macho e fêmea”, tanto as paredes, quanto o chão, com telhados formados por telhas de barro, aquelas telhas antigas, todo bem “tramadinho” e os tetos todos enfeitados com bandeirolas do orixá “festeiro” ou do orixá que governava o ano, por exemplo, se era um ano regido por Xangô, eram todas bandeiras de branco com vermelho, se era um ano regido pelo Orixá Ogum, era tudo de verde com vermelho, pois aqui no sul pega as cores verde com vermelho, já se era um ano regido pelo Bará, era tudo em vermelho. (ROSA, 2019)

Pai Paulinho persiste falando sobre as modificações que observava em relação aos Terreiros de Umbanda e de Batuque, nas festas e comemorações às divindades e Orixás na antiga Bacia de Mont’Serrat. Ele relata que havia uma espécie de calendário litúrgico observado pela população. Para as decorações eram levados em conta as cores dos Orixás daquele mês e assim seguiam as ornamentações rústicas, naturais (como flores e plantas), tudo muito simples: “[...] é o que eu procuro seguir até hoje, aquela coisa da simplicidade, que dá muito trabalho, mas é o amor ao Orixá”. (ROSA, 2019)

Ao observar as narrativas de Pai Paulinho, pode-se atentar à acentuação do que Pollak refere-se ao defender a importância da memória na construção da identidade social e individual. A memória sendo “um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, p. 204):

A minha infância, eu comecei na religião. Eu nasci em 21 de março de 1967, em uma semana santa, era uma terça-feira. Já no dia 24, que era praticamente sexta-feira santa, minha mãe teve alta do hospital, Santa Casa da Misericórdia; eu vim situar com ela, com três dias de vida, na Rua Mariland, 213, em um Terreiro de Umbanda, Tenda Espírita de Umbanda Filhos de Tupinambá, que era da falecida minha avó, Saturnina Silveira de Ávila, chamada Mãe Tunica; esse terreiro, que na sexta-feira santa, pela Umbanda de raiz, foi fundado em 28 de junho de 1938, na Rua Mariland. (ROSA, 2019)



Na narrativa acima destacam-se as suas sociabilidades junto à população que vivia na antiga Bacia de Mont’Serrat. As dificuldades do cotidiano como enfermidades, as quais guardavam uma relação íntima com a religião, para uma população indevidamente assistida pelo estado.

Em quase toda sua narrativa, Pai Paulinho deu grande destaque à figura de sua avó, Mãe Tunica. A Cacique de Umbanda Mãe Tunica do Caboclo Tupinambá aparece em sua fala como a grande inspiração e exemplo religioso. Ao mesmo tempo salienta a representatividade social de sua avó, procurada como a grande autoridade local. Por outro lado, Pai Paulinho salienta que a importância de sua avó era reconhecida mesmo entre os adeptos do Batuque, sendo a Umbanda explicitamente minoritária à época, na Bacia de Mont’Serrat.

Em seu atual Terreiro, Pai Paulinho afirma que continua seguindo a tradição da “Umbanda de raiz” de sua avó Tunica, na época, chamada de Umbanda Cruzada (ROSA, 2019). Observa-se mais uma vez que, para ele, a Umbanda Cruzada, da sua avó, Mãe Tunica significou o aprendizado da ancestralidade, dando significado à sua narrativa. Por outro lado, este aprendizado dá sentido à narrativa da sua autobiografia. Isto aparece, ao contar a cura de uma grave doença respiratória através dos trabalhos de sua avó, no ritual denominado Aurora dos Pretos Velhos, realizado todos os anos na sexta-feira santa.

A Umbanda Cruzada praticada por sua avó tinha um forte acento na memória e na ancestralidade africana. Tanto Correa (1998) quanto Oro (2002) mostram que nesta modalidade ritual, sobretudo na segunda metade do século XX, cultua-se simultaneamente os espíritos ancestrais da Umbanda (Caboclos, Pretos Velhos, Crianças, etc.), os Exus e suas “mulheres míticas” as Pombagiras (Correa, 1988, p. 357). Segundo Correa (1998), esse acolhimento para o culto de mais entidades umbandistas, como os Exus e as Pombagiras pode estar ligado à influência de formas rituais anteriores à estruturação da Umbanda no campo religioso brasileiro, como a Macumba entre Rio de Janeiro e São Paulo (Correa, 1998). Diante disso, a Linha Cruzada ou a Umbanda Cruzada, a qual aparece em seu depoimento como “Umbanda Raiz”, provavelmente se explica por ter sido a realidade ritual por ele sociabilizada com seus ancestrais. Muito possivelmente, a narrativa de Pai Paulinho coloca-se frente à concepção de uma tradição inventada no conceito defendido por Hobsbawn (2006). Isto fica mais próximo da evidência quando articulamos a narrativa de Pai Paulinho com a concepção ficcional da memória existente em Ricoeur (2007).



O acervo do Terreiro de Pai Paulinho guarda uma foto emblemática do esforço mnemônico com o qual Pai Paulinho tenta articular a antiga Umbanda praticada por sua avó à sua trajetória religiosa atual. Nesta foto, Pai Paulinho aparece no colo da avó, estando presentes alguns indícios muito importantes da Umbanda Cruzada praticada e vista por ele como a “Umbanda Raiz”. É mister esclarecer que Pai Paulinho dirige simultaneamente duas casas: uma automeada como de Umbanda, objeto deste artigo, e outra de automeada como de Candomblé, (Ilê Axé Ogunjá Agadá), existente em Gravataí (cidade na Grande Porto Alegre, a 30,4 km da capital).

Batizado de Pai Paulinho no Terreiro Tenda Espírita Filhos de Tupinambá em 23 de abril de 1967 nos braços de sua avó Mãe Tunica.



Figura 2 Na foto, Pai Paulinho aparece ao colo de sua avó, em uma festividade dedicada ao Orixá Ogum, no dia 23 de abril de 1967. Contava então com um mês de vida e esta foi também a ocasião do seu batizado na Umbanda. Observa-se na foto, ao fundo uma bandeira do Brasil e a imagem de São Jorge (caboclo Ogum na Umbanda) e suas duas espadas cruzadas em frente ao Congá. Há também um alguidar coberto (tigela de barro) com algum ritual de segurança do Terreiro como padê de Ogum Megê (farinha de mandioca, dendê, água e cachaça). Fonte: Acervo Pessoal Paulo Fernando Rosa (Pai Paulinho).

Ao mesmo tempo em que Pai Paulinho salienta a importância da Umbanda praticada por sua avó para a preservação da memória ancestral africana, constata que na antiga Bacia de Mont'Serrat havia apenas dois Terreiros de Umbanda. Um denominado Jandaia Mirim que persiste até hoje no endereço original no atual Mont'Serrat e o de sua avó. Observa-se na

fala de Pai Paulinho a tentativa de dar um fundamento religioso, tanto às práticas mágicas na Umbanda, quanto também à presença dos Exus na casa de sua avó. Talvez esta tentativa esteja relacionada com o esforço dos primeiros dirigentes, adeptos e intelectuais umbandistas no sentido de separar a religião do considerado não religioso, perigoso e venal pelo senso comum (ORTIZ, 1991; ISAIA, 2019): “Quando os Exus chegavam no Terreiro da minha avó, vinham trabalhar, limpar a casa; não tinha Quimbanda, era o povo de esquerda” (ROSA, 2019).

O respeito e a devoção à ancestralidade ficam nítidos na construção da narrativa de Pai Paulinho. Observam-se estas características em seu relato de outro ritual que ainda é desenvolvido em seu atual Terreiro. O hábito de apresentar um recém-nascido para a lua. Este costume provavelmente estava relacionado com a crença na Umbanda de que a lua representasse um astro mágico por excelência, correspondendo as suas fases a operações mágicas (trabalhos) específicos (Dutra, 1957, p. 134).

[...] quando as crianças chegavam no Terreiro da minha avó, para serem “apresentadas”, o caboclo da minha avó pegava a criança no colo, levava para a rua, apresentava para a lua cheia e dizia: “lua, luar, assim como tu me deste, me ajude a criar”. Então, após esta apresentação esta criança era considerada abençoada pelo Terreiro. (ROSA, 2019)

O elo entre a ancestralidade e o presente precisa ser mantido, representando fator primordial de definição identitária: “quando meu neto tiver um filho, passará pelo mesmo ritual, de geração para geração [...] isso é a resistência e o fortalecimento da nossa religião” (ROSA, 2019).

Por outro lado, a narrativa de Pai Paulinho faz menção a um aspecto de fundamental importância, tanto em se tratando da forma como os bantos ressignificaram práticas culturais em um contexto distante do continente africano, quanto da memória da própria Umbanda no Brasil. Trata-se da importância dada por ele ao culto aos índios, os Caboclos da Umbanda, extremamente presentes na biografia e na casa da sua avó; presentes, igualmente, na sua biografia e na sua casa de Umbanda. Para Santos (1995), a presença do culto prestado aos índios, tanto nos Candomblés de Caboclo da Bahia, quanto na Umbanda do Sudeste, está relacionada a ressignificações da memória ancestral dos bantos. Estes, fora do contexto original africano passam a cultuar os ancestrais, considerados primeiros donos da terra brasileira: os índios.



A Umbanda e o Batuque na Bacia de Mont’Serrat

Pai Paulinho ao construir suas memórias referentes à antiga Bacia de Mont’Serrat, cria um espaço no qual a casa umbandista da sua avó convivia harmonicamente com o Batuque predominante. Contudo, ao avançar na narrativa, evidencia os conflitos existentes entre batuqueiros e umbandistas, ainda nos anos 1960. Os chamados batuqueiros não eram autorizados por seus Sacerdotes a frequentarem os Terreiros de Umbanda. Talvez esse procedimento estivesse relacionado ao que Moab Caldas evidenciava como uma disputa entre umbandistas e batuqueiros, existente desde a primeira metade do século XX. Moab Caldas recordava que os batuqueiros não aprovavam que "seus" Orixás fossem cultuados segundo normas rituais distintas às praticadas no Batuque. Para Isaia (1999), isto configurava uma disputa simbólica entre umbandistas e batuqueiros em torno de seus Orixás.

[...] antigamente, por exemplo, as pessoas da linha africana, que eram de raiz africana do Batuque, não aceitavam a Umbanda, não aceitavam os caboclos, e os exus, então, piorou. Então, não aceitavam a linha de Caboclos, as pessoas eram dedicadas à Nação mesmo, o africanismo da Nação. (ROSA, 2019)

Dando mais detalhes sobre Terreiros de Batuque, Pai Paulinho prossegue:

Nos Terreiros do Mont’Serrat, era muito Nação, tinha muito da Nação Jeje Vodun Nagô e Nação Oyo e Ijexá, são esses Terreiros que tinham. [...] esses Terreiros não aceitavam a linhagem de Umbanda. Quimbanda não existia, mas não aceitavam a linha de Umbanda. Aceitavam o Terreiro da minha avó, por que já tinham uma ligação com a pessoa da minha avó. (ROSA, 2019)

Pai Paulinho traça, inclusive, um mapeamento dos Terreiros e Nações existentes na Bacia de Mont’Serrat na sua infância. Interessante esses registros, pois se referem a um período de intensas transformações. Em breve, o local passaria a ter referenciais completamente diferentes, acompanhando a especulação imobiliária da segunda metade do século XX:

:

Era muito lindo. Um povo de muita fraternidade, muito amor. Um povo de educação religiosa e de respeito. Tanto que, por exemplo, uma casa que tocava em uma determinada data, a outra não tocava. Porque uma “ia” visitar a outra, independente. [...] tinha os Oyos na Silva Jardim, tinha Oyó



na Pedro Ivo, na Freire Alemão, tinha os Cabindas com Jeje na Tito Lívio Zambecari, tinha Jeje com Ijexá na Artur Rocha, tinha Ijexá na Anita Garibaldi. Eram todos templos, tudo tribo, cada um de uma nação (ROSA, 2019).

Por outro lado, Pai Paulinho vivenciou uma época na qual as fronteiras entre Umbanda e Nação foram se diluindo. A sua trajetória religiosa mostra exatamente isso no momento em que também foi iniciado no Batuque da nação Jeje Vodun Nagô, no Terreiro de Pai Joãozinho do Bará, considerado seu “Avô de Santo”:

Eu comecei no Pai João, sendo meu bisavô por respeito, pois ele não era meu bisavô sanguíneo, mas era Pai de Santo da minha avó, então ela era como um pai carnal pra ela, nós “chavama” ele de vô João, Pai Joãozinho do Bará, [...] como eu nasci numa semana santa, no fim de semana seguinte, no decorrer do sábado de aleluia, teve obrigação na casa do Pai João e eu já fui apresentado para os orixás dentro da casa, inclusive, pela Oxum Olobá do falecido Cristóvão da Oxum, que dançou todo axé comigo na palma da mão, eu tinha 4 dias de vida, pela prática, a obrigação do Pai João sempre foi dia 19 de maio, a festa do Bará, então pelos dias 16 e 17 de maio de 1967 eu já participei de uma “iniciaçãozinha” na bandeira do Bará ali na Rua Rheingantz, 295, na Bacia de Mont’Serrat. (ROSA, 2019)

Pai Paulinho constrói a narrativa de um tempo e de um lugar mítico, no qual as relações cotidianas e pessoais eram regidas ainda pela tradição, reinando a harmonia dos que se abrigavam na comum ancestralidade:

Todos os irmãos se dividiam. E era uma festa tradicional da cultura africana. Cada um levava um prato feito em casa com amor e carinho. Um levava um prato de farofa, outro levava um prato com amendoim, outro levava pipoca, outro levava cesto de fruta, outro levava um bolo d'água, não era nem torta naquela época, era bolo mesmo, outro fazia um sarrabulho, outro comprava uma galinha assada ou assava em casa e levava, e nós botávamos tudo aquilo para louvar o Orixá daquela determinada pessoa, daquele determinado Babalorixá ou Iyalorixá (Rosa, 2019).

Concluindo

Os registros da memória de Pai Paulinho trazem para o estudo da história e memória das religiões afro-brasileiras em Porto Alegre uma contribuição inestimável por vários motivos. Esses registros dizem respeito a um recorte temporal muito importante para o



estudo da memória afro-brasileira em Porto Alegre. Com os anos 1960 e 1970 uma geração importante de sacerdotes e sacerdotisas afro-brasileiros chega a seu término. Termina toda uma geração que vivenciou a perseguição estatal às religiões afro-brasileiras na primeira metade do século XX, que ainda socializou-se dentro e fora da religião com lideranças ancestrais provenientes do século anterior. Em seu lugar fica a força da tradição e da rememoração, reconstruindo narrativas e mantendo viva a força da ancestralidade. Por outro lado, esses registros dão conta de processos mais amplos de reconstrução identitária, de desterritorialização, nos quais a memória intervém, impedindo que toda uma população sofresse sem resistência a exposição aos “mass media” e à recomposição do espaço urbano segundo uma lógica alheia ao seu universo cultural. Ao narrar, construindo discursivamente um passado, Pai Paulinho não está apenas lembrando um tempo mítico. Está, igualmente, enunciando um projeto de futuro, evidenciando o que aparece em Gondar (2016) como a face política da memória.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.
- ANJOS, José Carlos dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. **Debates do NER**, v. 7, n.13, p. 77-96, 2008.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de Civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971 [1958].
- CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- CORREA, Norton. **Os vivos, os mortos e os Deuses**. Porto Alegre: PUCRS (Mestrado em Antropologia Social), 1998.
- DAIBERT, Robert. A religião dos bantos: novas leituras sobre o Calundu no Brasil Colonial. **Estudos Históricos**, v. 28, n.55, p. 07-25, 2015.
- DUTRA, Erlon. **Dicionário de Umbanda**. São Paulo: [s.ed.], 1957.
- GONDAR, Jô. Cinco Proposições sobre memória social. **Revista Morpheus**, v. 9n. 15, p. 19-40, 2016.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.



HOBBSAWN, Eric. Introdução. In: Hobsbawn, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

ISAIA, Artur Cesar. Ordenar Progredindo. A obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. **Anos Noventa**, v.7, n. 11, p. 97-120, 1999.

ISAIA, Artur Cesar. Direitos Humanos e diálogo com o século XXI na Carta Magna da Umbanda. **História, Debates e Tendências**, v.19, n.1, p. 124-134, 2018.

ISAIA, Artur Cesar. Magia, Umbanda e Espiritismo: Ficção, doutrina e identidade religiosa na obra de Lourenço Braga. **Fênix**, v. 16, n.1, p. 1-22, 2019.

MAPA DE CONFLITOS ENVOLVENDO SAÚDE AMBIENTAL E INJUSTIÇA NO BRASIL, **RS – O caso da primeira comunidade quilombola urbana no Brasil: disputas imobiliárias e titulação das terras da Família Silva**. 2010. Disponível em: <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/?conflito=rs-o-caso-da-primeira-comunidade-quilombola-urbana-no-brasil-disputas-imobiliarias-e-titulacao-das-terras-da-familia-silva>. Acessado em 29 mar. 2020.

NINA RODRIGUES, Raimundo. **Os africanos no Brasil**. Brasília: UnB, 1988. [1933].

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo (1948-2003)**. Goiânia: UFG (Mestrado em História), 2009.

ORO, Ari Pedro. Religiões Afro-Brasileiras no Rio Grande do Sul: passado e presente. **Estudos Afro-Asiáticos**, v.24, n.2,p. 345-384, 2002.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1991 [1978].

PAIVA, Eduardo França. **História e Imagens**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social**. In: _____ Estudos Históricos. Rio de Janeiro: v. 5, n. 10, 1992.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados*. Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE, **Observatório da Cidade de Porto Alegre**. Disponível em: http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/spm/usu_doc/bairros_vigentes_ultima_versao_2011.pdf. Acessado em 29 mar. 2020.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, UNICAMP, 2007.



ROSA, Paulo Fernando. **Entrevista**. Porto Alegre, 15 de outubro, 2019.

SLENES, Robert. A árvore de Nsanda: cultos kongo de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBB, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (orgs.). **Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa séculos XVII e XIX**. São Paulo: Annablume, 2006.

VIEIRA, Daniele Machado. **Territórios Negros em Porto Alegre/RS (1800 – 1970): Geografia-histórica da presença negra no espaço urbano**. Porto Alegre: UFRGS (Mestrado em Geografia), 2017.

