



Ciências Sociais Unisinos

ISSN: 1519-7050

periodicos@unisinos.br

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Guerra, Lucia Helena
Memória e etnicidade no Quilombo Ilê Axé Oyá Meguê
Ciências Sociais Unisinos, vol. 47, núm. 3, septiembre-diciembre, 2011, pp. 284-291
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
São Leopoldo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93821299012>

- 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

Memória e etnicidade no Quilombo Ilê Axé Oyá Meguê¹

Memory and ethnicity in the Quilombo Ilê Axé Oyá Meguê

Lucia Helena Guerra²
luciaguerra.ufpe@gmail.com

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar as dinâmicas empregadas pelos integrantes do Terreiro Santa Bárbara, localizado na cidade de Olinda (PE), para transformar o terreiro da Nação Xambá, tida por muitos pesquisadores como extinta, no primeiro Quilombo Urbano de Pernambuco e o terceiro do Brasil. Como ponto de partida desta reflexão tenho por base minha Dissertação de Mestrado em Antropologia; esta pesquisa se baseia em fontes orais e escritas que apontam que, ao longo das últimas décadas, este grupo religioso tem realizado um grande esforço para romper suas barreiras históricas de isolamento e silenciamento. Verificando que as lideranças do terreiro utilizam a memória como uma representação coletiva construída no presente para manter o grupo coerente e unido (Santos, 2003, p. 21) procuro mostrar como as lembranças são acionadas ou olvidadas de acordo com as necessidades do grupo religioso.

Palavras-chave: *memória, Xangô, Quilombo.*

Abstract

The objective of this article is to analyze the dynamics employed by members of Terreiro Santa Barbara, located in the city of Olinda (PE), to transform the Terreiro of Nation Xambá, considered by many researchers as extinct, as the first Urban Quilombo in Pernambuco and the third one in Brazil. As a starting point based on this reflection I have my Master's thesis in anthropology, this research is based on oral and written sources that indicate that, over the past decades, this religious group has made a great effort to break their historic barriers of isolation and silence. Noting that the leaders of the yard using memory as a collective representation constructed in the present to keep the group coherent and united (Santos, 2003, p. 21) try to show how memories are triggered or oblivious to the needs of the religious group.

Key words: *memory, Xangô, Quilombo.*

¹ Artigo apresentado no GT coordenado pela Prof.^a Myriam Sepúlveda dos Santos no XV Congresso Brasileiro de Sociologia em 27/07/2011.

² Universidade Federal de Pernambuco. Av. Prof. Moraes Rego, 1235, Cidade Universitária, 50670-901, Recife, PE, Brasil.

O descolamento do culto Xambá para Pernambuco: contextos e especificidade

O antropólogo René Ribeiro (1952) afirma que o povo Xambá ou Tchambá habitava a região ao norte dos Ashanti conhecida como Costa do Ouro e na margem esquerda do Rio Benué, nos limites da Nigéria com a República dos Camarões, portanto, de origem Yorubana (Menezes, 2005). As lideranças do Terreiro Santa Bárbara buscaram informações sobre este povo africano enviando cartas para os Consulados da Nigéria e dos Camarões; apenas este último respondeu, confirmando que de fato existe um povo Chambá naquele país, mas que eles não constituem necessariamente uma etnia e sim grupos familiares que praticam a mesma religião (Alves, 2007). A imprecisão sobre a localização geográfica sugere, de acordo com Valéria Costa, uma dificuldade em estabelecer uma correlação clara com uma origem africana ou com uma tradição religiosa (Costa, 2007b). Apesar de ser quase impossível identificar o povo ou Nação de que o terreiro provém, a comunidade reclama para si uma identidade étnico-religiosa Xambá introduzida no estado de Pernambuco na década de 20.

Em 1912, inicia-se no estado de Alagoas a "Operação Xangô"³, perseguição às casas de culto afro. Nesta ocasião, várias casas foram invadidas, fiéis foram agredidos física e moralmente, bem como tiveram seus objetos sagrados quebrados. Esta perseguição sofrida pelos cultos afro no estado de Alagoas fez com que a maioria dos Babalorixás e Yalorixás buscasse abrigo nos estados vizinhos, sobretudo na Bahia e em Pernambuco. Foi dentro deste contexto que o culto Xambá foi trazido de Alagoas para Pernambuco pelo Babalorixá Artur Rosendo Pereira; ele chegou à capital pernambucana por volta de 1923, instalando-se no bairro de Água Fria, onde fundou o terreiro batizado de Seita Africana São João. Formou inúmeros filhos e filhas de santo, dentro das práticas rituais da Nação Xambá (Costa, 2006), entre eles Mãe Lídia e Maria das Dores da Silva, mais conhecida como Maria Oyá. Em 1927, Artur Rosendo começa a iniciação de Maria Oyá; anos depois ela se tornaria Yalorixá da Nação Xambá em Pernambuco. O historiador Hildo Leal Rosa (2000) sustenta que Maria Oyá começou a cultuar os Orixás em fevereiro de 1928, tendo como Babalorixá Artur Rosendo e Iracema como Yalorixá. Maria Oyá só inaugura seu próprio Terreiro em 07 de junho de 1930, batizado de Seita Africana Santa Bárbara, localizado na Rua da Mangueira, nº 137, Campo Grande, Recife (PE).

No início da década de 30, Artur Rosendo aliou-se a outros sacerdotes líderes de terreiros dedicados a Santa Bárbara, no intuito de articular uma aliança com Ulysses Pernambucano, à

época diretor do Serviço de Higiene Mental e Assistência a Psicopatas. O Serviço de Higiene Mental era também um centro de estudos onde os adeptos das religiões de origem africana eram submetidos a uma "rigorosa observação" e a "exames mentais", pretendendo-se, por essa via, estabelecer um "controle científico" sobre os cultos, controle que deveria substituir a ação da polícia. É com essa intenção que, em fins de 1932, é feito um acordo entre a Secretaria de Segurança Pública do Estado de Pernambuco e o Serviço de Higiene Mental no sentido de que o SHM garanta a licença para o funcionamento dessas religiões; em troca, os praticantes abririam suas portas aos psiquiatras do Serviço (Pereira, 2001).

Esta paz entre as casas de culto e a polícia não durou muito tempo. No ano de 1937, após muita turbulência política, o então governador do estado de Pernambuco Carlos de Lima Cavalcanti foi afastado do cargo, tendo sido nomeado em seu lugar o interventor Agamenon Magalhães. Em Pernambuco, o Xangô (candomblé) foi duramente perseguido enquanto crença, religião. Para a Secretaria de Segurança Pública, as "Seitas Africanas", o "baixo espiritismo" e a "prática de ciências herméticas" estavam sob suspeita e tiveram suas licenças cassadas; classificadas entre os jogos proibidos, as casas de tolerância e o decoro público, portanto, necessitavam de "medidas de profilaxia moral e social" no entender dos dirigentes; o desenvolvimento das Seitas Africanas no Recife provocava a "formação entre os indivíduos de cor das camadas populares e, portanto, propício às idéias dissolventes da nossa civilização", como também permitia toda sorte de exploração de gente inculta, afetando, sensivelmente a moral, a saúde e a tranquilidade pública (Gominho, 1997). Zuleica Dantas Pereira (1999), em artigo publicado na Revista Symposium, lembra que as restrições às práticas do Candomblé no Brasil não se iniciaram com a implantação do Estado Novo, mas foi a partir daí que foi intensificada; ela ainda complementa ao afirmar que Agamenon Magalhães foi o doutrinador mais fiel e ortodoxo do novo governo. Dentre os terreiros que foram tomados pela polícia estavam os de Maria Oyá e o de Pai Rosendo. O terreiro de Maria Oyá foi invadido em maio de 1938; nesta ocasião, os policiais a humilharam, prenderam seus filhos de santo e destruíram seu Peji. Como Pai Rosendo e muitos outros líderes religiosos, Maria Oyá também foi levada no tintureiro⁴ para a Delegacia do Espinheiro. Em meio à invasão da polícia, Tia Tila ainda conseguiu enterrar nos fundos da casa alguns documentos do terreiro e a espada de Iansã; já a pedra de Exu foi escondida entre suas roupas. Sobre este episódio, Marileide Alves escreveu:

[...] no auge da perseguição aos cultos afro-brasileiros, a polícia fecha, entre outros terreiros, a Casa Xambá, de Maria Oyá. Apesar de sempre chegar aos ouvidos de Maria Oyá notícias do fechamento de outras casas de candomblés, os xambazeiros

³ Este episódio, que ficou mais conhecido como "O quebra", serviu como base para a construção da Tese de Doutorado defendida por Ulisses Neves Rafael em 2004, intitulada "Xangô rezado baixo: Um estudo da perseguição aos Terreiros de Alagoas em 1912".

⁴ Tintureiro ou Camburão eram os nomes dados ao veículo utilizado pela polícia na prisão de criminosos.

contam que a yalorixá não acreditava que um dia sua casa seria fechada. Ela sempre imaginava que o seu orixá, lansã, não permitiria o fechamento do seu terreiro (Alves, 2007, p. 50-51).

Estes acontecimentos ficaram fortemente marcados na memória dos adeptos das religiões de matriz africana de uma forma tão definitiva que muitos fecharam suas casas. Temos na Nação Xambá um exemplo do que este período significou para as lideranças dos terreiros. No mesmo ano em que teve sua casa invadida, Maria Oyá caiu em depressão e morreu um ano depois, em 09 de maio de 1939. A intervenção de Agamenon Magalhães durou de 1937 a 1945, período marcado pelo fim da Segunda Guerra Mundial e da ditadura Vargas. Este período também registra duas significantes perdas na história da Nação Xambá; a primeira delas foi o falecimento de Maria Oyá, em 1939; a outra grande perda foi a morte do Babalorixá Artur Rosendo, em 16 de novembro de 1948. Mas, apesar de tudo, o culto Xambá conseguiu permanecer vivo através de suas filhas de santo Lídia Alves da Silva e Severina Paraíso da Silva; esta última conseguiu manter o culto "às escondidas" durante 12 anos. Quando da morte de Artur Rosendo, pai da Nação Xambá em Pernambuco, é Mãe Biu quem assume o comando da casa e a transforma num centro de preservação da cultura afro no estado, dedicando sua vida e da sua família à perenidade do culto Xambá. Para a pesquisadora Lia Menezes, devemos à família Paraíso a continuidade do Axé da Nação Xambá (Menezes, 2005). É justamente sobre este período em que o terreiro teve de fechar suas portas e o papel da família Paraíso na sua reconstrução que vamos falar a seguir.

A organização familiar: o início da formação identitária

No início do século, os terreiros dedicados aos cultos dos orixás em Pernambuco estavam localizados nos bairros de São José e Santo Antonio⁵, divergindo dos terreiros baianos, que eram frequentemente instalados longe do centro da cidade. Com o crescimento da população e a extensão dos novos bairros, as casas de culto foram progressivamente incluídas na zona urbana (Verger, 2002). As autoridades pernambucanas desejavam exibir uma face moderna do Recife; portanto, não admitiam expor suas misérias; eles aspiravam romper com o passado colonial, que era expresso pelo "primitivismo" das religiões de origem africana e pela arquitetura singular dos mocambos do centro da cidade, em sua maioria habitados por negros. Diante da destruição das suas casas, a única alternativa encontrada pela população foi emigrar para o interior do estado; os que insistiram em ficar começaram a habitar os morros e os arrabaldes da cidade. De acordo com Valéria Costa, muitos xangôs que tinham seus terreiros em áreas próximas ao centro da cidade também tiveram de se deslocar

para áreas mais isoladas, formando os subúrbios do Recife (Costa, 2009).

Depois das mortes de Maria Oyá e Artur Rosendo, os seus seguidores acabam fugindo do bairro de Campo Grande, localizado próximo ao centro do Recife, para o bairro de Santa Clara, um local ermo na periferia da cidade. Mas o terreiro da Nação Xambá não ocupou este espaço geográfico por muito tempo; Mãe Biu juntou recursos próprios somados à ajuda da sua comunidade religiosa para compra de um terreno e instalação definitiva do terreiro (Costa, 2009). Neste momento esteve à frente das negociações José Martins da Silva, esposo de Mãe Biu. O terreno escolhido estava localizado no Portão do Gelo, comunidade vizinha a Santa Clara, pertencente à cidade de Olinda e às margens do Rio Beberibe. A reinauguração do Terreiro Santa Bárbara – da Nação Xambá foi em 14 de junho de 1950; o terreiro passou, então, a ocupar o número 65 da Rua Albino Neves de Andrade, no Portão do Gelo, São Benedito, Olinda.

Vimos que, após a morte de Artur Rosendo e Maria Oyá, a Nação Xambá de Pernambuco praticamente se extinguiu, restando apenas as irmãs da família Paraíso; estas, por sua vez, reabriram o Terreiro na década de 50. Dentro desse processo histórico, constatamos que a liderança religiosa exerce um papel fundamental, uma vez que luta para preservar suas tradições e afirmar sua identidade.

O processo de transformação do Terreiro em Quilombo

Neste tópico, pretendo analisar as dinâmicas empregadas pelos integrantes do Terreiro Santa Bárbara para tirar a casa Xambá do anonimato, uma vez que a extinção desta Nação é tida como certa por algumas lideranças religiosas e por pesquisadores, entre eles, Reginaldo Prandi (2005) e Olga Cacciatore (1977).

Apesar de afirmarem que o culto Xambá estava praticamente extinto no Brasil, a Nação Xambá de Pernambuco vêm provando o contrário, que permanece viva, conforme falou Cacciatore⁶ em entrevista ao jornal *Diário de Pernambuco* (2002). Nesta mesma notícia, a falecida Yalorixá Tia Tila afirma: "São tantos filhos de santo que perdi até a conta". Vimos que a comunidade Xambá reclama para si uma identidade étnico-religiosa surgida dentro do Xangô pernambucano na década de 20, introduzida no estado pelo alagoano Artur Rosendo. Para Valéria Costa (2007b), talvez seja este terreiro o mais importante representante desta nação na atualidade, uma vez que as tradições religiosas xambás foram mantidas no Terreiro Santa Bárbara mesmo após a morte de Artur Rosendo (Rosa, 2000) não havendo fusão com outras Nações de Candomblé. 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",

⁵ Bairros centrais do Recife.

⁶ Maria do Carmo de Oliveira, filha de santo da casa e sobrinha de Mãe Biu.

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 (Costa, 2007b). A autora afirma ainda que, após o Terreiro Santa Bárbara imputar para si esta identidade Xambá, ficou corriqueiro que os dirigentes de outras casas trouxessem à luz experiências, passagens ou iniciações na tradição Xambá. Roberta Campos sugere que a afirmação da herança africana vai além das obrigações e do sacrifício; o terreiro passa por um processo de dessincretização realizado sobretudo na transformação da crença em ideologia (Campos, 2008), tendo desta forma se destacado das demais casas de culto Xambá do estado de Pernambuco.

Hoje a casa Xambá é um ponto de cultura, hoje a Casa Xambá tem o primeiro museu afro de Pernambuco [...] hoje nós somos o terceiro quilombo urbano do país e o primeiro do nordeste, também temos um pólo afro, porque não há uma religião, não há uma maneira de você estimular seu povo se você automaticamente não trouxer políticas públicas (Pai Ivo da Xambá – Seminário Religião e Cidadania em 09/08/2007).

Mas não podemos deixar de levar em consideração que esta luta pelo reconhecimento não foi exclusiva da Nação Xambá, mas uma luta de toda a população negra. Vou me ater a estas questões, pois seria necessário dedicar várias páginas a falar sobre as lutas dos negros desde o período escravocrata até os dias de hoje, pensando a construção da identidade afro-brasileira. Darei um salto histórico para o ano de 1988, quando foi promulgada a Constituição Brasileira; a partir deste momento, o governo passa a reconhecer, por força da Lei, o caráter multicultural e pluriétnico do Brasil. A partir dessa data, o Estado reconhece oficialmente que o período da colonização e da escravidão causou sofrimento intenso a segmentos particulares da população e que esses crimes do passado deixaram sequelas hoje. Atesta isto o fato dos descendentes de escravos estarem entre os mais pobres e os povos indígenas terem as suas terras e suas culturas ameaçadas. As novas orientações visam então a elaborar políticas públicas para compensar e reparar os danos junto às vítimas da violência que se encontram, por isso, marginalizadas: os "índios" e os "negros" terão acesso a direitos diferenciados nas áreas da saúde, da educação e do território (Boyer, s.d.).

Como podemos perceber ao longo deste tópico, mais do que uma questão de sobrevivência os avanços conquistados pela Comunidade Xambá ao longo da última década demonstram uma articulação dos atores religiosos com os movimentos sociais e políticos. A religião deixa de ser privada; hoje os grupos lutam pelos locais públicos; desta forma, as distinções religiosas vão-se tornando mais tensas e mais imediatas (Geertz, 2001). Ao analisar a obra de Geertz, a antropóloga Paula Montero coloca:

Nada de embates com demônios internos, convicções de fé autônomas com relação ao mundo secular, mas lutas sociais, currículos escolares, debates sobre aborto, proliferação de novos cultos, etc. (Montero, 2006, p. 255).

Para Joanildo Burity, existem múltiplas interfaces entre as organizações religiosas e outras organizações da sociedade civil.

*[...] o tema da religião entra pela via do reconhecimento e res-
peito à "diversidade" ou de uma miríade de parcerias pontuais
ou abrangentes nos projetos de ambos os tipos de entidade;
não apenas a religião, enquanto traço cultural e identitário,
aparece como um caso a mais dessas expressões da "diversi-
dade" ou das demandas feitas em nome de identidades parti-
culares [...] (Burity, 2008, p. 87).*

No caso da Nação Xambá, vimos que, ao longo do processo de autorreconhecimento quilombola, foram surgindo valorizações de questões como etnicidade, identidade e raça, permitindo um diálogo entre os atores "laicos" do governo, em suas várias esferas, e os atores religiosos da comunidade Xambá. Como já havíamos adiantado, o panorama das religiões afro-brasileiras aponta para uma disputa pelos fiéis, utilizando como argumento as suas origens africanas. A africanização, cada vez mais buscada pelos candomblés, produz uma distinção social a partir da ideia e da capacidade social de articulação da noção de cultura, no caso de uma cultura negra e africana (Nagô, Gêge, lorubá, Xambá, etc.), para afirmar e argumentar tudo aquilo que os praticantes dessa cultura lhes dão como significado, reivindicando-a como marca de sua identidade, em oposição a outras (Campos, 2008).

Temos de compreender as novas dinâmicas culturais afro-brasileiras a partir da formulação e execução de políticas públicas específicas para este segmento da população brasileira. Ao longo das últimas décadas, colocando como marco o ano de 1988, estes grupos têm realizado um grande esforço para romper suas barreiras históricas de isolamento e silenciamento (Carvalho, 2006). Para que o leitor possa ter uma noção das conquistas da comunidade Xambá ao longo da última década, discorreremos brevemente sobre as principais delas, seguindo uma ordem cronológica dos acontecimentos.

Memorial Severina Paraíso

Poucos meses após o falecimento da Yalorixá Mãe Biu em 1993, seu filho e novo Babalorixá Pai Ivo pede para que os historiadores Antônio Albino, Hildo Leal e João Monteiro elaborem um projeto para a criação de um Museu sobre a história da Xambá. Até então a memória da Nação Xambá se mantinha viva através da tradição oral, repassada dos pais para os filhos. A ideia de "criar um museu" era sempre a de preservar-se, de não desaparecer no processo de modernização que tanto transforma as práticas e os valores, impedindo, assim, que o futuro venha a apagar toda a memória de sua existência, caso a evidência material não seja preservada como testemunho. Preservar sua crença implicaria, portanto, preservar também algo do aparato material sobre o qual ela se inscreve; preservar o fruto do trabalho e da fé na sua mais concreta materialidade (Amaral, 2001). Valéria Costa (2009) frisa que o Terreiro Santa Bárbara buscou, mas não teve êxito,

criar parcerias com a FUNDARPE e com a FUNDAJ; desta forma, a construção do Memorial foi feita com recursos financeiros da própria Comunidade Xambá. Como proposto no projeto inicial e após nove anos de pesquisa/identificação do material, o Memorial Severina Paraíso da Silva foi inaugurado em 12 de maio de 2002, tornando-se o primeiro museu afro de Pernambuco. O Memorial conta hoje com um vasto acervo de mais de mil fotografias, além de documentos (atas, registros de filiados, de obrigações religiosas) e publicações em jornais e revistas que tratam das religiões afro no estado. O Memorial tem 50 metros quadrados e funciona dentro do Terreiro da Nação Xambá, recebendo, além da visita de pesquisadores, a de crianças e adolescentes numa parceria feita com as escolas públicas⁷, uma vez que a proposta do memorial é conscientizar os jovens sobre a importância de preservar a Nação Xambá (*Diário de Pernambuco*, 2002).

Ponto de Cultura Mãe Biu

Para se tornar um Ponto de Cultura é necessário criar um projeto e se inscrever no processo seletivo realizado pelo MinC – Ministério da Cultura. No caso da Nação Xambá, o projeto foi encaminhado pela AAP – Associação dos Amigos do Arquivo Público Estadual João Emerenciano. Tendo sido a proposta selecionada, o terreiro foi reconhecido a partir do ano de 2004 pelo MinC como Ponto de Cultura Mãe Biu. No ano seguinte, a Casa Xambá firmou um convênio com o Ministério da Cultura para articular e impulsionar ações já existentes na comunidade, adotando estratégias para o seu desenvolvimento tanto no âmbito local como estadual, através de ações educativas que geram renda para a comunidade. Quando firmado o convênio com o MinC, o Ponto de Cultura Mãe Biu recebeu a quantia de R\$ 185.000,00 (cento e oitenta e cinco mil reais), divididos em cinco parcelas semestrais, para investir no Projeto de identificação, preservação e digitalização do acervo etnológico e capacitação de jovens para manutenção de patrimônio material e imaterial do Memorial Mãe Biu. Diante do desenvolvimento do Programa, o MinC decidiu criar mecanismos de articulação entre os diversos Pontos, as Redes de Pontos de Cultura; uma das atividades promovidas é o Encontro Nacional dos Pontos de Cultura, batizado de Teia. Já na sua primeira edição estiveram presentes representantes dos mais de 400 Pontos de Cultura do país; de acordo com a organização, cerca de 60 mil pessoas passaram pelo pavilhão⁸ durante os cinco dias do evento.

Quando começou o ponto de cultura a gente do Bongar queria muito ajudar, como a gente é viajante, frequenta muito os outros pontos de cultura a gente via que ponto de cultura é

atividade. A gente queria trazer isso para dentro da Xambá, como as oficinas que a gente começou de língua ioruba e outras oficinas [...] a gente não teve tanto espaço, as pessoas não viram, não tinham essa visão: "Poxa! Os meninos são um grupo vivo". A parte do Bongar na minha visão é trabalhar com as pessoas da rua, com os movimentos, com a capoeira, a percussão e estudar com as pessoas da rua o terreiro como não acontecia antigamente. O terreiro acabou tomando conta do ponto de cultura, desenvolvendo poucas atividades. As pessoas pensam que não, mas sempre que a gente sai a gente bota o nome do terreiro (Mamão, percussionista do Bongar).

No mês de abril de 2008, acontece uma "briga" entre os Pontos de Cultura de Olinda; alguns deles passam a questionar a legitimidade dos encaminhamentos feitos pela então comissão de representantes dos Pontos. Para tentar sanar a crise, foi realizada uma reunião com os representantes dos Pontos de Cultura; o local escolhido para reunião foi o terreiro da Nação Xambá. Após esta reunião, ficou decidida a realização de uma eleição para escolha de nova representação; desta forma, a partir de 2008, após eleição, o Grupo Bongar, na qualidade de representante do Ponto de Cultura Mãe Biu, passou a liderar a Rede dos Pontos de Cultura da cidade de Olinda (PE).

Quilombo Ilê Axé Oyá Meguê

Para Lourdes Carril (2006), as periferias produzem a imagem da resistência do negro, de um novo quilombo, do imaginário quilombola é restaurado a luta do negro brasileiro pela inclusão. Dentro deste processo de inclusão dos negros e de reparações por parte do Governo Federal, a comunidade Xambá foi reconhecida em 2006 como quilombo urbano; o título foi concedido pela Fundação Palmares após análise do pedido feito pela AAP – Associação dos Amigos do Arquivo Público Estadual João Emerenciano. O título concedido transformou o Terreiro Santa Bárbara no terceiro⁹ quilombo urbano do país e o primeiro da região nordeste¹⁰.

De acordo com o Artigo 2º do Decreto Nº 4.887 de 20/11/2003, que regulamenta o procedimento para identificação e reconhecimento das terras ocupadas por remanescentes de comunidades quilombolas, é necessário que a comunidade se autodefine como quilombola; que comprove na sua trajetória histórica uma relação territorial com a área a ser demarcada e demonstre que sua ancestralidade negra está relacionada à resistência à opressão histórica sofrida. Verificado que a Comunidade Xambá atende a estes critérios, o título foi entregue no dia 24 de setembro de 2006; nesta ocasião estavam presentes o então Presidente da Fundação, Palmares Ubiratam Castro, e a Diretora de Patrimônio Afro-Brasileiro, Maria Bernadete Lopes.

⁷ Desde sua inauguração, o Memorial participa do Circuito Pernambucano de Museus e, no ano de 2008, foi incluído na Semana Nacional de Museus.

⁸ O primeiro Teia aconteceu no Pavilhão do Ibirapuera, em São Paulo (SP), de 6 a 10 de abril de 2006.

⁹ O primeiro Quilombo Urbano reconhecido no Brasil foi o da Família Silva, em Porto Alegre, e o segundo foi o da Maloca em Aracajú.

¹⁰ De acordo com dados da Fundação Palmares, o Brasil tem hoje 1.124 comunidades quilombolas reconhecidas; em Pernambuco, temos 91.

A relação da Comunidade Xambá com a Fundação Palmares vai além da sua regularização como remanescente de quilombo, mas também permite o acesso da comunidade a iniciativas nas esferas da educação, saúde, infraestrutura, habitação, emprego e geração de renda para a população. Até a concessão do título de Quilombo os recursos econômicos do Terreiro Santa Bárbara eram gerados exclusivamente pela própria dinâmica da prática afro-religiosa (Costa, 2007a); hoje, dentro das políticas de reparação do governo federal, o título tornou-se politicamente viável, uma vez que confere acesso às políticas públicas, além de investimentos. No ano de 2008, o Terreiro Santa Bárbara recebeu R\$ 450 mil para reforma da sua sede e do seu Museu: estes recursos vieram do PAC – Plano de Aceleração do Crescimento e do governo do Estado de Pernambuco. No dia 08 de maio de 2008, o ministro da Cultura, Gilberto Gil, veio a Pernambuco para assinar um acordo de cooperação com o governo estadual para implementação do Programa Mais Cultura. Antes da cerimônia, no Centro de Convenções do Recife, o ministro Gil e o presidente da Fundação Palmares Zulu Araújo visitaram o Terreiro Santa Bárbara; lá inspecionaram as obras de reformas que estão sendo feitas na Casa Xambá. O ministro deixou de lado as formalidades e participou juntamente com os membros da casa de um toque realizado para Xangô, conforme podemos ler neste relato da jornalista Aline Feitosa:

Quando os ogans (tocadores) evocaram Xangô, "santo de cabeça do ministro", uma surpresa: Gil foi ao centro do salão e dançou com o povo do terreiro, sob olhares orgulhosos dos seguidores da ialorixá Severina Paraíso (Mãe Biu), falecida em 1993. Os toques duraram mais de meia hora e, no final, o visitante foi presenteado com um adematê de Ogum (ou seja, uma panelinha com os símbolos do orixá). Em seguida, conheceu o Memorial Severina Paraíso, um pequeno museu mantido pela comunidade com peças, vestimentas e documentos históricos da nação Xambá. "Tudo é maravilhoso", expressou ele, em poucas palavras, mas com uma evidente admiração, enquanto ouvia as explicações históricas do Babalorixá Ivo Paraíso. Ao final da visita, já por volta de 13h, Gil deixou de lado seu costume alimentar macrobiótico e almoçou comidas-de-santo. Reformas estruturais começaram a ser feitas na Comunidade no ano passado, entre elas a pavimentação da Rua Severina Paraíso e ruas em torno do terreiro (Diário de Pernambuco, 2008).

Na análise de Valéria Costa, as especificidades da Nação Xambá não resultam de qualquer origem africana diferenciada, mas servem para (re)afirmar a identidade do grupo (Costa, 2007). Desta forma, buscamos neste artigo trazer memórias vividas pelos personagens que construíram a Nação Xambá.

A polifonia da Nação Xambá

Para o grupo religioso, ter a história do seu terreiro e de suas práticas registradas num livro representa sinal de valorização positiva de suas tradições, e para o pai-de-santo, publicar ou divulgar textos (muitas vezes em congressos de religiosos e pesquisadores) pode significar sinal de legitimidade também no nível no saber escrito, além de uma inserção importante do religioso no mundo dos parágrafos que infleem consideravelmente na dinâmica das tradições (Silva, 1999, p. 152).

Em 2007, a jornalista Marileide Alves, produtora do grupo musical Bongar, publicou o primeiro livro sobre a Nação Xambá; a obra foi intitulada Nação Xambá: do terreiro aos palcos¹¹. Além deste livro, existem dois trabalhos acadêmicos realizados na Xambá; o primeiro foi a dissertação de Laila Andresa Cavalcante Rosa com o título "Epahei Iansã! Música e Resistência na nação Xambá: uma história de mulheres", onde a musicista estudou o repertório musical do orixá Oyá/Iansã, relacionando-o ao empoderamento das suas filhas de santo deste terreiro, defendida em 2005 na UFBA – Universidade Federal da Bahia. O segundo trabalho é fruto da Dissertação de Mestrado da historiadora Valéria Gomes Costa defendida no ano de 2006 na UFRPE – Universidade Federal Rural de Pernambuco, intitulada "Nos arrabaldes da cidade: práticas de apropriação e estruturação dos espaços no subúrbio do Recife pelo Terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá (1950-1992)". Neste trabalho, Valéria Costa vai discutir a questão da apropriação e utilização do espaço geográfico do Portão do Gelo pela Comunidade Xambá, mas sem focar na religiosidade. Recentemente a dissertação foi transformada em livro e publicada pela Editora Annablume com o título *É do dendê! – Histórias e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950-1992)*.

Dentro deste contexto, chamo a atenção para o culto Xambá que foi colocado à margem quando falamos de pesquisas acadêmicas, uma vez que estas sempre privilegiaram os cultos Nagôs de Pernambuco. Hoje duas teses de doutorado estão sendo escritas sobre a Nação Xambá, pelas pesquisadoras citadas anteriormente. Atualmente, Laila Andresa Cavalcante Rosa está pesquisando sobre "As Juremeiras da Nação Xambá (Olinda, PE): Mulheres, religião, música e poder"; já Valéria Gomes Costa está trabalhando sobre construção de identidade do povo Xambá no período pós-abolição até a década de 40 com o título provisório de "Povo de Nação: Xambá, trânsitos culturais, memória e africanidades entre Recife e Maceió", ambas estão sendo escritas na UFBA – Universidade Federal da Bahia. Numa perspectiva antropológica, só existem os meus artigos, publicados em anais de congressos, e o trabalho da professora Roberta Campos¹².

¹¹ O projeto do livro foi patrocinado pelo BNB Cultural, da Prefeitura do Recife e da Fundação Palmares.

¹² Artigo escrito em colaboração com os doutorandos do PPGA/UFPE Carmem Lúcia, Eliane Anselmo e Greilson de Lima, apresentado no 32º Encontro da ANPOCS.

Na pesquisa, identificamos agentes que atuam no processo de enquadramento das memórias do Terreiro Santa Bárbara; dentre eles, o Babalorixá Ivo Paraíso, o historiador Hildo Leal, a tesoureira Cacau e o estudante de Ciências Sociais Guitinho¹³; eles representam a polifonia da Nação Xambá. Eles também acabam delimitando o que vai ser falado ao atribuírem visibilidade a determinados acontecimentos históricos em detrimento de outros fatos. Refletindo a partir daí, verificamos que a memória vem sendo utilizada como uma representação coletiva, retendo do passado o que convém ao grupo no presente, de forma a manter o grupo mais coerente e unido (Santos, 2003:21). A antropóloga Roberta Campos lembra que, como estas articulações não puderam ser tecidas com a academia, os membros do terreiro buscaram fortalecer alianças com outros mediadores como os artistas, que reconheceram na Xambá sua vocação cultural e identitária (Campos, 2008).

Os discursos organizados em livros, como no caso da Nação Xambá, dão à memória coletiva certa configuração a partir da definição do que será lembrado. Dentre estas memórias coletivas acionadas pelo grupo religioso, podemos destacar a viagem do Babalorixá Artur Rosendo para a África, dita por algumas lideranças como mítica. Não se sabe ao certo em que ano o Pai de Santo viajou ao continente africano e nem se esta viagem de fato ocorreu; o único registro consta na revista *O Cruzeiro* de 1949; de acordo com periódico, o babalorixá viajou para o Dakar no Senegal, onde viveu por quatro anos com o povo soba; lá aprendeu o idioma e as práticas religiosas. Vários sacerdotes questionam a veracidade da viagem de Artur Rosendo, “uma vez que quando trocava palavras em ioruba com eles (pais de santo) mostrava contraditório” (Costa, 2008). Outros sacerdotes também legitimaram sua religiosidade afro, mencionando possíveis viagens ao continente africano (Costa, 2008). Podemos considerar este discurso de permanência ou resgate de uma tradição religiosa Xambá como uma estratégia para ampliar as fontes de credibilidade e de poder do terreiro (Baptista, 2007).

Este estudo apresenta uma comunidade religiosa tida até pouco tempo atrás pela academia como extinta e que aprendeu com a própria academia a utilizar estratégias de resgate e adaptação da sua cultura; esta relação implica uma inversão do papel predominante anteriormente, que delimitava o espaço dos membros do terreiro. Deste modo, os processos que muitas vezes se apresentam como naturais precisam ser pensados em termos de estratégias e encenações que os sujeitos sociais criam para buscar, numa sociedade extremamente excludente, visibilidade e legitimidade (Guilen, 2005). Na Nação Xambá, a história foi repassada para os mais novos através da oralidade, mas não podemos afirmar ao certo sua veracidade. Na sua análise dos Terreiros na cidade de Laranjeiras (Sergipe), Beatriz Dantas (1988) percebe que são feitos recortes históricos onde uma parte do passado é propositalmente esquecida e outra parte é recorrentemente acionada, de acordo com os interesses do grupo. O passado deixa de ser um simples discurso e passa a produzir sentidos e legitimar as ações do presente.

Referências

- ALVES, M. 2007. *Nação Xambá: do terreiro aos palcos*. Olinda, Editora do autor, 150 p.
- AMARAL, R. de C. 2001. A coleção etnográfica de cultura religiosa afro-brasileira do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP*, 10:1-29.
- BAPTISTA, J.R. de C. 2007. Os deuses vendem quando dão: os sentidos do dinheiro nas relações de troca no Candomblé. *Revista Mana*, 13:7-40.
- BOYER, V. [s.d.]. Fronteiras da nação: religião, política e ancestralidade. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/22634540/Veronique-Boyer-Religiao-politicae-ancestralidade>. Acesso em: 28/04/2009.
- BURIT, J. 2008. Religião, política e cultura. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, 20(2):83-113.
- <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702008000200005>
- CACCIATORE, O.G. 1977. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 263 p.
- CAMPOS, R.B.C. 2008. Sociedade Africana Santa Bárbara de Nação Xambá, um terreiro que “vrou” quilombo: religião e etnicidade em análise. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 32, Caxambu, 2008. *Anais...* Caxambu, 1:278-279.
- CARRIL, L. 2006. *Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania*. São Paulo, Annablume, 258 p.
- CARVALHO, J.J. de. 2006. La diáspora africana en Iberoamerica: dinámicas culturales y políticas públicas. *Série Antropologia da Universidade de Brasília*, 402:01-29.
- CARVALHO, J.J. de. 1991. Estéticas da opacidade e da transparência: mito, música e ritual no Culto Xangô e na tradição erudita ocidental. *Série Antropologia da Universidade de Brasília*, 108:1-30.
- COSTA, V.G. 2009. *É do Dendê! – Histórias e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950-1992)*. São Paulo, Annablume, 218 p.
- COSTA, V.G. 2008. Fluxo e refluxo: africanos e crioulos pós-1888 nas religiões afrodescendentes entre Recife e Maceió. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH, XIII, Rio de Janeiro, 2008. *Anais...* Rio de Janeiro, CD-ROM.
- COSTA, V.G. 2007a. Terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá: configurando família, memória e territorialização. In: COLÓQUIO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO, I, Recife, 2007. *Anais...* Recife, CD-ROM.
- COSTA, V.G. 2007b. Práticas culturais femininas e constituição de espaços num Terreiro de Xangô de Nação Xambá. *Revista Afro – Ásia*, 36:199-227.
- COSTA, V.G. 2006. *Nos arrabaldes da cidade: práticas de apropriação e estruturação dos espaços no subúrbio do Recife pelo Terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá (1950-1992)*. Recife, PE. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Pernambuco, 142 p.
- DANTAS, B.G. 1988. *Vovô nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 196 p.
- DIÁRIO DE PERNAMBUCO. 1981. “Paizinho” adverte: Nação Nagô já esta perto de desaparecer. Recife, 2 de fev.
- DIÁRIO DE PERNAMBUCO. 2002. Museu resgata herança afro-brasileira. Recife, 12 de maio.
- DIÁRIO DE PERNAMBUCO. 2008. Ministro da Cultura dança para Xangô. Recife, 9 de maio.
- GEERTZ, C. 2001. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 248 p.

¹³ Vocalista do grupo musical Bongar formado por jovens da comunidade.

- GOMINHO, Z. de O. 1997. *Veneza americana X Mucambópolis: O Estado Novo na cidade do Recife (décadas de 30 e 40)*. Recife, PE. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco, 215 p.
- GUILEN, I.C.M. 2005. Xangôs e Maracatus: uma relação historicamente construída. *Ciências Humanas em Revista*, 3(2):59-72.
- MENEZES, L. 2005. *As Yalorixás do Recife*. Recife, Funcultura, 147 p.
- MONTERO, P. 2006. Religião, modernidade e cultura: novas questões. In: F. TEIXEIRA; R. MENEZES (orgs.), *As religiões no Brasil – continuidades e rupturas*. Petrópolis, Vozes, p. 249-263.
- PEREIRA, Z.D. 2001. O combate ao Catimbó: práticas repressivas às religiões afro umbandistas nos anos trinta e quarenta. Recife, PE. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco, 311 p.
- PEREIRA, Z.D. 1999. Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe-de-santo pernambucana. *Revista Symposium*, 3(nº especial):65-70.
- PRANDI, R. 2005. *Segredos guardados: Orixás na alma brasileira*. São Paulo, Companhia das Letras, 328 p.
- RAFAEL, U. N. 2004. *Xangô rezado baixo: Um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 266 p.
- RIBEIRO, R. 1952. *Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. Boletim do Instituto Joaquim Nabuco. Recife, Editora do Recife, 150 p.
- ROSA, H.L. 2000. *Cartilha da Nação Xambá*. Olinda, s.n., 42 p.
- SANTOS, M.S. dos. 2003. *Memória coletiva e teoria social*. São Paulo, Annablume, 208 p.
- SILVA, V.G. da. 1999. Reafricanização e sincretismo: interpretações acadêmicas e experiências religiosas In: C. CAROSO; J. BACELAR (orgs.), *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro, Pallas, p. 149-157.
- VERGER, P.F. 2002. *Orixás: deuses Iorubás na África e no novo mundo*. Salvador, Corrupio, 295 p.

Submetido: 25/08/2011

Aceito: 09/10/2011