

# OS AFRODESCENDENTES DO ILÊ OBÁ OGUNTÉ: ESPAÇOS E DESLOCAMENTOS HÍBRIDOS

*Zuleica Dantas Pereira Campos<sup>1</sup>*

## RESUMO

Esse artigo busca refletir acerca da história do terreiro Obá Ogunté. A principal problemática consiste em responder à seguinte questão: como um terreiro que carrega consigo uma pesada carga de tradição oral e de fundamentos baseados na ancestralidade africana consegue manter-se em uma sociedade cujo processo de globalização acirrou inclusive o mercado religioso?

Palavras-chave: terreiro Obá Ogunté; tradição; mercado religioso.

## The Ilê Obá Ogunté's Afro-descendants: spaces and hybrid displacements

## ABSTRACT

This paper seeks to reflect upon the history of terreiro Obá Ogunté. The main problem is to answer to the following question: how a Terreiro that maintains within itself a heavy burden of oral traditions and is based on african ancestry can maintain itself in a society that globalization process have intensified even the religious market?

KEY WORDS: terreiro Obá Ogunté; traditions; religious market.

## Introdução

Se se entende a história como uma construção de conhecimento localizada entre a ciência e a arte, podemos afirmar que a história do Ilê Obá Ogunté foi e ainda é construída, inventada e reinventada pela tradição oral dos antigos moradores, que rememoram fatos e acontecimentos (parte vivenciada, outra parte apreendida através de seus antecessores); pela mitificação de alguns personagens e acontecimentos que oscilam de acordo com o tempo e o ator social que repassa seu depoimento; como também pelas interpretações e representações que os pesquisadores fizeram e ainda fazem dela a partir do início do século XX.

---

<sup>1</sup> Professora adjunto 4 do curso de graduação em História e do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco.

O Ilê Obá Ogunté é a primeira casa de culto oficialmente declarado na cidade do Recife<sup>2</sup>, uma vez que não se encontram registros de nenhum outro grupo em atuação na época de sua fundação. Considerada pela população religiosa afrodescendente a casa matriz do Xangô de Pernambuco, é comumente conhecido como “Sítio de Pai Adão”, ou apenas “O Sítio”. Nos registros de Gonçalves Fernandes (1937), na década de 1930, era denominado “Seita Africana ôbaoumin”, como também “Sítio Chapéu do Sol”.

O Ilê Obá Ogunté localiza-se na Estrada Velha de Água Fria, número 1644, no bairro de Água Fria, periferia da cidade do Recife. Trata-se de um terreno de grandes proporções - com cerca de 5.370m<sup>2</sup>. O local aglutina construções e espaços sagrados, destinados ao culto dos Orixás e dos ancestrais Eguns<sup>3</sup>, fundamentados<sup>4</sup> na tradição Nagô<sup>5</sup>. Outro conjunto de construções profanas comporta um aglomerado de pessoas, cujas unidades domésticas se distribuem desordenadamente por todo o terreno (PEREIRA, 1994).

O espaço físico é ocupado pelos descendentes do Pai Adão (Felipe Sabino da Costa), personagem que exerceu um papel fundamental na construção da imagem tradicional deste terreiro nas primeiras décadas do século XX. Fernandes (1937) faz o seguinte comentário:

Entre os pais de terreiro, Pai Adão é, sem dúvida, o mais destacado. Todos os outros o têm em conta de um grande babalorixá, e si em voz baixa falam mal da sua importância, não é sem grande respeito que o cumprimentam. (Sic) (Fernandes, 1937, p. 56).

---

<sup>2</sup> Segundo Lima (2010).

<sup>3</sup> Eguns são as almas dos mortos ancestrais

<sup>4</sup> O termo fundamento significa, em linguagem afro-brasileira, a justificação, a base, o alicerce simbólico de um rito, de uma crença ou de um terreiro (BRANDÃO; MOTTA, 2002, p. 75-6).

<sup>5</sup> Nome dado no Brasil, ao grupo dos escravos sudaneses procedentes do país Iorubá (CACCIATORE, 1988, p. 178).

Na frente do terreiro se encontra a casa principal; do seu lado esquerdo, uma casa que pertenceu a Mãezinha (Maria do Bonfim), filha consanguínea de Adão, falecida em março de 2010. Do lado direito, conjugada à construção principal, a casa do Sr. Walfrido (sobrinho de Adão). Na parte detrás do terreno, foram construídos em torno de sete pequenas casas (algumas de taipa), onde vale à pena ressaltar a de D. Luíza, viúva de Tomé (sobrinho-neto de Adão, falecido em abril de 1989), e uma oficina que pertencia a Miro, filho de Mãezinha<sup>6</sup>. Nos terrenos posteriores, há duas coisas importantes a salientar: um enorme pé de gameleira chamado Irokô, árvore sagrada venerada como orixá e uma cacimba dedicada a orixá Oxum.

O acesso à construção principal, destinada apenas às atividades sagradas, acontece através de um salão ligado diretamente ao quarto do santo (peji), à cozinha do santo, a um banheiro, a um compartimento dedicado a instalações do Ponto de Cultura, a uma residência, e a um “hall” em que se chega ao salão de toques. Ali estão expostas várias fotografias. Desde retratos antigos de Pai Adão, seus filhos José Romão, Malaquias, Mãezinha, a fotos mais recentes de festas, eventos e de integrantes mais novos do terreiro.

O salão de toques é simples, tendo como enfeite uma Iemanjá pintada com os dizeres: “A Paz Esteja Aqui”. A esquerda existe uma porta em que se chega ao quarto do culto aos ancestrais Eguns (ritual privado masculino), composto de dois compartimentos. Nas paredes, várias fotos de Pai Adão, de Manoel Papai, Mãe Janda<sup>7</sup>, entre outras.

O salão de toques possui outro acesso externo, o que permite ao público participar dos festejos, sem, contudo, penetrar nos demais cômodos da casa. Conjugada à esquerda dessa construção, encontra-se a capela de Santa Inês, nos moldes católicos, com entrada independente e sem ligação com o resto da casa.

---

<sup>6</sup> Miro faleceu em Julho de 2011.

<sup>7</sup> Mãe biológica de Manoel Papai

A arquitetura, no que diz respeito às atividades sagradas, apresenta uma característica peculiar com relação a outros terreiros observados. Trata-se do quarto de santo (peji), que não está ligado diretamente ao salão de toques, como é encontrado em outros terreiros. Esta singularidade explica-se pelo ele ter sofrido várias reformas ao longo do tempo. O atual salão de toques só foi construído posteriormente<sup>8</sup>.

É muito fragmentada a história deste terreiro. Não se sabe, ao certo, a data exata de sua abertura. Carvalho (1984) ressalta que ele deve ter sido fundado por volta de 1860 ou 1870. Segundo informações dos moradores do terreiro, Inês Joaquina da Costa, conhecida por Tia Inês, foi quem o construiu. Tratava-se de uma negra africana, trazida para o Brasil pelo também africano João Otolú. Bastide (1945) afirma que o terreiro “Foi fundado por uma antiga princesa da África trazida para o Brasil como escrava, e que por causa de sua origem recebeu o apelido de Baronesa...” (BASTIDE, 1945, p. 80).

Até o presente momento, não se encontraram documentos que registrem a chegada de Tia Inês ao Brasil. Lima (2010) nos oferece o seguinte relato:

Por esse tempo, entre 1860 e 1870, é fundada, no Recife, uma casa de culto por uma africana de Abeokuta, na Nigéria, chamada Ifatinuké, que chegou em companhia de Otolu, proveniente de Oyó. No Brasil Ifatinuké ou Ifá Tinuké recebe o nome de Inês Joaquina da Costa ou Maria Joaquina da Costa, mais conhecida por Tia Inês, assim contam os mais velhos... Com Otolu, chega ‘Xangô’, o mito fundador de Oyó e divindade de todo o Império Ioruba, e, com Ifatinuké, Iemanjá, a divindade-mãe do povo egbá, ‘Yemoja’, a mãe dos peixes. (LIMA, 2010, p. 63).

---

<sup>8</sup> Entre os anos de 1994, quando este trabalho foi concluído para a defesa da dissertação, em 2010, percebi várias outras reformas. Como a cozinha, por exemplo, que foi reformada e melhor equipada.

Já Carvalho (1984) assinala que ela comprou a terra do sítio e é conhecida como tendo vindo da África Ocidental com vários objetos rituais, com o objetivo de estabelecer a tradição africana na cidade.

De acordo com as fontes orais, Tia Inês não teve filhos consanguíneos, porém adotou quatro: Maria Lori, Onorina, Antônio da Costa e Vicência. Tia Inês criou Vicência porque vivera maritalmente com João Otolú, pai consanguíneo desta. Nessa época, Adão já residia no Sítio. Veio com a Tia Inês, sendo seu filho de santo.

Com o falecimento da Tia Inês, em 1919, Adão assumiu a liderança do terreiro, mas por pouco tempo. Conta-se que ele se teria desentendido com José Querino, outro integrante da comunidade, deixando este como pai de santo. Após a sua morte, Adão retornou ao cargo de líder.

Pai Adão (Felipe Sabino da Costa) se tornou, em sua época, o mais famoso e respeitado babalorixá do Recife. A seu respeito, Fernandes (1937) diz que nasceu em 1877, na cidade do Recife, filho de um escravo chamado Sabino da Costa. Seu sonho era conhecer a terra dos seus ancestrais. Foi à África em 1906, passou anos em Lagos, e voltou satisfeito com o que aprendeu.

Conta-se que Pai Adão comportava-se com altivez ao voltar da Nigéria. Considerava os outros chefes de culto despreparados para exercer função tão importante. Converteu-se, no Brasil, ao islamismo e lhe auferiram a alcunha de ‘Mussurumi’ de Adam-massi, sendo assim, logo conhecido como Adão. Com o respeito adquirido com sua viagem a África e o conseqüente conhecimento do ritual e da língua litúrgicos apreendidos *in loco*, usurpou a sucessão do terreiro da Tia Inês, tornando-o o mais respeitado e prestigiado de sua época. Não transmitiu os conhecimentos nem preparou os seus filhos para o sucederem (RIBEIRO, 1988 apud LIMA, 2010, p. 61-2).

Com Adão, iniciou-se a sucessão de pais de santo do terreiro por laços de parentesco profano (consanguíneo). Após a sua morte, en-

trou em cena outra personagem, Joana Batista, conhecida como Joana Bode. D. Joaninha, como era mais frequentemente chamada, era filha de santo de Tia Inês. Sua alcunha provém do marido, conhecido como Mané Bode.

Joana Batista encarregou-se da liderança do terreiro até sua morte em 1953, juntamente com Zé Romão, filho consanguíneo de Adão. A partir daí, Vicência responsabilizou-se pela chefia feminina. Em 1971, José Romão morre e inicia-se com tal fato uma disputa pela liderança masculina do terreiro entre o seu irmão Malaquias e seu filho consanguíneo, Manuel Nascimento Costa<sup>9</sup>.

Malaquias e Manuel N. Costa se revezaram na liderança até a morte do primeiro, em 1984. Manuel N. Costa, Papai ou Manoel Papai, como é mais conhecido, tomou para si o comando, com o qual permanece até hoje.

Vicência faleceu um pouco antes da morte de Malaquias, em dezembro de 1983. Assume, nessa época, a sua posição Iraci Rodrigues Vilela, conhecida por todos como Beleza ou Mãe Bê. Mãezinha (Tia de Manoel Papai) assume a posição de madrinha do terreiro.

Iraci Vilela entrou, portanto, na comunidade, por intermédio da sua mãe de santo, Joana Batista. Foi escolhida como Ialorixá do Sítio através do jogo de búzios realizado por Manuel N. Costa, na presença dos principais integrantes da hierarquia religiosa do terreiro, na ocasião da morte de Vicência, em 1983.

Em 2001, por motivos de saúde, Mãe Bê é afastada do cargo e assume seu lugar Mãezinha. Essa, segundo Lima (2010), pela idade avançada, teria sido substituída na função de Ialorixá bem antes de sua morte, em 07 de março de 2010, por Luíza Gomes da Costa. Dona Luíza de Tomé, como já explicitado anteriormente, é viúva de Tomé, sobrinho neto de Adão, falecido em 1989.

---

<sup>9</sup> Sobre a disputa vide Pereira 1994.

No entanto, em entrevista recente realizada com Manoel Papai<sup>10</sup>, o mesmo explicou que D. Luíza estava responsável pelo Ialaxé<sup>11</sup>. A mãe de santo do terreiro continuava sendo Mãe Bê, uma vez que essa, apesar de impossibilitada pelos problemas de saúde de exercer o cargo, ainda se encontra com vida.

É nesse contexto atual que se pergunta: como um terreiro que carrega consigo uma pesada carga de tradição oral e de fundamentos baseados na ancestralidade africana, consegue manter-se em uma sociedade cujo processo de globalização acirrou, inclusive o mercado religioso?

Sendo assim, passo agora a investigar o processo de modernização ocorrido no Ilê Obá Ogunté no sentido da perpetuar a tradição que vem sendo inventada e reinventada desde os finais do século XIX e, em que medida, essas tradições ainda estão sendo preservadas.

É importante deixar claro que se utiliza aqui o termo tradição, não como sinônimo de pureza, mas como lugar de invenção e reinvenção de um conhecimento proveniente da tradição oral mesclado com a escrita. Concordo com Hall quando afirma que:

A tradição é um elemento vital da cultura, mas ela tem pouco a ver com a mera persistência de velhas formas. Está muito mais relacionada às formas de associação e articulação dos elementos [...] não possuem uma posição fixa determinada, e certamente nenhum significado que possa ser arrastado, por assim dizer, no fluxo da tradição histórica, de forma inalterável. (HALL, 2003, p. 259-60).

Assim, a tradição é sempre um processo permanentemente construído e reconstruído.

---

<sup>10</sup> Em sua residência, na Rua José Rebouças, 913. Bairro de Vasco da Gama no dia 13 de janeiro de 2010.

<sup>11</sup> Cargo de zeladora dos axés.

## O processo de modernização: ressignificações e deslocamentos

As transformações na forma de repensar o Ilê Obá Ogunté já eram notadas nos finais da década de 1980 e início dos anos de 1990 com a participação de integrantes do Movimento Negro nos terreiros. A princípio, sua inserção era tímida. Resumia-se à participação nas reuniões do INTECAB (Instituto Nacional de Tradição e Cultura Afro-Brasileira) cujo representante em Pernambuco era Manoel Papai. Em seguida, foram solicitadas ao babalorixá aulas acerca da religião, da música, do modo de ser do devoto afro-brasileiro (Diário de Campo, 1988-1994).

É importante destacar que se utiliza o conceito de modernização no sentido socioantropológico, o qual engloba um conjunto de transformações que se processam numa determinada sociedade, cultura ou comunidade e que reflete nas suas estruturas econômicas, sociais, políticas e religiosas. Há de se acrescentar que entendo esse processo como algo dinâmico e constante na sociedade dos homens. O motivo de destacar a modernização do Ilê Obá Ogunté num determinado período histórico (dos anos de 1988 a 2010) está no fato de ter acompanhado, por esses anos, as suas mudanças e ressignificações.

Nesses últimos vinte anos, muitos se integraram à comunidade afroreligiosa, realizando seus rituais de iniciação pelas mãos do sacerdote do terreiro mais antigo em funcionamento no Recife, o Ilê Obá Ogunté. Outros acontecimentos se foram somando, como, por exemplo, o Manifesto Antissincretismo propagado em alto e bom som pela ialorixá de um dos terreiros mais respeitados da Bahia. O **Ilê Axé Opô Afonjá**, dirigido por mãe Stella.

O Manifesto antissincretismo foi apresentado ao final da II Conferência Mundial de Tradição Orixá e Cultura – II COMTOC. Duas versões foram divulgadas. A Primeira, mais sucinta, foi a que mais repercutiu. Segundo Silva (2010), analisando o documento:



...expõe os motivos da postura assumida pelos sacerdotes religiosos afro-brasileiros: a religião, ainda, era vista como seita, religião primitiva e que possuía ligação com o diabo. Além do mais, a partir daquele momento, quaisquer atitudes, tais como, andar caracterizados para o comércio turístico, na cidade, de roupa branca, portando seus colares e a inserção de seus templos e cerimônias públicas em locais reservados, nos jornais, para publicação de agenda folclórica, seriam considerados como uma profanação. (SILVA, 2010, p. 83-84).

Já Consorte (2006) reflete acerca do manifesto da seguinte forma:

Ao assumir-se como religião, implicando a imediata recusa da denominação de seita, costumeiramente atribuída ao candomblé e incorporada pelos seus próprios adeptos, evidenciava, de pronto, a mudança de patamar que se buscava na relação com o catolicismo e as demais religiões tradicionalmente reconhecidas como tais. A qualificação de seita, quando aplicada ao candomblé, muito embora costumasse se reportar ao seu caráter de culto iniciático, praticado em segredo, que sempre o caracterizou, também apontava no sentido de prática que não gozava de liberdade para se expressar. (CONSORTE, 2006, p. 72).

Dentro deste contexto era preciso modernizar-se, mas como essas transformações aconteceram nessas décadas?

Então minha luta era para descobrir porque os terreiros de Candomblé só olhavam para dentro. Porque não havia uma luz, uma saída, alguma coisa que mostrasse a sociedade para fora. Para que tivesse essa visão de mundo de sociedade para fora e permitisse a sociedade entrar dentro do Sítio ou dentro dos terreiros. (MANOEL PAPAÍ, 2010).

Comenta o Babalorixá Manoel Papai.

O espaço físico foi reformado, há leis contra a desigualdade social; os programas governamentais de reparação às populações afrodescendentes; as instituições de fomento, de tombamento da cultura material e não material foram acionadas nas instâncias municipal,

estadual e federal para captação de recursos, como também políticos ligados à causa afrodescendente:

Nessa reforma que nós vamos fazer agora, a gente tem R\$150.000,00 pra aumentar o salão porque o salão tá pequeno. Nessa reforma a gente vai fazer três quartos de santo, pra separar orixalá, separar tal e tal que vai dá uma puxadinha pra lá, pra aumentar o salão.

.....

O projeto visa recuperar aquela casa de comadre Luiza. Aquela casa de tábua, porque dentro do projeto do governo, da FUNDARPE, como preservação ela não pode ser derrubada, nem pode ser feita de tijolo. Ela vai voltar a ser feita de tábua, vão levantar ela. Vão melhorar muito. Vão fazer uma passarela dali do salão até o pé de Irokô. O pé de Irokô vai ganhar uma grade como proteção e dentro da grade, três bancos de cimento pras pessoas possam entrar, sentarem, fazerem as orações. (MANOEL PAPAI, 2010).

Todas essas novidades exigiram uma maior preocupação com o bem-estar e a melhoria de vida da comunidade do terreiro:

A capela foi recuperada com pedra portuguesa... Tudo que se faz é em prol da comunidade. Porque nós aceitamos fazer parte desse trabalho com a prefeitura? Porque ela ia dá uma renda pra esse povo. Então no dia das festas as meninas botam tabuleiro, uma bota cerveja, bota isso, bota aquilo. Tem uma renda pra manutenção do povo lá que não é fácil. (MANOEL PAPAI, 2010).

Assim, concessões foram feitas, como a de colocar barracas para vender bebidas e iguarias para obtenção de renda em dias de toque. Colocação de quatro sanitários químicos perto da cacimba de Oxum; colocação de pedra portuguesa na frente da construção principal; todo o terreiro foi recentemente pintado; nas paredes, se vê a valorização da arte afro-brasileira. Uma bela Iemanjá foi pintada no terraço de entrada do terreiro em tamanho natural.

Mudanças também aconteceram nos axós (roupas utilizadas nos rituais). No período da segunda fase de pesquisa deste autor no terreiro, não houve a oportunidade de assistir a nenhum ritual público. Mas na

ocasião em que visitei o terreiro para fotografá-lo, percebi, no corredor que liga o pequeno salão dedicado a Orixalá e o salão principal, várias fotografias de filhos e filhas de santo com indumentárias modernizadas. O Pai de santo, quando relatou as mudanças no terreiro, afirmou que:

Tem gente fazendo estamparias nos terreiros, fazendo estamparia nas roupas de terreiros. Você chega lá, o Iaô<sup>12</sup> ta com a roupa estampada com os símbolos dos orixás feitos por eles. Além de ter dinheiro, é a valorização da arte afro. Porque eles estão lá trabalhando. (MANOEL PAPAI, 2010).

A preocupação com a estética do vestuário causa inclusive motivos para falatórios, fofocas ou comentários:

Então, se você vai hoje no Sítio do Pai Adão, em qualquer toque, a estética, o modelo das roupas, tanto masculinas como femininas, não são nagô mais, de jeito nenhum! Você vê a estética ketu e jeje ali tranquilamente e eu digo até mais, o uso de determinados objetos que não são tradicionais, também, do nagô. Eu não tenho medo de estar errado. Por exemplo, é claro que a função é a mesma, o xére<sup>13</sup> de xangô e o adjá<sup>14</sup> são vibrados pra invocar o orixá. Mas, eu tenho absoluta certeza que a tradição no xangô de Pernambuco, seja nagô, seja xambá, é o xére. (HILDO LEAL, 2010).

No que se refere à atenção com as atividades culturais do terreiro, essas aumentaram. Hoje, além do tombamento pela FUNDARPE nos anos de 1980, o terreiro é Ponto de Cultura.

Pontos de Cultura, “uma rede de articulação, recepção e disseminação de iniciativas e vontades criativas” na definição institucional. Uma ação de fomento que visa fortalecer grupos culturais já existentes, con-

---

<sup>12</sup> Nome que o iniciado adquire logo após a iniciação.

<sup>13</sup> Instrumento musical. É uma cabaça especial, de pescoço longo, cheio de sementes (CACCIATORE, 1988, p. 251).

<sup>14</sup> Pequena sineta de metal usadas para diversas cerimônias. Uma de suas funções é ajudar o filho(a) de Santo a entrar em transe (CACCIATORE, 1988, p. 39).

tribuindo para a manutenção e ampliação de suas ações. Célio Turino, responsável pela política, dizia que não era o caso de “levar cultura e sim de afirmar a cultura que existe numa localidade”. (<http://diplomatie.uol.com.br/acervo>).

No espaço do terreiro reservado para o funcionamento burocrático dessa atividade, está escrito na porta em letras garrafais:

***Ponto de Cultura***

***Iroco.***

***Apoio: Ministério da Cultura***

***Realização: CEAS Urbano /PE***

***Coordenação: Manoel Papai e Ceíça da Oyá***

A criação de Maracatus<sup>15</sup> e Afoxés<sup>16</sup> também encontra relevância nessa nova dinâmica do terreiro. O Afoxé “Povo de Ogunté” desfilou na segunda-feira de Carnaval, na Noite dos Tambores Silenciosos:

Então o Sítio, o Sítio criou o afoxé. Criou primeiro O Povo de Pai Adão que era um Maracatu. Aí quando levaram lá pra trás teve o *apartheid*. Aí perdeu e nós criamos o Afoxé que é Povo de Ogunté. Estamos criando agora o Folha de Irokô aí é um Maracatu. O Afoxé ainda não recomeçou esse ano... (MANOEL PAPAÍ, 2010).

O caráter festivo dos rituais afro-brasileiros, ao contrário de outras religiões, adquire uma identificação principalmente com os festejos carnavalescos. Fonseca (1997) traduz bem esta característica festiva quando afirma que:

---

<sup>15</sup> Os Maracatus se constituem uma das manifestações culturais da música pernambucana afro-brasileira. É formada por uma percussão que acompanha um cortejo real. Existem dois tipos de Maracatus: o de Baque Virado ou Nação e o Macatu de Baque Solto ou Rural.

<sup>16</sup> Afoxé é um cortejo de rua que sai durante o carnaval. Trata-se de uma manifestação afro-brasileira com raízes no povo iorubá, em que seus integrantes são vinculados a um terreiro.

...as religiões afro-brasileiras apelam para os sentidos e os prazeres deles derivados. Há necessidade dos sentidos para comungar com as divindades, pois o cheiro e o gosto das comidas, o ritmo das músicas e danças, e as cores das vestimentas e ornamentação do templo agradam aos deuses... (FONSECA, 1997, p. 186-87).

Mais adiante, o autor acrescenta que as festas interrompem provisoriamente a rotina. É a experiência do prazer dos sentidos, do sensualismo da estética (Idem).

Para Duvignaud (1983), as festas criam um mundo virtual, uma vez que a realidade adquire outra dimensão. Os presentes experimentam emoções, mistura de códigos, de movimento e de alegria.

Assim, participar de eventos carnavalescos, seja através de Maracatus, Afoxés e escolas de samba, entra em consonância com a liturgia afroreligiosa brasileira. Na fala de Manoel Papai, também é perceptível o regozijo causado pela homenagem ao Sítio do Pai Adão e, principalmente, ao lugar de importância ímpar no universo afro-ricifense, do babalorixá do Terreiro mais antigo em funcionamento na cidade. Diria que é a legitimação da reafirmação identitária do terreiro, do pai de santo e da religião.

Eventos de proporções nacionais também são realizados. No ano de 2010, o Ilê Obá Ogunté foi palco do Alaiandê Xirê, que culminou com a festa de Iemanjá. Tradicionalmente, a primeira panela a ser ofertada a Orixá entre os terreiros ligados ao Sítio.

Nós participamos do primeiro Alaiandê Xirê. Já é o 12°. O ano passado nós levamos dois ônibus pra Bahia [...]. Alaiandê Xirê é um instituto como o INTECAB [...] ele foi crescendo, os primeiros anos foram no Ilê Opô Afonjá com Stella e sempre a gente levava muita gente. Depois o Alaiandê começou a cair e começou a mudar. Saiu da casa de Estela. Houve uma briga interna. Sai de Estela, foi para o Bate Folha, depois do Bate Folha foi para Casa Branca, depois da Casa Branca foi para Pilão de Prata e do Pilão de Prata, aí houve uma reunião e aí resolveram que ele deveria sair da Bahia e atender

ao Sítio do Pai Adão porque foi o único terreiro que participou de todos os eventos dele. E nós aceitamos o desafio né? E trouxemos praqui. (MANOEL PAPAI, 2010).

Além da participação em eventos nacionais e locais, o Ilê Obá Ogunté, representado pelo seu Babalorixá, também participa de eventos internacionais:

É. E essa coisa que impressionou os cubanos eu fiz a abertura da, do, da festa do Caribe, festival do Caribe o ano trasado cantando, justamente, pra Orumilá<sup>17</sup>. Tinham doze mil pessoas, segundo uma estimativa da casa do Caribe, com vinte países fazendo parte. Foi o espetáculo maior que eu já assisti, das danças, das músicas, um negócio espetacular. Eu passei oito dias em Cuba, Santiago de Cuba, depois eu vim pra, pra Havana, mas já tive representando Pernambuco em Paris...Eu participei do negritude e religião, em Paris. Foi uma outra coisa espetacular. Fui pra Lomé...(MANOEL PAPAI, 2010).

A mudança nos horários dos toques, as festas públicas dedicadas a um orixá específico, ocorreram pela violência que assola a cidade.

Todas as festas agora são à tarde. Já há dois anos por causa da situação. Num é? Um toque noturno, ele hoje requer que você bote polícia. Pra tomar conta, a violência ta muito grande. Algumas pessoas tinham sido assaltadas na saída do toque. Mas aí hoje...Hoje a gente toca à tarde e aí a gente acaba de ...quando dá duas...a gente começa às 04h00minh. Quando dá 08h30minh, 09h00minh, a gente encerra, porque dá pro pessoal comer até 10h00minh. (MANOEL PAPAI, 2010).

Como informa Canclini (1998), a expansão urbana, a violência, a insegurança pública são causas que intensificaram a hibridação. Viver em uma grande cidade não implica dissipar-se no anonimato. Pode levar,

---

<sup>17</sup> Um dos nomes do Deus supremo, criador, ligado ao destino do mundo e pouco conhecido no Brasil (CACCIATORE, 1988, p. 196).

também, à procura por encontros confiáveis, formas seletivas de sociabilidade, maior intimidade doméstica (CANCLINI, 1998, p. 285-86).

Como também não poderia deixar de acontecer, o terreiro ingressa no mundo virtual através do Orkut, uma das maiores comunidades virtuais de relacionamento. Uma das filhas consanguíneas de Manoel Papai, Manoella Costa, encarrega-se de manter atualizados não só a *Comunidade do Sítio do Pai Adão* como também um *perfil* e a comunidade *Afoxé Povo de Ogunté*. Com calendários de atividades, fotografias de eventos e notícias que interessam aos “afronautas<sup>18</sup>”. A comunidade denominada “Sítio de Pai Adão” foi criada em 20 de junho de 2007 e tem como descrição:

Esta comunidade é destinada aqueles que de alguma forma tem suas raízes ligadas ao Sítio do Pai Adão. Para os que são de origem, para os que frequentam ou até mesmo para os que já ouviram as histórias de lá; sintam-se integrantes do terreiro e da comunidade.

Na data, a foto que a identificava era a da capela de Santa Inês. No fórum, havia apenas duas postagens de Emanoella. Uma datada de 27/10/2009 com informes do Alaiandê Xirê. A segunda informa o Axexê de Tia mãezinha, postada a 09 de março, e lembra aqueles que vão participar, para comparecerem vestidos de branco. Visualizam-se mais duas postagens de condolências pelo falecimento da filha do Pai Adão. O perfil no *Orkut*, também denominado “Sítio de Pai Adão”<sup>19</sup>, fundado em 20 de maio de 2009, comporta 476 amigos. Tem a seguinte descrição do perfil:

O terreiro de matriz africana mais antigo do estado de Pernambuco. Inês Joaquina da Costa (Ifatinuké), negra Nigeriana, da cidade de Oyó, veio para o Brasil, onde fundou uma casa religiosa de culto yorubá dedicada a Yemanjá, denominada Terreiro Obá Ogunté (Sítio de Pai Adão).

---

<sup>18</sup> Termo por mim designado para definir os devotos afro-brasileiros que se utilizam da internet para divulgação de sua religião.

<sup>19</sup> Acesso em 17/06/2010.

O terreiro Obá Ogunté, de origem Nagô Egbá, mantém ao longo de seus mais de 130 anos de existência, uma comunidade de resistência pela preservação da cultura afro-brasileira. A casa funciona como uma grande comunidade de negros africanos e seus descendentes. Com o falecimento de Tia Inês, assumiu o terreiro o seu filho Felipe Sabino da Costa, conhecido popularmente como Pai Adão.

Pai Adão foi sem dúvida alguma a maior personalidade da história do xangô: entre outros talentos, por seus poderes espirituais, seu conhecimento dos fundamentos rituais, estéticos e mitológicos da tradição e seu domínio Yorubá.

Entre os sucessores de Pai Adão estão: Joana Batista, seus filhos José Romão, Malaquias Felipe da Costa e Maria do Bonfim (Tia Mãezinha - falecida em março de 2010).

Atualmente o Sítio de Pai Adão é dirigido por seu neto, Manoel Costa (Manoel Papai), juntamente com Luiza Gomes (Esposa de Tomé – Primeiro Neto de Pai Adão)

Estrada Velha de Água Fria, 1644

Fone: 81-34439412

Recife – PE

Por fim, a comunidade “Afoxé Povo de Ogunté”. Foi fundada em 20 de junho de 2007 e parece menos visitada. Contém apenas 38 membros e seu perfil comporta a seguinte informação:

Essa comunidade é para todos do povo de Ogunté. É para quem valoriza a cultura negra sem preconceito!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!

Outras comunidades relacionadas ao Sítio do Pai Adão foram encontradas no Orkut, porém contendo poucos “afro-nautas”.

Pelo que pude perceber, a nova geração de devotos das religiões afro-brasileiras, tentam incluir-se e divulgar a religião através de vias que as gerações passadas jamais imaginariam, construindo novos processos de comunicação no mundo virtual. No meu entender, a comunidade jovem, que parece ser a maioria dos usuários do Orkut, tenta adaptar-se a esse novo universo e está usufruindo dele, para maior inserção de sua religião.



Ao contrário dos discursos, perseguições, preconceitos sofridos pelas gerações passadas, esta nova geração divulga a sua religiosidade com orgulho. Mesmo assim, penso que a inclusão dos integrantes do Ilê Obá Ogunté no mundo virtual é vivenciada, ainda de forma discreta. O importante é que o debate das diferenças foi iniciado através de outros processos de comunicação que não apenas os da tradição oral.

Vale salientar que, se ainda é tímida a participação dos integrantes do Ilê Obá Ogunté no mundo virtual, diria que tem visibilidade entre as novas gerações.

Nesse sentido, o processo de modernização do Ilê Obá Ogunté, pouco reflete o movimento antissincretismo baiano. As atividades culturais, de melhoria de condições de vida da comunidade, as festas, a espetacularização das atividades religiosas públicas, a participação em eventos são de maior relevância, dão visibilidade ao terreiro. O incluem-no no mercado religioso globalizado.

### **Importância atribuída à produção escrita e visual no processo de aprendizado**

Novas perspectivas de dinamização e modernização também surgem na área do turismo. O terreiro é um dos pontos turísticos a ser visitado, apontado pela Prefeitura da Cidade do Recife. Manoel Papai, ao referir-se a esta temática em entrevista, expõe a seguinte preocupação:

O meu objetivo era socializar, tentar socializar o povo do terreiro. Que também não precisa dizer a você a condição social, a maneira de tratar, a recepção, essa coisa toda de não saber receber...O recebimento era Tia Mãezinha te tratando bem, era a gente te tratando bem...mas o resto da comunidade não tinha nem como chegar perto de você. Porque você era uma professora, porque você era branca, porque você era aluna... Isso a gente foi combatendo. Eu acredito que nós chegamos há uns 20% com essa luta todinha. É! Chegamos a 20%. (MANOEL PAPAÍ, 2010).

Assim, para o pai de santo do terreiro, é preciso orientar a comunidade para receber o turista.

A gente tem um convênio com a prefeitura e aí a gente faz parte do Roteiro Turístico da Cidade do Recife. Então quem chega de fora vai pra lá visitar. A gente tem um espaço lá dentro da capela. A capela foi recuperada com pedra portuguesa... (MANOEL PAPAI, 2010).

A realização dessa atividade é idealizada por Manoel Papai da seguinte forma:

A capela vai ser o nosso museu. É Raul Lody que vai montar o nosso museu. E aí uma exposição nossa que chama-se “As relíquias sagradas dos Xangôs do Recife”. Eu peguei tudo quanto era velho, por aí afora, do Sítio, Xambá, de todo o canto...o que eu fui pegando, fui fotografando e selecionei quarenta fotografias, mas, eu tenho cento e trinta. Mas, essas quarenta, todo mundo que olhou gostou e aí vou trabalhar com elas.

.....

... esse projeto do ano inteiro é, o que nós tamos trabalhando em termos de cultura e de religião, convidando as pessoas para visitarem o Sítio. Tem aquele pé de fruta pão? A gente vai derrubar. Ali vai ser um salão onde vai ser a exposição didática onde você pode chegar com seu aluno, tá lá tudo bonitinho.

.....

A gente não vai botar na internet, mas, a gente quer que o aluno vá lá estude, a gente vai botar pessoas à disposição pra responder algumas perguntas se por acaso alguém tenha dúvida não é? E por cima disso a gente tá escrevendo uma cartilhinha pra que essa coisa fique mais clara pra o aluno. Não seja coisa específica do Sítio do Pai Adão, mas, que seja do xangô do Recife, não é, por que você não encontra nos livros da Bahia que fala sobre Pernambuco. Eles só falam da Bahia. Quando você encontra Pernambuco é uma coisa tão...(MANOEL PAPAI, 2010).

Para Pordeus Jr. (1997), no universo tradicional, a escrita desempenha papéis que asseguram a transmissão de um texto e a sua conserva-

ção. Ela resguardará a memória da dispersão. O estabelecimento da escrita não põe fim à tradição oral (PORDEUS JR., 1997, p. 84).

A preocupação com o bem-estar e a melhoria da qualidade de vida dos integrantes da comunidade são ressaltados pelo Pai de Santo com grande entusiasmo.

Depois que eu fiz a pesquisa da UNEGRO com a Fundação Palmares, que foi nos terreiros, eu cheguei a uma triste conclusão: primeiro, de 100 terreiros só cinco pessoas tinham passado pela Universidade. Olha 100 terreiros, se você juntar 100 terreiros, mesmo se você botar a 10 pessoas são 1000 pessoas! Somente 5 pessoas tinham passado pela Universidade e nenhum tinha uma declaração de que eles concluíram o curso ou coisa semelhante. E isso realmente foi começando e eu fui sentindo meu povo... e vi que na minha família só tinha uma pessoa que tinha passado na Universidade, foi Paulo<sup>20</sup>. (MANOEL PAPAI, 2010).

Essa inquietação também é apontada pela necessidade de realizações de cursos técnicos:

Dentro da rendazinha, lá a gente dá curso. Agora a gente deu curso de corte e costura; serigrafia, artesanato, estamparia (...) Estão de fato. Nós temos uma feira básica, uma cesta básica mensalmente para a comunidade carente. Nós temos esses cursos. Esse primeiro curso foi dado pelo Ministério da Cultura, foi uma maravilha. Esse segundo agora vai ser dado pelo Governo do Estado... (MANOEL PAPAI, 2010).

Mais adiante, informa também a necessidade de ampliar o projeto:

Aí tudo isso que a gente criou dentro do Sítio, eu tento levar para outras comunidades. A gente agora tem um projeto aqui...chamasse.....eu esqueci. A gente mudou o nome. Quando era o nome

---

<sup>20</sup> Está referindo-se a seu primo, Paulo Braz, filho de seu tio Malaquias com o qual entrou em conflito pela sucessão do terreiro, décadas atrás.

antigo eu me lembrava. Agora esqueci. Mas qual o objetivo desse curso? Começa com dez terreiros. Esses dez terreiros vão criar entre si grupos de produção. Junta três terreiros, cria um grupo de produção. A AESO<sup>21</sup> vai criar esse grupo juridicamente. A AESO faz isso ai juridicamente, põe uma advogada à disposição desse grupo. Põe o pessoal de administração a disposição do grupo, para que eles comecem a aprender a vender, comprar, negociar. Houve uma desarmonia no grupo, tem uma pessoa lá pra harmonizar. A AESO vai da um curso a eles pra isso aí. Eles vão ter uma renda. Aí tem esse grupo trabalhando e o governo vende. O governo vai dá o primeiro ponta pé. Porque vai dá todo o material inicial ...(MANOEL PAPAI, 2010).

De acordo com seu depoimento, esses dez terreiros iniciarão o trabalho. A renda será dividida. 50% para a comunidade e 50% para a manutenção do curso, do material, etc.

A gente tem máquina de costura, a gente tem computadores, a gente tem ventiladores, a gente tem uma série de coisas doadas pelo governo. Quer dizer: esse foi o trabalho social que eu sonhava e que começou...eu disse a você, só tem 20% de produção e que realmente tem dado ...(MANOEL PAPAI, 2010).

No que se refere a uma produção escrita, pretende elaborar cartilhas explicativas e que contem a história do terreiro, sem contar que está escrevendo um livro:

Eu tô com meu livro aí no computador. Eu trabalhei hoje de manhã que eu to na montagem. Meu problema é quem fazer a diagramação. Estamos produzindo sim. Vamos começar um trabalho agora em março, né? E, talvez o meu livro seja, o meu livro... O meu livro é uma coisa engraçada. Eu tava, tô fazendo um livro sobre os Xangôs de Pernambuco.... então comecei a fazer levantamento... Eu tô con-

---

<sup>21</sup> AESO \_ Faculdades Integradas Barros de Melo. Com a qual ele estabeleceu convênio e, segundo seu depoimento, elabora uma série de projetos. Localiza-se na Av. Transamazônica, 405, Jardim Brasil II, Olinda, Pernambuco, Brasil, CEP 53300-240.

tando essa história desse jeito também. A opinião de Gilberto Freyre, com o falecimento de Pai Adão, a opinião de Jorge Carvalho e a opinião de Fernandes Gonçalves. Tá bom o livro, tá bom, eu tô gostando... (MANOEL PAPAI, 2010).

Sua preocupação com a escrita não é nova. No início deste trabalho de campo, em 1988, ele já fazia alusão ao livro que estava escrevendo. Dessa maneira, fez-me lembrar a uchronia, explicitada por Portelli (1993), em que o narrador transmite, em seu depoimento, o ideal (sonho) no qual a imaginação abriga conscientemente as iniquidades do mundo, mas fornece os meios de resignação através de eventos que não se efetivaram, mas que poderiam ou ainda podem concretizar-se. Com toda essa dinamicidade, o vínculo com a academia, ou seja, com Instituições de Ensino Superior é considerado de importância ímpar.

Ai, assim, quando eu fui pra AESO, para a Universidade, eu fui porque eu tinha a intenção de fazer alguma coisa. Mas você não faz nada nesse campo fora da Universidade. Fora da Universidade você não tem nada, é besteira. É besteira você fazer essas coisas fora da Universidade porque você não tem uma sustentação. Não é? Consegui com a AESO um espaço, eu tenho uma sala preparada com secretária, com tudo não é? Onde a gente tem feito alguns trabalhos. 10 bolsas por ano a gente recebe com esse convênio. 10 bolsas para comunidades de terreiros. E aí...é para ensino superior. Três anos já que a gente tem esse...Chama-se: Bolsa para Comunidade de Terreiros. (...)Aí tem essa sala, nós temos todo um espaço, nós temos toda a casa a disposição da gente.(...)Tem sido uma receptividade muito grande. A nossa presença lá com o pessoal, a gente não tem o que reclamar. (MANOEL PAPAI, 2010).

Assim, as instituições de ensino fornecem legitimidade, seriedade ao trabalho realizado. Manoel Nascimento Costa afirma que sua imagem tanto na sociedade em geral, como entre a população religiosa afrodescendente vem crescendo, não só mais como descendente direto de Pai Adão mas também por suas realizações enquanto sacerdote e administrador de um importante terreiro. Portador dos fundamentos advindos da oralidade e da ancestralidade, mas também de uma prática formal acadêmica.

Bom! Ai eu carrego um nome nas costas. Chama-se Adão né? Tudo que eu faço, que eu sei, que escrevo...Adão! Eu to sentado lá eu sei por que. Eu fui para Universidade, eu sei por que. Eu fiz parte de mil coisas aqui na cidade do Recife e eu sei por que. Sou membro do Conselho de Desenvolvimento Social e Econômico do Governo do Estado, representando a comunidade afrodescendente, com o governo de Eduardo que é nosso amigo. (MANOEL PAPAI, 2010).

Como afirmou, a AESO tem convênio com o Sítio do Pai Adão<sup>22</sup>. Ele ocupa também o cargo de presidente da Associação dos Amigos do Museu da Abolição e faz parte da ABICABEPE (Associação de Babalorixás, Ialorixás dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado de Pernambuco) e me relatou que está com um projeto junto ao IPHAN<sup>23</sup>:

já está com o projeto na mão, o projeto já está lá. Raul Lody foi quem deu entrada, eu participei da reunião, dei todo o material necessário para isso e agora vai passar por uma comissão de avaliação do ministério ou do próprio IPHAN, pra...mas acreditamos que nós temos 80%, segundo Fred, nós temos 80% de possibilidade de ter um tombamento Federal. Segundo o próprio Fred, ele me ofereceu. Disse:

– Papai logo que isso se resolva o IPHAN vai oferecer no Sítio do Pai Adão três cursos de nível, de alto nível, pra vocês escolherem. E aí nós estamos nesse pé. Criar uma comissão mista pra que a gente possa desenvolver um trabalho com o IPHAN. (MANOEL PAPAI, 2010).

Seu prestígio, pelo que afirma, não só tem aumentado no mundo das instituições políticas. Sua autoridade e reconhecimento como babalorixá vêm crescendo:

---

<sup>22</sup> ...o Sítio agora tem, junto com a AESO, assistência jurídica. As comunidades de terreiro, isto é, ABICABEPE, o Sítio e a AESO. O que significa isso? Significa que a AESO vai dar cobertura jurídica aos terreiros que tiverem necessidade. Teve um problema no terreiro? Vai ser levado pra ABICABEPE que tem sede lá dentro da AESO e a AESO vai... resolve. (MANOEL PAPAI, 2010).

<sup>23</sup> Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

E assim, uma outra coisa muito importante que esse projeto da prefeitura trouxe de bom pra gente, houve uma...houve uma divulgação do que é o Sítio, da riqueza do Sítio e aí muita gente de fora ta vindo fazer mais obrigação no Recife. Veio gente do Rio Grande do Sul. Foi!

Pai Euclides do Maranhão, tem essa senhora do Rio grande do Sul.

.....  
Eu viajo segunda-feira. Você veja um reencontro com o pessoal de Campina Grande de mil novecentos e sessenta...

... que era um filho de santo de meu pai...

... filho de santo do meu pai e aí ela está no Rio de Janeiro e aí mandou me buscar, eu tá mandando me buscar, as passagens chegaram hoje, pra ir fazer as obrigações dela, os vinte e um anos de santo dela. É como eu disse: essa coisa da prefeitura mexeu muito. Eu vou à Bahia, eu vou à Itabuna vinte e quatro, vinte e cinco e vinte e seis de fevereiro que é uma, uma, chama-se, a minha mesa chama-se “Os orixás iorubás do Brasil”. Eu vou falar sobre Orumilá, que é um culto brabo no Brasil. Sabia disso né? Pouca gente, pouquíssima gente conhece Orumilá. (MANOEL PAPAI, 2010).

No que se refere à política, é preciso lembrar que esta pesquisa se realiza em ano eleitoral. Suas relações com a prefeitura do Recife e o gabinete do governador parecem ser bastante eficazes.

João I<sup>24</sup> era muito mais solto, João II é menos, mas, mesmo assim é uma pessoa muito atenciosa. A ultima vez que nós conversamos, ele reclamava muito porque as comunidades negras não tinham recebido ainda o apoio do governo federal que mereciam. A gente não reclama muito disso não. (MANOEL PAPAI, 2010).

O governador Eduardo, eu disse a ele essa semana, no dia da confraternização. Eu disse a ele, Eduardo! Você precisa encostar um pouco na comunidade. Enfim! Não vamos fazer apresentação de Eduardo. Não, não vamos. Porque é um ano político. O *que'qui* a comunidade vai dizer? Papai ta trazendo o governador no ano político.

---

<sup>24</sup> Refere-se ao prefeito anterior da Cidade do Recife, João Paulo, cuja continuidade de sua administração está sendo realizada por João da Costa. Ambos do Partido dos Trabalhadores. Como os dois se chamam João, ele pôs a alcunha de João I e João II.

Vamos pra frente. Aqui está a nossa programação do Alaiandê Xirê e a nossa programação pra o futuro. (MANOEL PAPAI, 2010).

Esse é o significado cultural da reconversão. Como afirma Canclini (2000), a hibridação surge da criatividade individual e da coletiva. Não só na vida cotidiana, mas nas artes e no desenvolvimento tecnológico. Busca-se reconverter um patrimônio para reinseri-lo em novas condições. A análise empírica desses processos, articulados a estratégias de reconversão, mostra que a hibridação interessa tanto aos setores hegemônicos como aos populares que querem apropriar-se dos benefícios da modernidade (CANCLINI, 2000, p. 10).

## Considerações Finais

O discurso de Manoel Papai é intelectualizado, seu contato quase que diário com pesquisadores, principalmente antropólogos pernambucanos e de outras partes do Brasil e do mundo, diga-se assim, “academizou” a sua fala. Não parece um babalorixá falando, mas um intelectual, um antropólogo com todos os trejeitos da academia.

Quando se refere a atividades científicas que organiza junto às universidades, fica claro esse discurso:

Bom. Tivemos a 2º Conferência de Igualdade Racial lá na AESO com a presença de ministro e...

A primeira foi aqui não. A primeira foi no Rio de Janeiro. Aqui foi a segunda. Aqui foi a primeira estadual e a segunda estadual. A primeira foi no interior e a segunda na capital. (MANOEL PAPAI, 2010).

Sua linguagem é solta, bem articulada. Sem dúvida, apesar de não ser carismático, tem uma grande vocação para a política administrando vários setores com eficácia. Parte dos integrantes religiosos afrorecifenses ligados, principalmente a políticas afirmativas negam a denominação Xangô para a religião, em Pernambuco e estados vizinhos, alegando que o termo remete à repressão sofrida pelos terreiros nos anos de 1930 e 1940, quando foram, através de um decreto es-



tadual, proibidas de funcionar<sup>25</sup>. Quando o indago acerca da mudança de denominação de Xangô para Candomblé, responde-me com firmeza:

Isso é uma inovação. É uma inovação. Não! Eu continuo chamando Xangô. Você vê, o meu livro ta saindo xangô. Eu digo por que Xangô e vou manter Xangô porque nós gostamos de inovação. Hoje em Recife tem Candomblé porque houve uma imigração. Rio de Janeiro era Macumba. O Xangô, e aqui muita gente emprestou Xangô o nome para o culto. Isso é uma coisa natural. Nossa Senhora; Rua Nossa Senhora; cidade Nossa Senhora, a festa de Nossa Senhora, né? (MANOEL PAPAI, 2010).

Vale salientar que, em várias ocasiões, na realização desta entrevista, ele se referiu a sua religião como Candomblé.

O processo de reafricanização ou baianização está presente no Ilê Obá Ogunté. Novos vocabulários são incluídos para realização do processo de antissincretismo. Novos rituais são reinventados, mais sofisticados, com maior visibilidade, quase que espetacularizados. Porém diria que existem três categorias de adeptos do terreiro.

A primeira categoria é a dos devotos antigos em que a presença do sincretismo é vista como algo natural. Inclusive recusando-se a utilizar o nome de sua seita para denominá-la de religião. Em entrevista a D. Luíza de Tomé, atual ialaxé do terreiro, ao perguntar sobre o assunto, responde-me:

...pra lá só vou quando tem obrigação. Eu vou...já to velha, doente! Pra que eu vou? Vou pra obrigação porque tem que ir né? Mas eu não sei minha filha...não tem mais meu povo. O povo de hoje não sabe mais conversar. [...] Piorou muito as coisas. Não é o que eu digo a você? Morreu um bocado de gente né? Tudo amizade antiga [...] fica você sozinha! Você sente! Não sente minha filha? [...] Mas eles não sabem por que, quando nasceram, aquele povo já existia. (LUÍZA DE TOMÉ, 2010).

---

<sup>25</sup> Sobre o assunto, vide Campos, 2001.

Motta (1975), em artigo denominado “Bandeira do Alairá: a festa de Xangô-São João e os problemas do sincretismo afro-brasileiro”, ao descrever sua passagem pelo Sítio do Pai Adão numa noite de São João, escreve: “Estou no sítio outra vez, em 1974 (...) Este ano não vai haver toque para os orixás. Os ritos serão apenas os de origem ibérica. É muito católica, a gente da seita”. (MOTTA, 1975, p. 201).

A segunda categoria, uma nova geração, provenientes de movimento políticos pela igualdade racial, Movimento Negro Unificado, entre outros, busca e procura com ardor reafrikanizar os rituais e buscar a mãe África dentro do terreiro. Buscam a reafrikanização ou baianização, tentando apagar da memória dos antigos os processos sincréticos que vivenciaram e foram adquiridos através das gerações anteriores.

A terceira categoria, a dos jovens, pouco envolvidos com as políticas étnico-raciais, participa das atividades do terreiro sem discutir aquilo que os mais antigos chamam de fundamento. É essa categoria que busca atrair novos adeptos e divulgar as atividades do terreiro no mundo virtual.

Concordo aqui com Canclini (2000) quando afirma que os estudos sobre narrativa identitária que levam em conta os processos de hibridação mostram que não é possível falar das identidades como uma essência. A história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleções de elementos de épocas distintas articulados em um relato que lhes dá coerência, dramaticidade e eloquência (CANCLINI, 2000, p. 11).

É dessa forma que o Ilê Obá Ogunté se moderniza. Está constantemente reinventando suas tradições e estabelecendo ligações com os diversos setores da sociedade.

## Referências

- BASTIDE, Roger. **Imagens do Nordeste místico em Branco e Preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.
- BRANDÃO, Maria do Carmo; MOTTA, Roberto. Adão e Badia: carisma e tradição no Xangô de Pernambuco. In: **Caminho das Almas: memória afro-brasileira**. SILVA, Vagner Gonçalves da (org.) São Paulo: Summus, 2002.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros**. 3ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.
- CANCLINI, Nestor García. **La globalización: productora de culturas híbridas?**, 2000. Disponível em: <[www.hist.puc.cl/iaspm/pdf/Garciacanclini.pdf](http://www.hist.puc.cl/iaspm/pdf/Garciacanclini.pdf)>. Acesso em: 4 jun. 2009.
- \_\_\_\_\_. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP. 1998.
- CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **O combate ao Catimbó: Práticas repressivas às religiões afro umbandistas nos anos trinta e quarenta**. 2001. 315f. (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco Recife-PE, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Diário de campo**, 1988-1994.
- CARVALHO, J. Jorge de. **Ritual and Music of The Sango Cults of Recife, Brazil**. 1984. (n. f.) (Phd Dissertation) Department of Social Anthropology, The Queens University of Belfast. Belfast, 1984.
- CONSORTE, Josildeth Gomes. Em torno de um manifesto de Ialorixás baianas contra o sincretismo. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson (Org.). **Faces da tradição afro-brasileira**. Religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 2006. p. 71-91.
- DUVIGNAUD, Jean. **Festas e Civilização**. Fortaleza: Editora da UFCE; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

FERNANDES, Gonçalves. **Xangôs do Nordeste**: investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

FONSECA, P. de A. Religiões e aflições, religiões de festa. Notas sobre a afiliação às religiões afro-brasileiras. **Anthropológicas**, UFPE; Recife, Ano II – Serie: Religiões Populares. p.171-192, ago/dez., 1997.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do popular. In. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais, Liv Sovik (org.). Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 247-264.

LIMA, Claudia Maria de Assis Rocha. **OLÚDÁNDÈ**: Estudo da Normatização na Estrutura de Poder das Casas-matrizes Iorubás, no Recife e em Salvador. 2010. 104f. (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Católica de Pernambuco, Recife-PE, 2010.

MOTTA, Roberto M. C. Bandeira do Alairá: A Festa de Xangô-São João e os Problemas do sincretismo afro-brasileiro. **Ciência & Trópico**, Recife: Massangana, v.3, n.2, jul/dez, p. 191-203. 1975

PEREIRA, Zuleica Dantas. **O Terreiro Obá Ogunté**: parentesco, sucessão e poder. 1994. 150f. (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife-PE, 1994.

PORDEUS JR., Ismael. Memória e construções narrativas. **Anthropológicas**, UFPE; Recife, Ano II – Serie: Religiões Populares. p.81-101, ago/dez., 1997.

PORTELLI, A. Sonhos Ucrônicos: Memórias e Possíveis Mundos dos Trabalhadores. **Projeto História**. São Paulo (10) dez 1993. pp.41-58.

SILVA, Luiz Claudio Barroca da. **Santo Não é Orixá**: um estudo do discurso antissincretismo em integrantes de religiões de matriz africana. 2010. 157f. (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Católica de Pernambuco. Recife-PE, 2010.

## SITES

<http://diplomatie.uol.com.br>

## DEPOIMENTOS ORAIS

COSTA, Manoel Nascimento. Entrevistado por Zuleica Dantas Pereira Campos, em 13-01-2010.

ROSA, Hildo Leal da. Entrevistado por Zuleica Dantas Pereira Campos, em 26-01-2010.

TOMÉ, Luíza de. Entrevistada por Zuleica Dantas Pereira Campos, em 19-05-2010.

