



CENTENÁRIA TRAJETÓRIA DA NAÇÃO XAMBÁ: TERRITORIALIDADES DE UM TERREIRO-QUILOMBO NO BAIRRO DE SÃO BENEDITO (OLINDA)

Bruno Maia Halley
Universidade Estadual do Piauí - UESPI
bhalleype@gmail.com

RESUMO – O trabalho aborda a centenária trajetória da Nação Xambá na grande periferia do rio Beberibe, na divisa das cidades do Recife e de Olinda, procurando revisitar as memórias e práticas da comunidade afro-religiosa quanto aos seus líderes, territórios e territorialidades reconstruídas, em especial nas últimas décadas quando da efetivação de um quilombo urbano nas cercanias do seu terreiro, no bairro olindense de São Benedito. Quanto aos procedimentos metodológicos, a pesquisa centrou-se na revisitação de estudos acadêmicos sobre a comunidade Xambá; na consulta de acervos de jornais de época; em visitas de campo ao quilombo e ao Museu Mãe Biu localizado no terreiro, onde foram consultadas fontes diversas e realizadas entrevistas com filhos de santo; e na confecção de cartas calcadas na localização dos xangôs do rio Beberibe e nas territorialidades do Xambá em seu terreiro-quilombo. Neste território se revelam variadas apropriações materiais e imateriais, que envolvem os afro-religiosos em redes de contatos com o poder público e agentes privados, engendrando maior visibilidade e conquistas ao povo de santo, redefinido nos últimos decênios como uma “neocomunidade” na reafirmação de suas identidades territoriais nas escalas do bairro e da grande periferia do Beberibe, malgrado os preconceitos e estigmas dos contrários da crença.

Palavras-chave: Nação Xambá; terreiro-quilombo; territorialidade; bairro de São Benedito; Olinda.

CENTENARIA TRAYECTORIA DE LA NACIÓN XAMBÁ: TERRITORIALIDADES DE UN TERREIRO-QUILOMBO EN EL BARRIO DE SÃO BENEDITO (OLINDA)

ABSTRACT – El trabajo aborda la trayectoria centenaria de la Nación Xambá en la gran periferia del río Beberibe, en la frontera de las ciudades de Recife y Olinda, buscando revisitar las memorias y prácticas de la comunidad afroreligiosa en torno a sus líderes, territorios y territorialidades reconstruidas, especialmente en las últimas décadas cuando se estableció un quilombo urbano en los alrededores de su terreiro, en el barrio de São Benedito, en Olinda. En cuanto a los procedimientos metodológicos, la investigación se centró en la revisión de estudios académicos sobre la comunidad Xambá; consulta de colecciones de periódicos de época; en visitas de campo al quilombo y al Museo Mãe Biu ubicado en el terreiro, donde se consultaron diversas fuentes y se realizaron entrevistas con hijos de santos; y en la elaboración de mapas basados en la ubicación de los Xangôs en el río Beberibe y en las territorialidades de Xambá en su quilombo-terreiro. En este territorio se revelan diversas apropiaciones materiales e inmateriales, que involucran a los afroreligiosos en redes de contactos con autoridades públicas y agentes privados, generando mayor visibilidad y logros para el pueblo santo, redefinido en las últimas décadas como una “neocomunidad” en el reafirmación de sus identidades territoriales en las escalas del barrio y la gran periferia de Beberibe, a pesar de los prejuicios y estigmas de lo contrario de creencia.

Keywords: Nación Xambá; terreiro-quilombo; territorialidade; bairro de São Benedito; Olinda

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O trabalho tem por objetivo analisar as territorialidades recriadas pelo Terreiro Santa Bárbara - Nação Xambá ao longo de sua trajetória centenária na periferia do rio Beberibe, entre as cidades do Recife e de Olinda. O Xambá se deslocou da cidade de Maceió rumo a capital pernambucana ainda em 1923, devido ao movimento político-policial O Quebra de perseguição aos terreiros da capital alagoana. O líder da comunidade religiosa era o babalorixá Artur Rosendo que iniciou vários filhos de santo nas coisas de santo no bairro de Água Fria, em meio ao território de maior concentração de xangôs do Recife na primeira metade do século XX, fixados nos arredores do rio Beberibe, na divisa com Olinda. Nesta verdadeira “Catimbolândia” (HALLEY, 2017), ou como prefere Gilberto Freyre (1979, p. 29), nesta “[...] subárea do Recife inconfundivelmente africanoide, proletária e plebeia”, Pai Rosendo iniciou a matriarca Maria Oyá que, por sua vez, encaminhou sua filha Mãe Biu a liderar o Xambá após sua morte, em 1939, durante o regime do Estado Novo (1937-1945), período de maior perseguição aos xangôs da cidade. Portanto, a primeira parte do artigo revisita as memórias destes afro-religiosos, em especial de Mãe Biu, destacando suas inúmeras estratégias para reunir sua comunidade e assegurar seu território de culto, moradia, trabalho e lazer - o terreiro Xambá, no bairro de São Benedito, em Olinda.

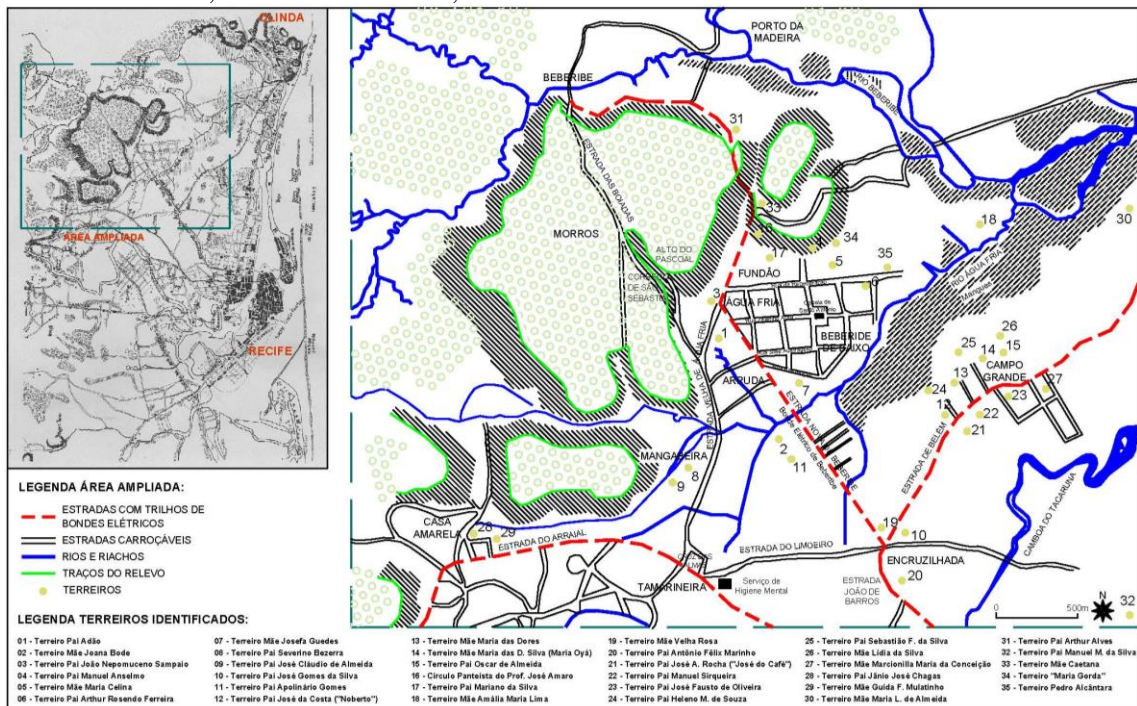
Na segunda parte, o texto retrata a liderança atual do filho de Mãe Biu, o babalorixá Adeildo, mais conhecido como Pai Ivo. Com a morte da matriarca em 1993, Pai Ivo assume a condução do terreiro, num contexto de maior participação da sociedade civil na estruturação do Estado brasileiro, após a redemocratização política e a Nova Constituinte de 1988, inclusive no que se refere à aprovação de políticas públicas centradas no reconhecimento de ancestralidades, identidades, memórias e direitos territoriais de comunidades tradicionais. Segundo Javier A. Lifschitz (2011), com as conquistas alcançadas nas últimas décadas, comunidades e povos tradicionais vêm imprimindo reconstruções de saberes, práticas e territórios, tornando-se “neocomunidades” articuladas com o Estado e agências privadas que engendram uma maior visibilidade da cultura, mas também uma série de tensões e conflitos interculturais na afirmação de suas identidades. À luz deste contexto, o povo tradicional Xambá vem se revelando também uma neocomunidade, adotando uma série de parceiras com setores públicos e privados, que extrapolam as redes de contatos e apropriações territoriais, trazendo consigo reconhecimentos e visibilidades presentes em ações religiosas, festivas, publicitárias e turísticas. Neste processo, um conjunto de saberes-fazer populares são postos em prática, reunindo práticas antigas e outras mais atuais normatizadas e induzidas pelo poder público e por meios e agentes modernos da globalização, como agências culturais, jornalistas, pesquisadores, lideranças políticas, redes sociais etc., que acabam constituindo novas territorialidades ao povo de santo em questão.

Com efeito, o trabalho ora apresentado procura descrever as apropriações territoriais materiais e imateriais do povo Xambá ao longo de sua trajetória centenária na grande periferia do rio Beberibe entre o Recife e Olinda, especialmente a partir da constituição da neocomunidade nas últimas três décadas, conforme destacado. Neste novo contexto, em 2006, houve a legitimação por parte das instâncias oficiais de um quilombo urbano nas cercanias do terreiro, no bairro de São Benedito. A demarcação do quilombo vem engendrando a reconstrução de identidades étnico-culturais marcadas por variadas apropriações físico-simbólicas que extrapolam os limites do terreiro, alcançando o território quilombola. Materializam-se na melhoria estrutural e na preservação da memória da casa, na realização de manifestações culturais conjuntas com os moradores de São Benedito, nas parceiras com o poder público e agentes privados, no uso das redes sociais e nas apropriações “geossimbólicas” (BONNEMAISON, 2012) no terreiro e no quilombo, afora adjacências. Na grande periferia do rio Beberibe, portanto, o Xambá vem reconstruindo um território demarcado por uma trama de lugares identitários cultuados em suas memórias, resistências e sacralidades, não obstante os preconceitos e conflitos existentes.

De Maceió aos arredores do rio Beberibe: as trajetórias de Pai Rosendo, Maria Oyá e Mãe Biu na “Catimbolândia” do Recife na primeira metade do século XX.

Entre o fim do século XIX e início do XX, com a modernização e higienização ocorridas nos bairros centrais do Recife, combinadas com o fim da escravidão, com a escassez de moradias e com a intensificação da repressão contra os xangôs no contexto racista da República, as nações de culto de origem jêje-nagô, xambá, xanhá, savalu e calabar, procedentes de Angola, Congo e Costa da Mina¹, passaram a se refugiar nos arredores, deslocando-se de São José, Afogados e da Boa Vista, e também do interior nordestino, rumo ao vale do rio Beberibe². As nações foram se concentrando em mocambos, sítios frutíferos, alagados, junto aos mangues e tufos de matas, em áreas pouco povoadas, menos fiscalizadas, que configuravam verdadeiros “arredores-esconderijos”: Água Fria, Arruda, Fundão, Campo Grande, Encruzilhada, Beberibe, Peixinhos, entre outros. A concentração dos xangôs acabou conformando uma verdadeira “Catimbolândia” nos arrabaldes ao norte do Recife – maior concentração de xangôs e catimbós entre o Recife e Olinda, no começo do século XX, com mais de 35 casas de culto (Figura 1) (HALLEY, 2017).

Figura 1. Pormenor dos xangôs nos arrabaldes dos rios Água Fria e Beberibe, a “Catimbolândia”, no decênio de 1930, na divisa entre o Recife e Olinda.



Fontes: Planta da Cidade do Recife e seus Arredores – 1876, de F. H. Carls, com informações da Planta do Departamento de Saúde e Assistência Médica do Recife, 1924; Lima, 1937; Fernandes, 1937; Cavalcanti, 1935; e Diário de Pernambuco de 1938. **Organizador e desenho:** Bruno Maia Halley (2017).

O deslocamento da nação Xambá rumo a essa “Catimbolândia”, contudo, não partiu dos bairros centrais do Recife, mas sim da capital alagoana, Maceió. Filho de Orixalá e iniciado pelo Mestre Inácio³, o babalorixá Arthur Rosendo Ferreira, líder do Xambá, saiu de Maceió rumo ao Recife em 1923, onde refundou seu terreiro em meio aos sítios de mocambos da Rua da Regeneração, em Água Fria. Na Seita Africana São João, iniciou vários filhos de santo no culto, que também tornar-se-iam lideranças religiosas, como sua sucessora legítima Iracema, e as mães de terreiros Lídia Alves (a Lídia de Oxalá) e Maria das Dores da Silva (Maria Oyá), ambas fixadas em Campo Grande, com suas casas de culto Xambá⁴ na margem direita do então rio Água Fria (hoje Canal Vasco da Gama-Peixinhos).

A saída de Maceió resultou de um evento violento político-policiaI chamado O Quebra. Ainda em 1912, teve início a Operação Xangô na cidade, liderada por uma milícia armada, a Liga dos Republicanos Combatentes, que visava invadir os terreiros, confiscar ou quebrar objetos rituais e agredir fisicamente os pais, mães e filhos de santo (GUERRA, 2010; RAFAEL, 2004)⁵. A repressão engendrou o deslocamento dos povos de santo para os estados da Bahia e de Pernambuco. Conforme ressaltado, a Nação Xambá acabou adentrando nos arredores do Recife, recebendo apoio de intelectuais regionalistas, como Gilberto Freyre, então preocupados em discutir a preservação das tradições e identidades do Nordeste brasileiro, em especial as dos povos de matriz africana. À época, esses intelectuais respaldavam as casas de culto tidas como “puras”, a exemplo dos jêje-nagô, preservados em suas práticas baseadas em tradições do outro continente – a África (CAMPOS, 2001).

Diante destes preceitos, várias lideranças religiosas procuravam compor sua “africanidade”, reconhecendo-se etnicamente africanos ou descendentes deles. Isto lhes assegurariam maior prestígio e visibilidade, além de garantia para manutenção de seus territórios de culto e moradia. De acordo com René Ribeiro (1949), estrategicamente, Pai Rosendo afirmava ter ido à Costa da África, mais precisamente para o Daomé, onde teria convivido durante quatro anos com o povo Soba, aprendendo a língua local e os ritos religiosos de seus ancestrais, inclusive com um feiticeiro, um vendedor de painéis no Mercado de Dakar, chamado “Tio Antônio” (RIBEIRO, 1949). O médico-psiquiatra Pedro Cavalcanti (1935), também relatou que um pai de santo (provavelmente Artur Rosendo) teria viajado à África, onde adquiriu um “aguiri da costa”. Não se sabe o ano da viagem ou se ela ocorreu de fato, pois o próprio Pai Rosendo se mostrava contraditório, até mesmo quando trocava palavras em iorubá com outros pais de santo (COSTA, 2008).

Malgrado a veracidade de sua viagem, Rosendo era reconhecido como um dos líderes religiosos mais prestigiados entre os intelectuais regionalistas e os médicos-psiquiatras do Serviço de Higiene Mental – S.H.M., instalado no Hospital de Alienados da Tamarineira. Os médicos eram responsáveis em estudar e controlar cientificamente os xangôs do Recife entre os anos de 1920-30, através de uma medida de profilaxia social baseada nas obras de Nina Rodrigues e de Arthur Ramos. Dentro do sincretismo afro-católico, Rosendo se aproximou de outros líderes religiosos próximos ao S.H.M. e devotados à Santa Bárbara – Iansã, como Pai Manuel Anselmo. A parceria entre os sacerdotes e psiquiatras abrandaria o controle sobre os terreiros, permitindo a realização dos toques. Neste intuito, Pai Rosendo enviava convites ao diretor do S.H.M., o médico Ulysses Pernambucano, para assistir as manifestações no seu xangô:

Recife 11 de maio de 1934. [...] Ilmo. Sr. Dr. Ulisses Pernambucano. Venho por meio desta comunicar ao Dr. Que tendo de realizar hoje um toque em meu terreiro, com alta consideração convido o Dr. e a família afim de assistir ao referido toque. Sem mais e as ordens. Do Cdo. E Odo. (a) Artur Rozendo Pereira (FERNANDES, 1937, p. 21-22).

A relação próxima entre os médicos, intelectuais regionalistas e os povos de santo, engendrou a realização do 1º Congresso Afro-Brasileiro, em 1934, no Recife. A maioria dos babalorixás e ialorixás participantes do Congresso residia nos arrabaldes do Beberibe, a “Catimbolândia”, como a mãe Maria Celina, e os pais Oscar de Almeida, Anselmo, Apolinário e Rosendo. O encerramento do congresso ocorreu no terreiro de Rosendo, em Água Fria⁶. Decerto, a inclusão do toque aconteceu de última hora, haja vista a não presença da atividade no programa oficial. Até então, os dois toques realizados no congresso foram de cultos nagô e jêje, nos xangôs de Manuel Anselmo e Oscar Almeida, respectivamente. Rosendo, certamente, aprovou a inserção do toque do seu terreiro, como forma de artifício para agradar as autoridades, assegurando uma tradição à casa e, assim, uma melhor aceitação e visibilidade dos seus rituais (HALLEY, 2017).

Nos turbulentos anos de 1930, às vésperas da Segunda Guerra Mundial, emerge no Brasil o regime autoritário do Estado Novo (1937-1945), com Getúlio Vargas subvertendo a ordem e tornando-se ditador. Em Pernambuco, sob a administração do Interventor Federal Agamenon Magalhães, o

Recife passou a constituir um espaço disciplinar, identidade-suporte da modernidade na formação do indivíduo dedicado ao trabalho, à família, à Deus e à própria nação. Agamenon desejava construir um modelo de cidade a partir de grandes reformas urbanas e na reeducação dos habitantes diante do “novo”. Valorizou-se, assim, a construção de uma “Veneza Americana” com seus rios, pontes, avenidas e palacetes, constituída por cidadãos brancos, católicos e sãos, e vigiada por instituições médico-educacionais e por aparelhos do poder policial.

Durante o autoritarismo, parte da intelectualidade interessada em estudar os xangôs se encontrava afastada de suas funções. Abandonou-se a obra de Ulysses Pernambucano no S.H.M., predominando a violência e repressão policial contra os afro-religiosos, não obstante o discurso nacionalista da época de valorização do negro na formação do povo brasileiro. Movidos por ideais racistas e contando com apoio irrestrito da Igreja, o congregado mariano Agamenon Magalhães se empenhou em realizar uma campanha contra as “seitas africanas”, tidas como redutos de negros “incultos” e “psicopatas”, possíveis “comunistas” (CAMPOS, 2001). A partir desta política racista, intensificou-se a repressão aos terreiros da cidade, em especial os do rio Beberibe e afluentes.

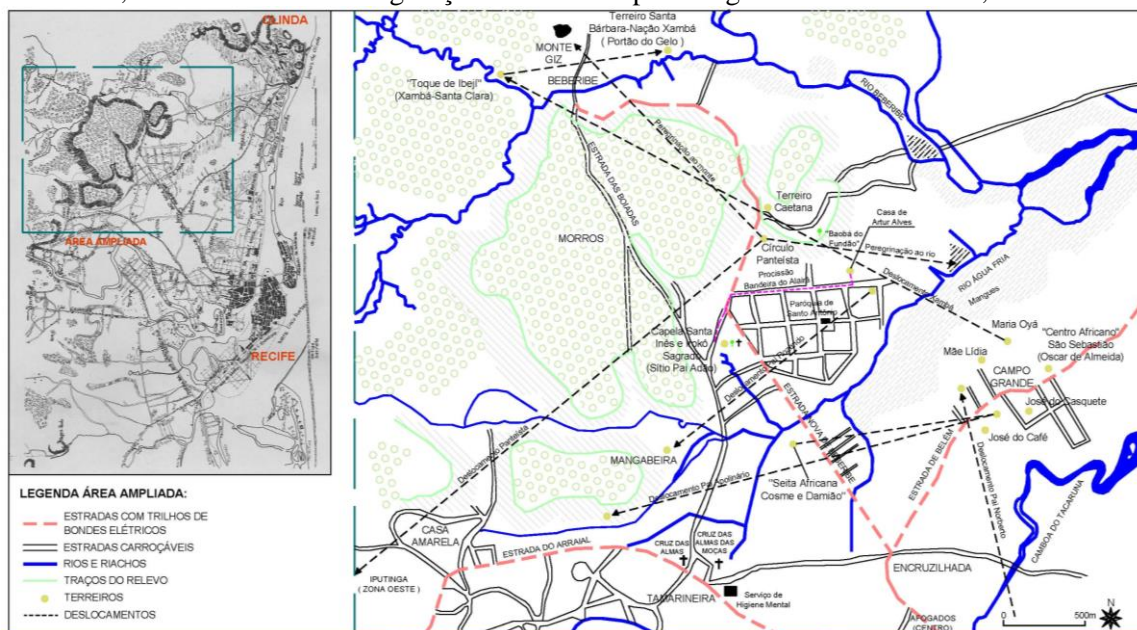
Além de invadir, fechar, confiscar e prender, a polícia também foi acusada de extorquir dinheiro dos afro-religiosos em troca de promessas de proteção (CAMPOS, 2001). Fugindo desta repressão, Rosendo deslocou seu terreiro dos arredores do Beberibe, da “subárea do Recife inconfundivelmente africanoide”, no dizer de Freyre (1979), para o arrabalde da Mangueira, a sudoeste da cidade, onde teria permanecido até a sua morte no início da década de 1950 (COSTA, 2008). René Ribeiro (1949) apontava-o como um baluarte de preservação do rito xambá, dado como extinto, inclusive para Valente (1955), em face à supremacia do culto nagô no Recife, na primeira metade do século XX.

Outros terreiros da Nação Xambá, contudo, não conseguiram se deslocar e acabaram invadidos e espoliados. Em Campo Grande, o terreiro de Maria Oyá foi invadido em maio de 1938. A ialorixá foi humilhada e presa junto com os chefes religiosos José do Café e José do Casquete, seus vizinhos de arrabalde (GUERRA, 2010; COSTA, 2009; ALVES, 2007). Em meio à invasão policial, Tia Tila conseguiu enterrar nos fundos da casa os documentos do xangô, além da espada de Iansã. Já a Pedra de Exu foi escondida entre suas roupas (GUERRA, 2010). A preocupação se voltava em assegurar os documentos pessoais e as licenças de funcionamento, procurando manter a legitimidade do terreiro, mesmo com a proibição de seus cultos durante o regime autoritário.

Apesar de chegar aos seus ouvidos a repressão, Maria Oyá não acreditou no fechamento de sua casa, “[...] talvez nunca imaginasse que a noite que se aproximava seria tão longa e tão escura para o seu povo, uma noite que duraria 12 anos”, ressalta a historiadora Marileide Alves (2007, p. 51). Logo após a invasão, Maria Oyá apresentou um profundo quadro de depressão, morrendo em 09 de maio de 1939. Segundo a tradição oral, morreu de desgosto, opinião compartilhada por Lia de Menezes: “A causa direta de sua morte foi a dura perseguição policial ao seu terreiro. Invadiram, prenderam filhos e filhas, humilharam e destruíram seu peji. Depois, ela caiu em depressão e faleceu [...]” (MENEZES, 2005, p. 33). Filha de Maria Oyá, Severina Paraíso da Silva, a Mãe Bui, assumiu a liderança do terreiro, deslocando-o pelos arrabaldes do Beberibe, até conseguir reinaugurá-lo em 1951, conforme observar-se-á mais adiante.

Malgrado a repressão, os afro-religiosos não foram agentes passivos ao Estado Novo. Mesmo violentados e presos, postos em liberdade insistiram na manutenção de seus territórios e crenças. Os povos dos terreiros buscaram assegurar seus espaços de autonomia dentro de uma cidadania desigual, fazendo uso de variadas territorialidades, concebidas como ações efetivas na construção, defesa e/ou manutenção material dos espaços de identidades, mesmo quando ausentes de seus territórios, ou quando da não existência material dos mesmos (HAESBAERT, 2007). As estratégias territoriais dos povos da “Catimbolândia” surpreendiam pela criatividade configurando-se em tramas negras dos xangôs em meio às opressões passadas e à geografia irregular do rio Beberibe (Figura 2) (HALLEY, 2017).

Figura 2. Tramas negras dos xangôs na “Catimbolândia” – os arredores do rio Beberibe (décadas de 1930-1950). Dentre outras estratégias territoriais dos xangôs, resalta-se o deslocamento do terreiro de Mãe Biu para os morros de Santa Clara, onde realizava-se o “Toque de Ibeji”, e, depois, o deslocamento do Xambá para o Portão do Gelo, no bairro de São Benedito, onde ocorreu a reinauguração do terreiro após o regime do Estado Novo, em 1951.



Fontes: Planta da Cidade do Recife e seus Arredores – 1876, de F. H. Carls, com informações da Planta do Departamento de Saúde e Assistência Médica do Recife - 1924; Costa, 2009; Campos, 2001; Fernandes, 1937; Diário de Pernambuco de 1938; Folha da Manhã de 1938, entre outros. **Organização e desenho:** Bruno Maia Halley (2017).

Em muitos casos, os terreiros se deslocavam de uma rua para outra, ou de um arrabalde para outro, como forma de despistar as batidas policiais; também tornavam-se “invisíveis”, camuflando-se em centros kardecistas ou maracatus⁷; também ocultavam seus orixás por trás dos santos católicos⁸, ou quando das invasões policiais, os escondiam nos irokôs (gameleiras, barrigudas e/ou baobás)⁹ ou nas casas de amigos; dependendo da situação, reagiam de maneira inusitada¹⁰, ou em outros casos tratavam com agressividade os opositores da crença¹¹; pela noite realizavam o “xangô rezado baixo”¹²; ou ainda construíam suas territorialidades nos espaços públicos, ritualizando irokôs, a beira de rios, as matas, os montes e, ainda, as encruzilhadas suburbanas (HALLEY, 2017)¹³. A Figura 2 ilustra cartograficamente tais estratégias territoriais, com destaque para as utilizadas pelo terreiro Xambá de Mãe Biu.

Durante o Estado Novo, as ruas do Recife eram controladas e vigiadas pelos agentes do regime (policiais, educadores, cristãos, urbanistas...), como por outros setores da sociedade, apoiadores do regime (católicos, kardecistas, jornalistas...). Diante desta fiscalização, os negros realizavam sigilosamente suas práticas e sempre na calada da noite. Às escondidas, as oferendas rituais eram expostas, contrariando a religião “oficial” do regime e as noções de ordem, civilidade e salubridade da “Veneza Americana”. As práticas divinatórias misturavam elementos naturais e culturais, externando uma relação intrínseca dos negros com a geografia do rio Beberibe, sobretudo no tocante aos seus rituais de proteção imaginária contra os perigos reais e simbólicos da época. Os ebós expostos tinham uma ação protetora invisível frente às ameaças de tiro, faca, mau-olhado, doenças, catimbós e repressões policiais. Os crédulos fechavam o corpo na beira de rios e córregos, nas encruzilhadas, junto às árvores sagradas (baobás, gameleiras, irokôs...), nas matas e esquinas de ruas, ressignificando os espaços enquanto territórios do sagrado.

No universo do sincretismo afro-católico, o Xambá também utilizava como estratégia a ritualização de festas, com os orixás sendo camuflados por trás dos santos e liturgias católicas. Mãe Biu burlava

a repressão das autoridades policiais através desta estratégia. Em Campo Grande, a festa de aniversário de sua filha Maria das Dores da Silva, a “Cecinha”, era comemorada com o Toque de Ibeji, camuflado em Festa de Cosme e Damião, em pleno Estado Novo. A festa perdurou no terreiro, mesmo com a redemocratização política, em 1945, e mesmo com a mudança do Xambá para os altos de Santa Clara (COSTA, 2009). Com a Constituição de 1946, a comunidade passou a forjar o espaço de culto com um espírito nacionalista. No salão de toque foi pintada a bandeira nacional após a garantia de liberdade do culto, permanecendo, assim, até hoje.

Ainda sobre o autoritarismo do Estado Novo, muitos xangôs buscaram burlar a repressão policial se deslocando de um lugar a outro da cidade, ou de uma rua a outra do arrabalde, conforme já destacado. No caso do Xambá, Rosendo deslocou-se de Água Fria para a Mangabeira, e Mãe Biu saiu de Campo Grande para Santa Clara, e, depois, para o São Benedito, todos “arredores-esconderijos” do rio Beberibe (HALLEY, 2017). Nestes deslocamentos, a territorialidade perpassou a mera condição física do território, o qual tornava-se móvel, instável, dentro de uma dimensão físico-material (HAESBAERT, 2007). Mãe Biu deslocou seu xangô após a morte da ialorixá Maria Oyá, em 1939. Embora distante da repressão policial, em meio aos “morros” de Santa Clara, Mãe Biu não permaneceu muito tempo nesse espaço, transferindo seu terreiro para o Portão do Gelo, em São Benedito (Olinda), em 1951, já no contexto de redemocratização no Brasil (GUERRA, 2010). Certamente, a nova mudança tenha resultado da falta de recursos do povo de santo, impossibilitado em adquirir algum terreno em Santa Clara (COSTA, 2009). Naquele instante, o espaço estava fadado à construção de fábricas, dentro do planejamento urbano-industrial do Recife na gestão do prefeito Pelópidas Silveira¹⁴.

Em meados do século XX, a expansão da cidade engendrou desapropriações de terrenos nos arredores, inclusive nos do rio Beberibe. Provavelmente xangôs sucumbiram a esse processo, desarticulando territórios das famílias de santo. A modernização dos arrabaldes já se verificava no Estado Novo, com relativo quadro de organização urbana fruto das mudanças ocorridas nos bairros centrais do Recife, depois desdobradas aos arredores. Ruas foram calçadas, pontes, canais, mercados e moradias populares construídas, em meio à consolidação da luz e do bonde elétrico. Ora os mocambos foram gradativamente substituídos por novas habitações, ora foram deslocados para as áreas das colinas terciárias, chamados popularmente de “morros”. As terras passaram a ser mais loteadas, acelerando o adensamento das cercanias, consolidando a transição dos sítios de arrabaldes para a condição de bairros imersos na mancha contínua da cidade (PONTUAL, 2001). Os bairros assumiram uma conotação mais positiva em face ao arrabalde, adquirindo um status “[...] a partir de uma origem – o engenho ou o arrabalde – e de características de equipamentos e infraestrutura urbanas – igreja, mercado, ruas pavimentadas, transportes públicos” (BITOUN, 2000, p. 44).

Com a valorização do uso do solo, a solução encontrada por Mãe Biu foi residir à beira do Beberibe, nas terras baixas do “Portão do Gelo”, antigo esconderijo das práticas xambás durante a repressão do Estado Novo. Os membros da casa uniram esforços para verem seu xangô levantado. Houve a mobilização da família, de parentes e filhos de santo para reestruturação do terreiro em meio às terras lamacentas do Beberibe que passaram a ser aterradas. As águas do rio minavam no terreiro e ainda havia as recorrentes cheias¹⁵. O povo de santo foi entulhando a beira do rio, ampliando o espaço do Portão do Gelo, enquanto também iam construindo a casa de taipa do terreiro em meio aos tufo de mata do terreno adquirido no loteamento Jardim Beberibe¹⁶. Com a redemocratização e construção da casa, registrou-se o estatuto do terreiro através da Federação dos Cultos Afro-Brasileiros, legitimando o xangô frente à sociedade civil¹⁷. As atuações do terreiro passaram a ter um caráter mais laico/mundano, incorporando ao espaço sagrado a ideia de sociedade civil, passível também de reestruturação (COSTA, 2009). No dia 07 de abril de 1951 foi reinaugurado o Terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá, fruto do engajamento dos seus membros para a conquista de um território de reconstrução étnico-cultural (Figura 3).

Figura 3. Reinauguração do Terreiro de Santa Bárbara – Nação Xambá, na casa do Portão do Gelo, localidade de Beberibe, em 1951. A comunidade perfilada com a maioria dos homens no alto da imagem, e as mulheres mais abaixo e outras sentadas no chão. Configurava-se um terreiro de maior presença feminina, singularizando-se entre as casas do Beberibe.



Fonte: Acervo do Memorial Severina Paraíso da Silva – “Memorial Mãe Biu”.

A conquista de um chão próprio e de uma legalidade civil possibilitou maior articulação político-social do Xambá para a manutenção do culto, preservação da memória e estruturação física do terreiro. Mãe Biu ampliou sua casa na década de 1960, construindo pequenas residências geminadas, o “Mexidinho”, chegando a alugar quartos para pessoas externas ao terreiro (COSTA, 2009). A carência de moradia no Recife, especialmente ao longo de sua metropolização (1960-80), combinado ao interesse de novos ganhos, estimularam a abertura do terreiro para outros indivíduos. Em alguns casos, os rotativos criaram vínculos e experiências, integrando-se às famílias do culto em suas práticas simbólicas e na luta por melhores condições de vida, moradia e trabalho. A despeito das pequenas rixas inevitáveis, compartilharam o mesmo espaço, afora os ganhos e alimentação, construindo uma sobrevivência coletiva dentro da periferia do Beberibe a partir de suas estratégias territoriais.

No ano de 1979, Mãe Biu já aposentada e recebendo ganhos dos quartos alugados, acabou por adquirir um novo lote de terreno no loteamento Jardim Beberibe, geminado ao lote do terreiro, onde construiu uma casa. Nesse momento, a casa já tinha deixado de ser de taipa, passando a ser de alvenaria e cerâmica. Mãe Biu cercou o terreiro e construiu moradias no intuito de abrigar sua comunidade religiosa. Os familiares da matriarca ajudaram na construção do terreiro e procuraram angariar recursos financeiros para o espaço físico, que advinham do mercado de almas através de sessões divinatórias (jogos de doluguns/búzios), feitura de santo (Yaô), limpeza e “trabalhos” para solucionar problemas pessoais (COSTA, 2009).

Um dos primeiros familiares de Mãe Biu a ir morar nas redondezas do terreiro foi Tia Luíza (Maria Luíza de Oliveira), entre 1958 e 1959. De início, a irmã da afro-religiosa foi morar à beira do rio Beberibe, depois foi morar numa vila por trás do terreiro, onde foi aberto um portão ligando ao território do xangô. Os laços de família religiosa uniram as pessoas que buscavam estar juntas no terreiro, auxiliando nas tarefas cotidianas e no fortalecimento de territorialidades. Isto se tornou mais evidente, com a chegada de outros familiares ao terreiro, como Maria José Paraíso, a Tia Betinha, e Maria de Lourdes da Silva, a Tia Lourdes. Como forma de garantir um

território de união, com todos morando perto, os novos vizinhos foram ocupando o entorno do xangô a partir de mecanismos criados pela própria Mãe Biu, que organizou espaços habitacionais no Portão do Gelo (COSTA, 2009).

A vinda dos filhos de santo para morarem perto do terreiro não assegurava apenas a moradia, mas também a aglutinação dos membros num mesmo território, com as práticas religiosas estando livres de qualquer obstáculo. Os familiares da comunidade Xambá foram construindo seus territórios em geografias populares, apreendidas como desordenadas pelas elites e instâncias político-econômicas. No início dos anos de 1980, Mãe Biu adquiriu mais um terreno, no qual ergueu sua nova residência, de forma distinta ao espaço do terreiro. Foi construído um “prédio” vizinho ao xangô, com a matriarca passando a observar do alto seus filhos de santo. Dali ela comandava a comunidade, estando agregada geograficamente a este espaço. Mãe Biu ainda articulou, em paralelo à construção de sua residência, corredores de quartos em vãos de becos, na proximidade de seu xangô. A yalorixá, portanto, negociava espaços com seus filhos de santo, criando uma (in)dependência recíproca entre a mãe de santo e os adeptos do terreiro (COSTA, 2009).

Nação Xambá em São Benedito: a liderança de Pai Ivo e a delimitação de um quilombo urbano às margens do Beberibe – uma “neocomunidade” no século XXI

A líder de terreiro Mãe Biu viveu até 1993. Deixou como legado uma história de reconstrução do Xambá às margens do Beberibe, em Portão do Gelo, territorializado pelo povo de santo que criou espaços de moradia, trabalho e lazer a partir de relações de solidariedade em torno do ilê – a casa de santo. O terreiro se tornou um território de ressignificações religiosas e culturais de matriz africana reelaboradas por seus descendentes como estratégias territoriais para aglutinar a comunidade religiosa. Nos dias presentes, sob a liderança do Pai Ivo (Adeildo), filho legítimo de Mãe Biu, os membros do terreiro continuam a se utilizar dessas táticas que se revestem de outras práticas em face ao período atual da história e à ocupação territorial diversificada das periferias do Recife e de Olinda. As territorialidades do Xambá se manifestam em diversos saberes-fazer, dentro e fora do terreiro, dotando de sentidos e significados as ruas e os quarteirões do bairro de São Benedito e adjacências, que acabam sendo lócus de reconstrução das memórias de luta e de redes de sociabilidades do povo de santo, afora dos seus recursos econômicos.

O início de liderança de Pai Ivo coincide com uma nova realidade que se descortina na América Latina subjacente à redemocratização política da região. Nesta nova vereda, há uma maior participação da sociedade civil na reestruturação do Estado, inclusive quanto à aprovação de políticas públicas que passaram a reconhecer ancestralidades, identidades, memórias e direitos territoriais de comunidades tradicionais. Segundo Javier A. Lifschitz (2011), com as conquistas alcançadas nos últimos anos, comunidades e povos tradicionais vêm imprimindo reconstruções de saberes, práticas e territórios, tornando-se “neocomunidades” articuladas com o Estado e agências privadas que engendram uma “espetacularização” da cultura, mas também uma série de tensões e conflitos interculturais na afirmação de suas identidades.

À luz deste contexto, a comunidade tradicional Xambá vem se revelando também como uma neocomunidade, adotando uma série de parcerias com setores públicos e privados, extrapolando as redes de contatos e apropriações espaciais, que trazem consigo maiores apoios institucionais, reconhecimentos e visibilidades presentes em ações sociais, religiosas, acadêmicas, festivas, publicitárias e turísticas. Neste processo, um conjunto de saberes-fazer são postos em prática imprimindo mudanças na dinâmica comunitária, marcada por práticas herdadas de tempos passados e por outras atuais, normatizadas e induzidas pelo poder público e por agentes e meios modernos (agências culturais, Organizações Não-Governamentais – ONG’s, partidos políticos, redes sociais etc.).

Uma das primeiras estratégias adotadas pela neocomunidade Xambá foi a criação do “Memorial Severina Paraíso da Silva – Mãe Biu” no espaço do terreiro, geminado ao antigo “Mexidinho”. No memorial, há o Museu Mãe Biu que consiste num mecanismo de preservação da memória

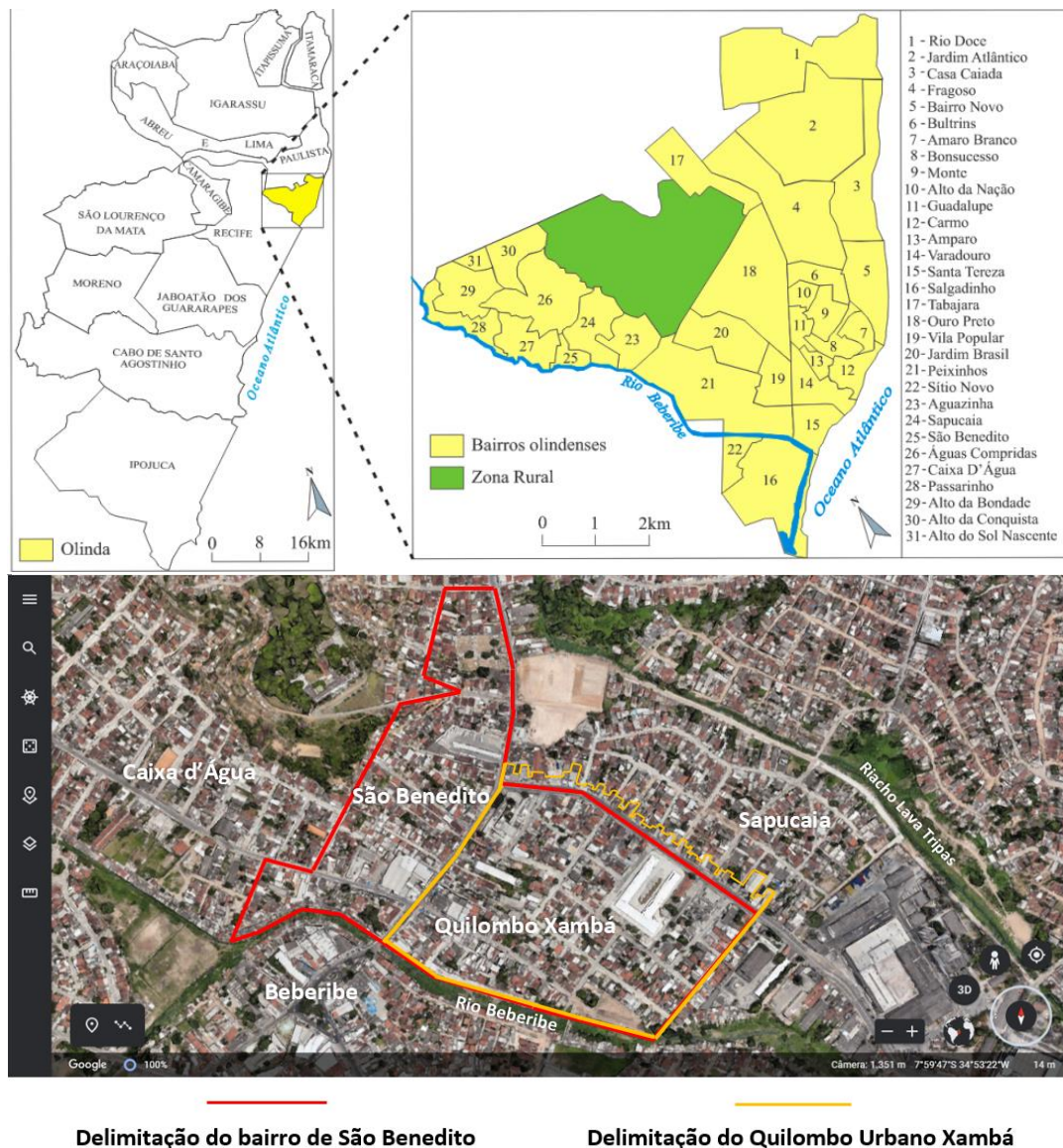
coletiva, uma “invenção de tradições” (HOBSBAWN E RANGER, 2002) frente aos discursos de extinção do culto então em voga. O museu foi pensando logo após a morte da matriarca do terreiro, Mãe Biu, em 1993, mas apenas foi inaugurado em 2002, após a arrecadação da quantia necessária para a construção do espaço e a realização do trabalho de pesquisa, com os filhos de santo procurando recordar líderes, fatos históricos, artefatos e símbolos do Xambá na África e no Brasil (Alagoas e Pernambuco). O lugar de memória possui forte apelo didático, turístico e publicitário, servindo também de instrumento de aprendizagem aos filhos de santo mais jovens e às pessoas externas ao culto.

O nome do memorial faz referência a Mãe Biu, que reinaugurou o terreiro em 1951, em São Benedito, estando à frente da casa até 1993 quando veio a falecer, conforme já destacado. O cenário recriado pelo museu trata-se de um retorno a um passado mitificado, onde se oficializa “presenças de ausências” (CERTEAU, 2005) a partir das recordações de lideranças do Xambá, como Mãe Biu e Pai Rosendo. O museu popular situado no terreiro possui uma concepção de etnicidade africana mais próxima à memória afrodescendente e ao discurso do movimento negro, distintamente ao Museu da Abolição – MAB, situado num sobrado patriarcal no bairro da Madalena, antiga casa-grande de engenho no Recife. O Museu Mãe Biu evoca o lugar do mocambo, e o Museu da Abolição, sob a gerência do Instituto Brasileiro de Museus, refere-se ao espaço do sobrado, em alusão às categorias utilizadas pelo sociólogo Gilberto Freyre no livro *Sobrados e Mocambos* (2004) para retratar os contrapontos nas relações sociais na cidade do passado que ainda persistem na cidade presente (QUÉRETTE, 2011).

Dadas as apropriações materiais-simbólicas do Xambá, as suas memórias de luta e de resistência territorial nos arredores do rio Beberibe, as cercanias do terreiro acabaram sendo reconhecidas como um quilombo urbano, em 2006. No Brasil, o reconhecimento de terras se assenta na autoidentificação do grupo social como quilombola. Também se pauta na necessidade da comunidade em comprovar seu envolvimento histórico com o território a ser demarcado, evidenciando sua ancestralidade negra e resistência cultural frente à opressão passada¹⁸. O povo Xambá reuniu informações sobre sua trajetória de resistência dentro de um contexto progressista da política nacional, as apresentando à Fundação Palmares, ao Ministério da Cultura e ao Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional – IPHAN. As instituições públicas oficializaram o quilombo urbano, delimitado como um território étnico-cultural no interior do bairro de São Benedito, em meio à densa ocupação periférica de Olinda na divisa com o Recife (Figura 4)¹⁹.

A política pública normatizou um quilombo na grande periferia do Beberibe, demarcado a partir da posição do terreiro situado ao centro do território, que vem engendrando uma reconstrução de identidades culturais, em articulação com outras instituições e com o Estado. Nesse novo contexto, várias são as apropriações materiais-imateriais do Xambá, que se constituem em territorialidades, tidas como mecanismos de “[...] esforço coletivo de grupo social para firmar a sua ocupação, para manter o seu ambiente e ter definido o seu território” (ANJOS, 2011, p. 16). As estratégias territoriais do Xambá extrapolam o terreiro, ganhando o espaço do quilombo. Materializam-se na melhoria estrutural e na preservação da memória da casa, na realização de manifestações culturais (toques e oferendas rituais), nas práticas conjuntas com os moradores do bairro de São Benedito, nas parceiras com o poder público e agentes privados, na divulgação da comunidade nas redes sociais, e nas apropriações “geossimbólicas” (BONNEMAISON, 2012) no terreiro e no quilombo, afora adjacências. Neste território, os espaços apropriados possuem sentidos e significados para o povo de santo (água, terra, árvores, construções e objetos-rituais), que os fortalecem em sua identidade coletiva. As margens do Beberibe, portanto, o Xambá vem construindo um território geossimbolicamente demarcado por uma trama de lugares identitários cultuados em suas memórias, resistências e sacralidades.

Figura 4. Localização dos bairros de Olinda e de sua Zona Rural na Região Metropolitana do Recife, seguido pelas delimitações do bairro de São Benedito (número 25) e do Quilombo Urbano Xambá, em Olinda, na margem esquerda do rio Beberibe.



Delimitação do bairro de São Benedito

Delimitação do Quilombo Urbano Xambá

Fontes: Souza (2011) e *Google Eart* (acesso em 25 de maio de 2021). **Organizador e desenho:** Bruno Maia Halley.

Um destes lugares é a própria rua onde se localiza o terreiro, que foi parcialmente calçada pelo povo de santo com os recursos provenientes do reconhecimento quilombola. O nome do logradouro homenageia Mãe Biu. Até 1995, a rua se chamava Albino Neves de Andrade, e depois passou a se chamar Severina Paraíso da Silva²⁰. A reconvenção toponímica resultou da própria iniciativa dos membros do terreiro junto à municipalidade de Olinda. A opção pelo nome de batismo de Mãe Biu representou uma estratégia, um meio de disfarçar a identidade da homenageada frente aos contrários da crença, em especial a bancada evangélica na Câmara de Vereadores de Olinda, afora outros grupos religiosos situados nas circunvizinhanças do Xambá, em São Benedito. Foi um meio para perpetuar sua memória no espaço público, servindo de referência territorial para o bairro e instrumento de ensino-aprendizagem para as gerações mais novas.

Outro lugar designado em referência ao povo de santo diz respeito ao terminal de integração de ônibus da Avenida Presidente Kennedy, inaugurado em 15 de agosto de 2013, com o nome oficial Terminal Integrado Xambá. Segundo Hildo Leal, filho de santo e memorialista do Xambá, houve certa resistência de parte da população do Portão do Gelo, São Benedito e adjacências quanto ao nome do terminal, sobretudo entre adeptos de outras religiões (espíritas kardecistas, pentecostais e católicos), que não aceitaram à época a homenagem à nação de culto, passando a questionar diretamente o poder público e os próprios afro-religiosos, que foram alvos de comentários jocosos e preconceituosos no cotidiano do *quilombo urbano*²¹.

A despeito do preconceito, ressalta-se que a Nação Xambá constitui uma das mais significativas referências étnico-culturais da periferia do rio Beberibe, ali presente desde 1923, quando Pai Rosendo se deslocou de Maceió para o arrabalde de Água Fria. Nesta trajetória, Mãe Biu e seus herdeiros territorializaram espaços em Campo Grande, em Santa Clara e, sobretudo, em São Benedito, no entorno do terreiro-quilombo, lócus aglutinador de outras manifestações culturais nas cercanias do Recife e Olinda. A propósito, destaca-se o grupo musical Bongar, formado por filhos de santo do Xambá que, inicialmente, realizava seus ensaios e apresentações no terreiro (na garagem e no quintal). Tempos depois, contudo, seus integrantes reivindicaram junto ao município de Olinda, o direito de uso de um terreno vizinho ao terminal de ônibus Xambá. Atendido em seu pedido, houve a inauguração do Centro Cultural Grupo Bongar – Nação Xambá, em 2016, espaço de uma série de atividades, envolvendo o terreiro e outros moradores de São Benedito.

Além da sede do Grupo Bongar, nas ruas Iêda e Severina Paraíso da Silva também há outras apropriações territoriais do Xambá. Vizinha à casa de culto, há a residência do Pai Ivo, chefe religioso da nação. Na parte de trás do terreiro, há outra residência da família de santo ligada ao espaço do xangô por um portão. No outro lado da rua, há também casas de membros do Xambá, como a de “Cacau”, filha de santo e responsável pelos quitutes do terreiro. Na junção das ruas Iêda e Severina Paraíso, na calçada do terminal de integração, há a Praça Tio Luiz do Xambá, que se configura num espaço de transmissão das memórias e costumes da nação para as crianças do território quilombola. Na extremidade oeste da rua do terreiro, já na junção com Rua Maria de Fátima Pinto, há a residência de Hildo Leal, memorialista da casa e funcionário do Arquivo Público de Pernambuco. Dado ao seu envolvimento com o Xambá e com o poder público, Hildo participou ativamente para a criação do quilombo urbano e, desde então, em outras iniciativas que vêm conformando a ideia de uma neocomunidade ao povo de santo.

Na rua do terreiro, nos quarteirões mais próximos e nas margens do Beberibe, as estratégias territoriais do Xambá se revelam as mais variadas. A própria casa Xambá possui uma estrutura bem próxima à rua, com suas três janelas voltadas para o logradouro, sem grades e bem juntas ao muro baixo do terreiro, que recentemente passou por pequenas modificações – colocação de cerâmica, portão fechado e aumento do muro na área da garagem. A despeito das mudanças, a composição frontal da casa ainda remonta às primeiras décadas de estruturação do terreiro no Portão do Gelo. A proximidade com a rua revela uma estratégia: o de tornar visível a casa e suas práticas ali exercitadas aos olhos públicos. É uma questão de visibilidade e de relação amiúde entre a casa e o espaço público, tornando o terreiro acessível aos de fora, que podem observar as práticas e atitudes, desfazendo preconceitos e aproximando espaços distintos de significação social – a casa, a rua e o outro mundo. Ao privilegiar o público, o Xambá quebra o paradigma “A Casa & a Rua” (DAMATTA, 1997), externando seus atos e comportamentos para além de seu território, abrangendo o quilombo, como forma de persuasão social no espaço menos conservador da rua, território de várias visões de mundo. O próprio artigo 3º do Estatuto do Xambá prega esse envolvimento do sagrado ao profano, ao afirmar que o culto deve se realizar também através de oferendas e cerimônias públicas em locais abertos, como ruas, encruzilhadas, matas, cachoeiras e praias, rompendo com a invisibilidade da religião.

Em sua área interna, o terreiro configura-se um “território geossimbólico” (BONNEMAISON, 2012), onde tudo nele contido possui uma identidade para seus filhos de santo. As cores da casa em amarelo e rosa revelam os orixás do terreiro, e, em especial, Iansã, que no sincretismo afro-católico designa Santa Bárbara. A imagem da casa revela a feminilidade do terreiro que, historicamente, singularizou-se como reduto de mulheres imersas na movimentação cotidiana do xangô e nas redes de sociabilidades do Portão do Gelo. Em dias de toques, elas marcam a paisagem, ocupando o salão, o terraço e a calçada da casa. Com as janelas e o portão abertos, avistam-se filhas de santo a cantarem toadas, com o Xambá destoando de outros xangôs, mais fechados em suas práticas, até como meio de proteção frente aos contrários da crença.

A maior abertura do Xambá pode ser percebida no Toque de Ibeji, o Cosme e Damião. Afora a comunidade religiosa, também participam as crianças do bairro, em especial as do quilombo, que enchem a casa e a calçada do terreiro em busca de brincadeiras e guloseimas. Ao final da festa, como forma de territorialidade, a comunidade se reúne na frente da casa, na calçada, com as mulheres em pé, em maior número, e com os homens agachados ou sentados no meio-fio, em menor número (Figura 5). Com todos juntos, posicionados e exibindo um barco de madeira são registradas imagens que servirão de testemunhas à memória coletiva. Trata-se de uma tática de visibilidade pública, de uma corporeidade feminina reflexo de um empoderamento coletivo de mulheres negras, calcado na apropriação física e simbólica do território. Não à toa, “muitas vezes, [...] é entre aqueles que estão mais destituídos dos seus recursos materiais que aparecem formas as mais vigorosas de apego a identidades territoriais” (HAESBAERT, 2007, p. 23), inclusive no espaço público da rua, como no caso das mulheres do Xambá.

Figura 5. Os afro-religiosos do Xambá na calçada da Rua Severina Paraíso da Silva (Mãe Biu), na frente da sede do terreiro no dia do Toque de Ibeji. O povo de santo territorializa o espaço público, tornando visíveis suas tradições e identidades aos sujeitos externos ao terreiro, que podem observar as práticas, desfazendo estigmas e preconceitos.



Fonte: Arquivo de Bruno Maia Halley, outubro de 2017.

São vários, portanto, os vínculos e referências territoriais dos afro-religiosos com o espaço do seu quilombo, inclusive quando da ocorrência de práticas festivas e turísticas, como o carnaval do

terreiro na Rua Severina Paraíso da Silva, onde se ergue um palco no meio do logradouro, com a presença de troça e calunga de Mãe Biu. Também há visitas programadas de artistas, políticos, pesquisadores e estudantes à neocomunidade. Nestas ocasiões se evidenciam outras estratégias de visibilidade e de transmissão de memórias, costumes e tradições, envolvendo os afro-religiosos e outros sujeitos externos do terreiro em ricas redes de sociabilidades para além das escalas do quilombo e do bairro. Com efeito, em 2013, o Xambá, junto com a Confraria do Rosário do Homens Pretos, plantou um baobá no girador da Avenida Presidente Kennedy, nas adjacências do Sítio Histórico de Olinda, com ampla cobertura dos meios de comunicação, inclusive das redes sociais da neocomunidade, que igualmente servem de meios globais de promoção, resistência e identidade visual do terreiro-quilombo²².

O plantio e culto de “paus encantados” constituem práticas antigas entre os terreiros do Recife, tida como a “Capital dos Baobás”²³. Junto às gameleiras, barrigudas e baobás, oferendas rituais são realizadas em devoção à terra-mater (a África) e ao Irokô, orixá que habita as árvores de origem africana. No ano de 1934, Gilberto Freyre (1968) já tinha observado essas práticas entre os xangôs da cidade, relatando que os mais tradicionais cultuavam árvores como santos. O Sítio de Pai Adão, na Estrada Velha de Água Fria, tinha duas gameleiras sagradas, onde a Mãe Joana Baptista depositava quartinhas de barro e escondia os orixás nos troncos quando das invasões policiais durante o Estado Novo (CAMPOS, 1999).²⁴ Os cultos ao Irokô perfazem os diversos saberes-fazer dos povos de santo, suas outras matrizes de racionalidade, que carregam consigo outros modos de conviver com a natureza e de se apropriar material e simbolicamente do meio circundante. Não se sabe ao certo se o Xambá cultuava árvores no passado. Acredita-se que essa prática tenha sido adotada mais recentemente pelos filhos de santo, perfazendo o processo de reinvenções de tradições da neocomunidade nas últimas décadas, conforme já ressaltado.

Outra relação amiúde dos afro-religiosos com a natureza circundante se refere ao rio Beberibe. No limite sul do quilombo (Figura 6), os membros do Xambá depositam parte de suas oferendas rituais na margem esquerda do curso d’água. Os adeptos deste terreiro são conhecidos como os “comedores de ebós” (comida de santo), prática incomum entre as nações de culto. “Nos dias de toque, parte dos alimentos preparados são oferecidos às águas do Beberibe, que passa por trás do terreiro”, informa Hildo Leal, responsável pelo acervo do Memorial Mãe Biu.²⁵ Além dessa relação, no último período chuvoso no Recife, nos meses de maio e junho de 2022, as águas do Beberibe transbordaram, inundando ruas às margens do curso d’água. A comunidade Xambá se solidarizou com as populações do quilombo atingidas pelas enchentes, realizando campanhas de doação de alimentos e roupas. Conforme já destacado, a convivência do povo do terreiro com as águas do Beberibe advém de meados do século XX. Antes da degradação do rio, os filhos de santo tomavam banho em suas águas, lavavam roupas e exploravam a areia do leito para ganhos econômicos e construção de moradias às suas margens.

Durante o ano de 2020, a Nação Xambá realizou uma série de atividades em comemoração aos 90 anos de inauguração do terreiro pela ialorixá Maria Oyá, em 1930, contando com toadas, prévias de carnaval, concertos musicais do Bongar, entre outros eventos. No bojo destas ações, havia o interesse do Xambá em realizar outra reconvenção toponímica na periferia de Olinda: mudar o nome da Avenida Presidente Kennedy para Avenida Xambá. A toponímia, portanto, não é apenas um traço identitário a ser observado, mas também um importante meio pelo qual articulam-se linguagem, poder e território. De acordo com Azaryahu e Golan (2001), nomear a natureza e lugares é um exercício de autoridade e poder, sendo ainda instrumento de identidade de um grupo ou instituição e autenticação da apropriação territorial. Isso se aplica ao Xambá que já nomeou alguns espaços públicos situados na margem esquerda do rio Beberibe (terreiro, rua, terminal de ônibus e quilombo) e que também vislumbra a renomeação de outro que perfaz e extrapola os limites do seu território quilombola – a Avenida Presidente Kennedy. Conforme dito, em 2013, o povo de santo plantou baobás no girador desta via, dotando de significados étnico-religiosos a mais importante artéria de ligação centro-periferia de Olinda. Foi o primeiro movimento de apropriação territorial da avenida para além do espaço do quilombo.

Figura 6: Quilombo Urbano Xambá na margem esquerda do Beberibe, com indicações para as territorialidades dos afro-religiosos em sua trama geossimbólica no bairro de São Benedito.



Fonte: Google Earth (acesso em 25 de maio de 2021). Organizador: Bruno Maia Halley.

Notas finais: a “reafricanização” no bairro de São Benedito pelo Quilombo Xambá

A Nação Xambá possui uma história centenária nos bairros do rio Beberibe e afluentes, iniciada ainda em 1923, com a chegada do povo de santo a Água Fria sob liderança do Pai Rosendo, passando pelas chefias religiosas de Maria Oyá, em Campo Grande, depois de Mãe Biu, em Santa Clara e Portão do Gelo, até alcançar, atualmente, a liderança de Pai Ivo. Nestes diferentes territórios, o Xambá reconstruiu variadas redes de sociabilidades, recriando também estratégias territoriais em face aos contextos de perseguição étnico-religiosa vivenciados nesta trajetória. A partir da década de 1990, em meio à redemocratização política e aprovação de políticas públicas de reconhecimento de identidades, memórias e direitos territoriais de povos tradicionais na América Latina, a tradicional Nação Xambá vem se constituindo numa “neocomunidade” que luta pelo reconhecimento de suas ancestralidades, sobretudo a partir de suas memórias, práticas e de seus territórios de resistência. O povo de santo faz uso de variados meios para suas visibilidades, seja através do Estado, seja através de agentes modernos. Há uma divulgação constante do terreiro-quilombo nas redes sociais e uma articulação frequente com políticos, agências culturais e com outros grupos culturais – terreiros, agremiações de cultura popular, coletivos urbanos etc.

Conforme observado, são múltiplas as territorialidades do Xambá, manifestando-se em diversos saberes-fazeres no espaço do terreiro e no espaço do quilombo, e até em outros. A delimitação do quilombo no bairro de São Benedito, as reconvenções toponímicas realizadas e uma possível mudança no nome da Avenida Presidente Kennedy para Av. Xambá engendram visibilidades ao terreiro, demarcando territorialidades na grande periferia do rio Beberibe. Todavia, a identidade do bairro de São Benedito se encontra à deriva, muitas vezes confundido pelos cidadãos com os bairros olindenses de Sapucaia, Águas Compridas e Caixa D'Água, e com o bairro recifense de Beberibe às margens do rio homônimo. Afora isso, a emergência do quilombo, em 2006, e do terminal de passageiros, em 2013, combinada à presença histórica de afro-religiosos no Portão do Gelo, vem tornando mais presente o nome Xambá no vocabulário urbano, sobrepujando a

imagem e referencial territorial de São Benedito, cujo nome advém de uma antiga igreja que foi demolida, encontrando-se presente em forma de capela fora do perímetro do bairro, na Avenida Presidente Kennedy, no bairro de Sapucaia.

Antes de homenagear o presidente norte-americano (John F. Kennedy), na década de 1960, essa via pública tinha o nome de Estrada de São Benedito, em alusão à antiga Igreja de São Benedito (MORAES, 1962). A estrada do século XIX perdeu o nome que foi tomado por empréstimo ao pequeno bairro, hoje pouco lembrado frente à presença do terreiro-quilombo Xambá, cujo território abrange mais da metade da unidade urbana. Por um lado, percebe-se a ausência de referências ao topônimo do bairro, por outro, nota-se a recriação de uma identidade negra, uma “reafricanização” às margens do Beberibe, antigo reduto do “Quilombo do Malunguinho”, no começo do século XIX, e de uma “Catimbolândia”, reduto de xangôs entre o Recife e Olinda na primeira metade do século XX. Até o final do século XIX, nas cercanias do hoje Quilombo Xambá, havia endereços com nomes de origem africana, mas que sofreram reconvenções toponímicas, como a Estrada do Matumbo que virou Estrada de Águas Compridas. Ademais, vale lembrar que o próprio nome do bairro deriva de um santo católico negro – São Benedito.

Nas últimas décadas, no bojo da construção da neocomunidade Xambá, a designação do bairro apresenta-se como um referencial superficial para os moradores do terreiro-quilombo, que vem se consolidando não somente pela legitimação oficial, mas também por meio da ocupação do espaço físico, das relações de parentesco e vizinhança, e do reconhecimento da pessoa como membro pertencente daquele espaço construído socialmente. Através de suas apropriações, articulações, e práticas herdadas e reinventadas, o Xambá vem alcançando maior visibilidade, tornando mais públicas suas manifestações, desfazendo a ideia de “arredores-esconderijos” das margens do Beberibe para os povos de santo que, cada vez mais, procuram evidenciar suas identidades e reivindicar seus direitos de cidadania a partir de suas territorialidades, malgrado os preconceitos, conflitos e as rixas existentes. As redes de familiaridade, vizinhança e compadrio construídas ao longo de um século nas periferias situadas entre o Recife e Olinda, acabaram por reforçar os laços de pertencimento do Xambá com os bairros do rio Beberibe, sobretudo com São Benedito, e localidade Portão do Gelo, sobrepujados no vocabulário e imaginário coletivo urbano pela imagem e identidade territorial do terreiro-quilombo, conforme destacado.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. Nação Xambá: do terreiro aos palcos. Olinda: Editora do autor, 2007.
- ANJOS, R. S. dos. Territorialidades quilombola: fotos & mapas. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2011.
- AZARYAHU, M.; GOLAN, A. (Re)naming the landscape – the formation of the Hebrew map of Israel – 1949-1960. *Journal of Historical Geography*, 2001, n. 27 (2), pp. 178-195.
- BITOUN, J. Territórios do diálogo: palavras da cidade e desafios da gestão participativa no Recife (Brasil). *Revista de Geografia*. Recife, v. 16, n. 2, p. 41-54, dez/jan. 2000.
- BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia Cultural – uma antologia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 279-304.
- CAMPOS, Z. D. P. O combate ao catimbó: práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.
- CAMPOS, Z. D. P. “Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe-de-santo pernambucana”. In: *Revista Symposium*. Ano 3, Número Especial, dez. 1999, p. 65-70.
- CAVALCANTI, P. As seitas africanas do Recife. In: *Estudos afro-brasileiros*. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988. (Fac-símile de: Rio de Janeiro: Ariel, 1935). p. 243-257.
- CERTEAU, M. De. *A invenção do cotidiano – artes de fazer*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2005.

JORNAIS CONSULTADOS

AFOGADOS, REFÚGIO DOS MACUMBEIROS AFRICANOS. A POLÍCIA DISSOLVE DOIS NÚCLEOS DE BRUXARIA ALI EXISTENTES. “PAI NOBERTO” NOVAMENTE EXPERIMENTA O AGRADÁVEL CONFORTO DE UM XADREX”. *Diário da Tarde*. Recife: 1 de setembro de 1933.

AS ABERRAÇÕES DA CRENDICE POPULAR. *Jornal do Pequeno*. Recife: 20 de agosto de 1931.

FECHADOS PELA POLÍCIA VÁRIOS XANGÔS. *Diário de Pernambuco*, Recife, 13 de fev. 1938, p. 7.

O ENCERRAMENTO DO I CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO. *Diário de Pernambuco*. Recife, 16 de novembro de 1934, p. 04.

UM ESPÍRITO RUIM NO CORPO DO CATIMBOZEIRO PEREIRA. *Folha da Manhã*. Recife. 21 mar. 1938. p. 1. Edição das 16 horas.

NOTAS FINAIS

¹ Em sua maioria, essas linhagens de culto procederam de cativos oriundos de Angola/Congo. Outra menor parte adveio do atual Golfo do Benin (antiga Costa da Mina), abrangendo o leste de Gana, Togo, as cidades do Porto Novo e Uidá, no Benin, e parte ocidental da Nigéria (COSTA, 2013). As trocas culturais entre os povos destes territórios foram fundamentais para o complexo religioso dos xangôs no Recife.

² O babalorixá Oscar Almeida, de Campo Grande, ao relatar a procedência de seu terreiro acabou também revelando indícios da origem de outras das casas da “Catimbolândia”: “Sobre a Seita Africana São Jeronymo declaro que conheço a seita africana desde 1901, em casa dos meus pais, que eram filhos legítimos de preto da costa, da nação gêgi, vindo eu a ser neto. Lembro-me muito bem que existia em Recife grande quantidade, sendo sua maioria do sexo feminino e algumas tinham compartimento no mercado (de São José), nas ruas da Detenção, Santa Rita, Nogueira, do Peixoto. Eram muito unidos e quando em dia das obrigações se reuniam em casa dos meus pais em três partes nagô, gêgi e alufa” (FERNANDES, 1937, p. 99).

³ Babalorixá alagoano, outrora residente no Jaraguá, reduto negro de Maceió (COSTA, 2008).

⁴ Modelo ritualístico de culto aos orixás, conhecido no Recife e em Maceió pelas singularidades nos cantos litúrgicos em iorubá “aportuguesado” e pelas roupas rituais da cerimônia de feitura-de-santo (yaô) (COSTA, 2009).

⁵ Foram atacados os terreiros dos mestres Inácio (babalorixá de Artur Rosendo) e Félix, e da Tia Marcelina, em meio aos arrabaldes negros de Maceió (Jaraguá, Trapiche da Barra e Farol). Os ataques ocorreram em razão da recriação de tradições afro-religiosas nos espaços da cidade que acabou recrudescendo a perseguição às casas de culto pelas elites político-econômicas. A repressão ocorrida também estava ligada às relações pessoais construídas pelo então Governador de Alagoas, Euclides Malta, com pessoas adeptas das religiões afro-brasileiras, as quais incomodavam seus opositores de posições mais conservadoras (RAFAEL, 2004).

⁶ Vide a matéria jornalística sobre o assunto: O ENCERRAMENTO DO I CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO. **Diário de Pernambuco**. Recife, 16 de novembro de 1934, p. 04.

⁷ “Da pressão da polícia resultou camuflarem de sociedade carnavalesca e centro espírita os terreiros afro-pernambucanos. Maracatu e Centro Espírita aparece de tal maneira que fez desconfiar” (FERNANDES, 1937, p. 10).

⁸ Em 1937, Gonçalves Fernandes descreveu a estrutura do Terreiro de Pai Adão, ressaltando a existência de uma capela católica: “Ao lado da casa tem a sua capela. Ali, toda cheia de santos católicos, imagens e estampas no altar que toma o fundo da sala, bancos de madeira dispostos como se fossem em igreja, fazem rezas, terços. O mez mariano então é muito concorrido, sendo as orações tiradas por Adão” (FERNANDES, 1937, p. 59).

⁹ Os irokôs também serviam de esconderijo quando das invasões policiais do Estado Novo. A ialorixá Joana Baptista (ou Joana “Bode”) escondia os orixás no tronco das árvores. “Ela pendurava os santos no Irokô”, recorda a filha de santo Iraci Rodrigues Vilela, mais conhecida como “Beleza” (CAMPOS, 1999).

¹⁰ Em 21 de março de 1938, a *Folha da Manhã* estampava a prisão de um babalorixá pela Delegacia de Investigações e Capturas. Quando preso, Pai Antônio Pereira da Silva forjou “incorporar” uma “entidade” na tentativa de amedrontar os policiais e executar sua fuga. In: UM ESPÍRITO RUIM NO CORPO DO CATIMBOZEIRO PEREIRA. **Folha da Manhã**. Recife. 21 mar. 1938. p. 1. Edição das 16 horas.

¹¹ Ainda nos tempos do S.H.M., a “Baiana do Pina” arrebatou os croquis dos técnicos, quando eles anotavam informações sobre o seu xangô, registrou o médico Vicente Lima (1937).

¹² O *Diário de Pernambuco* noticiava essa estratégia dos afro-religiosos dentro da campanha repressiva da Secretaria de Segurança Pública contra os xangôs: “Verificou a polícia que os xangôs, depois da referida proibição, passaram a

funcionar em sedes diferentes e a altas horas da noite, sem o característico toque dos tambores [...]”. In: FECHADOS PELA POLÍCIA VÁRIOS XANGÔS. Diário de Pernambuco, Recife, 13 de fev. 1938, p. 7.

¹³ Em matéria do dia 20 de agosto de 1931, o Jornal do Pequeno deixou evidente as ritualizações nos espaços públicos do Recife pelo povo de santo, revelando também o preconceito sobre as “simpatias” nas encruzilhadas suburbanas: “Um indivíduo escolhe uma encruzilhada, em caminho deserto, afastado da cidade. Forra um papelão e deita-se, colocando antes das velas acessas junto aos pés, uma bilha com água e um copo ao lado. Feito isso, resa a tal oração, em que Belzabuth, Lucifer e Cão Coxo são invocados para dizerem o milhar e a centena da Loteria Federal”. In: AS ABERRAÇÕES DA CRENDICE POPULAR. Jornal do Pequeno. Recife: 20 de agosto de 1931.

¹⁴ Nos anos de 1950 havia o interesse de transformar Dois Unidos (Santa Clara) em perímetro industrial. Também havia um plano de construção de residências populares no espaço das colinas (os “morros”), inclusive no bairro de Beberibe (PONTUAL, 2001).

¹⁵ Segundo depoimento do historiador Hildo Leal, responsável pelo acervo e documentos do Memorial Severina Paraíso da Silva – Mãe Bui, “até hoje, nos dias de forte chuva, a casa Xambá sofre com a água “minando” no terreiro”. A casa situa-se na margem esquerda do Beberibe. Entrevista concedida em 05 de março de 2016.

¹⁶ José Martins da Silva (marido de Mãe Bui) e Severina Paraíso da Silva adquiriram o lote nº 6 na Quadra D, com terreno medindo 22m x 29m, componente do loteamento Jardim Beberibe, através de compra a José Dantas (outorgante), conforme escritura lavrada no Cartório Ribeiro, em 26 de dezembro de 1955. In: Acervo do Memorial Severina Paraíso da Silva - Mãe Bui.

¹⁷ Estatuto da Sociedade Seita Africana Santa Bárbara – Xambá, 22 de fevereiro de 1951. Acervo do Memorial Severina Paraíso da Silva – Mãe Bui.

¹⁸ De acordo com Artigo 2º do Decreto Nacional Nº 4.887 de 20/11/2003.

¹⁹ O *quilombo urbano* foi titulado em 24 de setembro de 2006 pela Fundação Palmares, Ministério da Cultura e pelo IPHAN. Pelo reconhecimento, o terreiro Xambá recebeu R\$ 450.000,00 (Quatrocentos e cinquenta mil reais), proveniente do Ministério da Cultura, Governo do Estado de Pernambuco e Prefeitura Municipal de Olinda. O montante foi utilizado na reforma da sede e museu da comunidade. Também foi aplicado no calçamento da Rua Severina Paraíso da Silva, e vias adjacentes (GUERRA, 2010).

²⁰ A Câmara Municipal de Olinda sancionou a Lei nº 5000/95, que passou a vigorar a partir de 25 de maio de 1995, legitimando a mudança no nome da Rua Albino Neves de Andrade, no bairro de São Benedito, em Olinda, para Rua Severina Paraíso da Silva. Cópia do documento da reconvenção toponímica integra o acervo do Memorial Severina Paraíso da Silva - Mãe Bui.

²¹ Em entrevista concedida durante o V Encontro do LECgeo – Laboratório de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política da UFPE, em 11 de novembro de 2017, onde houve uma atividade de campo ao terreiro Xambá e ao Centro Cultural Bongá, contando com a participação dos congressistas, da comunidade religiosa e dos integrantes do grupo de coco.

²² Na condição de neocomunidade imersa nas redes de informação da globalização, a Nação Xambá possui como meios de divulgação um sítio eletrônico (<http://www.xamba.com.br/index.html>), e perfis de redes sociais que perfazem quase 10 mil seguidores (Facebook e Instagram). Acesso em 15 de setembro de 2022.

²³ De acordo com o Cadastro 2012 - Árvores Tombadas do Recife, da Prefeitura da Cidade do Recife – Secretaria do Meio Ambiente, os baobás tombados da cidade totalizam um número de treze (13) espécies. No bairro de Fundão, antigo reduto da “Catimbolândia”, há um baobá na Rua Coronel Urbano de Sena, que possivelmente era cultuado como santo pelo terreiro de Pai Anselmo, contemporâneo de Maria Oyá nos arredores do rio Beberibe.

²⁴ Não obstante ao tombamento da árvore pela Secretaria do Meio Ambiente do Recife, uma dessas gameleiras do Sítio de Pai Adão foi alvo de ato criminoso. Em novembro de 2019, indivíduos contrários ao culto atearam fogo na gameleira localizada no fundo do terreiro, onde Mãe Joana Batista realizava suas oferendas rituais e escondia os orixás da casa. A árvore tombou, restando apenas o tronco tolhido pelo fogo. In: <http://portal.iphan.gov.br/pe/noticias/detalhes/4961/iroko-arvore-sagrada-do-sitio-de-pai-adao-cai-em-recife-pe>. Acesso em 15 de fevereiro de 2020.

²⁵ Entrevista concedida em 05 de março de 2016, no Terreiro Santa Bárbara – Nação Xambá.