



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Gomes Costa, Valéria

Práticas culturais femininas e constituição de espaços num terreiro de Xangô de Nação Xambá

Afro-Ásia, núm. 36, 2007, pp. 199-227

Universidade Federal da Bahia

Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77011144006>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



PRÁTICAS CULTURAIS FEMININAS E CONSTITUIÇÃO DE ESPAÇOS NUM TERREIRO DE XANGÔ DE NAÇÃO XAMBÁ*

Valéria Gomes Costa**

Introdução

Comumente, as práticas religiosas que foram elaboradas e (re)elaboradas pelos africanos escravizados e libertos e pelos seus descendentes ficaram conhecidas pela denominação de religiões afro-brasileiras. No Nordeste, especialmente em Alagoas, na Paraíba, no Rio Grande do Norte e em Pernambuco, a referida prática religiosa recebeu o nome de xangô, ao passo que, na Bahia e nos estados do eixo sul-sudeste, foi adotada a nomenclatura de candomblé.¹

* Agradeço ao Prof. Dr. Luis Nicolau Parés a leitura atenta e sugestões para este artigo.

** Mestra em História pela Universidade Federal de Pernambuco; Professora substituta do Departamento de Letras e Ciências Humanas da UFRPE. Endereço eletrônico: valeria_gcosta@yahoo.com.br.

¹ Cabe ressaltar que, além da terminologia “xangô”, os seus adeptos em Pernambuco também se apropriaram da nomenclatura “candomblé”, principalmente entre os(as) mais jovens, pois o termo “xangô” ficou carregado de representações preconceituosas, devido às perseguições e às repressões policiais dos anos 1930. Para estudos sobre o xangô, ver, entre outros: Roger Bastide, *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*, Rio de Janeiro, O Cruzeiro, 1945; idem, *Estudos afro-brasileiros*, São Paulo, Perspectiva, 1973; idem, *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Pioneira, 1989; Gonçalves Fernandes, *Xangôs no Nordeste: investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937; idem, *O folclore mágico do Nordeste: usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938; idem, *Sincretismo religioso no Brasil*, São Paulo, Guianá, 1941.





A palavra “xangô”, em Pernambuco, passou a caracterizar tanto a religião afro-brasileira, voltada para o culto aos orixás (deuses associados à natureza ou ancestrais divinizados, na concepção iorubá), como a referir-se ao orixá do trovão, isto é, um orixá particular. Todavia, xangô designa o terreiro ou local onde ocorre o próprio culto, assim como as festas litúrgicas ou toques que ali se desenvolvem, ou seja, o termo xangô, no Estado de Pernambuco, é polissêmico. Desde a década de 1930, a polícia, a imprensa e a sociedade vigente nunca fizeram distinção entre os diversos tipos de religiões afro-brasileiras, denominando todas elas ora de xangôs, ora de umbandas, de catimbós ou de macumbas – embora o termo “xangô” tenha ficado mais popularizado, possivelmente devido à sua polissemia, principalmente no meio policial encarregado da repressão.²

No entanto, apesar desta homogeneização, a partir dos anos 1930 os cultos aos orixás passaram também a ser distinguidos, pelos intelectuais e estudiosos das práticas culturais e religiosas afro-brasileiras, pela sua pertença a uma ou outra “nação africana” (jeje-nagô, congo, angola, etc.), categorias que, embora se referissem a “modelos rituais” diferenciados, evocavam as identificações dos grupos africanos que outrora foram trazidos para cá, na condição de escravizados.³

Recentemente, Luis Nicolau Parés retomou as questões relativas às estratégias utilizadas pelos grupos africanos em suas elaborações de identidade coletiva e de pertencimento a uma dada nação. Para este

² Além do culto aos orixás (xangô), outras religiões são também classificadas como afro-brasileiras. Uma delas é a jurema sagrada, prática religiosa que hibridiza elementos do catolicismo popular, dos rituais indígenas e do próprio xangô, denominada de candomblé de caboclo na Bahia. Outra é a umbanda, que representa a tentativa de elaboração de uma religião nacional, na qual se estruturaram as expressões étnicas formadoras da nação, principalmente a indígena (os espíritos caboclos) e a europeu (liturgia kardecista), pois não se abria mão das influências da modernidade, do progresso que vinha da Europa. Procurava-se, porém, o afastamento do “atra-so” e do “primitivismo” que os cultos negros representavam, principalmente os rituais com sacrifícios de animais. Para Renato Ortiz, a umbanda, ao se estruturar como uma nova religião no quadro de mudanças sociais dos anos 1930, em meio às propostas de construção de uma identidade nacional, também significou rompimento com o passado simbólico, sendo, portanto, uma reinterpretação das antigas tradições religiosas negras, feita por uma parcela de intelectuais “mulatos”, que se utilizou dos instrumentos e dos valores fornecidos pela sociedade para reconstruir as antigas tradições religiosas afro-descendentes: Renato Ortiz, *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*, São Paulo, Brasiliense, 1999, pp. 32-33.

³ Para o conceito de “nação”, no contexto do candomblé baiano, ver o clássico Vivaldo da Costa Lima, *A família-de-santo nos Candomblés Jeje-Nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais*, Salvador, Corrupio, 2003 [1977].



autor, o termo “nação” tem uma configuração multidimensional, na qual estão envolvidas as relações étnicas, religiosas, territoriais, lingüísticas e políticas. É relevante ressaltar que nações como mina, angola, nagô ou jeje, entre outras, foram elaborações identitárias organizadas a partir de imposições e apropriações de categorias externas, ou seja, eram metanarrativas ou narrativas metaétnicas, engendradas a partir das referências territoriais e/ou culturais de maior visibilidade e incorporadas pelos grupos de menor visibilidade. Neste sentido, os portos do tráfico de escravos na costa do continente africano eram pontos estratégicos para os grupos minoritários elaborarem e (re)elaborarem suas identidades. Desta forma, as diversas etnias ou nações que ao Brasil chegaram foram configurações elaboradas no processo diaspórico, que acabaram por atuar como um mecanismo de resistência.⁴

De forma semelhante a como os grupos africanos estruturaram suas identidades no período da escravidão, seus descendentes, praticantes das religiões afro-brasileiras, continuaram, após a abolição da escravatura, a criar e (re)criar identidades étnico-religiosas configuradas naquela idéia de nação. Assim, as práticas e os valores religiosos (rituais, liturgias, cânticos, etc.) constituíram-se como espaços culturais pertinentes para a articulação de identidades coletivas diferenciadas, que os praticantes apresentam como “africanas”, independentemente de serem elas historicamente validadas ou “inventadas”.⁵

Neste texto, pretendo examinar as dinâmicas de liderança feminina no terreiro Santa Bárbara, uma casa de culto de xangô, fundada nos anos 1930, reaberta na década de 1950 e ainda na ativa.⁶ Entre outros

⁴ Luis Nicolau Parés, *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*, Campinas, Editora da Unicamp, 2006, pp. 23-42.

⁵ O debate sobre configuração de identidade e etnicidade vem sendo bastante acalorado na atualidade. Para a questão da construção de identidade, ver, por exemplo: Zygmunt Bauman, *Identidade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005; Stuart Hall, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A, 2004. Sobre etnicidade, conferir o trabalho de Roberto Cardoso de Oliveira, *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*, São Paulo, Editora Unesp, 2006. A respeito de construções de africanidades, ver Lívio Sansone, “Da África ao afro – usos e abusos da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX”, *Afro-Ásia*, nº 27 (2002), pp. 249-69.

⁶ Ver também Valéria Gomes Costa, “Nos arrabaldes da cidade: práticas de apropriação e estruturação dos espaços no subúrbio do Recife pelo terreiro Santa Bárbara – nação xambá (1950-1992)”, (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Pernambuco, 2006).



aspectos de interesse, esta casa se reclama como pertencente à “nação xambá”, uma identidade étnico-religiosa surgida no contexto do xangô pernambucano, no início do século XX. Não apenas isso, mas talvez seja este terreiro o mais importante representante desta nação na atualidade.

A tradição oral sustenta que a nação xambá, enquanto modelo de rito religioso diferenciado, teria sido introduzida na cidade do Recife no final dos anos 1920, por Artur Rosendo Pereira. Alagoano, conta-se que ele escapara da repressão policial às religiões afro-descendentes em seu estado, vindo residir no bairro de Água Fria, no Recife, onde formou muitos filhos-de-santo. Entre estes, estão figuras que se destacaram na história do xangô, como Josefa Olho de Louça, Maria das Dores, Lídia Alves, Josefa de Alcântara e Maria das Dores da Silva (Maria Oyá).

René Ribeiro, ao relatar as habilidades de Artur Rosendo como babalorixá, mencionava que fora iniciado nos rituais do culto aos orixás por José Bambirra, na localidade do Cafundó, no bairro do Jaraguá, em Maceió. No entanto, pai Rosendo insistia em dizer que estivera na Costa Africana, onde aprendera (aperfeiçoara) suas experiências religiosas com um feiticeiro chamado “tio Antônio”, vendedor de panelas no mercado de Dacar. Muitos sacerdotes de sua época questionavam pai Rosendo em relação à sua vivência de quatro anos na África, uma vez que não tinha muitas habilidades com a língua ritualística (o iorubá). Ainda segundo Ribeiro, o babalorixá entrava em contradição ao tentar corroborar sua experiência no continente africano, descrevendo casas e paisagens do povo somba, de Natintingu, no norte do Daomé, na atual República do Benim.⁷

Pai Rosendo preparou Iracema, sua filha legítima, que lhe sucedeu no cargo de líder religiosa da casa de culto, após o seu falecimento, no final dos anos 1940. Ele também iniciou a já citada Maria das Dores da Silva, a Maria Oyá, no final dos anos 1920. Consagradas ao orixá Iansã, ambas as mulheres passaram pela ritualística de entrega das fofilhas, faca e demais apetrechos que compõem o ritual comumente chamado de decá, ou seja, a cerimônia de sacerdócio que confere o grau de

⁷ René Ribeiro, “Pai Rosendo faz uma ialorixá”, *O Cruzeiro*, 11/1949, pp. 51-63.



senioridade à adepta e lhe permite abrir a sua própria casa. Desta forma, no início da década de 1930, Maria Oyá abriu sua casa de culto, o terreiro Santa Bárbara.⁸

Com o falecimento de Maria Oyá, em 1938, o terreiro ficou fechado durante doze anos, coincidindo com um período de forte repressão às religiões afro-brasileiras em Pernambuco. Porém, em 1950, uma de suas filhas-de-santo, Severina Paraíso da Silva, mãe Biu, conseguiu reabrir o terreiro e assumiu a liderança da casa, continuando a cultuar os orixás com base nos ensinamentos de sua antecessora, mantendo, na medida do possível, as mesmas práticas rituais. Com a morte de mãe Biu, em 1993, o seu filho biológico, Adeildo Paraíso da Silva, o Ivo de Oxum, assumiu como babalorixá da casa de culto.

Na atualidade, o terreiro continua a identificar-se como pertencente à linhagem de culto xambá, de forma a se apresentar como “casa xambá” ou “terreiro xambá”, ganhando visibilidade no Estado de Pernambuco, se não como o único “sobrevivente” desta tradição, pelo menos como o primeiro a diferenciar-se das demais nações (nagô, ketu, jeje, etc.) por esta especificidade xambá. Após o terreiro Santa Bárbara arrogar para si esta identidade, ficou corriqueiro que outros terreiros, ou melhor, dirigentes de outras casas de orixás trouxessem à luz suas antigas experiências religiosas de iniciação, ou outros vínculos, com a suposta tradição xambá. No entanto, dentre os seguidores dos ensinamentos de pai Rosendo e Maria Oyá, o terreiro Santa Bárbara é o que ganhou maior destaque.⁹

Para os membros deste terreiro, a referida legenda sobre a viagem de pai Rosendo à África e seu contato com o feiticeiro “tio Antônio” passou a fazer parte da narrativa mítica da casa. Para eles, a nação

⁸ Ibid.

⁹ Recentemente (07/2007), ocorreu um desmembramento neste terreiro, surgindo um novo terreiro xambá, que tem Iemanjá como orixá patrono da casa, dirigido por Maurício César da Silva (Maurício de Xangô), filho sangüíneo de Maria de Lourdes da Silva (tia Lourdes de Iemanjá), irmã sanguínea de mãe Biu, respectivamente iorixá e padrinho do terreiro Santa Bárbara. No entanto, neste artigo, iremos referir-nos apenas ao terreiro Santa Bárbara. É relevante também mencionar outro terreiro de culto afro-brasileiro, dirigido por dona Marinalva de Oxum, filha-de-santo do terreiro Santa Bárbara, que reestruturou a ritualística de sua casa, abandonando o rito nagô e adotando a prática xambá. O terreiro de dona Marinalva localiza-se no bairro da Mirueira, no município de Paulista, na Região Metropolitana do Recife.



xambá derivaria da ligação com os tchambá, sendo que existem dois grupos étnicos com este nome, um no norte dos ashanti (na atual Gana, na África ocidental) e outro nos montes Adamawa, no nordeste da Nigéria, na fronteira com Camarões.¹⁰ A ambigüidade da localização geográfica já sugere a dificuldade em estabelecer qualquer tipo de correspondência clara com uma origem africana e, ainda menos, com uma tradição religiosa. No entanto, o que interessa destacar é que esta identidade étnico-religiosa é operativa para legitimar uma suposta diferença frente a outros grupos concorrentes, diferença que se expressaria também no plano ritual.

Efetivamente, os praticantes xambás reclamam para o seu rito uma série de particularidades que o distinguem da prática nagô mais conhecida e expandida. Por exemplo, segundo eles, as oferendas para os orixás não passam o período de três ou mais dias no peji,¹¹ como seria de costume entre as demais nações, mas apenas algumas horas. Logo depois, os *exés*, ou partes vitais dos animais (pintos, galos, galinhas, bodes, cabras) são consumidos pelos membros da casa já iniciados, enquanto a carne é compartilhada entre eles e os visitantes que vieram acompanhar a obrigação. Esta prática popularizou os adeptos do culto xambá como “comedores de ebó”.¹²

Por outro lado, embora o repertório musical xambá apresente hibridizações e um perceptível aportuguesamento, há cânticos próprios da casa, como, por exemplo: “Oyá Megué numa batalha / lá ê lá ê / Iansã numa batalha / lá ê lá ê”; ou “Oyá, Oyá aê / Oyá Megué num agaile”.¹³ Há também vestes específicas para a “saída de iaô”, cerimônia celebrada no fim da iniciação,¹⁴ que se assemelham às indumentárias

¹⁰ Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, 1989, v. 2. Na documentação relativa à escravidão, encontramos, embora raramente, alguma referência a cativos “xambá”. Em Minas Gerais, por exemplo, na lista dos quintos reais da Vila do Carmo, aparece uma, em 1723: Moacir Rodrigo de Castro Maia, “O apadrinhamento de africanos em Minas Colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)”, *Afro-Ásia*, nº 36 (2007), p.63.

¹¹ Local reservado aos objetos rituais que representam os orixás cultuados dentro de um terreiro de xangô, onde são também efetivadas as oferendas.

¹² Palavra iorubá que significa comida, oferenda para os orixás.

¹³ A primeira toada se canta para a Iansã/Oyá de mãe Biu, a segunda, também de Iansã, é cantada apenas no Terreiro Santa Bárbara.

¹⁴ No terreiro Santa Bárbara, após o cumprimento das obrigações do bori ou *obori* e da cerimônia de apresentação para a comunidade, o filho-de-santo ainda passa 35 dias de reclusão.



dos autos alagoanos, conhecidos como reisados. Outra característica é a *Louvação de Oyá*, cerimônia que, no terreiro Santa Bárbara, acontece todos os anos no dia 13 de dezembro, ao meio-dia. Este ritual marca a memória dos membros do terreiro no que se refere à iniciação das sucessoras de pai Rosendo.

Obviamente, estas especificidades rituais não resultam de qualquer origem africana diferenciada, e a louvação ao orixá Oyá, por exemplo, basta para sugerir a influência nagô. Não obstante, estes sinais diacríticos, junto com a alegada identidade xambá, servem para estabelecer contraste com casas concorrentes. Cacciatore se refere ao culto xambá como “em extinção”; porém o terreiro Santa Bárbara, sob a liderança de Severina Paraíso da Silva, mãe Biu, vem contrariar tal afirmação.¹⁵ Após a morte de pai Rosendo e durante 43 anos à frente do terreiro, esta ialarixá continuou a reivindicar para si a condição de baluarte da nação xambá, enquanto outras lideranças de terreiros, que algum dia comungaram da ritualística xambá, se apropriavam das práticas nagôs. Vale ressaltar também que mãe Biu ganhou notoriedade como importante liderança religiosa por ter contribuído para o processo de ocupação e organização do espaço urbano no bairro de Beberibe, ao chegar na localidade do Portão do Gelo (Região Metropolitana do Recife), no início dos anos 1950.¹⁶

Na década de 1930, os subúrbios da cidade do Recife começaram a ser ocupados, chegando, nos anos 1950, ao seu maior adensamento habitacional, o que significou, segundo Virgínia Pontual, a extensão do tecido urbano, uma vez que estas áreas foram reorganizadas pelas pessoas em seu cotidiano, as quais, elaborando e (re)elaborando estratégias para se estruturarem nestes espaços, contribuíram também com a atualização da cartografia da cidade.¹⁷ Desta forma, ficaram os lugares,

¹⁵ Olga Gundolle Cacciatore, *Dicionário de cultos afro-brasileiros*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1988, p. 249.

¹⁶ Portão do Gelo é uma pequena localidade que faz limites geográficos com o bairro de Águas Compridas ao norte; com Linha do Tiro e a localidade de Santa Clara (Dois Unidos) a oeste; com o Porto da Madeira a leste e, ao sul, com o centro de Beberibe, bairro ao qual pertence. Seu nome deve-se à existência de uma fábrica de gelo, nos anos 1950-1960, que se localizava às margens do rio Beberibe, no sentido Recife-Olinda, ou seja, na margem esquerda do rio.

¹⁷ Virgínia Pontual, *Uma cidade e dois prefeitos: narrativas do Recife nas décadas de 1930 e 1950*, Recife, Editora da UFPE, 2001, p. 42.



como os morros de Casa Amarela e as áreas de Beberibe, configurados por alguns grupos sociais, em especial adeptos(as) das religiões afro-descendentes de Pernambuco. Como dizem Fernando Brumana e Elda Martínez, trata-se do “pedaço do povo-de-santo”, isto é, seu espaço de ressignificações – de moradia, de trabalho, de lazer, bem como de práticas religiosas.¹⁸

Neste cenário, destacam-se as estratégias elaboradas pelas lideranças de terreiros de xangôs, à frente de investidas para o deslocamento de suas sedes de culto de um lugar a outro na cidade, para a garantia de suas práticas religiosas e de habitação/moradia. Estas pessoas, na medida em que transformavam os espaços físicos, ressignificavam também os lugares simbólicos, assegurando como espaços seus as áreas não pensadas por urbanistas e instâncias oficiais. Em conformidade com esta ação, passaram os bairros do subúrbio da cidade, enquanto constituição de lugar público, a representar produto das relações sociais, do convívio de “engajamento” entre parceiros (vizinhos, comerciantes), pessoas ligadas umas às outras pela proximidade e pela relação de convivência.¹⁹

O terreiro Santa Bárbara, na localidade do Portão do Gelo, no bairro de Beberibe, é o lugar que elegemos para apresentar como espaço de organização (física, habitacional, social, simbólica, cultural, religiosa, etc.) dos praticantes das religiões afro-descendentes. Mãe Biu, junto com outras mulheres – sua amiga e filha-de-santo Laura Eunice Batista (tia Laura) e suas irmãs Donatila Paraízo do Nascimento (madrinha Tila) e Maria Luiza de Oliveira (tia Luiza) – engendraram formas e estratégias para assegurar as práticas de seu culto xambá, garantindo a ocupação e a estruturação dos membros do terreiro no Portão do Gelo.

A atuação das mulheres do terreiro Santa Bárbara constituiu-se como referência de práticas culturais para a ocupação e a estruturação dos espaços do bairro pelos membros do xangô. Em geral, ao narrar experiências de mulheres religiosas afro-descendentes do culto aos

¹⁸ Fernando G. Brumana e Elda G. Martínez, *Marginália sagrada*, Campinas, Editora da Unicamp, 1991, pp. 115-19.

¹⁹ Pierre Mayol, “Morar”, in Michel de Certeau (org.), *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar* (Petrópolis, Vozes, 1996), p. 39.



orixás, são focalizadas mais visivelmente as ações da ielorixá, posto mais alto na hierarquia religiosa. Várias biografias apresentam as histórias de lideranças religiosas afro-descendentes, como Nanã de Aracajú, Stella de Oxóssi, Menininha do Gantois.²⁰ No entanto, ao trazer para a nossa narrativa as mulheres do terreiro Santa Bárbara, apresentamos também outras atuações femininas, que exercem diferentes funções, como as de madrinha e iabá,²¹ mostrando desta forma uma outra configuração das relações de poder em comunidades religiosas afro-descendentes.

Mãe Biu, tia Laura, madrinha Tila e tia Luiza estabeleceram uma relação de interdependência, na qual a figura de “mãe Biu do Portão do Gelo” se configurava fortemente pelas influências que tia Luiza exercia politicamente sobre ela. Tia Luiza buscava, em alguns aspectos, conformar as ações de mãe Biu de acordo com suas idéias e visões de mundo, fazendo-a acatar e implementar seus projetos. A organização da casa de xangô ficava sob a responsabilidade de tia Laura, que a conduzia ao seu modo, deixando para mãe Biu apenas as informações sobre a manutenção de seu terreiro. Quanto à madrinha Tila, esta engendrava e negociava a postura de apresentação de sua irmã e mãe-de-santo, Severina Paraíso da Silva (mãe Biu), como uma sacerdotisa dedicada e empenhada no direcionamento de sua casa de culto e de seus filhos-de-santo. Madrinha Tila auxiliava mãe Biu no cotidiano religioso, no aprofundamento do saber em torno das práticas de culto, apresentando a ielorixá cada vez mais habilidosa e experiente, representante da tradição religiosa afro-descendente, nos espaços sociais da cidade.

²⁰ Microbiografias que relatam as experiências destas mães-de-santo e sua importância nas localidades em que habitam. Por meio de suas ações, elas se destacaram em articulações político-sociais em seus respectivos estados: Vagner Gonçalves da Silva (org.), *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*, São Paulo, Summus, 2002.

²¹ A madrinha-de-terreiro, conhecida também como mãe-pequena ou iaquererê, representa, na hierarquia de uma casa afro-religiosa, a segunda pessoa depois da ielorixá, e tem como principal atribuição auxiliar a mãe-de-santo nas questões ritualísticas da religião, assumindo a responsabilidade pelas questões político-sociais e religiosas na ausência da ielorixá. Iabá é uma palavra iorubá que, no xangô, designa as mulheres que desempenham atividades relacionadas à manutenção doméstica cotidiana, tais como preparação das comidas votivas, limpeza e organização do terreiro. Elas também assistem aos(as) adeptos(as) quando no período de sua iniciação (feitura de santo), lavando, passando e cozinhando para os mesmos; e cuidam deles quando incorporam seus orixás durante a realização dos toques. No terreiro Santa Bárbara, de forma geral, as iabás são as filhas-de-santo mais antigas (seja em feitura de santo e/ou idade) e mais experientes.



Assim, este trabalho procura trazer as experiências de mulheres das religiões afro-descendentes e suas práticas culturais de organização de espaços,²² entre as décadas de 1950 a 1980. Partiremos das narrativas dos membros do terreiro, que trazem em suas memórias as atitudes destas personagens no cotidiano do bairro e de sua casa. Estas memórias se encontram emaranhadas e emersas em todos os lugares do “xambá”: nas paredes do terreiro, nas casas em torno do xangô, nas fotografias de festas litúrgicas e de encontros comemorativos de ritos de passagem da prática social, na preparação das comidas votivas, no andar, no vestir, nas escolhas das pessoas, enfim, em todos os espaços simbólicos e físicos que mãe Biu, tia Laura, madrinha Tila e tia Luiza construíram.

Madrinha Tila e suas estratégias para garantia dos espaços religiosos

Donatila Paraízo do Nascimento, a madrinha Tila, constituiu-se como a companheira inseparável de mãe Biu, escolhendo até mesmo viver ao lado de sua irmã, investindo na empreitada de estabelecimento do terreiro e da configuração da comunidade, no Portão do Gelo. Saiu do bairro de Campo Grande ainda no início da década de 1950 para morar com mãe Biu, deixando seu esposo – que passou a visitá-la apenas nos finais de semana – e seu lar para dedicar-se à religião, com o objetivo de auxiliar a irmã e ialorixá a erguer o terreiro e organizar toda a família, tanto sanguínea como de santo, ao redor do xangô.

Sua calma e seu temperamento, o qual aparentava ser brando, logo desapareciam, quando madrinha Tila, em vigilância constante enquanto mãe-pequena, percebia que algo estava escapando à regra na condução das atividades no terreiro:

Uma das cenas que ficou muito gravado foi numa, numa obrigação que teve, e ela pediu que todo mundo ficasse em silêncio,

²² No que se refere à organização de espaços (físicos, simbólicos, antropológicos, culturais), utilizamos os conceitos de práticas culturais de apropriação e estruturação de espaços de Michel de Certeau, destacando suas análises em torno das práticas de nomeação e renomeação dos espaços, dando autoridade e/ou desautorizando os lugares, até mesmo recriando não-lugares, redesenhando, portanto, os espaços: Michel de Certeau (org.), *A invenção do cotidiano: morar, cozinar* (Petrópolis, Vozes, 1996), pp. 176-90.



né? E estava – era menor, né? tinha seus cinco, seis anos – Mamão, é... Guitinho, né? os irmãos de Gutinho, né? Então eles brincavam muito, né? Brincavam muito, brincavam muito, coisa de criança, participava mas ficava nas brincadeiras. E eu presenciei ela pegando um cabo de vassoura e correndo atrás dos meninos, pedindo para que todo mundo ficasse em silêncio: “Olhe! Não sei o quê! Vou levar para a palmatória!” De... né? de Oyá. Aí todo mundo se aquietou.²³

Madrinha Tila apresentava-se muito mais rígida que sua irmã, mãe Biu, na educação e na conduta, não só das crianças de sua família consangüínea como também dos adultos que se tornavam membros da família-de-santo do terreiro. Estes procuravam sempre adequar-se à linha criteriosa imposta pela madrinha que, além de estar em constante alerta nas práticas religiosas, engendrava formas de interferir “sutilmente” no comportamento dos filhos e das filhas-de-santo do terreiro. Possivelmente, esta rigidez e exigência da mãe-pequena se faziam necessárias para que “Oyá pudesse trabalhar” com tranqüilidade, ou seja, os rituais religiosos conduzidos por mãe Biu dependiam da vigilância e da atenção desenvolvidas por madrinha Tila.

Vale salientar que as exigências com o comportamento dos membros da casa se estendiam também às outras mulheres, encarregadas da empreitada de construção do terreiro no espaço social do bairro. Tia Laura e tia Luiza, assim como mãe Biu, também recebiam de madrinha Tila “freios” em suas atitudes: seja nas ousadas táticas de angariar recursos econômicos para o xangô, algumas vezes articuladas por tia Laura, empreiteira de bingos e rifas nos períodos de festas, para auxiliar nas despesas da casa; seja nas idealizações de tia Luiza e mãe Biu, que se sentiam satisfeitas em organizar festas de carnaval na comunidade, festas de Dia das Mães; seja nas suas “saídas” para festas públicas, como o carnaval da cidade. No que se refere a isto, ficou na memória da comunidade a narrativa de que mãe Biu foi impedida de participar de festejos públicos, de realizar danças em sua casa para comemorar seu aniversário

²³ Entrevista com João Amaro Monteiro da Silva (João de Xangô Aduban), ex-filho-de-santo do terreiro Santa Bárbara, Recife, Bairro de Santo Antônio, 16/01/2006.



por “ordens de Iansã”, que exigiu uma maior dedicação da ialorixá à casa e aos filhos-de-santo. No entanto, as ações de madrinha Tila são reveladoras de mudanças nos espaços físicos e simbólicos da casa, apresentadas no comportamento das pessoas ou na manutenção e na organização do terreiro.

Quando eu entrei lá eu tinha o cabelo como eu estou agora, cabelo enroladinho, cachinho, e que aconteceu uma coisa bastante... é... Eu sempre digo que fui a poucos toques de Orixalá, né? Eu fui a poucos. Tudo começou assim: é... madrinha Tila, assim, é... voluntariamente, cismou com o meu cabelo [risos]. [...] achava que lá não encaixava uma pessoa com o cabelo assim, mas só cismava isso perto do período do toque de Orixalá. E uma vez ela olhou para mim e disse: “Vem pro toque de Orixalá?” Aí eu disse que estava assim... era coisa de quinze dias ou de um mês para o outro, uma coisa assim, tudo mais. “Olhe! Mas corte o cabelo, com esse cabelo aqui eu já disse a você que não”, não sei o quê. Aí tudo bem, na época eu não compreendia, fiquei chateado e não fui ao toque de Orixalá.²⁴

Madrinha Tila, enquanto segunda pessoa de mãe Biu, elaborava e (re)elaborava estratégias para apresentar o terreiro Santa Bárbara-xambá como referência religiosa afro-brasileira. Tudo isto devidamente articulado, pensado, engendrado, combinado com sua irmã, que, para a comunidade, representava a personificação do próprio orixá; às vezes, confundia-se a divindade à pessoa de mãe Biu.

Desta forma, o cargo de mãe-pequena, com madrinha Tila, se tornava tão grandioso como o de ialorixá. Podemos pensar, imaginar e perceber como ela engendrava táticas para elevar a pessoa e, principalmente, as atitudes de mãe Biu, na condição máxima de líder, de rainha, enquanto condutora religiosa e social da comunidade. Mesmo não sendo preparada para a leitura do *ifá* (jogo dos búzios), ao contrário de mãe Biu, madrinha Tila também se mostrava como um porta-voz dos orixás – “boa de recado”, como se diz na linguagem do povo-de-santo. Guar-

²⁴ Entrevista com Antônio Albino Silva Júnior (Antônio de Oxum), filho-de-santo do terreiro Santa Bárbara, Bairro da Boa Vista, 17/01/2006.



dava com sua irmã, mãe Biu, os segredos da religião, e também articulava com ela o funcionamento dos rituais, dos ensinamentos e da transmissão da tradição do culto xambá:

Houve uma vez que elas conversando ali na sala, naquele banco ali [...] Aí tia Biu comentou alguma coisa e tia Tila disse: “Eita, Biu! Eu não me lembro!” [voz encolorizada] “Se lembre Tila, se lembre.” [abrandamento da voz] Aí tia Tila ficou assim. Aí disse: “Ah! Já sei, já sei!” Como quem diz assim: “Você não pode esquecer de nada nesta casa!”. Ela tinha obrigação de se lembrar, ela não podia deixar [...].²⁵

As lembranças de Maria do Carmo de Oliveira, a Cacau, nos tornam possível perceber que a cumplicidade entre madrinha Tila e mãe Biu representava a negociação de funções, o engendramento de tarefas para a manutenção do terreiro. O acordo selado, negociado, que parece ter sido estabelecido entre ambas, pode ser representado por madrinha Tila apresentando-se como a memória da ialorixá, ou, ainda, como uma estimuladora do memorável em mãe Biu. Era madrinha Tila que tinha a incumbência de “lembrar” à mãe-de-santo as suas atribuições no terreiro.

A figura de madrinha Tila ainda remete Maria do Carmo às suas lembranças como a mensageira dos “recados de Oyá”, por ser detentora de uma memória infalível, fazendo-a inferir que os segredos de um terreiro não estão em feitiços, mas na perseverança, na dedicação com que as(os) dirigentes articulam a organização de suas casas, a exemplo de como madrinha Tila conduzia o terreiro.

Os membros do terreiro viam a capacidade que madrinha Tila possuía para memorizar, lembrar e relembrar, recordar acontecimentos, fatos, rituais, ou até mesmo tarefas atribuídas à comunidade de santo, que se somavam às suas demais habilidades, como a de prever ou “receber o recado” da chegada e da saída, do adeus e da curta despedida, das alegrias e das tristezas que permeavam a presença e ausência – esta, que viria a se tornar, um dia, eterna – de irmãs, amigas, todas elas cúmplices de madrinha Tila na organização do terreiro.

²⁵ Entrevista com Maria do Carmo de Oliveira, a Cacau de Oyá. Portão do Gelo – Beberibe, 02/10/2004. Filha legítima de tia Luiza, ela exerce atualmente o cargo de tesoureira da Sociedade Religiosa Africana Santa Bárbara – Nação Xambá (terreiro).



Elá recebia cada recado! Nunca mais esqueci do recado de quando minha mãe morreu, que ela me contou. Mamãe, muito doente, foi convalescendo, convalescendo, convalescendo, foi um negócio complicado. Aí, depois que passou ela disse: “Eu sabia que Luiza ia morrer, só não sabia o dia.” “Por quê?” Elá me contou, ela disse: “Eu sonhei com Madrasta chegando aqui com um bauzinho na mão, aí eu dizia: ‘Madrasta, a senhora está fazendo o que aqui?’ Elá dizia: ‘Estou esperando Luiza’.” [...] Aí no dia treze, que tinha a Louvação, tia Tila conta, contava, que quando desceu a rampa, que olhou para o trono, a luz do trono estava apagada. Elá disse: “Biu vai morrer!” Quer dizer, elá era muito fria [pausa] elá já sabia.²⁶

Sentir ou esperar a morte das pessoas com quem convivia cotidianamente talvez tenha tornado madrinha Tila uma mulher comedida nas suas emoções. A perda das primeiras companheiras, como tia Luiza, que dava sustentação política, engendrando, interna e externamente ao terreiro, meios de assegurar os espaços religiosos e sociais da comunidade; posteriormente, a sensação de despedida daquela que foi sua cúmplice por toda a vida, mãe Biu, que representava a maior figura de poder e liderança da comunidade: é possível que isso tenha contribuído para constituir na memória das pessoas, em especial de Cacau, uma imagem “fria” de madrinha Tila. Porém, esta representação pode ser lida como mais uma estratégia de garantia da ordem e da manutenção da comunidade que se formou em torno dela.

Tia Luiza: a iabá dos engendramentos políticos no/para o terreiro

Maria Luiza de Oliveira, a tia Luiza, escolheu a profissão de enfermeira como sua estratégia para ocupar espaços sociais no bairro. Esta profissão lhe garantiu visibilidade na comunidade, enquanto uma de suas lideranças políticas, por meio de suas articulações e negociações com políticos locais, médicos, etc. Tudo isto convergiu para torná-la a grande contribuidora de mãe Biu na coordenação da casa do xangô e da comunidade do Portão do Gelo.

²⁶ Maria do Carmo de Oliveira, entrevista citada.



Sentadas (da esquerda para a direita): tia Luiza, madrinha Tila (de braços cruzados), mãe Biu e Luiz de França (tio Luiz, popularizado no xangô como Alegria). Em pé, ao microfone, Adeildo Paraíso da Silva, o Ivo de Oxum, filho legítimo de mãe Biu. Reunião da Associação dos Moradores de Jardim Beberibe, Portão de Gelo, Beberibe [198?]. Acervo do Memorial Severina Paraíso da Silva, Mãe Biu.



Habilidosa e persuasiva, exercia um grande poder de influência sobre mãe Biu. No entanto, esta influência sobre a ielorixá apresentava-se “invisível”, pois a imagem que mãe Biu transmitia de pessoa determinada e convicta de suas ações camuflava as engenhosidades de tia Luiza.

Tia Luiza tinha um jeito muito bom de puxar ela para o lado deles, né? [risos] Conversa, minha filha! Conversa e ela acreditava, ela acreditava mais nela do que nos outros, pronto!²⁷

Tinha minha tia Luiza, que era a mãe de Cacau, que fazia muito a cabeça de mamãe. Quando chegava para mamãe e dizia assim: “Olhe, Severina, esse é do lado contrário”, mamãe não queria nem mais ver.²⁸

Trazê-la para o lado que lhe convinha e “fazer a cabeça” da irmã eram algumas das habilidades desenvolvidas por tia Luiza para ganhar a confiança de mãe Biu e configurar uma rede de relações políticas que favorecesse o terreiro e a comunidade. Mãe Biu, mesmo sendo semi-alfabetizada, não se apresentava tão ingênua a ponto de ser totalmente persuadida por tia Luiza; possivelmente, as negociações entre estas mulheres resultavam em maior visibilidade das articulações externas de tia Luiza. Sendo a líder religiosa, mãe Biu constituía-se como figura imponente na comunidade que governava, cabendo ao seu grupo de apoio criar as estratégias necessárias para a consolidação de seu poder na localidade.

Por outro lado, tia Luiza, como membro do grupo de articulação política de mãe Biu, constituindo-se como liderança feminina na comunidade do terreiro, também apresentou grandes atuações externas na década de 1980, por meio da fundação da primeira Associação de Moradores do bairro.²⁹ Para Adeildo Paraíso da Silva, o Ivo de Oxum (filho legítimo de mãe Biu e atual babalorixá da casa), mesmo tendo ele idealizado esta instituição, ficou a figura de tia Luiza como a maior representante da associação comunitária. Possivelmente, pelas suas habilidades de persuasão, de

²⁷ Entrevista com Maria das Dores da Silva, a Cecinha, filha legítima de mãe Biu, Portão do Gelo – Beberibe, 12/06/2005.

²⁸ Entrevista com Adeildo Paraíso da Silva, o Ivo de Oxum, filho legítimo de mãe Biu, Portão do Gelo, Beberibe, 07/12/2005.

²⁹ A Associação de Bairro dos Moradores de Jardim Beberibe (A.B.M.J.B) foi fundada em 29 de setembro de 1986. A localidade do Portão do Gelo ficou também conhecida como Jardim Beberibe.



organização dos espaços social e político, ocupou estrategicamente o cargo de presidente-fundadora da entidade, mostrando mais uma vez o poder da representação matriarcal como liderança nesta comunidade.

Aquela associação foi até uma atitude um pouco roubada. A associação, no caso, a associação quem fez foi eu, entendeu? [...] minha tia Luiza era muito habilidosa, foi eu, eu comecei nas campanhas com João Barbosa, fiz a campanha de Sérgio Murilo junto com... e dali eu já vinha de fora, já tinha vários cursos sindicais e comecei influenciando junto com ela a questão de fazer uma associação. Então ela preparou tudo, ela se colocou como presidente e tal e eu vivia já junto ao sindicato, não tinha esse interesse de está ali, deixei para lá e ela ficou como fundadora da associação.³⁰

Tia Luiza, com suas estratégias para se apresentar como idealizadora da primeira Associação de Moradores do bairro, fundada junto com os demais membros do terreiro, nos leva a pensar nas práticas de espacialidades, ou seja, os “modos de fazer” das pessoas comuns – transeuntes e consumidores em geral – segundo os conceitos de Michel de Certeau em *A invenção do cotidiano*.³¹ Ela, como mulher negra, viúva, enfermeira, praticante da religião dos orixás, ou seja, com suas várias identidades, constituiu uma rede de sociabilidade política considerável, negociando com vereadores e deputados meios e formas para garantir os espaços por ela e sua comunidade conquistados.

Lembro de um vereador, de um deputado que tinha para o lado de Casa Amarela, que era até médico veterinário, agora eu não consigo me lembrar, eu já tentei, que ele foi lá em casa, tomava café. Uma vez, Cid Sampaio. Depois ela trouxe uma vez aquele Sérgio Murilo que foi candidato a prefeito.³²

Pelas palavras de Cacau, podemos inferir sobre as redes de articulações que tia Luiza montava, negociava para a associação, possivelmente com os demais componentes da diretoria da instituição, todos membros do terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá, que, de uma maneira ou

³⁰ Adeildo Paraíso da Silva, entrevista citada.

³¹ Certeau, *A invenção do cotidiano*.

³² Maria do Carmo de Oliveira, entrevista citada.



de outra, também tinham envolvimento com política, a exemplo do vice-presidente, Adeildo Paraíso, o Ivo, que vinha ocupando espaço entre as lideranças sindicais da estiva na cidade. Alguns dos demais integrantes da diretoria eram operários, estudantes, que talvez buscassem, assim como Ivo, o diálogo com as instâncias políticas oficiais.

O lugar torna-se resultado das práticas espaciais das pessoas que estão no seu cotidiano todo o tempo, deslocando, transformando e criando novos espaços. Assim, ao instalar a sede provisória da entidade em sua própria casa, tia Luiza não só transformava sua residência em associação de moradores – anunciando que este espaço não apenas representava o privado, a sua família, mas passava também a apresentar-se como instituição a serviço da comunidade do bairro – mas, deste modo, ampliava também a sua família, através das pessoas do bairro que freqüentavam sua casa e a associação. E, com a colocação da placa da associação, os limites antes tênues se dissolveram, unindo as extensões da rua e de dentro de casa, tornando-se uma só família. O entra-e-sai cotidiano de diversas pessoas, ora crianças, ora mulheres, ora homens, estreitava os laços de família entre aqueles que conseguiam atravessar o portão, a grade, a porta, e gradativamente se iam apropriando dos espaços da associação e da casa de tia Luiza.

Porém, o assistencialismo, que por muitas vezes se apresentou restrito às famílias, às pessoas mais próximas, por meio do desenvolvimento de laços de afinidade com o terreiro Santa Bárbara e/ou com a própria tia Luiza, tornou-se a principal meta da entidade. As palavras de Antonieta dos Santos Araújo revelam a dimensão do assistencialismo que circulou dentro da associação de bairro dirigida por tia Luiza:

Tia Luiza era quem era a coordenadora, que ela tinha um [estala os dedos] como um centro comunitário, ela se juntava e fazia mesmo com a minha mãe [Mãe Biu]. Isso tinha ticket de leite, tinha tudo, tudo aí, enxoval para criança. Dona Luiza era muito, era muito cavadeira, muito, muito, muito mesmo.³³

³³ Entrevista com Antonieta dos Santos Araújo, a Antonieta de Oyá, filha-de-santo do terreiro Santa Bárbara, Olinda, São Benedito, 19/02/2005.



Tia Luiza também elaborava e (re)elaborava táticas para organizar, junto com mãe Biu, as festas de carnaval na comunidade. Pelo relato de Cacau, podemos inferir que mãe Biu aparecia como uma idealizadora primária da ação. Incentivava a vinda de agremiações carnavalescas para a comunidade, articulando com a irmã apresentações de clubes, maracatus e caboclinhos, enquanto tia Luiza se mostrava como a sistematizadora e, por muitas vezes, a executora e a organizadora das idéias da irmã – muitas vezes enriquecendo-as – conseguindo patrocinadores e fazendo do bairro mais um pólo do carnaval da cidade.

Tia Biu deu a idéia daquelas trocinhas e ela tornou grandioso. O primeiro grande carnaval que se fez na rua foi mamãe que inventou, patrocinado na época pela confecção de Maria do Carmo. É, tinha o patrocínio, a organização... eu me lembro que o bloco foi Madeira do Rosarinho, foi assim a sensação, trouxeram Madeira do Rosarinho, ela trouxe!³⁴

Percebemos que tia Luiza e mãe Biu constituíam-se também como lideranças femininas, negociando, idealizando, recriando meios e formas de transmissão da cultura, seja oportunizando espaços de visibilidade para grupos culturais, durante o carnaval, como o maracatu, um tanto esquecido nos anos 1980; seja garantindo a manutenção das práticas religiosas.³⁵ O relato de Cacau nos possibilita o exercício de pensar em torno dos papéis destas mulheres na comunidade, como religiosas, negociando suas articulações políticas, ou estabelecendo relações com lideranças locais. Pode-se refletir ainda acerca da atuação das mulheres dentro das religiões afro-descendentes, desmistificando a idéia da imagem exclusiva da mãe-de-santo como articuladora e mantenedora da religião e da cultura afro-descendente.

³⁴ Maria do Carmo de Oliveira, entrevista citada.

³⁵ Maria Salete Joaquim, *O papel da liderança feminina na construção da identidade negra*, Rio de Janeiro, Pallas, 2001, pp. 135-43.



Tia Laura: comandando os espaços da cozinha de santo na nação xambá

Laura Eunice Batista, a tia Laura, era outra figura marcante dentro do terreiro; como iabá, administrava toda a casa de xangô e comandava a cozinha do santo em dias de obrigação e toque. Era filha de Maria Clara Batista e José Amâncio Batista, que freqüentavam o terreiro nos anos 1930, quando este era dirigido por Maria Oyá.

Mãe Biu deixou sob a responsabilidade de tia Laura toda a administração de sua casa de culto, controlando as finanças, a cozinha de santo, o registro dos membros que realizavam “o iaô” (iniciação), comprando os “bichos” para as obrigações com mãe Biu, na feira, etc. Tia Laura, que se tornou a principal iabá da Casa na década de 1960, após a morte de Maria do Carmo Paraíso da Silva, a Madrasta,³⁶ assumiu ainda o cargo de secretária oficial da Sociedade Religiosa Africana Santa Bárbara – Nação Xambá, em 1973. Era a segunda pessoa de mãe Biu, no que diz respeito aos serviços cotidianos de organização da Casa.

Ela era o braço direito de tia Biu, ela era quem comprava, ela era quem sabia, que tinha todo o controle de bicho, de quem vai dar obrigação, de anotar quem deu obrigação, quem fez santo, nome de santo. Tia Biu era semi-alfabetizada, porque só sabia assinar o nome dela. Então tia Laura era os olhos de tia Biu, entendeu?³⁷

Tia Laura representou os membros superiores e inferiores de mãe Biu, a estrutura física e orgânica indispensável para fazer o terreiro funcionar; era ela quem cuidava da manutenção doméstica cotidiana da casa. Como secretária da ialorixá para assuntos ligados à religião, tia Laura teve a responsabilidade de garantir a dinâmica do terreiro como espaço organizado por meio das práticas materiais, palpáveis, contabilizáveis. Por outro lado, por possuir habilidades no fazer cotidiano da cozinha de santo, estrategicamente fez deste lugar seu espaço de poder dentro do xangô, onde dava as suas ordens, limitando a entrada, a estada e a saída das pessoas nesta área.

³⁶ Maria do Carmo Paraíso da Silva, a Madrasta, era irmã da ialorixá Maria Oyá, antecessora de Mãe Biu.

³⁷ Maria do Carmo de Oliveira, entrevista citada.



Tia Laura incorporada com Oxum. Toque de Oxum – 40 anos de Louvação de tia Laura, terreiro Santa Bárbara, Portão do Gelo, Beberibe, 1991.
Acervo do Memorial Severina paraíso da Silva, Mãe Biu.



A iabá era dotada de um gênio forte, que concorria muitas vezes para atritos com suas companheiras de articulação e com o comando do terreiro, revelando-se aí, neste sentido, um espaço de disputa e conflito.

A divergência de dona Laura mais havia com minha tia Tila, às vezes havia com... porque também o pessoal dos Batistas tem o temperamento forte, havia às vezes com minha tia Luiza mesmo. Agora, a maior divergência de dona Laura com mamãe foi já no final, que minha mãe... às vezes... dona Laura é feito eu, quando ela não gostava de uma pessoa, não gostava mesmo. E dona Laura detestava ‘X’... e se o santo não manda mamãe, mamãe não sobe mais rápido, dona Laura ia embora daqui.³⁸

Desentendimentos, divergências, desencontros de idéias e opiniões possivelmente afloraram entre o grupo feminino que comandava o terreiro Santa Bárbara-xambá, em decorrência de receios de perder suas posições hierárquicas dentro do xangô, bem como de fragilizar suas influências sobre mãe Biu. Tia Laura apresentava, em algumas de suas atitudes, este medo ou receio de perder seu espaço de liderança dentro da casa para outras pessoas que conquistavam a confiança de mãe Biu, construindo uma relação de afetividade, afinidade, respeito, dedicação à ialorixá.

Na época da minha mãe, que não foi da minha época, dona Laura achou por bem de colocar aí um macaco, uma coisa para economizar energia, e a luz era uma só de cima a baixo. Determinada vez, quando eu estava lá na frente, veio uma conta que deu sete reais. “Dona Laura, tire esse macaco, porque uma casa grande dessa [...] a CELPE não vai comer uma questão dessa que é sete reais”. “Não, não sei o quê”. Mas ela era muito teimosa.³⁹

Tia Laura, ao colocar um “macaco” no contador do terreiro, criava táticas para beneficiar a comunidade financeiramente, através da redução no valor das contas de energia. Conseguindo camuflar, burlar o consumo de energia elétrica do terreiro, construía sua imagem como pessoa habilidosa, que criava estratégias para conseguir ampliar os lu-

³⁸ Adeildo Paraíso da Silva, entrevista citada. A expressão “se o santo não manda mamãe, mamãe não sobe mais rápido” é utilizada por Adeildo para designar o falecimento de sua mãe.

³⁹ Adeildo Paraíso da Silva, entrevista citada.



cros financeiros da Casa. Assim, ia garantindo seu espaço dentro do terreiro e junto à mãe Biu, que possivelmente acreditava ser tia Laura provida de competências tamanhas, necessárias para o terreiro.

Vale ressaltar que as negociações dos espaços controlados por tia Laura, legados na maioria das vezes ao âmbito culinário, corroboraram para a ampliação de seu poder em áreas específicas, apresentando a iabá como figura de domínio na cozinha, local que representa o coração do terreiro, uma vez que nela são preparadas todas as comidas que vão agradar e alimentar os orixás, bem como nutrir os membros da casa. Por outro lado, as habilidades na cozinha passaram a representar para tia Laura ferramenta de sociabilidade entre ela e as pessoas da comunidade.

Tia Laura adorava cozinhar. Ave Maria! Fazia comida divinamente bem! Uma vez a gente fez um bingo, então ela tomou conta do bar: “Deixa que eu faço as comidas”. Ano Novo, me lembro muito, a gente ficava ali em frete da casa de Ivo, aí ela fazia mingau de cachorro para todo mundo.⁴⁰

Saindo do cotidiano religioso, além dos muros do terreiro, tia Laura também apresentava sua dedicação aos membros da comunidade, expressando sua afeição às pessoas através do oferecimento de alimentos por ela preparados.

Mesmo com seu jeito particular de apresentar-se como geniosa, tendo algumas dificuldades para se mostrar como uma pessoa mais comunicativa, tia Laura era admirada e respeitada por todos. Representava a força e a dedicação à religião, sua presença era marcante em todo o terreiro, seja na cozinha ou no salão em dias de toques, onde ela se constituía “personagem de encantamento”, através da incorporação de seu orixá, pela forma como sua Oxum dançava, expressando gracejo e suntuosidade. Vale ressaltar que este momento da incorporação do orixá em tia Laura, marcando também os mecanismos de suas estratégias para a garantia da manutenção do terreiro, apresentava-se como forma de constituição de seu poder no meio da comunidade.

⁴⁰ Maria do Carmo de Oliveira, entrevista citada.



Mãe Biu: a consolidadora do terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá no Portão do Gelo

Severina Paraíso da Silva, a “mãe Biu do Portão do Gelo”, como ficou popularmente conhecida na cidade, foi a figura central nos emaranhados de práticas culturais forjadas pelas pessoas em seus cotidianos, para assegurar a ocupação e a organização de seus espaços no subúrbio; seja nos seus engendramentos para consolidar a afirmação de uma linhagem de culto africana, por meio das (re)elaborações dos rituais religiosos; seja por meio de táticas para assegurar os espaços sociopolíticos e habitacionais para os membros de seu terreiro.

Sendo seu maior referencial a liderança religiosa, também teve expressão como organizadora social e política, apresentando-se, ao longo dos seus 43 anos de sacerdócio, como aquela que criava e recriava mecanismos para trazer bem-estar aos membros de seu terreiro: arquitetando formas de lhes garantir espaços de habitação e lazer; articulando, negociando com outros grupos, com poder político e social, meios de empreitar condições de trabalho, formação de enlaces matrimoniais, entre várias outras iniciativas.

Ficaram na memória coletiva e individual da comunidade do Portão do Gelo as lembranças que se traduzem em relatos reveladores das estratégias de mãe Biu para lhes garantir seus espaços (de habitação, de lazer, sociais):

Tia Biu gostava de dar casa às pessoas e casar. Uma casa, todo mundo tinha que ter uma casa própria, ela tinha essa visão, que graças a Deus foi muito bom. Mamãe, tia Lourdes, eu, é... voinha, tia Nair, tio Luís, Ciço, Mina, Edleusa, dona Belmira, Antonieta, Sônia, todo mundo tinha que ter uma casa própria, o negócio dela era uma casa.⁴¹

Estas eram algumas das táticas engendradas por mãe Biu para manter sua comunidade sob seu domínio e proteção. Ao idealizar mecanismos para “casar as pessoas”, seja por meio de enlaces religiosos ou simplesmente civis, ajudando a procurar casa, dando o enxoval, con-

⁴¹ Maria do Carmo de Oliveira, entrevista citada.





tribuindo com as despesas financeiras do casamento,⁴² como relembra Cacau, mãe Biu possivelmente pensava na configuração das famílias de acordo com suas visões de mundo. Porém, estas, mesmo sendo ajustadas a suas convicções religiosas, morais e familiares, escapavam algumas vezes ao planejamento dela, que se esforçava para apresentar sua comunidade dentro dos padrões de matrimônios.

Ia na Câmara, que minha mãe tinha me apresentado Aristófanes... o vereador, ele freqüentava aqui... tinha um respeito a minha mãe fora de sério, Aristófanes de Andrade. E minha mãe me apresentou a ele como sobrinha dela, então podia chegar lá na Câmara, podia ser quem fosse: “Você veio a mando de quem? De dona Severina é?” [...] Trabalhei seis meses no PAM de Areias, que foi ele que arrumou, Aristófanes. Depois que eu saí, ele disse: “Eu vou arranjar uma coisa boa para você”. Aí foi quando arranjou o do colégio.⁴³

As lembranças de Antonieta vêm corroborar os indícios que temos sobre as articulações desta ielorixá, que, por abrir sua casa de culto também a políticos locais, nos possibilita pensar sobre a antiga relação da personagem política com seus eleitores nos pequenos espaços da cidade, ou seja, nos subúrbios, onde estaria no papel de mero especulador nas comunidades periféricas, comumente para angariar votos. Por outro lado, era possível que as pessoas criassesem e recriassem estratégias de parcerias com estes políticos, em troca de seus interesses, sem maiores comprometimentos com a questão eleitoral, uma vez que, pelo que contam na comunidade de mãe Biu, as pessoas ficavam livres para votar, não era necessário comprometer-se com os políticos que tinham relações mais estreitas com o terreiro.⁴⁴

Olhe, minha mãe tentou tanto uma casa para mim, que hoje ali onde é a Compesa, hoje é a Compesa, então é... era uma Delegacia, aí derrubaram. A gente invadiu ali duas vezes para fazer uma

⁴² Acervo do Memorial Severina Paraíso da Silva, *Recibo referente às despesas com o casamento de Pedro Emídio de Santana, documento no valor de 5.000,00 (cinco mil cruzeiros), entregues por Dona Severina Paraíso da Silva ao Sr. Juiz Wanderley*, 18/10/1962.

⁴³ Antonieta dos Santos Araújo, entrevista citada.

⁴⁴ Além do vereador Aristófanes de Andrade, citado no relato de Antonieta, o terreiro de mãe Biu teve ligações com outros políticos – como Germano Coelho, ex-prefeito de Olinda, nos anos 1980 – e intelectuais, como Gilberto Freyre e René Ribeiro, que, na década de 1950, freqüentavam a casa, em decorrência de suas pesquisas.



casa, eu, em um terreno grande, para mim e Anginha. Isso minha mãe para querer dar a casa da gente [...] porque se na época que minha mãe invadiu, mandou a gente invadir ali, que foi até o pai de Cau que foi fazer. A primeira vez, a polícia veio, a gente correu; a segunda vez, levaram até a foice de seu Manoel, foi. E a gente ia, um terreno para mim e Anginha [...] a turma foi invadir e ela estava no meio, eu, Anginha, tinha mais gente, e que eu só sei que, bem, que era eu e Anginha, porque ia ser eu e Anginha em um lote só, assim grande, né? Ia ficar eu e ela, então ia acertar e nós duas íamos ficar ali juntas [...] Então sempre ela batalhou para a gente ter a casa da gente, sempre, a casa da gente, o emprego da gente, sabe, sempre valorizou.⁴⁵

Estruturar a comunidade de forma que lhe possibilitasse negociar o bem-estar das pessoas vinculadas ao seu xangô levou mãe Biu também a criar suas próprias regras de conquista de direitos, conscientização de deveres e cidadania. Deste modo, organizar sua comunidade para investir na ocupação de terrenos públicos, como relatou Antonieta, com o objetivo de estabelecer residencialmente aqueles que lhe deviam respeito e certa obediência, significou possivelmente para os filhos-de-santo de mãe Biu o poder político, bem como o religioso, que a ialorixá representava.

Por outro lado, os(as) dirigentes de terreiros estabeleceram articulações com policiais, intelectuais e políticos, desde os anos 1930, no grande Recife, para garantia da continuidade e do funcionamento dos cultos afro-descendentes, fato observado por vários pesquisadores dos xangôs de Pernambuco, como Vicente Lima, que relata:

No interior da casa viam-se diversos policiais graduados mas que não simpatisaram [sic] com a nossa causa. Apenas um moço, que disse ser graduado do Exército, se prontificou a nos garantir, na nossa retirada, enquanto um sargento da polícia usando de suas imunidades batia com o rebenque nas perneiras com gestos acintosos.⁴⁶

As redes de relações urdidas por mãe Biu estavam imbricadas na estrutura política da época, na qual as elites tradicionais de tendências

⁴⁵ Antonieta dos Santos Araújo, entrevista citada.

⁴⁶ Vicente Lima, "Xangôs", *Jornal do Commercio*, 1937, vol. 1, p. 34.



partidárias conservadoras eram as que representavam o poder nos diversos espaços citadinos. Portanto, estabelecer relações sociopolíticas com as tendências hegemônicas em evidência significava garantir a manutenção de seu bem-estar cotidiano.

“Mamãe era uma pessoa que realmente tinha medo, em virtude da questão que a gente sabia, a repressão política na época como se mantinha, as dificuldades como eram, e aí a gente vivia assim, naquelas condições de se fazer o que seu mestre mandar”.⁴⁷ Ao “congratular-se” com pessoas da “direita”, como expressa Adeildo Paraíso, mãe Biu estrategicamente conseguia trazer benefícios para o seu terreiro e a sua comunidade, com continuidade das práticas rituais, mesmo em períodos de controle e vigilância.

Mãe Biu, além de elaborar táticas para garantir conforto material e espiritual para a sua comunidade, engendrava também meios de assegurar a alegria, os momentos de divertimento para as pessoas, que criavam e recriavam táticas para inventar seu cotidiano, seja sob o aspecto financeiro, religioso ou social:

Mamãe gostava do mela-mela, mamãe gostava pelo carnaval de dar banho no pessoal. Hoje, a gente mantém até uma tradição [...] como uma coisa de carnaval, festejo de Oxum, em dar banho no pessoal, como uma questão até religiosa, mas mamãe gostava de dar na rua mesmo. Depois que começou a ter alguns problemas, porque para todo defeito há problemas, a gente não tinha o controle de todo mundo e passava pessoas que não estavam a fim daquela brincadeira, dava banho, foi criando problema. Aí ela parou mais, começou a dar banho lá no quintal, mamãe gostava de dar banho na rua. Quer dizer, mamãe foi uma pessoa [bate palmas] que gostou desta criatividade.⁴⁸

Brincadeira de rua, brincadeira de carnaval, alegradas e motivadas por mãe Biu, que misturou a sua fé à profanidade da festa de Momo e transformou o simples banho da folia em uma tradição religiosa. Reinventando uma tradição, ela garantiu a transmissão de um ritual no seu terreiro, ressignificando as práticas rituais do seu culto. Camouflado,

⁴⁷ Adeildo Paraíso da Silva, entrevista citada.

⁴⁸ Ibid.



ressignificado e reinventado como “banho de Oxum”, a partir de então aquele banho, esperado por todos na rua, deslocava-se para o quintal do terreiro, ocupando o espaço do sagrado, tornando-se mais íntimo, restrito aos filhos-de-santo de mãe Biu.

É relevante não esquecer que toda esta capacidade de negociação e articulação, mostrada por mãe Biu, representando a garantia de bem-estar para a comunidade, era possibilitada pela relação de poder estabelecida entre ela e seu principal grupo de apoio: madrinha Tila, tia Luiza e tia Laura, que figuravam como uma espécie de mola tripla de sustentação da base da alegoria que seria apresentada nos diversos espaços sociais. Assim, mãe Biu, a peça emblemática no tripé, ou seja, a alegoria sustentada pela estrutura tripla, articulava seus movimentos de acordo com as forças emitidas pelo seu grupo de apoio.

Por trás de um presidente da República, por trás de um governador do estado, por trás de um prefeito, existem aquelas pessoas que se chamam os formadores de pensamentos, a qual a pessoa segue. Minha mãe tinha os seus formadores de pensamento, minha mãe tinha: minha tia Tila, que foi durante toda a sua vida, e minha tia Luiza, que exercia um poder! Minha tia Luiza era dada de uma habilidade tamanha, entendeu? que exercia uma força extrema. Quer dizer, dona Laura foi aquela pessoa assídua, coisa e tal, mas a minha tia Luiza...⁴⁹

Contudo, as mulheres que representavam a força motriz das ações de mãe Biu, segundo Adeildo Paraíso uma espécie de “grupo formador de opiniões”, ao engendrar suas ações para dar maior visibilidade ao nome de mãe Biu, como articuladora de toda a sua comunidade, contribuíram também para o forjamento de uma identidade religiosa, configurada pela narrativa de africanização. O terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá, por meio destas mulheres, não só representou um espaço de ocupação e construção de lugares (físicos, sociais, políticos, culturais) no bairro de Beberibe; significou, sobretudo, a afirmação de uma elaboração de identidade étnico-africana, a xambá, que alicerçava as bases das estratégias e das iniciativas de resistência feminina na afirmação de suas práticas religiosas, afro-descendentes, em Pernambuco.

⁴⁹ Ibid.



Resumo

No Recife, a partir dos anos 1930, as áreas suburbanas constituíram-se como espaço de poder produzido pelo povo de santo, onde as pessoas passavam a habitarativamente, desenvolvendo atividades no coletivo. As mulheres são apresentadas pela historiografia como as maiores articuladoras deste processo, destacando-se geralmente as ialorixás, hierarquia máxima feminina dentro de um terreiro. Nesta narrativa, contudo, procura-se trazer, além da mãe-de-santo, figuras como as de madrinha e iabás, revelando desta forma outras configurações das relações de poder das comunidades religiosas afro-descendentes. Este artigo focaliza as experiências cotidianas das mulheres do terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá, na estruturação e na consolidação da comunidade religiosa, apresentando as ações de elaboração e (re)elaboração de espaços urbanos realizadas por mãe Biu, líder político-social do terreiro, junto com o seu grupo de articulação – madrinha Tila, tia Laura e tia Luíza – na localidade de Portão do Gelo, no bairro de Beberibe, na Região Metropolitana do Recife/PE.

Palavras-chave: Nação Xambá – Mulheres – Práticas Culturais – Constituição de Espaços – Grupos Religiosos Afro-Descendentes

Women's Cultural Practices and the Constitution of a Xambá Nation-Space *Abstract*

Beginning in the 1930's, the urban periphery of Recife (Pernambuco) became a space of power for Afro-Brazilian religious communities, as they actively occupied these areas, carrying out collective activities. Historical work on this subject has portrayed women as major actors in this process, usually focusing on the high priestesses of these cult houses. This paper, however, examines the role of other characters, such as the "madrinhas" (godmothers) and "iabás" (senior priestesses), demonstrating the existence of other important power configurations in these communities. The article analyzes the daily life of Mãe Biu, religious and socio-political leader of the Santa Bárbara temple (of the Xambá "nation"), and her close associates: Madrinha Tila, Laura and Luíza (the latter two being referred to as "aunts"), showing that the interactions of these women serve to unite and strengthen the religious community and to create and re-create urban space in the Portão do Gelo neighborhood, located in the Beberibe district of the metropolitan area of Recife.

Keywords: Nação Xambá – Women – Cultural Practices – Constitution of Spaces – Afro-Descendant Religious Groups