

MULHERES NEGRAS, ORIXÁS, JUREMA, CULTURA E POLÍTICAS PÚBLICAS NUM TERREIRO DE XANGÔ PERNAMBUCANO

Laila Andresa C. Rosa¹

Resumo: O presente artigo apresenta um panorama político, artístico e cultural de um terreiro de culto aos orixás a partir da sua trajetória histórica e religiosa que se inicia nos anos 30, e que se consolida especialmente através da atuação de mulheres negras. A idéia é discutir como uma instituição religiosa originalmente marginalizada e perseguida pelo Estado Novo, torna-se uma casa reconhecida no contexto não somente religioso, mas também político pernambucano, tendo diversas articulações que geram status, grupos artísticos e títulos políticos. Outro ponto importante a ser discutido é como o diálogo de culto aos orixás e jurema, cultos distintos e até considerados como incompatíveis, são também complementares e inspiradores para produção cultural atual da comunidade.

Palavras-chave: Religião e cultura afro-brasileira – políticas públicas – gênero e raça - etnomusicologia

Este artigo consiste num recorte da minha tese de doutorado (ROSA, 2009) onde discuti sobre representações de feminino, repertórios musicais e performances a partir das entidades espirituais femininas do culto, assim como, também procuro abordar as relações de gênero e poder no culto afro-indígena da jurema.

Dentro de uma perspectiva feminista procurei traçar também um panorama das trajetórias das mulheres juremeiras do terreiro em questão, considerando não somente suas trajetórias pessoais e na religião, como também, de que forma o estabelecimento deste terreiro de Nação Xambá delineou políticas públicas para o seu futuro estabelecimento enquanto terreiro de referência no contexto afro-brasileiro do xangô pernambucano.

É interessante perceber como o discurso da novas gerações do terreiro dialoga com as possibilidades atuais de intercâmbio com o campo das políticas públicas, e é isso que pretendo discutir aqui. Para não perder de vista a perspectiva feminista, no entanto, quero ressaltar que este terreiro é marcado por toda uma trajetória de mulheres majoritariamente negras que sempre

¹ Pesquisadora da Fundação Pierre Verger (www.pierreverger.org). Emails: lailarosamusic@yahoo.com.br/ pesquisa2@pierreverger.org



se integrou ao público, contemplando articulações políticas àquela época para sobreviver enquanto prática religiosa, conquistando respeito e visibilidade e principalmente, rompendo a idéia dicotômica de público (universo masculino) x privado (universo feminino).²

Dentro deste processo histórico que engloba políticas culturais está situado o culto aos orixás e o culto da jurema. Embora ambos os cultos sejam concebidos como cultos distintos, inclusive por vezes incompatíveis (espacial/temporal/teologicamente) são também considerados como complementares: direita e esquerda espirituais que juntos fazem parte da história do terreiro na busca pelo equilíbrio espiritual do seu povo-de-santo.

Leia-se que esta história protagonizada em outros tempos majoritariamente por mulheres negras, hoje elabora o discurso de identidade e afirmação política frente às políticas públicas voltadas para cultura e comunidades reconhecidamente tradicionais como é o caso da comunidade em questão, tombada em 2006 como terceiro quilombo urbano do Brasil.

TERREIRO XAMBÁ (OLINDA PE): CASA DE SANTO, DE JUREMA E QUILOMBO URBANO

O Terreiro Xambá, *Seita Africana Santa Bárbara da nação Xambá* ou *Ilê Axé Oyá Meguê*, foi fundado em 1930 por uma filha de Iansã, Maria das Dores da Silva, a Maria Oyá. Em 1938 teve suas portas fechadas no contexto do Estado Novo Vargasista e só foi reaberto em 1950 por Severina Paraíso da Silva, Mãe Biu que fundou a casa que posteriormente recebeu o nome iorubá de *Ilê Axé Oyá Meguê*, em São Benedito, Portão do Gelo, Olinda, PE.

Em sua história o culto aos orixás sempre dialogou com o culto da jurema, mas somente por volta de década de 70 que começa a realizar cerimônias para as entidades espirituais da jurema.

A jurema é um culto afro-indígena cujo termo vem do Tupi (*Yu-r-ema*), podendo ter significados distintos no contexto religioso:

1. Como um conceito de “ciência”, ou seja, o conhecimento que engloba desde a manipulação das ervas até a música sagrada, como pode ser verificado no texto do ponto (cântiga) para a entidade feminina Comadre Florzinha:

² Abordei parte desta história do feminino na minha Dissertação de mestrado (ROSA, 2005). COSTA (2006) e LIMA (2005) abordaram sobre as articulações femininas políticas e culturais que tiveram importantes repercussões para a comunidade do terreiro até os dias de hoje.

“*Oi siu, siu, siu, siu*
A Comadre Florzinha chegou.
Oi siu, siu, siu, siu
A ciência da mata chegou”

2. Como árvore sagrada indígena de onde são extraídas partes para o preparo da bebida sagrada de nome homônimo.

3. Nome da entidade espiritual feminina – a cabocla Jurema.

4. Nome da cidade da jurema, considerada o reino dos espíritos encantados.

5. O culto afro-indígena que é considerado o lado “esquerdo” em relação ao culto aos orixás.

Como terreiro de culto aos orixás o *Ilê Axé Oyá Meguê*, mais conhecido como terreiro da nação Xambá, hoje é considerado um dos mais tradicionais do Estado de Pernambuco, ainda que haja controvérsias quanto ao seu status de nação teológica, ou seja, em relação às religiões de matrizes africanas no Brasil (ROSA, 2005, p. 45-53). Este conceito deve ser avaliado originalmente como conceito étnico, que depois no contexto da escravidão, tomou um sentido mais teológico, visto que, devido às circunstâncias históricas não é possível comprovar de forma precisa o procedimento étnico de alguém (ver COSTA LIMA, 1984, p. 20 e LÜHNING, 1990, p. 8).

Com a inserção de historiadores que passaram a ser filhos-de-santo no terreiro na década de 90, iniciou-se toda uma movimentação direcionada a políticas públicas. Estes elaboraram pesquisa, em primeiro lugar sobre “as origens” do Xambá enquanto nação teológica e étnica, tendo inclusive entrado em contato com a embaixada dos Camarões, pois naquele país africano existem hoje muitas famílias com o sobrenome *chamba* ou *shamba* (LEAL, 2000). Já o autor MEEK (1931) menciona povos *chamba* ou *shamba* como habitantes da região próxima ao Vale do Rio Benué, falantes da língua Jukun. Dentre outras coisas, esta pesquisa buscou refutar a escassa bibliografia existente que afirmava que esta era uma nação quase extinta (CACCIATORE, 1977, p. 263; PRANDI 1996, p. 66). PRANDI (1996) afirma que Xambá seria uma nação de extinção do tronco iorubá, enquanto CACCIATORE (1977) afirma que o Xambá seria nação de culto que mescla elementos das culturas Banto e indígenas, ou seja, do tronco de nação Angola (ROSA, 2005, p. 51). É interessante notar que ambos os autores atribuem origens distintas ao Xambá. Informações a respeito desta nação em seu sentido teológico é ainda escassa e por vezes controversa, o que reforça ainda mais a necessidade de mais pesquisas ao seu respeito.

Neste mesmo período que foi dado início às pesquisas realizadas por pesquisadores filhos-de-santo veio também a necessidade de pesquisar sobre a história do terreiro, de suas

ialorixás fundadoras. Foi construída toda uma narrativa sobre Artur Rosendo, o *babalorixá* que teria trazido os axés desta nação para Pernambuco, na década de 20.

Outra contrapartida importante para a comunidade foi que em 2000 foi fundado o “Memorial Severina Paraíso” em homenagem ao centenário de Maria Oiá (25/07/1900), aos setenta anos da inauguração do terreiro aberto por esta *ialorixá* (07/06/1930) e aos cinquenta anos da reabertura do terreiro por Mãe Biu (16/06/1950)³, representando iniciativa ímpar para a história do terreiro, pois possui um acervo de fotografias, os pertences de Mãe Biu, o trio de tambores sagrados *ingomes* utilizados nesta casa, além de uma pequena biblioteca que possui títulos, em sua maioria, sobre a história das religiões afro-brasileiras para utilização do povo-de-santo (Apud ROSA, 2005, p. 108).

O terreiro também já foi Ponto de Cultura, com apoio do MinC (Governo Federal) e em setembro de 2006 foi tombado como Quilombo Urbano pela Fundação Palmares, uma das mais importantes no Brasil que realiza projetos, pesquisas e publicações em nível nacional e internacional sobre cultura negra brasileira e religiões de matrizes africanas em geral. Este fato gerou grande status ao terreiro e fortaleceu ainda mais o seu discurso de tradição mantida através das gerações de laços não somente religiosos, mas, sobretudo, consangüíneos. No total o terreiro Xambá acumulou nos últimos dois anos dois importantes títulos para a sua história enquanto comunidade quilombola:

1. Terceiro quilombo urbano do Brasil - pelo Ministério da Cultura e a Fundação Cultural Palmares em conjunto com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) que reconheceram no dia 24 de setembro de 2006 - ***o Quilombo Urbano do Portão do Gelo***;

2. decreto demarcação ***Quilombo Urbano do Nordeste, Quilombo Urbano do Portão do Gelo***, pela prefeita de Olinda, PE, Luciana Santos (PCdo B).

É importante situar o lugar político de quilombo urbano tanto para este terreiro, como para as demais comunidades contempladas por tal título. Segundo o Boletim Quilombol@ (2007):

Lutam pela garantia de salvaguarda de seu território para consolidar sua história de resistência e autonomia, além do acesso a serviços públicos, infraestrutura básica e emprego.” O título de quilombo foge do estereótipo de quilombo rural distante e isolado, para representar grupos que vivem no coração dos grandes

³ Dados extraídos da Cartilha da Nação Xambá (Leal 2000, 4) lançada com o mesmo propósito de homenagem a partir de extensa pesquisa realizada por Hildo Leal e com a colaboração dos filhos-de-santo do Xambá e dos preciosos depoimentos do *babalorixá* Ivo Paraíso da Silva, da atual *ialorixá* do terreiro Maria de Lourdes da Silva (Dona Lourdes) e de Donatila Paraíso do Nascimento (Mãe Tila). Ver também o site do terreiro: www.xamba.com.br

centros urbanos em situação histórica de desigualdade social e que “buscam o reconhecimento de sua identidade e a segurança jurídica de seu direito à propriedade para romper o ciclo da segregação espacial, prática naturalizada que nega aos setores socialmente diferenciados como negros, índios e pobres, o direito de viver em determinados espaços urbanos, principalmente aqueles bem localizados e dotados de infraestrutura” (idem). O Plano Diretor Municipal (artigo 182 da CF/ 88) representa um dos mais importantes instrumentos que viabiliza essa salvaguarda no contexto do desenvolvimento urbano na promoção da inclusão social deste grupos por vezes ameaçados pelas leis determinadas pelo feroz mercado imobiliário.

Se por um lado este pode ser considerado um efeito tradicionalizador das políticas públicas, carregado de caráter ‘purista’ no discurso religioso, retomando o conceito de “ídioma de pureza” (MATORY, 2006) que exclui quem estiver fora deste, como é o caso, em grande medida, do próprio culto da jurema, por outro lado, é indiscutível o valor político e social deste tipo de iniciativa de salvaguarda para comunidades negras e indígenas. Por fim, representa um importante mecanismo político contra o agressivo sistema capitalista e mercado imobiliário que historicamente sempre deslocou estas comunidades dos seus lugares de origem, empurrando-s para áreas sem saneamento básico ou outros tipos de assistência:

Não surpreende por isso que os termos por meio dos quais eram expressos os conflitos sociais passem a ser mediados pelos conceitos de profilaxia, da higiene e da eugenia. Assim, a justificativa para evacuar a população pobre da cidade, empurrando-a para os morros e os subúrbios, era formulada em termos de “política sanitária”. (SEVCENCKO, 1998, p. 571)

Em termos culturais o terreiro Xambá hoje tem um grupo de *afoxé Ilê Xambá* que toca nas terças negras no Pátio de São Pedro (Recife – PE) e outros espaços de movimento artístico e musical negro, além, é claro, de tocar durante o período de carnaval. Além do *afoxé* que tem jovens do próprio terreiro, tem também o grupo Bongar de *coco* que já possui dois cd’s gravados e amplamente divulgados com shows Brasil afora. O seu líder Cleyton José da Silva (Guitinho) hoje é estudante de ciências sociais na UFPE, além de ser aprendiz Griô.⁴

Diferentes da geração dos seus pais, esta nova geração da qual Guitinho representa um expoente cultural, se assume praticante do culto aos orixás, não se considerando mais católicos. Esta é uma geração imersa no discurso de reafirmação e conseqüentemente, têm uma certa resistência ao culto da jurema por este não se situar muito no discurso de pureza ou de “100% negro”, famoso slogan do MNU (Movimento Negro Unificado). Contudo, se por um lado, esta geração não se envolve tanto com a religião da jurema, os seus projetos artísticos estão cheios de elementos de seu universo: o *coco* enquanto gênero musical é um ótimo exemplo disso: ir

⁴Projeto Ação Griô pelo MinC (âmbito nacional).

aos *cocos* é antes de tudo, um evento social e jovem, sobretudo no contexto cultural pernambucano desde tempos de Chico Science, movimento *Mangue Beat*, etc., e de todo o discurso sobre “raízes culturais” e uma música eminentemente pernambucana que mescla o autoral ao tradicional “raíz”.

O Bongar se insere neste discurso, localizando-o mais ainda em relação à comunidade de onde os seus integrantes nasceram: o terreiro Xambá. Por fim, este grupo tem como fonte inspiradora o *coco* do Xambá, que é a festa das entidades mestras, estando intimamente ligado ao culto da jurema, o que demonstra que a música vai representar o fio condutor que leva toda essa juventude que porventura possa negar uma relação religiosa mais intensa com o culto da jurema, mas que bebe nas suas fontes musicais:

Na verdade tem muita coisa louca. Eu particularmente não tenho muita afinidade com a jurema. Com todo respeito, da jurema eu só gosto da farofa. Eu admiro as entidades da jurema, eu curto também e o Bongar quando a gente criou, eu não tinha nenhuma pretensão de vincular ele à jurema, mas depois no decorrer do tempo eu percebi que, pela ligação que a gente tem com o povo da Xambá e todo o mistério que o povo da Xambá tem, envolve né o coco e principalmente o lado da jurema foi impossível essa coisa não entrar na nossa música.

A fala de Guitinho destaca o que muitas vezes no discurso teórico soa *puro*, no discurso musical (prático) soa *trânsito*, ou seja, politicamente a ênfase está na matriz africana, na negritude, na suposta pureza desta ancestralidade, enquanto que musicalmente se transita entre ambos os universos religiosos e musicais: dos orixás e das entidades da jurema.

Ao tratar do panorama de políticas culturais latino-americanos OCHOA (2003, p. 20-21) afirma que atualmente os agente culturais têm se multiplicado na realização de projetos e feitos que antes eram cuidados pelo Estado, como no caso do terreiro Xambá onde todas estas articulações culturais e políticas consistem em parte fundamental e estruturante da sua rotina enquanto instituição religiosa e comunidade civil. Desta forma não somente reformula-se as relações entre comunidades e Estado, como também gera novas demandas e atuações, o que implica na própria reformulação do conceito de políticas culturais:

La multiplicación de las esferas que reclaman las políticas culturales, como campo desde el cual validar sus derechos o redefinir las fronteras de su campo de acción cotidiano, coincide con diversos modos de profesionalización de la gestión cultural. Se amplía así el espectro de lo que queremos decir por cultura e de lo que queremos hacer a través della. El término *política culturales* ha pasado a abarcar un amplio terreno de acciones diversas a través del cual se redefine la manera como valoramos las artes y la cultura en la sociedad. (OCHOA, 2002, p. 21).

Estas são reformulações importantes para pensar sobre o terreiro Xambá enquanto um projeto político e cultural que engloba os universos dos orixás (terreiro, memorial, título de Quilombo Urbano, grupo de afoxé, etc.) e da jurema (coco e o Grupo de coco Bongar), numa tradição

protagonizada sobretudo por mulheres negras que deram início a esta jornada histórica desde os anos 30. Isto certamente nos leva a refletir como religião, cultura e políticas públicas representam uma tríade fundamental para repensar o papel da cultura e, neste caso, do religioso como intrínseco ao cultural.⁵ Como destaca YÚDICE (2004, p. 25) “o papel da cultura expandiu-se como nunca para as esferas política e econômica, ao mesmo tempo em que as noções convencionais de cultura se esvaziaram muito.”

Referências Bibliográficas

ASKEW, Kelly. *Performing the Nation: Swahili Music and Cultural Politics in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-brasileiros: com a indicação da origem das palavras*. Rio de Janeiro: Instituto Estadual do Livro, 1977.

COSTA LIMA, Vivaldo da. “Nações de Candomblé.” In *Encontro de Nações-de-candomblé, Salvador 1.6.81 a 5.6.81*. [Promovido pelo Centro de Estudos Afro-Orientais]. Série Estudos/Documentos 10. Salvador: Ianamá e Centro Editorial e Didático da UFBA, 1984. Pp. 11-26.

COSTA, Valéria Gomes. *Nos arrabaldes da cidade: práticas de apropriação e estruturação dos espaços no subúrbio do Recife pelo Terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá (1950-1992)*. Dissertação (Mestrado em História). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

LEAL, Hildo. *Cartilha da Nação Xambá*. Recife: S/E.

LIMA, Marileide Alves de. *Chão batido coco pisado: a contribuição do povo xambá à cultura pernambucana*. Monografia em Jornalismo Cultural. Recife: UNICAP, 2005.

LÜHNING, Angela. *A Música no candomblé nagô-ketu: estudos sobre a música afro-brasileira em Salvador – Bahia*. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Livre de Berlim, como requisito parcial à obtenção do Grau de Doutor em Música. Traduzido por Raul Oliveira. Material não publicado, 1990.

MATORY, James Lorand. *Black Atlantic Religion: tradition, transnationalism, and matriarchy in the afro-Brazilian Candomblé*. New Jersey: Princenton University Press, 2005.

MEEK, C. K. *A Sudanese Kingdom: an Ethnographical Study of the Jukun-speaking Peoples of Nigeria*. London: Routledge & Kegan Paul, 1931.

OCHOA, Ana Maria. *Musicas locales em tiempos de globalización*. Buenos Aires: Grupos Editoras Normas, 2003.

⁵ Sobre políticas públicas e políticas culturais na Tanzânia ver ASKEW (2002).

PRANDI, Reginaldo. “As religiões negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros.” *Revista USP* 28 (dez.-fev.), 1996. P. 64-83.

ROSA, Laila. *As juremeiras da nação Xambá (Olinda, PE): músicas, performances, representações de feminino e relações de gênero na jurema sagrada*. Tese de doutorado em etnomusicologia. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2009. Material não publicado.

_____. *Epahei Iansã! Música e resistência na nação Xambá: uma história de mulheres*. Dissertação de mestrado em etnomusicologia. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2005.

SEVCENKO, Nicolau. “A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio”. In: *História da Vida Privada no Brasil*. SEVCENKO, Nicolau (org.). Vol. 3. São Paulo: Cia das Letras, 1998. Pp. 517 – 619.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

Online:

[Boletim Quilombol@, n. 18, jan./fev. 2007 \(www.ciranda.net/spip/article1162.html\)](http://www.ciranda.net/spip/article1162.html)

<http://www.xamba.com.br>