

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

ZULEICA DANTAS PEREIRA

O TERREIRO OBÁ OGUNTÊ: PARENTESCO, SUCESSÃO E PODER

39
P436t
BC
PT

Recife
1994

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIENCIAS HUMANAS
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

O TERREIRO OBA OGUNTÉ: PARENTESCO, SUCESSÃO E PODER

Dissertação de Mestrado apresenta-
da ao programa de Pós Graduação em
Antropologia-UFPE para obtenção do
Grau de Mestre de **ZULEICA DANTAS**
PEREIRA Orientadora: Profa. Dra.
Maria do Carmo Brandão

Recife
(1994)

Universidade Federal de Pernambuco
BIBLIOTECA CENTRAL
CIDADE UNIVERSITÁRIA
50.739 - Recife - Pernambuco - Brasil

622-28/06/94 Ze/Piu/Teze.

PE-00010441-3

ACERVO: 171353
IV.06

Ao meu avô *Vicente Gregório Dantas*
que faleceu quando eu escrevia
esta dissertação.

AGRADECIMENTOS

Pela orientação, colaboração e amizade que me foram fartamente demonstradas, agradeço à Profa. Dra. Maria do Carmo Brandão.

Ao Prof. Dr. Roberto Motta, pelas importantes sugestões e críticas decisivas na execução deste trabalho.

Aos meus pais Ilza e Firmino, e aos meus irmãos Italo, Suerda, Yuri e Custódio, orgulhosos do meu empreendimento e conhecedores de todas as minhas dificuldades. Principalmente à minha mãe, que dedicou seu tempo aos cuidados com o meu filho durante toda a realização do curso de Mestrado, me faltam palavras para expressar o meu reconhecimento.

Pelas desmedidas horas passadas longe do convívio da família, peço desculpas e agradeço a compreensão a Hilmar e Heitor, marido e filho.

Ao povo do Sítio do Pai Adão, sem o qual seria impossível a realização desta dissertação: o carinho de Iraci Vilela (Bê), Tia Mãezinha, D. Luíza de Tomé, Pita, Cêça, enfim, toda a comunidade, os meus mais sinceros agradecimentos.

Aos amigos que fiz durante todo meu curso de Mestrado: Clélia, Kátia, Odete, Lady Selma, Sílvia, Ivson e Grazia. Por todos os bons e maus momentos que compartilhamos juntos e pelo apoio intelectual.

Ao Mestrado em Antropologia da UFPE, bem como a Beth. Dora e Sóstenes, funcionários da secretaria, pela compreensão que me dedicaram enquanto aluna.

Aos Professores Dr. Russel Parry Scott e Dra. Gisélia Potengy, pela ajuda que me deram ao fazer-me perceber o cerne da questão no desabrochar das primeiras idéias.

Ao CNPq, pelo financiamento de 30 meses do curso de Mestrado.

Ao INTERAMERICAN/ANPOCS, pelo financiamento de 24 meses de pesquisa.

A FACEPE, pelos três meses de bolsa de finalização de mestrado.

Como é impossível lembrar de todos que) auxiliaram no desempenho desta tarefa, ficam aqui registrados minhas desculpas pela omissão daqueles que direta ou indiretamente participaram e não foram mencionados.

RESUMO

Partindo da historiografia do Terreiro Obá Ogunté, analiso as lutas pelo poder imbricadas em sua hierarquia, procurando entender tanto as influências do parentesco sagrado, quanto do parentesco profano. Focalizo particularmente o processo de sucessão de *pais e mães de santo* do terreiro, na tentativa de entender a importância do parentesco nesse contexto. Neste sentido tento estabelecer a ligação entre o parentesco sagrado e o profano.

SUMARIO

INTRODUÇÃO.....	08
CAPITULO I Quadro de Referencial Teórico e Conceitual.....	16
CAPITULO II Metodologia.....	25
CAPITULO III História: Sítio de Adão.....	37
1.Nome do Terreiro: Sua Localização.....	37
2.Descrição do Espaço Físico.....	39
3.Memória Oral e História.....	45
4.Orixás Cultuados.....	65
5.Calendário Anual do Sítio.....	68
6.Organização Hierárquica.....	72
7.A Capela de Santa Inês e a Festa de São João.....	75
CAPITULO IV Contextualizando a Comunidade.....	83
1. Família Profana e Matrifocalidade.....	84
2. Família Sagrada	89
3. Padrão Matrifocal & Padrão Patriarcal.....	92
CAPITULO V Parentesco Sagrado X Parentesco Profano: Um Equilíbrio de Forças?.....	94
1.Pais e Mães de Santo no Sítio do Pai Adão.....	94
2.Parentesco: o Jogo da Sucessão e do poder ...	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
APENDICE DO CAPITULO II.....	117
BIBLIOGRAFIA.....	125
ANEXOS.....	130
GLOSSARIO.....	148

*"Um homem deve julgar suas obras pelos
obstáculos que superou e as difi-
culdades que suportou, e, por tais
padrões, não fico envergonhado dos
resultados."*

E. E. Evans-Pritchard

INTRODUÇÃO

A história do negro em Pernambuco, segundo **Ribeiro (1952)**, começa por volta de 1539 com a utilização de escravos, trazidos de diversas tribos africanas, para o trabalho na cultura canavieira. No século XIX, viajantes estrangeiros como **Koster (1809/1815)**, **Tollenare (1816/1818)**, **Graham (1821/1823)**, **Kidder (1839)**, entre outros que estiveram em Pernambuco, descreveram a vida dos negros, suas mais variadas formas de ocupação e moradia. Os relatos se referiam principalmente à situação de escravidão. **Koster**, que permaneceu um maior tempo no Brasil, descreveu a seguinte realidade do negro escravo em Pernambuco:

"Os escravos que trabalham no Recife
podem ser divididos em duas classes
_em escravos domésticos e os que pa-
gam semanalmente aos seus donos ...
Esta consiste de marceneiros, sapa-
teiros, canoeiros, carregadores,
etc." (**Koster, 1978:400**)

Esse relato é importante para mostrar o quanto era visível a presença do negro enquanto mão de obra em Pernambuco.

Segundo Brandão (1986), não é de estranhar que esta mão-de-obra negra tenha exercido uma grande influência nos aspectos sócio-culturais de Pernambuco. É sabido que esta participação do negro não só em Pernambuco, mas no Brasil como um todo, teve sua maior e mais marcante expressão na religiosidade. No Brasil, essas manifestações religiosas assumem diversos nomes e formas de organização, conforme cada região. Assim é chamada de Candomblé na Bahia, Tambor de Mina no Maranhão, Batuque no Rio Grande do Sul, entre outras denominações. Em Pernambuco essa expressão de religiosidade é conhecida como Xangô. Sobre o assunto Motta escreve:

"...o xangô poderia ser sucintamente caracterizado como o culto dos santos. Toda religião pode ser igualmente vista como o conjunto de operações com a finalidade de agradar os santos e de obter deles proteção para o devoto em várias circunstâncias de vida. Os santos sobretudo se comprazem em ofertas de comida. Este é o ato supremo do ritual." (Motta, 1978:146)

Devido à sua importância, o estudo das religiões afro-brasileiras tem sido uma temática destacada dentro da

investigação antropológica, desde o início do século⁽¹⁾. Antes de expor os objetivos que me fizeram escrever esta dissertação, gostaria de relatar como foi meu encontro com esta temática de pesquisa.

No decorrer do meu curso de graduação de Ciências Sociais, concentrei meus interesses de pesquisa na área da Antropologia da Religião, mais particularmente, nas religiões afro-recifenses, comumente conhecidas por Xangôs.

Em 1988, diante da oportunidade, oferecida pela professora Maria do Carmo Brandão, de trabalhar em uma de suas pesquisas sobre os Xangôs recifenses, dediquei todo este ano em me familiarizar com a bibliografia existente sobre o assunto. Através das inúmeras visitas que fiz aos terreiros, compreendi um pouco a lógica e a dinâmica existentes nestas comunidades religiosas. O resultado dessas primeiras incursões ao campo, materializou-se num esboço do que foi meu trabalho de conclusão de curso: **"O Terreiro Obá Ogunté: Alguns Pontos de Conflito entre o Parentesco Ritual e Consanguíneo (Um Estudo de Caso)"**.

No ano seguinte, 1989, participei do terceiro concurso de dotações promovido pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA) com o projeto **"A Autoridade feminina nas Famílias de**

(1) No capítulo I, forneço uma visão de como este assunto foi tratado no Pernambuco.

Santo dos Cultos Afro-Recifenses", juntamente com a colega Dayse Luna. O projeto foi aprovado e durante todo aquele ano realizamos a pesquisa que resultou em um relatório final com o mesmo título.

A escolha deste tema, portanto, é uma consequência dos meus contatos e pesquisas orientadas nesta temática. Vale aqui destacar que esta dissertação foi financiada pelo **INTER AMERICAN ANPOCS**, através de seu concurso de dotações 1992.

Este estudo visa penetrar na compreensão de uma estrutura afro-religiosa, situada no universo de baixa renda do Grande Recife. A comunidade escolhida tem em sua organização uma hierarquia eclesiástica formal, expressa em termos de parentesco. Partindo da historiografia do Terreiro Obá Ogunté, analiso as lutas pelo poder imbricadas em sua hierarquia, procurando entender tanto as influências de parentesco sagrado, quanto do parentesco profano. Focalizarei particularmente o processo de sucessão de pais e mães de santo do terreiro, na tentativa de entender a importância do parentesco nesse processo. Tenho também como objetivo, tentar estabelecer a ligação entre o parentesco sagrado e o parentesco profano.

Depois de deixar claro os objetivos desta dissertação, apresentarei agora as razões que me fizeram escolher o terreiro no qual me debrucei para a investigação.

A escolha do Terreiro Obá Ogunté, também conhecido como Sítio do Pai Adão, entre tantos existentes na cidade do Recife, se deu em função do fato de ser o mesmo considerado a casa matriz de Xangô pernambucano. Saliento que como casa matriz, o terreiro formou e repassou conhecimentos a diversos terreiros da cidade. Além disso, esta significativa longevidade do terreiro me permitiu recuperar a história da sucessão da chefia religiosa e observar uma rede de parentesco já sedimentada.

O modelo de aprendizado tradicional da grande maioria dos terreiros afro-brasileiros, que resulta em última análise na reprodução de um terreiro matriz, se faz através do processo iniciático, que dura em média sete anos. Ou, de outro modo, se constrói por meio da ruptura desse processo, no qual o *filho de santo* se auto-proclama *pai/mãe de santo*. No Sítio do Pai Adão, estes modelos não prevalecem. Dá-se, por sua vez, a participação intensiva e/ou ocasional de *pais/mães e filhos de santo* de outros terreiros, por períodos de tempo variados, resultando na imitação da maneira de conduzir rituais, sacrifícios, toadas, ritmo dos *Ilús*, entre outros. Sobre o assunto assinala Brandão:

"O Terreiro de Adão mantinha assim uma rede que começava dentro do terreiro, espalhava-se pela cidade no intenso intercâmbio de visitas ou

da reprodução do aprendizado das tradições mais ortodoxas da cidade. Influenciados por este terreiro, os pais de santo mais novos vinham ao Sítio para se especializar, para aprender com esta comunidade o que havia de melhor. ... ganhavam mais prestígio - quando informavam a seus prosélitos que tinham amizade e/ou conhecimento com este terreiro." (Brandão, 1986:188)

Na década de 90, este terreiro continua representativo no que diz respeito à reprodução do aprendizado da tradição. Grande número de *pais e mães de santo* ainda procuram o Sítio do Pai Adão com o objetivo de assimilar a "tradição nagô" mais "pura" da cidade. Neste sentido, a organização do Sítio do Pai Adão constitui um modelo ainda copiado, seja na totalidade, seja parcialmente, pelos outros terreiros da cidade.

Salientadas as razões que me fizeram escrever esta dissertação, passarei agora a discorrer sobre a forma como ela foi organizada.

No primeiro capítulo, exponho o referencial teórico e

conceitual que orienta esta dissertação.

No segundo, enfoco os procedimentos metodológicos, explicitando as dificuldades encontradas na realização do trabalho de campo.

No terceiro capítulo, me ateno à história do Sítio do Pai Adão, tentando fazer uma reconstituição cronológica dos fatos, partindo ora da memória oral dos membros da comunidade, ora com apoio da bibliografia já existente sobre o terreiro. Este capítulo divide-se em sete subtítulos: relato a história do nome do terreiro e sua localização, a descrição do seu espaço físico, a memória oral preservada pelo grupo, os orixás cultuados, o calendário anual do terreiro, a sua hierarquia e, por fim, a festa de São João na Capela de Santa Inês.

Considero que só a partir desta descrição se possa entender melhor a importância das relações de parentesco tanto sagrado, quanto profano, no que concerne à preservação e à manutenção desta comunidade.

No quarto capítulo, busco contextualizar a comunidade na estrutura social mais ampla.

No quinto capítulo, trato especificamente das relações de poder imbricadas nas relações de parentesco sagrada e profana, no processo da sucessão do terreiro, assinalando as pessoas envolvidas no período e a importância das relações de parentesco no jogo do poder.

Logo após a conclusão, segue um apêndice ao capítulo III, a bibliografia utilizada, um anexo composto de documentos, mapas, plantas, fotos, roteiros das entrevistas, e, finalmente, um glossário das palavras utilizadas em língua Yorubá.

CAPITULO I

QUADRO DE REFERENCIAL TEORICO E CONCEITUAL

Existe uma vasta e crescente bibliografia sobre as religiões afro-recifenses. Algumas remontam a década de 30, quando a preocupação maior era investigar e discutir as origens, as formas e estruturas do transe, associado a doenças mentais do negro. Registram-se ainda escritos sobre a música presente nos rituais.

Desta época, referente ao Xangô recifense, se destacam os trabalhos de Pernambucano (1935), Cavalcanti (1935), Andrade (1935), Lima (1937) e Fernandes (1937). Estes, privilegiaram a investigação acerca da tradição africana, das crenças e dos padrões de comportamento dos grupos de culto. Posteriormente apareceram os trabalhos de Bastide (1945), Ribeiro (1952) e Valente (1955).

As pesquisas de Ribeiro, apesar de manterem certos reflexos das abordagens anteriores, se diferenciam delas na medida em que o caráter de suas preocupações parte de uma orientação herskovitsiana. O autor realiza um profundo e

detalhado estudo dos grupos de culto do Xangô, esclarecendo como estes funcionam para o ajustamento social dos membros das casas de culto.

Entre as produções mais recentes, a partir da década de 70 merecem destaque as elaboradas por Motta (1977a, 1977b, 1978, 1980, 1984, 1985, 1987, 1991)⁽²⁾, que procuram sintetizar a análise simbólica ao estudo das implicações econômicas do sacrifício nos Xangôs de Recife. Araújo (1977) discorre sobre o parentesco religioso afro-recifense, enquanto nos trabalhos de Brandão (1980, 1986, 1988 e 1990) ressaltam-se aspectos econômicos do Xangô, enfatizando-se o aspecto do sacrifício, além da forma como as camadas de baixa renda conseguem alocar recursos para a operacionalização dos rituais.

Mendonça (1984) detém-se aos fatores inerentes ao parentesco e ao conflito nas famílias de santo. Carvalho (1984) defende sua tese de doutorado acerca da música e do ritual do Xangô recifense. Segato (1984) atém-se à personalidade dos Orixás e às suas representações simbólicas entre os integrantes do Xangô. Esta última constata o fenômeno da matrifocalidade na análise da estrutura familiar dos integrantes do Xangô. Finalmente, vale salientar o meu próprio relatório de pesquisa (Luna & Pereira :1989) e as monografias de Luna (1990) e Pereira (1990), onde são tratadas questões relativas a autoridade, paren-

(2) entre outros trabalhos do autor.

tesco e conflito no Xangô recifense.

Quanto às abordagens sobre o Candomblé da Bahia, constam valiosas informações a respeito da família de santo, principalmente as de Carneiro (1948), Landes (1967), Costa Lima (1977), Silverstein (1979), Woortmann (1987), entre outros.

1. Organização do Culto

Ribeiro (1978) referindo-se à organização dos grupos de culto, fornece uma descrição detalhada de sua hierarquia. Segundo este clássico da literatura afro-recifense, os chefes desses grupos são chamados respectivamente pela palavra yoruba *babalorixá* (sacerdote) e *yalorixá* (sacerdotisa). Embora tratados com o mesmo respeito, esses dois personagens não têm as mesmas funções. O *babalorixá* é encarregado de realizar as oferendas aos deuses, de marcar os dias das cerimônias públicas ou privadas, do jogo divinatório e da direção geral dos rituais e do culto. Enquanto a *yalorixá* se ocupa de certas partes das cerimônias de iniciação e da disciplina dos dignatários que lhes são inferiores em categoria. Contudo, quando o grupo de culto é dirigido por uma mulher, esta *yalorixá* assume todas as funções desempenhadas pelos sacerdotes, à exceção da matança de animais e do jogo com o *opele*. Neste caso, elas recorrem aos ajudantes chamados *acipas* ou *axogans*.

A *mãe pequena* consiste no dignatário de posição mais elevado depois da *yalorixá*. Compete-lhe vigiar a preparação dos alimentos a serem oferecidos às divindades, auxiliar a *yalorixá* nas cerimônias de iniciação e fiscalizar a conduta das *filhas de santo* durante as danças rituais. Subordinadas à *mãe pequena* ficam as *iabás*, iniciadas no culto, cuja função é cuidar das filhas em posseção. Para fiscalizar a conduta dos possesores do sexo masculino, também são designados iniciados, que desempenham papel semelhante ao das *yabás*.

A posição hierárquica dos tiradores de toadas não parece fixa. De um modo geral, os sacerdotes ou as sacerdotisas, enfim, os chefes desses grupos, se encarregam de tal função revezando-se com os seus assistentes.

Os tocadores de tambores ou *ilús* têm posição hierárquica equivalente à dos assistentes do sacerdote, variando o seu grau de prestígio conforme suas habilidades.

Os fiéis comuns surgem classificados em diversas categorias, dependendo do tempo de sua iniciação e das várias etapas pelas quais já tenham passado.

O conjunto dessas posições hierárquicas estabelecem a estrutura de um terreiro de Xangô, onde todas essas relações se

expressam sob a forma de parentesco sagrado.

2. As expressões de parentesco

A rede de parentesco sagrado determina todo o funcionamento do terreiro, desde as menores iniciativas de caráter material até as grandes decisões e atividades relativas à comunidade de santo. A responsabilidade direta pela preservação do grupo e direção do terreiro ficam nas mãos da categoria de parentesco - *pai e/ou mãe de santo*. Como afirma Brandão:

"As expectativas da comunidade em relação ao pai e/ou mãe de santo também são variadas. Espera-se um desempenho religioso confiável, atendimento cordial, paciente, assíduo e dedicado, uma administração eficaz e dinâmica, além de atos de generosidade, afabilidade com as demais comunidades religiosas e um certo carisma para que o respeito e a obediência sejam legitimados. Quanto maior o preenchimento desses requisitos tanto maior é o sucesso, não apenas do pai e/ou mãe de santo, mais de todo o terreiro". (Brandão, 1986:151)

Existem ainda outras categorias de designação de parentesco. Motta ressalta os seguintes:

"As expressões 'meu avô' e 'minha avó' empregam-se no discurso direto e no indireto, mas raramente acarretam o uso das recíprocas 'meu neto' e 'minha neta'. O uso de termos puramente horizontais, feito 'irmão' e 'irmã', é comparativamente raro. O laço essencial da organização do Xangô é realmente vertical e diático, unindo sacerdote ao devoto. Essa ligação parece representar a metáfora de dois outros relacionamentos, os quais, por sua vez, são metafóricos entre si.

Dentro do domínio ritual, o santo e o devoto relacionam-se como pai e filho. Fulano, por exemplo, é filho de Oxalá. A pergunta de quem ele é filho pode ser respondida, dentro da área do culto, tanto por 'ele é filho de Oxalá' como por 'ele é filho de Manuel' (o pai-de-santo), e só o contexto permitirá estabelecer as distinções

que ainda se fizeram necessárias.

"(Motta, 1982:152)

Aqui, importa salientar que utilizo o conceito de *Família de Santo* no sentido de família cuja estrutura se baseia no processo iniciático, ou no parentesco sagrado, que tem como ponto de referência o santo (*orixá*). Ou seja, o indivíduo, através de sua relação com o santo, torna-se um membro da rede de parentesco religiosa da comunidade. Cabe frisar ainda que, entendendo como família profana (família de orientação/procriação) todo grupo de indivíduos ligados por parentesco consanguíneo e/ou afim.

Os termos *Pai/Mãe de santo* referem-se aos dirigentes de um terreiro de Xangô. Representam os sacerdotes chefes responsáveis pela vida espiritual e temporal do terreiro. Dirigem a educação religiosa dos *filhos e filhas de santo*, o trabalho dos auxiliares e todas as cerimônias rituais públicas ou privadas. Todos os adeptos lhes devem respeito e obediência. Também praticam a adivinhação.

As denominações *Padrinho/Madrinha* designam as pessoas que acompanham o(a) iniciado(a) na cerimônia em que este(a) "faz a cabeça", ou seja, se inicia na religião. Têm a mesma função que os padrinhos de batismo na tradição católica cristã.

Por fim, as atribuições *Filho/Filha de santo* são entendidas como todas aquelas que se submeteram ao processo iniciático, se integrando à rede de parentesco sagrado. *Irmãos de santo* constituem os que através do processo iniciático se tornaram filhos do mesmo *Pai e/ou Mãe de santo*.

Estabelece-se o vínculo do parentesco sagrado no sentido *filhos/pai/mãe de santo*, desde a primeira etapa da iniciação, que se dá com a *lavagem das contas* e que poderá nunca ser concluída. Contudo o laço de parentesco sagrado foi determinado. Discutirei mais detalhadamente este assunto no capítulo V.

A todas essas categorias de parentesco, passarei a chamar de *parentesco sagrado* ou religioso, na medida em que os vários laços se desenvolvem a partir da estrutura religiosa. Como os indivíduos também têm sua rede de parentesco consanguínea, ou afim, que poderão ou não participar da comunidade religiosa, procurei nomear este tipo de parentesco de *profano*.

Vale destacar, que não só a terminologia, como também as relações de parentesco sagrado no Xangô do Recife, se traduzem de uma forma diferenciada das existentes em outros estados. Na

Bahia, por exemplo, conforme pode ser verificada nos trabalhos de Carneiro (1948), Herskovits (1954), Bastide (1961), Lands (1969), Costa Lima (1977) e Silverstein (1979), entre outros, essas relações de parentesco e suas terminologias se apresentam de uma maneira mais complexa.

CAPITULO II

METODOLOGIA

O procedimento básico para a realização de uma pesquisa é a delimitação do universo de trabalho. Para tanto procurei encontrar um terreiro que preenchesse os seguintes pré-requisitos:

1. que possuísse raízes africanas, já que nesse tipo de terreiro as relações de parentesco são mantidas e repetidas para manter a tradição;

2. que estivesse em plena atividade, pois me parece impossível entender uma comunidade em sua dinâmica, sem que esta se encontre em pleno funcionamento;

3. que oferecesse condições para visitas e contatos.

Encontrei todos estes pré-requisitos no Sítio de Pai Adão (Terreiro Obá Ogunté), localizado na estrada velha de Água Fria, número 1644, Recife, PE.

Para verificar se este terreiro possui uma tradição, usei o modelo de classificação proposto por Motta(1977b:111):

a. Forte presença de traços de origem africana na doutrina e no ritual.

b. Concepção sacramental do ritual.

c. Estrutura eclesiástica formal expressa em termos de parentesco.

Constatados esses requisitos, ficou claramente definida a escolha da minha unidade de investigação.

Os dados desta dissertação derivam em parte do meu trabalho de campo realizado durante todo o ano de 1989; contatos eventuais com a comunidade no ano de 1991; e, finalmente, de uma segunda investigação mais sistemática no campo no período de janeiro a dezembro de 1992.

As fontes e coleta de informações foram: consulta da bibliografia especializada, jornais e revistas, participação como membro associado do INTECAB (Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira), entrevistas, observação direta semi-participante.

A bibliografia de estudos já realizados sobre a

organização dos terreiros de Xangô, onde o Sítio do Pai Adão muitas vezes aparece abordado total ou parcialmente tem grande importância. Foram consultados trabalhos como os de **Fernandes (1937)**, **Ribeiro (1952)**, **Motta (1975)**, **Carvalho (1984)**, **Segato (1984)** e **Brandão (1986)**, entre outros.

Os jornais e as revistas não só foram úteis para entender o reconhecimento do Sítio do Pai Adão no universo afro-religioso recifense, como também serviram para ilustrar a repercussão da morte de Pai Adão (1936) na cidade do Recife.

Minha participação como membro associado do **INTECAB**, que tem como local de reunião o próprio Sítio de Adão, foi uma das atividades que me pareceu de grande relevância para este estudo. O coordenador desta instituição no Recife é o *babalorixá* Manuel do Nascimento Costa, também chefe religioso (*pai de santo*) do Sítio do Pai Adão. Fazem parte ainda do **INTECAB** a *mãe de santo* do Sítio Iraci Vilela, a madrinha Maria do Bonfim, um *Ogã* da casa o Sr. Walfrido, entre outros. Isto tornou as reuniões um momento e espaço fundamental para minhas observações. Nessas reuniões do **INTECAB**, travei conhecimento com grande parte dos integrantes da comunidade afro-religiosa recifense, ampliando assim os contatos com os membros do grupo. Nestas ocasiões foram discutidas as preocupações, dificuldades e os ideais dos chefes dos terreiros, havendo uma

troca considerável de experiências entre eles.

Dentre os eventos mais importantes, promovidos pelo INTECAB, está a reunião com *mães de santo* antigas do Recife, para que estas pudessem relatar suas experiências. As aulas ministradas pelo coordenador do INTECAB a alguns integrantes do MNU representam outros eventos de grande importância. Nestas, recebi o convite para gravar o ocorrido, transcrever as fitas e devolvê-las com as respectivas transcrições em laudas datilografadas. As aulas versavam sobre as folhas utilizadas nos rituais, ancestralidade (*eguns*), hierarquia, entre outros elementos fundamentais para a realização deste trabalho. Manoel do Nascimento Costa (Papai) me deixou bem claro que as informações ali recolhidas só poderiam ser levadas a público depois de sua aprovação. Segui com rigor suas instruções, tendo sempre o cuidado de pedir autorização para utilizar o material.

Nos meus primeiros contatos, senti um pouco de dificuldade. Os membros do terreiro impõem certas restrições para aceitar a presença de estranhos. Contudo, isto foi contornado devido à minha condição de assistente de pesquisa da professora Maria do Carmo Brandão, veterana em pesquisas no Sítio do Pai Adão.

Levou tempo a minha aceitação na comunidade sem o

referendo da mencionada professora. Aos poucos foram surgindo convites para as festas e, assim, oportunidades para me fazer presente.

Na situação de entrevista, pareceu-me essencial que as pessoas pudessem falar à vontade, porque assim estariam mais livres e as informações ultrapassariam as perguntas feitas. Geralmente as pessoas, diante de perguntas pré-estabelecidas, tendem a realizar afirmações, na realidade, ideais. Suas observações paralelas são muitas vezes mais pertinentes, e ricas em informações, que as respostas em si.

Antes de entrevistar as pessoas, procurei esclarecê-las a respeito dos objetivos de minha pesquisa. As vezes houve resistência por parte de algumas delas, que se desculpavam alegando não terem bastante conhecimento para opinar sobre o assunto. Algumas vezes, simplesmente diziam que eu estava fazendo perguntas por demais comprometedoras. Vale ressaltar que muitas vezes as visitas e conversas informais resultaram em grande proveito para a pesquisa.

Eu costumava fazer, constantemente, essas visitas informais. Isto possibilitou uma maior disponibilidade por parte dos entrevistados. Deste modo, eles deram informações que, em uma entrevista formal, certamente não dariam. Com certeza, nessas

visitas eu obtive os dados mais importantes para o trabalho. Algumas vezes, senti claramente que, já aceita pelo grupo, não era vista apenas como pesquisadora, mas como uma pessoa amiga do terreiro, respeitadora de suas tradições. Essas visitas também me forneceram uma maior compreensão do cotidiano dessas famílias, já que era convidada para frequentar suas casas e conhecer suas amizades, na vizinhança.

Em 1988, o roteiro de entrevista aplicado (primeira fase) compunha-se de questões relativas à família sagrada, opinando sobre a importância desta relação para o indivíduo; sobre a exigência e autoridade que exercem, sobre o direito de escolha, de solicitação, de dar e receber ajuda. Também havia questões sobre o motivo que levou as pessoas a ingressar na religião, bem como sobre a aceitação, ou não, por parte da família profana na sua decisão de ingressar nessa religião.

Nesta fase da pesquisa, entrevistei formalmente seis pessoas. O trabalho de campo ocorreu lentamente devido às condições de disponibilidade de tempo dos entrevistados, que muitas vezes adiavam-na por qualquer motivo, ou esperavam alguma ajuda material de minha parte, chegando, não raras vezes, a pedi-la. Quero lembrar que este momento foi de pouca intimidade com o terreiro.

Na segunda fase (1992), entrevistei formalmente onze pessoas: quatro entre janeiro e março, e sete no período de outubro a dezembro. As primeiras entrevistas foram reforçadas também, neste último período. Neste, realizei ainda um pequeno censo do terreiro. O objetivo consistiu em saber quem mora dentro do espaço físico do mesmo.

O conjunto de entrevistas totalizou dezessete. Onze desses indivíduos residiam fora do espaço físico do terreiro, e seis dentro do Sítio.

A seleção deu-se de maneira intencional, pois pretendi recolher informações de pessoas mais antigas e importantes da referida comunidade. Procurei aprofundar a qualidade dos dados obtidos através da observação direta do seu comportamento.

Classifiquei as entrevistas em duas categorias: Um roteiro específico para o *pai e a mãe de santo* e um outro para as diversas categorias de *filhos de santo* (roteiros no anexo).

Com relação ao *pai e à mãe de santo*, somados a alguns membros que fazem parte da alta hierarquia, as entrevistas foram satisfatórias. Sempre se mostraram muito prestativos e não se opuseram a dar seu depoimento, desde que eu não fizesse perguntas por demais comprometedoras.

No entanto, minhas dificuldades maiores se encontraram nas entrevistas com os *filhos de santo*. Todos se apresentaram muito cautelosos ao dar seus depoimentos, chegando até a negá-lo. Geralmente tinha de fazer duas ou três visitas para que as pessoas pudessem falar, mesmo assim com muita reserva. Portanto, no que concerne aos *filhos de santo*, a observação como complementação de informações tornou-se substancial.

É interessante notar que, quando as perguntas versavam sobre a sucessão de pais de santo do terreiro, surgiu grande resistência por parte dos entrevistados. Apesar disso, obtive várias respostas, embora centrados num mesmo eixo, principalmente acerca das razões de disputa da sucessão, que detalharei no capítulo III.

Essa concorrência na sucessão me levou a acrescentar depoimentos de antropólogos (roteiro no anexo), que presenciaram em suas pesquisas esse período de luta pelo poder.

Deparei-me com dificuldades no momento da realização do censo da comunidade (que se encontra no anexo). Na ocasião, desconhecia os problemas de pagamento de impostos sofrido pelos moradores, que a princípio não contribuíram muito para o meu trabalho. Alguns desconfiavam que eu era fiscal da prefeitura. Felizmente, depois de muitas explicações de minha parte, tudo

ficou solucionado.

O terreiro atualmente (vide mapa em anexo) constitui-se de uma grande comunidade que extrapola o sentido usual de sua definição. Os casebres se acumulam em volta da construção principal, e alguns de seus habitantes não são adeptos dessa forma de religião. Existem ainda, no terreiro, indivíduos convertidos ao protestantismo popular (adventistas).

O censo realizado mostra que dentro do espaço físico do terreiro moram sessenta e sete pessoas, perfazendo um total de onze unidades domésticas, como no quadro abaixo:

CENSO (3)

Nº de Hab.	UNID.DOM.	CHEFE DA CASA		RELAÇÃO DE PARENTESCO COM HERDEIROS DO TERRENO
		MASC.	FEM.	
67	11	03	08	09 Parent. prof. consang. 01 Parent. sagrado 01 sem relação de parent.

(3) Vale salientar que há uma certa rotatividade de moradores no terreiro. Este censo representa, em números absolutos, o mês de outubro de 1992.

ENTREVISTAS

	! No	! SEXO		! GRUPO DOM.	! CHEFE DA CASA	
		! MASC.	! FEM.		! MASC.	! FEM.
1ª FASE	06	01	05	01 *	-	01
2ª FASE	11	04	07	08	04	04
TOTAL	17	05	12	09	04	05

* Só foi computado um grupo doméstico na fase 1, já que membros dos outros grupos domésticos entrevistados nesta fase, estão computados na segunda fase.

TOTAL DE GRUPOS DOMÉSTICOS ABORDADOS 17**

TOTAL DE CHEFES DA CASA MASC.06 FEM.11

** O total de grupos domésticos foi computado do total de famílias abordadas no censo e nas entrevistas. Como foi dito anteriormente, entrevistei 06 pessoas que residiam dentro do espaço físico do terreiro e pertenciam a três grupos domésticos.

Procurei sempre retribuir de alguma forma a meus entrevistados. A maneira mais simpática, de grande aceitação, foi com as fotografias tiradas, cuja maior parte se deu em dias de *toque* ou *Oborís*. Tornei-me conhecida por muitos como "a moça dos retratos". A todo momento eu era solicitada, principalmente, pelos *filhos de santo* que queriam ficar com uma "lembrancinha". Muitas vezes também era requisitada para fotografar crianças, a gravidez de alguém e coisas do gênero. Cheguei, certa vez, a ser "contratada" por uma *filha de santo*, para fotografar o seu *Oborí*.

Costumava presentear as pessoas, geralmente antes da entrevista, na ocasião em que procurava marcar uma hora com o informante. Muitas vezes gratifiquei em dinheiro, para ajudar o "santo", como gostavam de dizer.

Além deste tipo de recompensa, era-me solicitada, nos rituais de toques, Oborís e outros, uma contribuição que compreendia bichos (geralmente galinha para o sacrifício), flores, perfumes, sabonetes, brincos e pulseiras (na cor do Orixá). Muitos também me pediram ajuda para o enxoval de um bebê, passagens de ônibus, entre outras coisas.

Participei de quase todos os rituais realizados durante o ano de 1992. Entre eles:

- 02/05/92 *Sacrifício*
 Toque para o Orixá Ogum.
- 25/07/92 *Toque para o Orixá Oxum.*
- 05/09/92 *Sacrifício*
 Toque para o Orixá Oxum
 (ambos na casa da mãe de santo do terreiro)
- 26-09-92 *Oferendas para o Orixá Ibeji (Cosme e Damião)*
- 30-10-92 *Obori de João - cerimônia de "dar de comer a*
 cabeça" com a finalidade de fortificar o
 orí (cabeça) do devoto.
- 04-11-92 *Oferendas para o Orixá Orixalá - Festa do*
 Inhame
- 06-11-92 *Saída do Ebó (despacho) proveniente do ritual*
 anterior.

14-11-92 Ritual aos Eguns (culto aos ancestrais onde é
vetada a presença de mulheres no Okutitô-casa
dos Eguns - minha presença sendo restringida
à cozinha e ao salão)

19-11-92 Oborí de Cosma

20/11/92 Oborí de Rosa

21/11/92 Sacrificio
Toque para o Orixá Yemanjá

11/12/92 Oborí - Beleza (mãe de santo)

12/12/92 Toque para o Orixá Yemanjá
(Os dois últimos eventos realizados na casa
da mãe de santo)

A partir do conjunto de dados obtidos, conforme relatei, devidamente registrados em meus diários de campo, me foi possível elaborar esta dissertação.

CAPITULO III

HISTORIA:SITIO DE ADAO

Já explicadas as razões pelas quais escolhi o Sítio do Pai Adão para a realização deste trabalho, cabe aqui descrever um pouco a história deste terreiro, para que se possa entender melhor sua importância no universo afro-religioso recifense.

Vale salientar, que a história aqui relatada provém em parte da memória oral preservada pelo grupo, em suas várias versões. Outra parte dela decorre dos relatos feitos por estudiosos a partir da década de 30. Não estou, com isso, apresentando uma história final e completa, mas acrescentando novas informações importantes que ajudam a entender os jogos de interesses atuais e a construção da identidade própria do grupo.

1. Nome do Terreiro: Sua Localização

O terreiro é conhecido por todos como **"Sítio de Adão"**, ou apenas **"O Sítio"**. Fernandes (1937), ao se referir à localização dos principais terreiros do Recife na década de 30, denomina-o de **"Seita Africana Obacoumin"**, e mais adiante como **"Sítio Chapéo do Sol"**.

Em entrevista com os moradores da comunidade recolhi as seguintes versões:

"Antigamente chamava-se Sítio da Tia Inês, mas depois que ela morreu passou a ser o Sítio do Pai Adão. Agora, o nome certo é Yemanjá Ogunté, que era a Yemanjá da Tia Inês. Quando D. Joaninha veio para o Sítio, adotou o nome de Yemanjá Ogundê, que era a sua Yemanjá..."

(M:1992)

O Pai de Santo do Sítio, ao ser indagado sobre essa mesma questão respondeu da seguinte forma:

"O Sítio de Pai Adão é juridicamente conhecido como Terreiro Senhora Sant'ana, mas possui o nome tradicional Obá Omim, Rainha da Água."

(P:1992)

O antropólogo Raul Lody, em 1985, na ocasião em que liderou o movimento para o tombamento do Terreiro pelo Conselho Estadual de Cultura, denominou o Terreiro de "Obá Ogunté". Segundo a opinião do referido pai de santo, não existe problema em ser chamado desta forma.

Resolvi, portanto, adotar neste trabalho a denominação "Sítio do Pai Adão", ou simplesmente, "Sítio".

O Sítio do Pai Adão localiza-se na Estrada Velha de Agua Fria, número 1644, no bairro de Agua Fria. Trata-se de um terreno enorme - com cerca de $5.370m^2$ (4) - e que no passado, segundo informações, teve um tamanho duas vezes maior. Lá se acumulam um conjunto de construções e espaços sagrados, destinados ao culto dos Orixás e dos ancestrais *Eguns*, fundamentado na tradição Nagô. Um outro conjunto de construções profanas revelam que lá residem cerca de sessenta e sete pessoas, cujas unidades domésticas se distribuem desordenadamente por todo o terreno⁽⁵⁾. O terreiro é consagrado à *Yemanjá*, e é considerado a casa matriz de Xangô em Pernambuco, como orgulhosamente as pessoas gostam sempre de lembrar. (Cf. Motta:1975, Carvalho:1984, Segato:1984, Brandão:1986)

2.Descrição do Espaço Físico

O espaço físico é ocupado atualmente pelos descendentes do Pai Adão (Felipe Sabino da Costa), personagem que, indubitavelmente, exerceu um papel fundamental na formação da tradição deste terreiro. A esse respeito, chama a atenção Fernandes:

"Entre os páis de terreiro, Pai Adão é,

(4)Os dados fornecidos pela FUNDARPE(1984) afirmam ter $4.000m^2$. A área de $5.370m^2$ foi medida por um arquiteto, por mim contratado.

(5)Vide descrição do espaço físico

sem duvida, o mais destacado. Todos os outros o têm em conta de um grande babalorixá, e si em vóz baixa falam mal da sua importancia, não é sem grande respeito que o cumprimentam."

(Sic) (Fernandes, 1937:56)

Segundo dados fornecidos pela FUNDARPE⁽⁶⁾, os proprietários do terreno são:

1. Rosinete Lima Costa (procuradora dos demais herdeiros)
2. Manoel Nascimento Costa (Pai de santo do terreiro)
3. Matilde da Costa Nascimento
4. Rosilda Mendes Costa
5. Maria Laudicéia da Silva

Logo em frente do terreiro se encontra a casa principal (foto no anexo); do seu lado esquerdo, a casa de Mãezinha (Maria do Bonfim), única filha viva de Adão; do lado direito, conjugada com a construção principal, a casa do Sr. Walfrido (sobrinho de Adão) e D. Dirce. Na parte de trás do terreno, foram construídos em torno de sete pequenas casas (algumas de taipa), onde vale à pena ressaltar a de D. Luíza, esposa de Tomé (sobrinho-neto de Adão), e a oficina de Miro, filho de Mãezinha.

(6)Em 10/10/84, Vide documento no anexo.

De acordo com o censo que realizei, apenas duas das unidades domésticas estão na posse de moradores sem laços de parentesco profano (consanguíneo) com o Pai Adão. Uma delas pertence a uma antiga *filha de santo* de José Romão (filho de Adão)⁽⁷⁾, que autorizou a construção da casa. A outra, não tem nenhuma ligação de parentesco sagrado. A cerca de dez anos a atual inquilina sofreu um derrame, e impossibilitada de subir ladeira, falou com Rosinete, uma das herdeiras, para residir ali por uns tempos⁽⁸⁾.

Nos terrenos posteriores, há dois fatores importantes a salientar: um enorme pé de gameleira chamado *Irokô*, árvore sagrada venerada como santo (vide foto no anexo), e uma cacimba dedicada à orixá *Oxum*. Esta cacimba, além de possuir finalidades sagradas, serve também como uma espécie de chafariz da comunidade, que a utiliza na falta de água encanada.

O acesso à construção principal, destinada apenas às atividades sagradas, ocorre através de um salão ligado diretamente ao *quarto do santo (peji)*, à cozinha do santo, a um banheiro, a duas residências, e a um "hall" por onde se chega ao salão de toque. Este é o mais espaçoso ambiente da casa. É simples, tendo como enfeite uma *Yemanjá* pintada com os dizeres: "**A Paz Esteja Aqui**". A esquerda deste, existe uma porta por onde se chega ao quarto do culto aos ancestrais *Eguns* (ritual privado

(7) Vide *memória oral e história*

(8) Existia versões de que ela foi anante de uma antiga *filha de santo*, por isso conseguiu abrigo.

masculino), composto de dois compartimentos. O observador, estando de frente para esta parede, vê a sua esquerda uma outra pintura produzida em novembro de 1991. Esta, retrata uma Yemanjá mais elaborada que a primeira, descrita anteriormente. (Vide foto no anexo)

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 desta construção se encontra a capela de Santa Inês, nos moldes católicos, com entrada independente e sem ligação com resto da casa.

O conjunto de todas essas construções tem a aparência de decadência e pobreza. Ou seja, apesar do respeito e imponência que ainda mantém, entre as outras casas de Xangô em Pernambuco, sem dúvida, deixa muito a desejar em relação ao que foi no início deste século. Como descreve **Fernandes**:

"Essa casa, no chapéu do sol, linha de Beberibe, tem um sitio esplendido, cercado do arvores frondosas. Por detrás da casa ha um Iroco, gameleira sagrada que é venerada como santo."(Sic)
(Fernandes, 1937:58)

A arquitetura , no que diz respeito às atividades sagradas, apresenta uma característica peculiar com relação a outros terreiros de Xangôs 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 por este terreiro ter sofrido várias reformas ao longo do tempo. O atual salão de toques só foi construído posteriormente, como afirma Brandão:

"... a construção originária constituía-se de sete cômodos, incluindo a capela. Esta, o peji e a cozinha foram as únicas áreas que não sofreram alterações de forma ou função. Foram construídos, aproveitando as paredes originais, nove cômodos, dos quais dois para o uso cerimonial (o quarto de balé e o novo salão) e os demais para moradia... O peji geralmente se liga ao salão, embora se constitua de um aposento separado. O terreiro de Adão apresentava a mesma disposição até a reforma feita por seu filho e sucessor, Zé Romão".

(Brandão, 1986:19-20)

Ainda no que se refere ao quarto de santo, a mesma autora assinala:

"...é uma das áreas mais importantes da casa, pois é aí que se encontram guardadas as entidades sagradas - os orixás - e todos os seus objetos, utensílios e insígnias rituais. Geralmente é um cômodo pequeno e sem janelas. Essa característica torna o aposento nausebundo nos dias de grande sacrifícios rituais ou após esses sacrifícios, visto que, sem ventilação, os alimentos se deterioram facilmente." (Brandão 1986:20)

A disposição dos assentamentos dos orixás neste aposento se dá da seguinte forma: do lado esquerdo à porta encontra-se o assentamento de Exu; na parede seguinte, os de Ogum, Obaluaê e Yansã, ocupando este último a parede em frente à porta; logo a seguir, os Orixás Ibeji (Cosme e Damião) e Olofinho; já na parede do lado direito, os de Orixalá, Oxum, Yemanjá e Xangô. Para este, é reservado o maior espaço, devido à grande quantidade de objetos rituais e assentamentos. Para melhor compreensão apresento em seguida o diagrama do local⁽⁹⁾.

(9) Foto no anexo.


```

FRENTE DO TERREIRO
| \
|   \ YANSA: IBEJI      :OLOFINHO
|     \ .....
| OBA- :                  :ORI-
| LUAE :                  :XALA
| .....:                  :.....
| .....:                  :.....
| OGUM :                  :OXUM
| .....:                  :.....
| .....:                  :.....
| .....:                  :.....
| .....:                  :YEMAN-
| .....:                  :JA
| EXU   :                  :XANGO
| .....:                  :.....
| .....:                  :.....

```

ANTIGO SALÃO DE TOQUES DEDICADO A

ORIXALA

3. Memória Oral e História

É muito fragmentada a história deste terreiro, provavelmente por falta de uma memória escrita. Carvalho observa que:

"A consciência da distância entre eventos significativos coloca um sério problema de interpretação na medida em que forçamos a ter que traçar uma linha (que nem sempre resulta muito precisa) que distinga uma etnografia do presente de uma reconstrução histórica". (Carvalho, 1987:02)

Não se sabe, ao certo, a data exata de sua abertura. os moradores mais antigos afirmam que ele tem cerca de cento e cinquenta anos de existência. Carvalho ressalta que:

"The sítio was founded around 1860 or 1870 by an African woman called Inês Joaquina da Costa... " (10) (Carvalho, 1984:80)

A *Yalorixá* Inês Joaquina da Costa, conhecida por Tia Inês, o edificou. Segundo a versão dos moradores do sítio, tratava-se de uma negra africana, trazida para o Brasil pelo também africano João Otolú. Bastide, em seu livro "*Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*"(1945), nos fornece uma informação parecida:

"O Xangô não se enraizou aqui com muita profundidade. Um único santuário tinha uma tradição verdadeira, o de Pai Adam (Sic). Fora fundado por uma

(10) O sítio foi fundado por volta de 1860/70 por uma mulher africana chamada Inês Joaquina da Costa...

antiga princesa da Africa trazida para o Brasil como escrava, e que por causa de sua origem recebera o apelido de Baronesa...(Bastide, 1946:163)

Além deste dado, pouco se sabe sobre a ilustre fundadora do terreiro. Brandão frisa que:

"A presença de Inês no cenário dos cultos afro-brasileiros é bastante confusa. Uns a apontam como africana, vinda de Lagos, Nigéria, trazida por Adão por ser exímia nos jogos de adivinhação (jogos divinatórios), sendo, portanto, sacerdotiza de Ifá...Uma outra versão conta que Inês era filha de escravos e frequentava a casa de Eugênia, no Pátio do Terço, no bairro de São José, um dos mais antigos Xangôs do Recife...A história coincide com a anterior ao relatar o fato de ter-se estabelecido em Agua Fria quando recebeu herança de uns portugueses de Olinda e que era sacerdotiza de Ifá." (Brandão, 1986:178)

Já Carvalho afirma que:

"She bought the sítio land and is said to have come from west Africa with various ritual objects with the purpose of establishing the African religious tradition in the city (11) ..."
(Carvalho, 1984:80)

Mas, na opinião de um dos informantes, Tia Inês teria comprado o Sítio na época, pois essas terras custavam pouco. Em suma, nada comprova essas versões sobre a aquisição do terreno.

Sabe-se ainda que Tia Inês não teve filhos consanguíneos, porém adotou quatro: Maria Lori, Onorina, Antônio da Costa e Vicência. Um informante confidenciou que Tia Inês criou Vicência porque vivera maritalmente com João Otolú, pai consanguíneo desta. Com a morte de João Otolú, Tia Inês a assumiu, inclusive registrando-a como filha⁽¹²⁾. Nesta época, Adão já residia no Sítio. Veio com a Tia Inês, sendo *filho de santo* dela.

Com o falecimento da Tia Inês, em 1919, Adão assumiu a liderança do terreiro, mas por pouco tempo. Conta-se que ele teria se desentendido com José Querino, outro integrante da comunidade, deixando este como *pai de santo*. Mudou-se, então, para uma casa sua, na Rua do Bom Conselho.

(11) 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.

(12) Não tive acesso ao registro de nascimento de Vicência para confirmar esta informação.

Quanto a José Querino, não encontrei nenhum registro relevante. Descobri apenas que se chamava Zé Castro e era filho do *Orixá Xangô*. Após a sua morte, Adão retornou ao cargo de líder.

Fai Adão (Felipe Sabino da Costa), tornou-se em sua época o mais famoso e respeitado *babalorixá* dos cultos afro-recifenses. 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 do que aprendeu.

Brandão relata que:

"O relacionamento de Inês com Felipe Sabino da Costa também é confuso, e não se sabe exatamente porque foi ele que herdou o terreiro de Inês. Valfrido também insinua que eles eram mais que bons amigos. Esta sabedora de sua viagem à Nigéria, achou-o mais qualificado para herdar a liderança religiosa do terreiro. Há uma outra versão segundo a qual Adão a trouxe consigo da Nigéria e que a mesma logo alçou vôo por si só, fundando o terreiro mas sem

romper completamente o seu relacionamento com Adão, a quem legou a casa. Uma outra história é de que ele teria rompido a linha sucessória que caberia a Joana Batista e usurpado o terreiro alegando ser uma ordem dos Orixás." (Brandão,1986:179)

Um dos informantes, neto consanguíneo do Pai Adão, deu-me a seguinte versão:

"Meu avô não era dono daí não. Apenas veio para tomar conta dos santos. Quando Tia Inês morreu o Sítio ficou para usufruto dos negros e assumia aquele que fosse mais velho. Quando Tia Inês morreu, chamaram meu avô e disseram assim: - Olhe, isso aqui é seu, era de Tia Inês. - Aí o meu avô disse assim: - Eu não quero nada não! - E recusou. Isso é a história contada pelo meu pai, e o meu pai sabia a história do pai dele mais do que os irmãos dele tudinho!...Meu avô era o pai de santo com a Tia Inês, tomava conta. Mas ele

era afilhado de santo, filho de santo.

Quem ditava as ordens era ela, ele era
o mensageiro dela." (P.M.:1992)

Ainda a respeito do Pai Adão, sua filha relatou que ele se casou com Maria da Hora Ananias Costa, dela teve cinco filhos, a cada um deu um ofício. Não queria vê-los dentro das coisas do santo. Seus filhos com Maria da Hora, portanto, foram: Sigismundo (pedreiro), José Romão (carpinteiro), Guilherme (alfaiate), Malaquias (marmorista) e Maria do Bonfim (costureira). Tem-se notícia de um outro filho mais velho, fruto de uma outra união.

Pai Adão faleceu em 26 de março de 1936. No dia seguinte à sua morte os jornais do Recife notificavam:

JORNAL DO COMMERCIO 27-03-1936

FALLECIMENTOS

A's 13 horas de hontem, em sua residencia, á Estrada de Agua Fria nº 720, falleceu o Snr. Adão Costa, conhecido pela antonomasia de "Pai Adão".

O morto contava 64 annos de idade.

Era casado, tendo deixado cinco filhos maiores, além de grande numero de netos.

O enterramento realizar-se-á hoje, ás 15 horas, no cemiterio de Santo Amaro.

JORNAL PEQUENO 27-03-1936

MORREU "PAE ADAO", O MAIS ANTIGO REPRESENTANTE DA SEITA AFRICANA
NO RECIFE

Com a avançada idade de 60 annos, falleceu hontem, em sua residencia a Estrada Velha de Agua Fria, o Sr. Felipe Sabino da Costa, ou, simplesmente "Pai Adão", cognome este que lhe deixou famoso, entre os afficionados do "Xangô" em Pernambuco.

Bastante conhecido nas zonas que compreendem Olinda e Beberibe, "Pai Adão" conquistou, ha cerca de trinta annos, uma popularidade invulgar, dadas as sua actividades naquella seita.

Com o seu fallecimento, hontem, em virtude de um ataque cardiaco, desfilaram diante do corpo inanimado, cerca de 500 pessoas, todas dominadas de profunda consternação.

Sabino da Costa deixa numerosa prole, constituida de filhos, netos e bisnetos. Era casado com D. Maria da Hora da Costa.

O enterramento de "Pai Adão" sera realizado hoje, com grande acompanhamento na necropole de Santo Amaro.

Era "Pai Adão" um dos mais antigos "babalorixás", da cidade, tendo tomado parte saliente no congresso Afro-Brasileiro realizado a pouco tempo no Recife.

DIARIO DA MANHA

27-03-1936

FALLECIMENTOS

Falleceu, ontem, as 15 horas, na estrada de Agua Fria nº 720, com a idade de 64 annos, o Sr. Adão da Costa, conhecido por Pai Adão, que se dedicava a trabalhos de espiritismo.

Casado deixa 5 filhos maiores, netos e bisnetos.

O seu enterramento, deverá realizar-se, hoje, às 15 horas, no cemitério de Beberibe.

Ainda com respeito ao acontecimento, seu neto conta que:

"Quando meu avô morreu, deixou tudo despachado, já deixou preparado para fazer o axexê dele. Disse que não precisava fazer nada, só era pegar o santo, levantar e fazer o despacho, levar para o mato, essa coisa! Mas tinha D. Bernadina, que era uma filha de santo dele, achou por bem fazer a cerimônia, cumprir o ritual. Meu avô tinha um amigo muito íntimo na Bahia; chamava-se Martiniano Bomfim. D. Bernadina, também conhecia Martiniano, quando ele vinha da Bahia se hospedava na casa dela. Aí pediram para ele fazer o despacho. Aí fez! Meu pai (Malaquias)

ajudando com tio Guilherme" (P.M.:1992)

Brandão (1986) constata que existem versões de que a morte de Adão ocorreu devido a uma troca concedida pelos orixás para manter seu filho Mundinho vivo.

Com Adão, iniciou-se a sucessão de *pais de santo* do terreiro por laços de parentesco profano (consanguíneo). Após a sua morte, entrou em cena uma outra personagem, Joana Batista, conhecida como Joana Bode. D. Joaninha, como era mais frequentemente chamada, era *filha de santo* de Tia Inês. O nome dela provém do marido, conhecido como Mané Bode. Sobre ele, Bastide (1946), ressalta que Tia Inês era consagrada a Yemanjá, e quando morreu doou seus bens a Joana, sua filha em Yemanjá.

Uma informante relatou que:

"D. Joaninha não assumiu antes, porque tinha medo de Adão. Quando havia toque no Sítio, mandava suas filhas irem, mas ela nunca ia. Mas o principal medo de D. Joaninha era o da responsabilidade com o quarto de balé. Finalmente quando Adão morreu, D. Joaninha foi para o sítio e assumiu juntamente com Zé Romão..., todos ficaram intrigados

quando ela assumiu, pois o terreiro era 'dele'...Minha madrinha antes de ir para o Sítio,tinha seu próprio terreiro em Ponte de Parada. Os filhos de Adão, Mundinho e Zé Romão, viviam na casa de D. Joaninha,, o que aborrecia muito Adão." (B:1992)

Joana ao que parece, segundo depoimentos, também não teve filhos profanos (consanguíneos), porém adotou muitos, como Ilda, Cema, Isabel, Bil, Judite, Tiago e Lezinho.

"Quando ela veio para o Sítio, levou todos os filhos, inclusive os assentamentos de seus filhos de santo ... Zé Romão, que assumiu o terreiro juntamente com ela, veio com ela desde Ponte de Parada. Deixou o Pai Adão e vivia com D. Joaninha. As questões de aborrecimento de Adão com minha madrinha começou tudo por causa de Zé Romão...Sei que quando minha madrinha chegou aqui, descobriu que Adão nunca tinha pagado imposto, que o Sítio ia ser leiloado. Porém, apesar de Adão ter muito poucos filhos de santo, D. Joaninha tinha muitos, e todos gente

muito boa. Eles pagaram os impostos, e ela fez a festa de Yemanjá, no salão menor de Orixalá. O salão onde hoje se toca, foi construído por ela e dedicado a Yemanjá." (B:1992)

Outro informante comenta que:

"D. Joaninha era filha de santo da Tia Inês e ela mais velha do que Vicência, a tradição foi cumprida.(PB:1992)

Joana Batista encarregou-se da liderança do terreiro juntamente com Zé Romão, filho de Adão. Os depoimentos dos *filhos de santo* deste casal foram unânimes em afirmar que, enquanto D. Joaninha era viva, ela realmente mandava no terreiro. Diziam que Zé Romão, mesmo atuando como *pai de santo*, executava apenas os rituais privativos dos homens. Sobre Joana, Lima comenta:

"Joana Batista guarda esses últimos despojos sagrados do Xangô que pertenceu a Tia Inês e depois a Adão e agora passou às suas mãos, por hereditariedade religiosa. Ela conduz com paciência e zelo tudo que lhe foi confiado, e assim, repousa, na Estrada Velha de Agua-Fria, guardada pelas

verdes folhagens do irocô a capelinha onde ela ainda festeja os meses maria-nos ao lado do único peji que sobrevive da catástrofe das deformações e que ainda existe se quisermos ser rigorosos em críticas". (Sic) (Lima, 1937:57)

Morre Joana Batista em 27 de Abril de 1953. Assim, novamente o terreiro sofreu uma grande perda. Vicência responsabilizou-se pela sua chefia feminina. Esta era filha consanguínea de João Otolú (que trouxe Tia Inês para o Brasil), e filha adotiva da Tia Inês, além de ser sua *filha de santo*. Um informante frisa que:

"Quando D. Joana faleceu, Vicência já vivia no Sítio. Teve um tempo em que não tinha onde morar, e D. Joana a colocou lá dentro. As duas eram irmãs de santo, mas brigavam muito."
(B:1992)

Portanto, Vicência assumiu a liderança do terreiro juntamente com José Romão.

Em 02 de setembro de 1971, morreu José Romão, inicia-se com este fato uma disputa pela liderança masculina do terreiro entre o seu irmão Malaquias e seu filho consanguíneo,

Manuel Nascimento Costa. Como descreve Brandão:

"Malaquias sucedeu Zé Romão... A sucessão de Zé Romão, falecido em 1971, ocasionou intensa disputa de Malaquias com o filho de Zé Romão, Manoel Costa, conhecido como 'Papai'...Malaquias que tinha preterido uma vez a liderança da casa, agora próximo a se aposentar do serviço público, reinvidicou a sucessão. Entre 1972 e 1983, houve uma desgastante disputa em que hora Malaquias, ora 'Papai' ficava na liderança religiosa do sítio. "(Brandão,1986:180)

Aqui, considereei importante relatar os depoimentos mais representativos da comunidade sobre este assunto. Neles estão incluídos os do atual *pai de santo e mãe de santo*, da esposa de José Romão, do filho de Malaquias e, por fim, de um antigo *filho de santo* do terreiro.

"Quando meu tio morreu eu assumi. Uma vez meu tio saiu, eu assumi. Eu assumi uma vez, depois ele voltou. Eu estou com dez anos no sítio. Mas mesmo ele em vida, houve um aborrecimento lá com o

peçoal, e eu assumi. Depois ele voltou e eu dei o lugar dele. Eu fiquei com ele até ele falecer." (P:1992)

"Quando Malaquias estava no poder, eu nunca ia lá. Foi aí que começou a bagunça. Ele acabou com muita coisa." (B:1992)

"Quando Zé Romão assumiu o sítio, eu vivia muito lá. Quando ele morreu, foi quando Papai assumiu, depois de Zé Romão...Malaquias não! Malaquias não assumiu o sítio não."(J:1992)

"O tio Zé Romão fez usucapião, depois que já estava aí por mais de vinte anos, mais ou menos em 50. Depois ele ajeitava tudo dando uma parte para os irmãos:Guilherme, Mãezinha...Mas só que ele adoeceu. E quando ele morreu, chegou os filhos tomando conta de tudo, chegando ao ponto de discutir com meu pai (Malaquias).Tio Zé Romão, quando foi para o hospital, quando ele

pressentiu que ia morrer mesmo, chamou meu pai, deu a chave do quarto de santo a ele, e mandou ele tomar conta dos santo dele. Depois que ele morreu, meu pai ficou. Daí o pessoal foi incentivando Papai, quando viu foi discutindo com meu pai. Aí ele disse a meu pai que era o herdeiro, era o dono! Meu pai, até um pinto pra matar aí, tinha que pedir satisfação a ele. Aí meu pai, já com a idade de setenta e quatro anos, se abusou e veio embora. Disse o que bem quis e veio embora. Aqueles santos não têm dono não! Aqueles santo é pra todo mundo adorar. Ele não é dono dos santos não! Pode ser dono da terra, mas do santo não! Então, quando Tio Zé Romão morreu, meu pai assumiu, depois ficou por conta dos herdeiros. Foi quando assumiu Papai. Uma vez, estavam jogando para fazer o presente de Yemanjá, e a santa sem querer aceitar o presente. Aí Papai mandou Vicência, com Tia Mãezinha, falar com meu pai e dizer que Yemanjá

queria que ele fizesse o presente. Ele chega ficou arrepiado de tanta emoção. Ele aceitou fazer. Depois de um tempo, quando meu pai fez as obrigações, e Yemanjá aceitou o presente, Papai mandou dizer a ele que ele mesmo ia fazer o presente. Aquilo tinha sido uma topada! Aquilo pra meu pai foi uma queda! A queda foi tão grande que, com quinze dias depois, ele teve uma trombose e faleceu." (PB:1992)

"Sobre Papai eu não vou falar não minha filha! Porque eu não gosto de falar não. Porque quem não quer saber da verdade, que mate os antigos! Não é assim? Não tem esse ditado?" (L:1992)

Sobre este desacordo, tentei colher depoimentos de antropólogos que, na época, pesquisavam este terreiro. Estes pesquisadores acompanharam em parte o conflito. Mais particularmente, no período de 1973/77, um deles me informou ter torcido por Manuel N. Costa, apesar de não ter efetivamente tomado parte da disputa. Afirmou ainda que Malaquias lhe confidenciou certa vez, que o seu pai (Adão) o teria preparado para uma profissão

secular (marmorista), o que só endossaria a posição de Manuel N. Costa na liderança do terreiro.

Outro entrevistado declarou que, apesar de não ter acompanhado todo o conflito, assistiu a algumas situações desagradáveis entre os dois pretendentes ao cargo de chefe religioso masculino do terreiro. Acredita que quem estava realmente por trás desta desavença seria a irmã de Manuel N. Costa, Rosinete. O que é uma informação pertinente. Rosinete atuava como a procuradora dos demais herdeiros do terreno, e Manuel N. Costa se legitimou na sua posição de líder religioso, alegando o direito de propriedade da terra.

Malaquias e Manuel N. Costa se revezaram na liderança até a morte do primeiro, em maio de 1984. Manuel N. Costa (Papai), então, 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 nesta época a sua posição Iraci Rodrigues Vilela, conhecida por todos como Beleza.

Beleza, em seu depoimento afirma ter 60 anos de iniciada na religião. Fez a sua iniciação em 25/12/33, no dia de *Olofinho*. Seu *Pai de santo* foi Gerônimo Gomes de Almeida (*baba-*

Iorixá também de renome em sua época), e sua *mãe de santo*, Joana Batista. Como ela mesma conta:

"Eu não sou filha daqui do Sítio não. Quando eu vim pra cá, o que ela (D. Joaquinha) fez já tava feito ... trouxe o meu santo assentado praqui. Quando ela veio, eu vim com ela. (B:1992)

Iraci Vilela entrou portanto na comunidade, por intermédio da sua *mãe de santo*, Joana Batista. Foi escolhida como *Yalorixá* 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 (1983).

Sua atual posição como chefe religiosa feminina do Sítio é muito contestada. Como relata o Pai de santo:

"... o pessoal de Malaquias não queria Bê. Mas o jogo disse que era ela. Foi jogo aberto nas folhas. Foi feito por mim na presença de quarenta pessoas antigas, com consulta feita a todos os presentes. Bê não estava presente. Deu três ossadé. Três oduns de Yemanjá consultado disse que era ela e Xangô queria festa. Bê e Mãezinha se abraçaram". (P:1992)

Outro depoimento diz que:

"Depois que Vicência morreu, Papai jogou né? E segundo o jogo dele deu Bê. Eu não sei se foi bem interpretado, eu não estava lá. Tia Mãezinha estava lá, mas ela não é de dizer nem sim, nem não. Eu como gosto da justiça e do direito, se fosse eu que estivesse na frente do sítio, a mãe de santo do sítio era Tia Mãezinha, por causa da idade e do conhecimento dela. A velha conhece! Antes, a tradição era o mais velho. E talvez por desconhecimento da tradição é que ela foi quebrada. (PB:1992)

Até agora busquei, através da história oral, discorrer sobre a sucessão de *pais e mães de santo* que passaram pelo sítio. Não poderia deixar de registrar uma figura também de grande importância dentro do terreiro, que ocupa lugar de destaque em sua hierarquia. Trata-se de Maria do Bonfim, conhecida por todos como Mãezinha. Designa atualmente, a função de madrinha do Sítio, e segundo informações de seu sobrinho, Mãezinha substituirá Bê no referido cargo.

Mãezinha é filha consanguínea de Adão com Maria da Hora. Tem aproximadamente setenta e seis anos de idade, e orgulha-se muito de ser filha do Pai Adão. Ela mesma explicou o motivo de ser chamada de Mãezinha:

"Minha mãe só teve homem, tudo homem!
De mulher só nasceu eu. E quando eu
nasci meu pai disse que a mãe dele
havia chegado. Eu tenho o nome da minha
avó, a minha avó mãe de meu pai. Ela
era africana. Ela se chamava Maria do
Bonfim e Maria do Bonfim é o meu nome.
Então o meu pai dizia:- A minha Mãe
chegou! A minha Mãezinha! _ Aí pronto!
Ficou me chamando de
Mãezinha." (M:1989)

Finalizando este tópico traduzido em tantos depoimentos e tão variadas versões, apresento no apêndice algumas outras questões que dizem respeito à história oral e à tradição desta comunidade.

4. Orixás Cultuados

A relação dos orixás hoje cultuados no Sítio do Pai Adão reduziu-se à quase metade daquela colhida por Fernandes na

década de 30, o qual fornece a seguinte lista:

- 1- *Exú*
 - 2- *Ogum*
 - 3- *Oxê-ossi (que é o mesmo Odé)*
 - 4- *Otim*
 - 5- *Iroco*
 - 6- *Oxú-marí (arco-iris)*
 - 7- *Abaluayê (S. Sebastião)*
 - 8- *Nanan-burucú (encantada dagua, mãe do Abaluayê)*
 - 9- *Yê-uá (outra encantada dagua)*
 - 10- *Obá (N. S. dos Prazeres, Santa Guerreira)*
 - 11- *Oxum (dona da agua doce)*
 - 12- *Yemanjá (dona do mar)*
 - 13- *Yamassi*
 - 14- *Dadá*
 - 15- *Baianênyn*
 - 16- *Onanminhá (pai de Xangô)*
 - 17- *Xerê*
 - 18- *Xangô*
 - 19- *Oyá ou Yamessan (Sta Barbara)*
 - 20- *Orixá-Iá (pai de todos os santos)*
- (Fernandes, 1937:62)

Na ocasião das minhas pesquisas no Sítio(1988-92), mais precisamente no momento do toque (ritual público religioso

dedicado a um orixá específico), foram invocados e cantados os seguintes *Orixás*, pela ordem:

1. Exu
2. Ogum
3. Odé
4. Obaluaê
5. Nanã
6. Euá
7. Obá
8. Oxum
9. Yemanjá
10. Xangô
11. Yansã
12. Orixalá

Além destes orixás invocados na ocasião do toque também continua sendo preservado o culto ao *Orixá Irokô* e *Olofinho*. O *Orixá Irokô* trata-se de uma árvore sagrada (gameleira)⁽¹³⁾. Segundo informações colhidas com o pai de santo do terreiro:

"Todo pé de gameleira é considerado refúgio das almas. Tem uma época em que a mulher não pode passar por perto de um pé de Irokô. Antigamente todas as obrigações de Egum eram feitas no pé de Irokô, por isso é que a mulher não

(13) Vide foto no anexo

chegava perto em nenhuma época."

(P:1992)

Outro informante revelou-me que:

"O Irokô o que é? é a obra da natureza.

é o fenômeno da natureza. é a árvore de

onde se extrai a essência para que nós

possamos adorar. (PB:1992)

Constatei a presença do Orixá *Olofinho* no quarto do santo (*peji*) deste terreiro. Os moradores afirmam ter sido a própria Tia Inês que o trouxe da África. Este orixá tem uma peculiaridade: as mulheres não podem olhar para ele. Por esta razão, ele se encontra dentro de um velho Oratório, guardado a sete chaves. Sabe-se, de *Olofinho*, que ele é cultuado no dia 24 de dezembro, e que no Brasil este terreiro constitui o único lugar de onde se tem notícia do seu culto. Como nos informa a atual mãe de santo do Sítio:

"Só existe aqui nesta casa. Foi Tia Inês que trouxe. Quando a gente lavava a cabeça no quarto do santo, ficava de costas para ele. Dizia minha madrinha, não sei se ela mentia ou era verdade, que a mulher que visse *Olofinho* cegava. *Olofinho*...nunca nós achamos quem definisse essa palavra pra nós.

Quem sabe definir? Ninguém! Deus me livre!" (B:1992)

5. Calendário Anual do Sítio

O calendário anual do Sítio apresenta flexibilidade. Segundo o *pai de santo* Manuel Nascimento Costa, da programação tradicional hoje se cumpre pelo menos a metade. Sua proposta para a organização dos eventos de 1992 abrange os seguintes acontecimentos:

Janeiro:

(01) Abertura do ano com a festa para *Orixalá*
-16:00 às 22:00 h - Toque Público

(06) Festa de *Xangô*
-08:00 h Oferendas, *sacrifício* de animais e comidas secas
rito privado
23:00 h Toque Público

(20) Festa de *Obaluaê* - Deus da varíola
08:00 h Oferendas, *sacrifícios* e comidas secas
rito privado

Março:

(21) Festa de *Oxossi-odé* - Deus da caça
-08:00 h *Sacrifício* e oferendas
-23:00 Toque Público

(26) Rituais aos ancestrais - de oferendas
-Data de falecimento do Pai Adão - Líder da comunidade

Abril:

(último sábado)
Festa de *Ogum-dja* - *Ogum* da casa- Deus da guerra
-08:00 h Oferendas
-23:00 h Toque Público

Junho:

(23) Festa de Xangô
-08:00 h Oferendas e *sacrifício*.
-19:00 h Bandeira do Alairá
-23:00 h Toque Público

Julho:

(último sábado)
Festa de Oxum - Deusa do ouro
08:00 h *Sacrifício*
23:00 h Toque Público
02:00 h Saída do presente

Agosto:

(24) Festa de Exu - Mensageiro dos Orixás
09:00 h Oferendas

Setembro:

(27) Festa de Ibeji - Cosme e Damião
-09:00 h Oferendas
-16:00 h Distribuição de brindes para as crianças da comunidade

Outubro:

(2º sábado)
Festa do Inhame
09:00 h Oferendas para todos os Orixás. Não tem toque

Novembro:

(2º sábado)
Grande festa da casa - Yemanjá Ogunté - padroeira da casa.
08:00 h Oferendas
23:00 h Toque público
02:00 h Saída da panela de Yemanjá na praia de Boa Viagem

Dezembro:

Oferendas para Yansã
08:00 h *Sacrifício* (rito privado)

Infelizmente, este calendário não pôde ser executado na sua totalidade. Apenas no mês de maio o primeiro ritual ocorreu. Tratava-se de um toque para o *orixá Ogum*. No mês de junho aconteceu a festa de São João, a Bandeira do Alairá, celebração no estilo católico, apenas acrescida do *sacrifício* para *Xangô* e *Yemanjá*. Em julho, realizou-se a festa de *Oxum*, como acontece todos os anos. Em agosto, houve *sacrifício* para *Exu*. Em setembro, deu-se a distribuição de brindes para as crianças da comunidade em homenagem aos *orixás Ibeji (Cosme e Damião)*, sendo esta sem oferendas de caráter sacrificial. Em outubro, ocorreu o culto e o *sacrifício* aos ancestrais *Eguns*. E em novembro, além das oferendas em Inhame para *Orixalá*, com *sacrifício* de bichos de pena (galinha branca), verificou-se a maior festa do Sítio do Pai Adão, cumprindo na íntegra os rituais realizados pelos antigos. Refiro-me à famosa panela de *Yemanjá* que, mesmo em tempos de sérias dificuldades financeiras e crise de sucessão no terreiro nunca deixou de acontecer.

No ano de 1992, os rituais duraram uma semana para culminar no toque da grande mãe da casa (*Yemanjá*). Começaram no domingo, dia 14, quando novamente houve *sacrifício* em honra aos ancestrais *Eguns* no *quarto de Balé*. Na quarta, quinta e sexta-feira, realizaram-se rituais de *Oborís* das mais antigas *filhas de santo* do terreiro. Acrescente-se a isso que, na sexta-feira, também praticou-se o ritual da lavagem dos santos (*amassi*) com o

sumo de folhas sagradas. No sábado pela manhã, houve o *sacrifício*. Primeiramente se "deu comida" aos pés de *Irokô*, logo em seguida houve o *sacrifício* para fortificação do axé do salão. Finalmente entramos todos no quarto de santo para saudar a mãe *Yemanjá*. Além do "fato" (víceras) de um boi, foram ofertadas inúmeras galinhas.

O toque público principiou às 22:00 h. A emoção estava estampada nos olhos da mãe e do pai de santo do sítio. Antigos filhos de santo, que há tempos não apareciam no terreiro, chegavam um por um. A panela foi levada à praia do Janga às 02:00 h da manhã do domingo. O toque terminou às 06:00 h da manhã.

6. Organização Hierárquica do Sítio de Adão

Um terreiro de Xangô se baseia fundamentalmente na relação pai-mãe/filhos de santo. É a partir desta relação que se desencadeiam todos os graus de importância das pessoas dentro do culto. De acordo com o papel que cada integrante assume na hierarquia, exige-se uma série de obrigações proporcionais a cada posição. Cada um deve cumprir suas obrigações sob a pena de ser castigado pelo Orixá, sendo o mediador do castigo o pai ou mãe de santo. Isso cria uma rede de poder e subordinação dentro da comunidade, tanto diante dos Orixás, como perante os superiores (o pai ou mãe de santo).

A organização hierárquica do Sítio do Pai Adão difere um pouco daquela descrita por Ribeiro (1978)⁽¹⁴⁾. Neste terreiro existe a figura do *pai de santo* (*babalorixá*) e, numa posição ligeiramente inferior à sua, a *mãe de santo* (*yalorixá*).

O *pai de santo* encarrega-se de marcar os dias das cerimônias públicas ou privadas, do jogo divinatório, da direção geral dos grandes rituais e cultos, e de realizar a maior parte das oferendas aos deuses, entre elas, o sacrifício.

A *mãe de santo* se ocupa da angariação dos recursos para os rituais, da preservação do espaço físico do terreiro, de certas partes da cerimônia de iniciação e da disciplina dos *filhos e filhas de santo* do terreiro, que lhe são inferiores em categoria hierárquica.

O jogo divinatório, por sua vez, pode ser executado pela *mãe de santo* na ausência do sacerdote.

No Sítio do Pai Adão não há a posição de *mãe pequena*, mas existe uma outra, a de madrinha do terreiro. Constitui a posição mais elevada depois da *yalorixá*. Sua principal obrigação é guardar as chaves do *quarto do santo* e do salão de toques. Ela ajuda também na preparação da comida do santo.

(14) Vide capítulo I.

Abaixo dessa posição, estão as *filhas de santo*. Elas trabalham na limpeza do *quarto do santo*, na arrumação do terreiro e sua ornamentação nos dias de toque e do preparo das comidas. Além das tarefas acima citadas; cuidam das *filhas e filhos de santo* em possessão. Lá, ao contrário do que **Ribeiro** descreve na década de 50, observei que as *filhas de santo* também podem cuidar dos filhos do sexo masculino em possessão.

A posição dos tiradores de toadas também não é fixa. O *pai de santo* abre as toadas, revezando-se posteriormente com os assistentes. Inclusive, uma das *filhas de santo* também se encarrega dessa função.

Os tocadores de *Ilús* têm ainda posição equivalente à dos assistentes do sacerdote. Chegam muitas vezes a desempenhar as duas funções de tocadores de *ilús* e de assistentes.

Os fiéis comuns são classificados em diversas categorias, de acordo com a base da sua filiação sagrada e/ou profana com os iniciados do terreiro.

7. A Capela de Santa Inês e a Festa de São João

O motivo que me leva a descrever, aqui, rapidamente, a festa de São João no Sítio, é o de apresentar um acontecimento proveniente do catolicismo popular, que se realiza nesse espaço dedicado à religião africana.

A Capela de Santa Inês no Sítio do Pai Adão possui uma construção perfeitamente ortodoxa no estilo e nas imagens.⁽¹⁵⁾ Os moradores mais antigos dizem ter sido erigida na época da Tia Inês, no local onde havia uma casa de farinha. Sobre esta, Brandão afirma:

"Uma outra história contraditória deste terreiro refere-se ao patronato da capela existente dentro do Sítio. Este, apesar de ter a algum tempo o patronato da Yemanjá, a capela é, provavelmente, consagrada a Nossa Senhora dos Prazeres, pois o primeiro patronato do terreiro foi o Obá, segundo informações de Vicência, e não Nossa Senhora da Conceição, como está registrado em Lody. Com o desaparecimento das imagens, provavelmente após a morte de Zé Romão, fica difícil obter certeza a esse respeito." (Brandão, 1986:179)

Contam os moradores que na época do Pai Adão, lá se realizavam ladainhas todo mês de maio. Mas, foi com a chegada de Joana Batista no Sítio, que uma das festas preservadas até hoje teve início. Trata-se da Bandeira do Alairá⁽¹⁶⁾ ou Festa de São João, santo católico sincretizado no Recife com o Orixá Xangô.

(15) Cf. Hotta: 1975

(16) Denominação registrada por Hotta (1975).

Como confirma um de meus informantes:

"A festa de São João, quem trouxe para o Sítio foi Joana Batista. É uma festa que se faz obrigação para Yemanjá e Xangô e à noite acontece o ritual."

(W:1992)

Infelizmente, no decorrer da pesquisa de campo não tive a oportunidade de observar esta festa. Neste sentido, farei uma descrição com os dados fornecidos pelos informantes.

A Bandeira do Alairá é a bandeira de São João. Ela permanece por todo o ano na casa de alguma devota escolhida. Esta pessoa é chamada de juíza.

Na véspera do dia de São João, a bandeira juntamente com a imagem deste santo saem da casa da juíza e são levadas para o Sítio do Pai Adão. Neste, a bandeira fica hasteada em um mastro defronte à capela e o andor, com o santo, permanece dentro da mesma, onde são rezadas ladainhas em homenagem a este santo.

O ritual de levar a bandeira ao sítio, e, no dia de São João, entregá-la a uma nova juíza é acompanhado por cantos. Entoa-se o seguinte refrão no momento de pegar a bandeira e a levar para o sítio:

Acorda povo que o galo cantou
São João primo do Senhor
Acorda povo que o galo cantou
São João primo do Senhor

é madrugada, quando ela começa a ser hasteada no Sítio:

Que bandeira é essa que vai nas alturas
São João pai das criaturas
Que bandeira é essa que vai nas alturas
São João pai das criaturas

Batem-se palmas enquanto tal procedimento se dá. Reza-se a ladainha na capela, onde agora se encontra São João. No dia seguinte, ora-se novamente a ladainha e a bandeira é levada para a casa de uma nova juíza, carregada por duas meninas. A procissão canta:

Que bandeira é essa que vamos levar
São João para festejar
Que bandeira é essa que vamos levar
São João para festejar

Todos prosseguem caminhando pela rua para, quando chegarem perto da casa da juíza, cantavam:

Sinhá juíza saia pra fora
Receba a bandeira que já é hora

A juíza aparece:

Sinhá juíza saia pra fora

Receba a bandeira que já é hora

E finalmente finda o ritual, que se repetirá no ano seguinte.

Mas esta festa não acontece todos os anos, desde a época de D. Joaninha. Houve um período, na década de 80, em que ela não se realizou. No tempo de minhas primeiras pesquisas, nos anos de 1988/89, a atual *mãe de santo* do Sítio estava se preparando para retomá-la. Na ocasião, mostrou-me a imagem de São João que estava cuidadosamente guardada no seu *quarto de santo* (na sua casa). Informou-me que só colocaria o santo de volta na capela no dia da festa, pois as pessoas poderiam roubá-la. Segundo ela, trata-se de uma imagem antiga e valiosa.

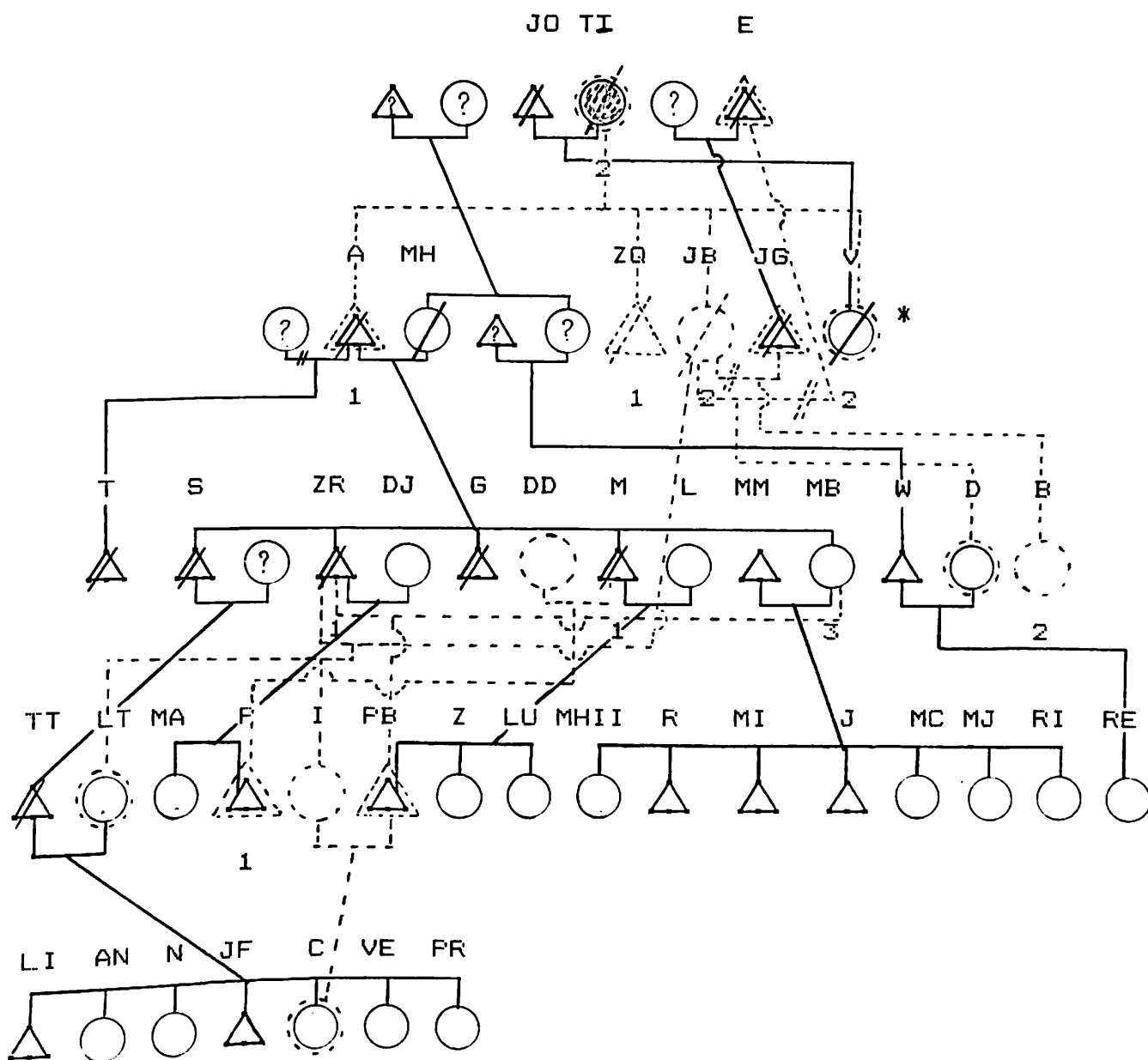
Com relação aos santos da capela, o sobrinho de Zé Romão me informou que, na época em que este era vivo e passava por dificuldades financeiras, vendeu muitos santos da capela.

Parece-me que há algumas décadas passadas este ritual se realizava juntamente com um toque, pois como afirma Motta:

"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, 1975:201)

Para finalizar este capítulo apresento um esquema genealógico demonstrando o entrelaçamento do parentesco profano com o parentesco sagrado, e um outro esquema, sendo este cronológico da sucessão do Sítio do Pai Adão. Gostaria de lembrar que o esquema genealógico aqui apresentado foi montado a partir da memória do grupo, estando presentes apenas aqueles parentes que foram citados nas entrevistas. Estabeleci como Ego, Tia Inês, por se tratar da fundadora do terreiro.

ESQUEMA: ENTRELACAMENTO DO PARENTESCO PROFANO/SAGRADO DO SÍTIO DE PAI ADÃO.



legenda: separação: //

parentesco sagrado: - - -

parentesco profano: - - -

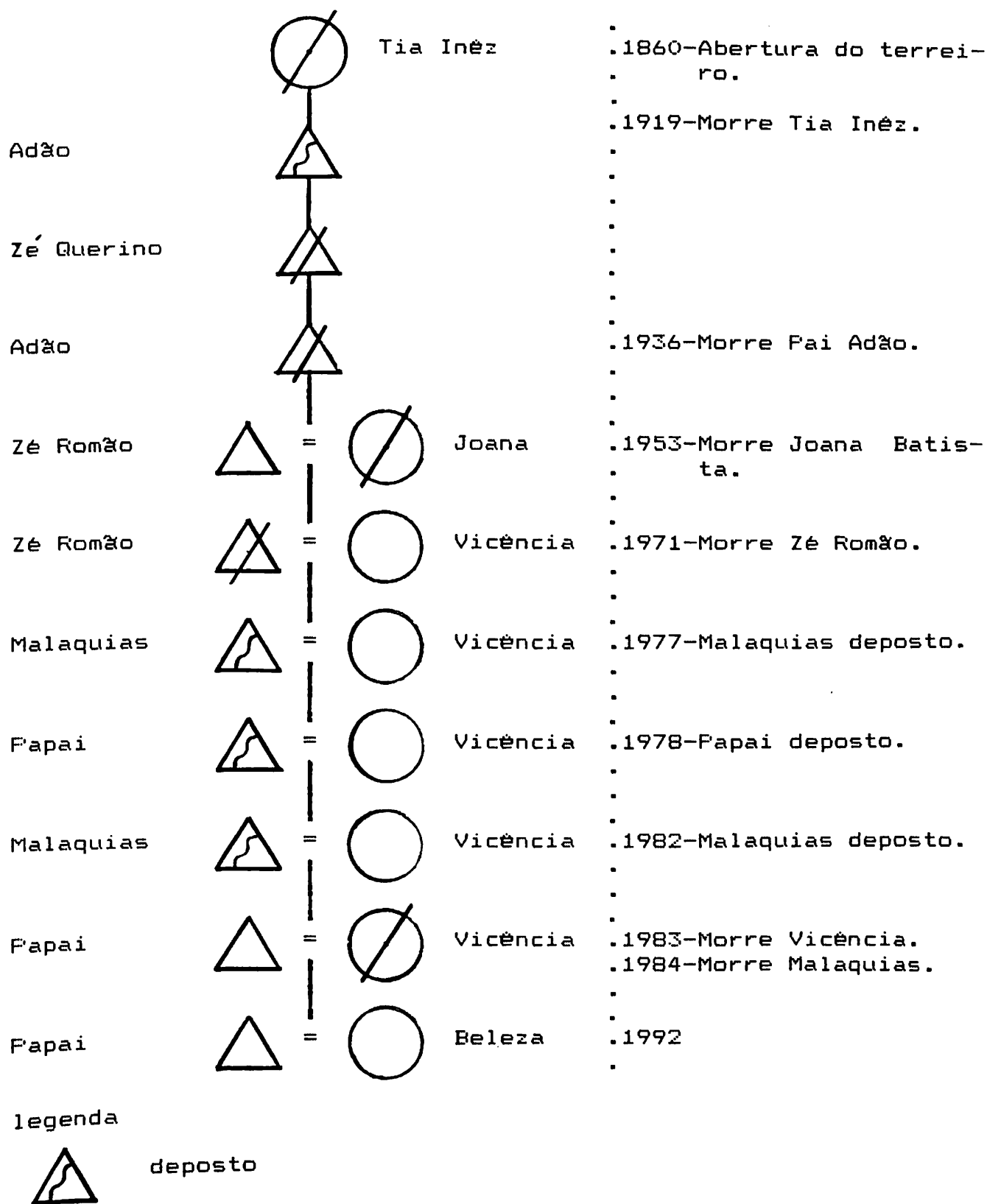
ego: TIA INÊS

nomes não identificados:

- 1 - Pais de santo do Sítio
- 2 - Mães de santo do Sítio
- 3 - Madrinha do Sítio
- 4 - Filha de criação da Tia Inês

- JD - João Otolú
- TI - Tia Inês
- E - Eustáquio
- A - Adão
- MH - Maria da Hora
- ZQ - José Querino
- JG - Jerônimo Gomes de Almeida
- JB - Joana Batista (Bode)
- V - Vicência
- T - Teodomiro
- S - Sigismundo
- ZR - José Romão
- DJ - Dijanira
- G - Guilherme
- DD - Das Dores
- M - Malaquias
- L - Leônidas
- MM - Manoel
- MB - Maria do Bonfim (Mãezinha)
- W - Walfrido
- D - Dirce
- B - Beleza
- TT - Tomé
- LT - Luiza de Tomé
- MA - Matilde
- P - Papai
- I - Izaaura
- PB - Paulo Braz
- Z - Zite
- LU - Lucinha
- MH II - Maria da Hora II
- R - Roberval
- MI - Mirinaldo
- J - João
- MC - Maria do Carmo
- MJ - Maria José
- RI - Rilda
- RE - Rejane
- LI - Linduar
- AN - Anunciada
- N - Naná
- JF - José Felipe
- C - Cêça
- VE - Vera
- PR - Prazeres

ESQUEMA CRONOLÓGICO DA SUCESSÃO DO SÍTIO DO PAI ADÃO



CAPITULO IV

FAMILIA PROFANA & FAMILIA SAGRADA: CONTEXTUALIZANDO A COMUNIDADE

O presente capítulo visa discutir e contextualizar a comunidade do Sítio do Pai Adão do ponto de vista das famílias profanas da cidade do Recife, comparando-as com a estrutura familiar das famílias sagradas. Esta caracterização é importante para a compreensão da análise, que virá a seguir, sobre as questões de família e parentesco dentro deste grupo social.

Gostaria de esclarecer que entendo este grupo como formado por todos os membros pertencentes ao terreiro -independente de residirem ou não no espaço físico do mesmo. O vocábulo *terreiro* designa o conjunto de edificações e, ao mesmo tempo, o depositário das forças sagradas que constituem as hierofanias (formas de manifestações do sagrado) do xangô. Também consiste no espaço físico onde se realizam os rituais.

A comunidade engloba muito mais componentes do que somente aqueles que se situam dentro do seu espaço físico. São pessoas que têm laços de parentesco com o mesmo, e vivenciam esta realidade, através da sua religiosidade. Noutras palavras, formam

uma grande agremiação religiosa unida por laços de parentesco sagrado e/ou profano.

Os termos "parentesco" e "família" estão intimamente ligados do ponto de vista conceitual. Apesar de serem realidades distintas, a família integra-se num universo amplo, em que certamente se encontra o sistema de parentesco. Neste sentido, aqui tento contextualizar a comunidade do Sítio do Pai Adão dentro da nossa sociedade, através da análise da família profana.

Urge de imediato chamar a atenção para o fato de que o Xangô do Recife está diretamente associado à pobreza, como assinalam Ribeiro (1952), Motta (1977a)⁽¹⁷⁾, Araújo (1977), Mendonça (1984), Brandão (1986), entre outros. Portanto, ao falar da família profana e/ou sagrada em uma instância afro-religiosa recifense, refiro-me às famílias pobres urbanas.

1. Família Profana e Matrifocalidade

Os dezessete grupos domésticos analisados a partir dos seus chefes (homens e mulheres) podem ser classificados em nova e velha geração, considerando a forma de integração e filiação ao terreiro.

A velha geração compõe-se de nove chefes de casa.

(17) Entre outros trabalhos do autor

Caracteriza-se por ter mais filhos consanguíneos (entre quatro e dez). Os chefes de casa do sexo masculino são três, com as seguintes profissões: pedreiro, metalúrgico e bancário; enquanto os do sexo feminino, seis. No passado, duas desempenharam a função de costureira, e a terceira de comerciária. Quanto às três restantes, elas sempre trabalharam como donas-de-casa. Hoje, as seis, sustentam a casa com a pensão de viúva.

A nova geração possui oito chefes. Neste caso, a quantidade de filhos diminui, variando de um a três. Os chefes de casa do sexo masculino compreendem três: dois serralheiros e um marceneiro. Já os do sexo feminino abrangem cinco: uma servente, uma lavadeira e três empregadas domésticas.

Os dados apontam que das dezessete famílias com as quais contatei, onze delas apresentam-se governadas por mulheres, mesmo aquelas onde existe a figura do parceiro. A atividade feminina mostra-se fundamental para a manutenção da casa. Nove dessas famílias apresentam-se sustentadas predominantemente por mulheres. Scott, a esse respeito, afirma que:

"Chefia e focalidade no domínio doméstico são idéias distintas e ambas têm gerado muito debate...Vale a pena ressaltar que um índice elevado de casas chefiadas por mulheres, em

qualquer grupo específico, é uma pista forte para determinar a existência de um padrão generalizado de matrifocalidade..." (Scott, 1990:39)

Detectei, ainda, membros de três gerações em dezesseis dessas unidades domésticas, além de agregados. Esta inclusão de elementos de outras gerações nos grupos domésticos refere-se tanto à figura da mãe, das filhas e dos filhos das filhas, como também a adoções e encargos de responsabilidade com os filhos dos filhos, sob a proteção da mãe e/ou irmãs.

Os agregados mais comumente encontrados enquadram-se em duas categorias. A primeira, diz respeito às *filhas de santo* idosas, que impossibilitadas de sobreviver com a magra pensão do marido falecido, estabelecem-se na casa de sua *mãe ou irmã de santo*, que ocupam uma posição superior na hierarquia religiosa do terreiro. Elas buscam, na família "sagrada", amparo nas doenças provenientes da velhice. Em troca, ajudam nos serviços domésticos e contribuem para o sustento da casa. A segunda, envolve viúvos também aposentados, que se associam pelos mesmos motivos. Estes têm como única diferença o não pertencimento à família de santo.

A incorporação de indivíduos no grupo doméstico é

extremamente rotativa. Eles aparecem mais frequentemente por ocasião das grandes festas, quando é necessária a cooperação de todos nas atividades domésticas, mais intensas no terreiro nesse período.

Em seis dessas unidades domésticas (aproximadamente 35% do total investigado), os parceiros das filhas da chefe de casa não residem no local. As uniões ocorrem nas formas de visitas ocasionais ou intermitentes. Scott (1990), nomeia de "união visitante". Nestas unidades domésticas a presença constante do ente masculino se reporta aos filhos solteiros e/ou netos do chefe que são geralmente mulheres.

Vale salientar que estes exemplos investigados correspondem ao padrão encontrado por Segato, a respeito de famílias do Xangô pernambucano. Sobre este assunto, ela observa:

"As casas das mães de santo e a maioria daquelas onde moram filhas de santo são lideradas por mulheres, mesmo nos casos em que tenham marido. Geralmente os maridos das mulheres de culto, quando moram com elas, não exercem autoridade alguma no lar, nem tomam decisões". (Segato, 1989:85)

Neste sentido, a família profana dos integrantes da comunidade do Sítio do Pai Adão, pelo que pude verificar através dos dados obtidos, parece vivenciar o fenômeno da matrifocalidade.

O termo matrifocalidade, segundo **Scott (1990)**, identifica uma complexa rede de relações montadas a partir do grupo doméstico no qual, mesmo com a presença do homem na casa, se apresenta favorecida sua fração feminina. Isto se traduz em laços mais solidários entre mãe e filho, do que entre pai e filho, incluindo escolha de residência, identificação de parentes conhecidos, trocas de favores e bens, visitas, etc., todos mais fortes pelo lado feminino. Explica-se também, na provável existência de manifestações culturais e religiosas que destacam o papel feminino. (Cf. **Scott, 1990:39**)

A esse respeito afirma **Segato**:

"Although the patriarchal family has always been characteristic of the upper classes of Brazilian society and sanctioned by the dominant ideology of the nation, the lower classes, and particularly the Negro and mulatto populations have been and are characterized by the variety

of family forms repeatedly reported
as typical of afro-american kinship."(18)
(Segato, 1984:147)

Este modelo adaptativo, existente entre as classes baixas, expressa de uma maneira idêntica a organização familiar tida como Família Maternal ou Matriarcal (Herskovits:1941); Unidade Materna Consanguínea (Clark:1957); Família Matrifocal (Smith:1973) entre outros.

2.Família Sagrada

A organização de um terreiro de Xangô é feita pelos pais e mães de santo.No caso do Sítio de Adão há um pai e uma mãe de santo. A yalorixá assume na hierarquia um papel subordinado ao do pai de santo. Mas, na prática, a mãe de santo encarrega-se da maior parte das responsabilidades na administração, juntamente com as outras mulheres da comunidade, que também ocupam uma posição de privilégio. Estas, constituem filhas de santo muito antigas da casa, que têm o pretígio da senioridade.

(18) Apesar da família patriarcal ter sempre sido característica das classes altas da sociedade brasileira, e sancionada a ideologia dominante da nação, as classes baixas, e, particularmente as populações negra e mulata, têm sido, e são, caracterizadas pela variedade de formas familiares repetidamente relatadas como típicas do parentesco afro-americano. (tradução minha)

Como tais mulheres executam a maior parte das tarefas necessárias à manutenção do terreiro, resta ao *pai de santo* dar a palavra final nas decisões relativas às datas e hora para a realização dos grandes rituais. Assim, as atividades menores da casa não precisam da aprovação do pai de santo. Motta salienta que:

"A prática ortodoxa requer uma mãe (mãe de santo, yalorixá) em cada casa, que, no Recife, em geral representa figura nitidamente secundária em comparação com o pai. A mãe se comporta como representante do pai na maior parte das atividades afeitas a este último, mas não o substitui nas matanças." (Motta, 1982:151/52) (o grifo é meu)

Esta afirmação possui relevância, pois constato que, dentro desta comunidade, o assunto sacrifício (matança) continua sendo tabu para mulheres.

Através das observações e entrevistas realizadas, percebi que as mulheres representam a infra-estrutura da organização social sagrada do culto. Elas responsabilizam-se, principalmente, pela angariação de recursos para os rituais, estando sempre em contato com os *filhos de santo*, sejam eles masculinos

ou femininos. Vale destacar que existe um maior número de devotos e frequentadores do sexo feminino neste terreiro. Também cabe às mulheres, de acordo com sua posição dentro da hierarquia religiosa, a manutenção do terreiro no que diz respeito à limpeza e à preservação do seu espaço físico. Afirma o pai de santo do terreiro de Adão:

"...as mulheres sempre foram responsáveis até pela reabertura do candomblé. Foram as mulheres que tomaram a frente sempre. Por trás do pai de santo, o meu pai era o homem que aparecia, mas quem mandava realmente era a mulher. Por isto, as mulheres por terem mais essa vivência na casa, estarem mais ligadas, as pessoas procuravam mais as mulheres para consultar. E tudo isso caracteriza a mulher como uma presença mais marcante, mais forte, como a dona da casa."(P)

(Reunião com mães de santo. Sítio de Adão-patrocínio INTECAB / Recife-21/03/92)

Como se pode perceber, esta comunidade de Xangô reforça o padrão patriarcal, dentro do seu sistema de parentesco sagra-

do, onde o papel desempenhado pela presença masculina não pode ser questionado. Apesar da aparente decisão das mulheres no âmbito das atividades sagradas, é o *pai de santo* que decide. Entretanto, diria que elas formam um forte conselho consultivo, e o *pai de santo* possui o papel deliberativo. sem diminuir a importância da participação feminina no terreiro. Diria até que, na verdade, esta aparente decisão feminina é conveniente para o *pai de santo*, pois o libera para realizar outras funções e atribuições, pertencentes ao domínio da vida pública.

3. Padrão Matrifocal & Padrão Patriarcal

O fenômeno da matrifocalidade parece estar presente na estrutura profana das famílias de santo, como apresentado anteriormente. Contudo, a estrutura da família sagrada segue um padrão patriarcal. Este duplo padrão familiar expressa bem o que ressaltava Woortmann:

"Os padrões familiares dos pobres encerram algo mais que um simples 'desvio' com relação aos padrões das classes média e dominante. Parecia de fato, que os estratos mais baixos haviam elaborado um sistema ideológico bastante consistente ... Tornou-se claro que papéis sexuais e padrões

de parentes eram o resultado de uma interação e de uma manipulação consciente, de dois níveis do sistema ideológico: um modelo ideal correspondendo de perto à cultura dominante, e um modelo adaptativo emergente da práxis quotidiana dos pobres." (Woortmann, 1987:12)

Nesse sentido, a comunidade do Sítio do Pai Adão, no âmbito do parentesco sagrado parece se moldar utilizando-se do padrão ideológico dominante, centralizado no poder do Pai de santo (padrão patriarcal de poder). O aparente conflito com a realidade vivenciada - padrão matrifocal no parentesco profano, é atenuado pela importância feminina nos rituais sagrados. É importante para o entendimento da organização social e religiosa desta comunidade.

CAPITULO V

PARENTESCO SAGRADO X PARENTESCO PROFANO: UM EQUILIBRIO DE FORÇAS?

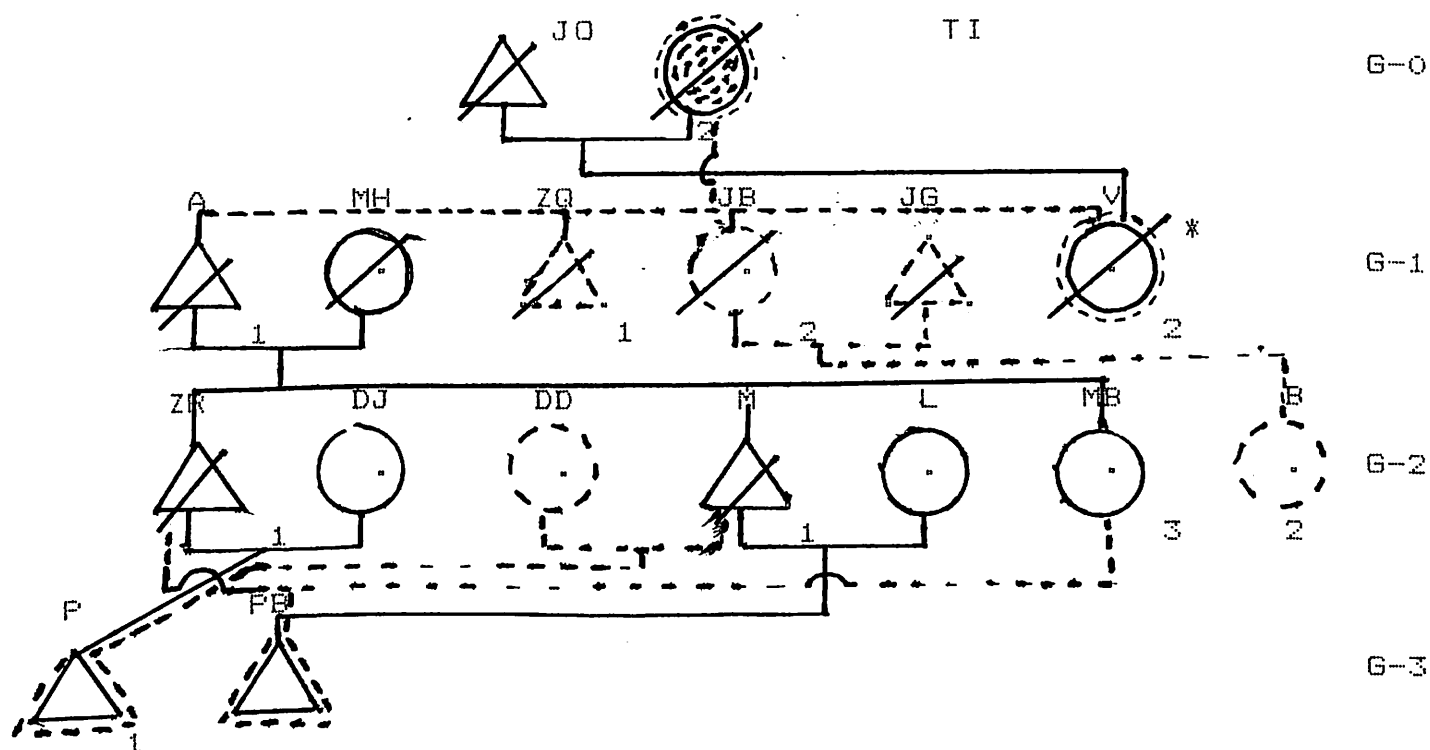
Expliquei no capítulo anterior a relevância da atuação das mulheres dentro da comunidade do Sítio do Pai Adão. Descreverei agora o processo sucessório no Sítio, analisando como ele está imbricado com o parentesco sagrado e/ou profano; quem são as pessoas envolvidas; e, por fim, qual a importância do parentesco no jogo do poder.

1. Pais e Mães de Santo no Sítio do Pai Adão: Sucessão

A história da sucessão de pais e *mães de santo* no Sítio de Adão, foi mencionada no capítulo III, onde apresentei a história do terreiro. Neste capítulo, pode-se perceber que ela, a partir de Adão, se dá por laços de parentesco profano com o mesmo. Portanto, assumiram a liderança masculina do terreiro, após sua morte, seu filho José Romão, em seguida seu outro filho Malaquias, revezando-se no poder com seu neto Manuel N. Costa (Papai), por sua vez, filho de José Romão. Neste sentido, o comando masculino acontece há três gerações de parentesco profano: pai, filhos, neto.

No entanto a chefia feminina se estabelece por ligações de parentesco sagrado com a fundadora do terreiro, Tia Inês. Sucedida por sua *filha de santo* Joana Batista. Após a morte de Joana, lidera o terreiro sua outra *filha de santo* Vicência, e, posteriormente, sua neta de santo Irací Vilela.

Entretanto, pode-se notar que ambas as sucessões, masculina e feminina, estabeleceram-se há três gerações. Sendo que a sucessão feminina permanece uma geração superior a masculina. No diagrama aparecem melhor demonstrados tais sucessões.



LEGENDA:
 - - - Parentesco Sagrado
 - - - Parentesco Profano
 ● Ego: Tia Inês
 1. Pais de Santo do Sítio

2. Mães de Santo do Sítio
 3. Madrinha do Sítio
 *. Filha Profana Adotiva

Através deste diagrama, também se pode verificar o imbricamento das relações dos parentescos sagrado e profano. Na geração -1, encontra-se V (Vicência) que é simultaneamente filha profana (por adoção⁽¹⁹⁾) da Tia Inês e, ainda, *filha de santo* da mesma. Na geração -3, apreende-se o entrelaçamento dessas duas categorias de parentesco bastante significativas. Como se pode perceber F (Manuel N. Costa) é filho profano de ZR (José Romão) e *filho de santo* de M (Malaquias). Em contraposição, PB (Paulo Brás) surge como filho profano de M (Malaquias) e *filho de santo* de ZR (José Romão).

No meu entender, essas duas qualidades diferenciadas de parentesco constituem-se dentro desta comunidade de Xangô recíproca, determinando um equilíbrio de forças. A família sagrada não se sobrepõe à família profana.

Busco demonstrar que a reconstituição genealógica, profana com Adão, e a sagrada com a Tia Inês, assumem o mesmo grau de importância. Concorde com a afirmação feita por Dantas, a respeito do Xangô tradicional sergipano:

"Desse modo, organizando-se internamente por princípios que privilegiam a ascendência africana reconhecida, a

(19) Ressalto o fato de Vicência ser filha adotiva da Tia Inês, por existir dentro desta forma de religiosidade, expressa em termos de parentesco, uma norma que impede o filho profano consanguíneo ser também filho de santo da mesma pessoa.

supostamente nagôs assume uma grande ou importância para os integrantes do terreiro. Através dela constitui-se o núcleo do grupo de culto aquele que será frequentemente invocado para atestar sua continuidade com a África..." (Dantas, 1988:90)

Considero que o mesmo ocorre no caso do Sítio de Adão.

Percebo que a família dos descendentes de Adão e, a dos descendentes de Tia Inês, se complementam na organização social do terreiro. Nestes termos, as duas equilibram uma luta de forças entre o parentesco sagrado e o profano, na qual ambos estão constantemente reativando esses laços, no sentido de manter os elos necessários à preservação da comunidade.

Nas duas famílias, sagrada e profana, se encontram o discurso da legitimação da sua posição dentro da hierarquia religiosa, através de sua reconstituição de parentesco, seja com Adão, seja com a Tia Inês.

Para endossar esta noção de que existe um equilíbrio de forças nas lutas pelo poder entre os parentescos sagrado e profano, transcrevo a seguir o ritual de axexê⁽²⁰⁾ de Tomé sobrinho neto de Adão,⁽²¹⁾. Este não exercia uma

(20) axexê - cerimônia ritual fúnebre na ocasião da morte de uma pessoa

(21) Parentesco profano

função de prestígio na hierarquia religiosa do terreiro. Mas após a sua morte, na condição de descendente profano de Pai Adão, foi-lhe preparado um axexê, digno de um *filho de santo*, respeitado. Embora Tomé nunca tenha sido iniciado, em questão de poucos dias foram angariados recursos para a realização deste ritual. Toda a comunidade contribuiu, independente do seu parentesco profano ou sagrado com o terreiro. Ou seja, o equilíbrio de forças se deu no momento da comunhão do grupo em prol de um mesmo objetivo. Assim todos contribuíram de alguma forma para o ritual.

Axexê - Sítio de Adão

Domingo 23-04-89

"Chegamos à casa de Bê às 08:00 h para irmos ao Axexê. Ela nos disse que ainda iria demorar muito para começar. Advertiu que se nós entrássemos só poderíamos sair depois que o ritual terminasse. Digigimo-nos para o Sítio quase 10:00 h. Bê reclamava muito que não estava entendendo este Axexê, pois Tomé não era feito: '-é desse povo que diz que já nasceu feito.'- comentou ela. Falou que não sabia o que iriam jogar fora. No Axexê, todos os pertences sagrados da pessoa são jogados fora. Por exemplo: '-se for santo d'água, joga-se na água. Caso seja santo seco,

arremessa-se no mato.' Contudo, Bê não sabia o que iriam jogar de Tomé. Reclamou que não havia respeito por parte dos filhos do morto, pois eles ficaram bebendo na casa dela até as 09:00 h, após o retorno da festa de Ogum na casa de Izaias. Acrescente-se, a isso, sua queixa a respeito do pessoal do Sítio, que só se interessava em beber. Quando se deveria dar alguma coisa para o sacrifício, ninguém podia! No momento em que chegamos no Sítio não havia ninguém. Aos poucos as pessoas começaram a se arrumar. Por volta das 11:00 h, apareceram em um taxi 'Papai' e Janda, estando ela muito animada, dizendo que no próximo domingo viajaria para Aracajú com 'Papai' com a finalidade de fazer um filho de santo. 'Papai' trazia consigo quatro galinhas, e já havia deixado um bode no dia anterior. Logo após chegou Paulo com o resto dos bichos. Começaram a amarrar os pés das galinhas e dos dois bodes no salão, para, por volta das 11:30 h começarem o ritual. Os homens entraram no quarto de Balé e nós ficamos no salão sentadas. Lá, eles principiam a evocar os Eguns, e as mulheres, de cá,

respondiam. Todos nós estávamos de roupas brancas. Mãezinha também advertiu, que só poderíamos sair depois de tudo encerrado. Ela emitia algumas palavras em yorubá, e nós respondíamos: '— iá, iá, iá, ô. ô, ô', durante um bom tempo. Depois 'Papai' saiu do Balé com duas galinhas ainda vivas e começou a passar no corpo de todos os presentes. Primeiramente o fez nos meninos, depois em Bê, Mãezinha e todas nós. Finalizada esta etapa voltou com as galinhas para dentro do Balé. A princípio mataram cinco galinhas, em seguida os dois bodes, e finalmente, mataram mais cinco galinhas. Iniciou-se uma toada, mandaram-nos colocar as mãos na parede por uns dois minutos, depois começou uma gira na qual, pela primeira vez, tivemos que participar. Depois ficamos voltadas para o Irokô fazendo saudação (provavelmente no Balé estariam tocando para Yansã de Balé). Logo em seguida, mandaram-nos sair do salão, lá eles permaneceram ajeitando os bichos. As galinhas foram levadas para a cozinha, e as partes dos bodes distribuídas com todos os moradores

do Sítio. Neste momento, começou a se tomar muita cerveja. Logo chegou Ruth, atual mulher de 'Papai', para levá-lo à sua barraca e trazer mais cervejas. Bê falou que passaria o dia todo sem comer, pois não consumia comida de Balé. O Sr. Walfrido passou por nós e disse que estava tudo certo para almoçarmos. Havia muitas crianças, todas brincando muito. Por volta das 13:00 h, o Sr. Walfrido nos chamou para almoçar. Havia um verdadeiro banquete à nossa espera: feijoada, arroz, macarrão, galinha assada, galinha à cabidela, mocotó, miúdo, fígado, maionese e salada verde. Almoçamos com o Sr. Walfrido que estava muito contente com a nossa presença. Rejane convidou-nos para comer bolo mais tarde. As pessoas continuavam bebendo e comendo muito. Provavelmente consumiram umas quatro grades de cerveja. Bê continuava sem comer nada. Falava mal de todos. Disse-nos que Dirce gostava muito de beber e que Mãezinha também gostava de tomar cerveja. Por volta das 16:00 h fomos comer o tal bolo. Rejane estava eufórica, pois o pai de Cintia havia chegado. Descobrimos que ele só a visitava ocasio-

nalmente, e Dirce não gostava dele. Logo em seguida voltamos para o salão, pois já havia recomeçado o toque no Balé. O ritual foi Praticamente, semelhante ao da manhã, exceto o sacrifício. Depois nos mandaram dançar muito, e os homens saíram do Balé para dançar também. Neste momento entraram novamente, e nos mandaram sair. Ficamos na outra sala por uns cinco minutos e perguntamos se já havia encerrado, o que 'Papai' confirmou. Eram 18:00 h, nos despedimos e fomos embora. (Tomé faleceu no dia 21-03-89.)" (Diário de Campo - 1989)

Um outro ponto a salientar, diz respeito a todos aqueles que integram este terreiro. Há uma dupla realidade, conflitante: a de ser membro de uma família de santo e uma família profana. Como firma Mendonça:

"As formas de conflito com base numa relação mística, assumem nos terreiros as mais diversas formas. Se não constituem ainda grande preocupação de estudiosos, são citadas e reconhecidas como uma realidade." (Mendonça, 1984:74)

Neste sentido, este terreiro tem um padrão de parentesco

diferenciado do padrão descrito na Bahia, por exemplo, como assinala Silverstein:

"...a família biológica do iniciado perde a importância e a família-de-santo ganha precedência." (Silverstein, 1979:150)

A esse respeito também frisa Costa Lima sobre o Candomblé:

"O nome de pai ou de Mãe que recebem os líderes dos terreiros provém da paternidade classificatória assumida com o processo iniciático onde o conceito de família biológica cede sempre lugar ao outro, de família de santo. Mãe de santo é assim entendida no seu valor semântico atual como a autoridade máxima no grupo do candomblé, o chefe da família-de-santo." (Costa Lima, 1977:55)

(O grifo é meu)

No terreiro de Adão, deparei-me com um conflito entre os parentescos sagrado e profano. Acredito que ele ocorre devido ao fato da família sagrada ser tão importante para o iniciado, que o leva a buscar na família profana uma aliança entre esses dois tipos de família. Isto, além de lhe dar a tranquilidade necessária para se dedicar aos deveres e obrigações religiosas parece uma reafirmação do prestígio que lhe permite ser

considerado tanto membro profano, como integrante da família sagrada desta comunidade. Pode-se perceber este fato através do seguinte depoimento:

"Eu trato tudo igual, é entre eles mesmo. Cada um que fique -ela é minha mãe! Senta no meu colo, aí o outro fica -quer tomar minha mãe é? Ela é minha!" (I:1989)

Já entendidas as redes de parentesco sagrado e especificadas as principais pessoas envolvidas, passarei a demonstrar a importância deste parentesco no jogo sucessório inerente ao jogo do poder.

2. Parentesco: O Jogo do Poder na Sucessão

A luta pelo poder na sucessão de *pais e mães de santo* do terreiro em questão são intrínsecas às relações de parentesco tanto sagrado, quanto profano. Percebi que em ambas as sucessões, de *pai e mãe de santo*, existiram conflitos ligados à sua legitimidade enquanto detentor(a) máximo(a) de autoridade da comunidade. Todos aqueles que se mantiveram na liderança do terreiro instauraram-se no poder através de seus laços de parentesco sagrado e/ou profano com a Tia Inês e/ou Adão.

No tocante à sucessão masculina, o conflito e a luta pela chefia, sempre foram mais explícitos. Houve, com exceção de um caso, a deposição de líderes em detrimento de um outro, que tinha argumentos mais fortes para legitimar sua posição diante da comunidade, naquele momento transitório da sucessão. O período no qual não encontrei registros de grande tensão se deu na ocasião da morte do Pai Adão (2º sucessor), e na conseguinte ascensão de José Romão, como pode ser verificado no esquema cronológico na página 81.

O primeiro desentendimento - iniciado com a morte de Tia Inês - aconteceu entre Adão e José Querino⁽²²⁾. Um dos informantes, com relação à deposição de Adão em favor da ascensão de Zé Querino, afirma que:

"Quando a Tia Inês morreu, ficou tomando conta do Sítio meu pai (Adão) e Zé Querino. Só que Zé Querino queria ser mais que meu pai. Aí o meu pai se aborreceu e foi embora para a rua do Bom Conselho. Ele tinha uma casa lá."

(M:1992)

São poucas as pessoas da comunidade que lembram a passagem de José Querino no sítio. As informações a respeito desta época conflituosa são obscuras. No entanto, as maiores

(22) Adão e José Querino eram filhos de santo de Tia Inês.

crises vivenciadas pela comunidade permanecem na memória do grupo.

O revezamento do comando entre Malaquias e o seu sobrinho, Manuel N. Costa, se estabeleceu na medida em que ambos utilizavam "armas" diferentes para se legitimar. Malaquias alegava o princípio da senioridade, isto é, se achava com mais direito por ser mais velho que seu sobrinho. Já o argumento de Manuel N. Costa repousava sobre a sua condição de herdeiro legal⁽²³⁾ da propriedade. Partindo desse pressuposto, considerava que deveria ser herdeiro dos santos e, por extensão, líder religioso do terreiro.

Nenhuma das justificativas teve mais relevância. Pode-se, pois, claramente perceber, através da história do terreiro, que ambos se alternaram no poder até a morte de Malaquias. Só neste momento Manuel N. Costa assumiu definitivamente a liderança do terreiro. Todavia seu cargo não se mantém isento de desavenças e tensões. Um dos elementos de significativa tensão hoje é Paulo, filho profano de Malaquias e *filho de santo* de José Romão. Ele se julga com direitos para exercer a chefia religiosa do terreiro, alegando ter mais conhecimento a respeito das coisas da religião. Só não reclama um reconhecimento maior, por residir em outro estado.

(23) Usucapião realizado por Zé Romão na década de 50.

Quanto à sucessão feminina, as lutas ocorreram de uma forma menos explícita. Não houve casos de deposições, nem de alternância. O questionamento da comunidade foi expresso e solucionado por argumentações advindas do âmbito sagrado.

Joana encarregou-se da liderança do terreiro, após a morte de Pai Adão. Parece-me que a sua legitimação só se fez presente no momento em que o líder maior do Xangô pernambucano desapareceu. No discurso dos entrevistados, um novo conflito só apareceu na passagem do cargo de Joana para Vicência. Vejamos o depoimento de uma informante:

"Quando minha madrinha morreu, todo mundo queria ser mãe de santo...Aí eu fiz uma batalha derrotada! Aqui todo mundo sabe disso! É Vicência ou não é ninguém! Tinha de ser Vicência porque era irmã de minha madrinha e filha de santo de Tia Inês. Vicência era mais velha que todas nós, irmã de santo de minha madrinha, da mesma mãe e do mesmo pai, de Ifá Tinuké e de seu Tadeu."
(B:1992)

Hoje há tensões visíveis entre a atual mãe de santo e os descendentes diretos de Adão. A mãe de santo, como já

observei anteriormente, não faz parte dos parentes consanguíneos de Adão (vide esquema na página 95). Os familiares remanescentes de Adão não estão satisfeitos com a posição que ela ocupa na estrutura eclesiástica do terreiro. Um exemplo bem claro deste antagonismo encontra-se na declaração de um importante *Ogã* do Sítio, ao ser indagado sobre a sucessão no terreiro:

"Enquanto eu estiver aqui, sou o mais velho da família de Adão, não entra gente estranha. Entrou Beleza porque veio com D. Joaninha (Joana Bode), que era filha de santo do Sítio e substituiu Adão quando ele morreu".
(W:1989)

Aí está uma demonstração de como os parentes profanos de Adão consideram o terreiro uma propriedade da família, onde se deve evitar o ingresso de estranhos em postos que confira "status" e poder. A situação da atual *mãe de santo* excede de certo modo as normas, pois constitui uma "estranha" com privilégios determinados por "bases muito fortes", visto que foram conferidos pelos *orixás*.

Uma peculiaridade, encontrada neste terreiro, diz respeito à questão dos rituais de iniciação. Conforme os depoimentos colhidos, com referência a este assunto, detectei que

existem pelo menos duas maneiras de encarar a filiação no grupo.

O primeiro caso, consiste no grupo de pessoas que se filiaram à comunidade através dos laços de parentesco sagrado. Essas pessoas afirmaram categoricamente que o indivíduo deve, necessariamente, passar por todos os rituais de iniciação para tornar-se um verdadeiro integrante do culto. O ritual completo da iniciação, dentro desta religião, compreende ao menos três fases. A primeira, constitui a lavagem de contas (*amassi*). A segunda, culmina com a reclusão do noviço no quarto de santo, que dura numa média de três a sete dias, quando se raspa a cabeça do devoto, e ele recebe os axés. Nela o noviço começa gradualmente a tomar conhecimento dos segredos da religião. A terceira fase dá-se com a "*saída do Iaô*" do quarto de santo. Ela abarca a apresentação do novo iniciado à toda a comunidade religiosa, motivo de uma festa.

O segundo caso, abrange o grupo de pessoas descendentes diretas do Pai Adão. Essas pessoas, como já nasceram "no santo" e são filhos consanguíneos de Adão e seus descendentes, alegam não precisar necessariamente passar por todos os rituais de iniciação. Nasceram "*feitos no santo*" e aprenderam, no decorrer de suas vidas, a conviver com as "coisas da religião". Aqui, não existe a separação da família sagrada e da família profana, ambas se confundem.

Neste último caso, o único ritual que deve ser cumprido é a realização do *amassí* (*lavagem de contas*), que constitui a primeira etapa do ritual completo da iniciação. Com isso, estariam prontos para "adorarem seus Orixás" e ocupar qualquer posição na hierarquia do terreiro. É interessante notar que este fenômeno não ocorre apenas no Sítio de Adão. A esse respeito escreve Dantas sobre o Xangô sergipano:

"A sua condição de descendente de Nagô garante-lhe uma continuidade com a África e com os Orixás e o torna um membro natural do grupo apto a ocupar os mais altos cargos da hierarquia deste, bastando, para tanto submeter-se ao ritual de purificação, a limpeza que é, ao mesmo tempo uma confirmação da sua vinculação com os Orixás, vinculação herdada dos seus ancestrais, ou seja, uma transmissão da divindade, segundo as linhas de descendência."

(Dantas, 1988:89-90)

Concluo, portanto, que o fator determinante na posição de cada membro, dentro do espaço físico do grupo e na hierarquia religiosa, é a sua relação de parentesco profano ou de parentesco sagrado com os primeiros líderes do terreiro. Neste contexto, vale ressaltar, que ambas as formas de parentesco têm o mesmo poder de legitimação dentro do grupo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aqui importa destacar, sobretudo, o que julgo ter conseguido realizar nesta dissertação, levando em consideração as dificuldades do trabalho de campo, o qual sempre resulta num esforço árduo.

O meu objetivo foi demonstrar como se estabelece o conflito de poder na sucessão de *pais e mães de santo* de um terreiro de Xangô, observando o quanto ele se insere na rede dos parentescos sagrado e profano. Assim, mostrou-se pertinente analisar, na questão do parentesco, como esse conflito é vivenciado de forma diferente quando remete à discussão da sucessão nesta comunidade.

Tentei contextualizar o terreiro dentro da realidade sócio-econômica da cidade do Recife. Utilizei-me, para tanto, da análise sobre as famílias profanas e seus integrantes, considerando como tais, aquelas que residem ou não no espaço físico do terreiro. O resultado deste estudo indica que o fenômeno da matrifocalidade parece ter elementos presentes na estrutura profana dessas famílias. No entanto, a estrutura da família

sagrada segue um padrão patriarcal (vide Woortmann:1987; Segato:1989)

Ainda atendo-me a este tema, é importante salientar que a comunidade do Sítio do Pai Adão parece se moldar utilizando o padrão ideológico dominante da sociedade brasileira, que centraliza o poder no pai. No terreiro a centralização é no Pai de santo. Por outro lado, a realidade cotidiana das famílias parece reproduzir um padrão matrifocal, como abordado no cap IV.

A historiografia do Sítio de Adão forneceu subsídios relevantes para uma melhor compreensão, tanto das estruturas dos parentescos sagrado e profano na organização deste terreiro, como dos padrões familiares, ora centrados na mulher, ora centrados no homem.

No que diz respeito ao processo sucessório, pode-se claramente notar que a primeira regra estabelecida para o caso masculino dá-se através da ligação do parentesco profano (consanguíneo) com Adão. No caso feminino, ocorre por meio da ligação de parentesco sagrado com a Tia Inês. Dentre aqueles que se encontram incluídos nestes modelos, aplica-se, também a segunda regra - o princípio da senioridade.

Porém, se tomarmos a linha de sucessão pelos moldes formais da tradição do terreiro - onde a ligação de parentesco

(sagrado ou profano) mais próxima com os antigos fundadores e dirigentes do terreiro dá direito ao indivíduo de tornar-se o chefe religioso - se percebe que as regras acima são infringidas. No caso da sucessão masculina, por exemplo, o revezamento da liderança entre Malaquias e seu sobrinho, Manuel N. Costa, mostrou que o direito à propriedade de um se equilibrou com o de senioridade do outro, enfraquecendo esta regra tradicional. No caso da sucessão feminina, a condição econômica se sobrepôs, também, ao princípio da senioridade. Neste sentido, as regras tradicionais, foram acrescidas por normas para resolver os conflitos. Saliento ainda que no primeiro caso - de *pais de santo* - o parentesco profano (consanguíneo) com Adão é fortalecido pelo direito à propriedade. No segundo - *mães de santo* - o parentesco sagrado com a Tia Inês, mais uma vez é fortalecido pela situação econômica mais favorável da candidata. Embora não possa afirmar que estas regras prevalecerão nas próximas sucessões.

No Capítulo V, aponto ainda para o fato de que os parentes profanos de Adão consideram o terreiro como propriedade da família, onde se deve evitar o ingresso de estranhos em postos de "status" e poder. A situação da atual *mãe de santo*, pois, constitui uma exceção. É uma estranha que possui privilégios. Tem bases muito fortes para se manter em tal posição, visto que lhe foi conferida pelos Orixás. Além disto, desfruta de vários

requisitos para se manter no poder. A sua situação econômica é bem melhor que a de outras *mães de santo* do Sítio. Estas - apesar de todo o respeito como integrantes antigas da comunidades, e por serem *filhas de santo* de uma mesma linha de sucessão - não possuem uma condição financeira equiparável à da atual *mãe de santo* do terreiro.

Quando ressalto aqui a existência de outras *mães de santo* do Sítio, é necessário frisar que estas atuam como chefes religiosas de seus próprios terreiros ou têm *filhos de santo* em outros. No Sítio de Adão, elas pertencem à categoria de *filhas de santo*.

No terreiro em questão, criaram-se obstáculos na inclusão de pessoas capazes de competir para os cargos mais altos de sua hierarquia. Forjaram-se mecanismos que muitas vezes impossibilitaram a sua reprodução no sentido de perpetuar novas gerações no terreiro. Há muito não se inicia *filhos de santo* no Sítio. O ritual da iniciação (descrito no capítulo V) é oneroso. E, torna-se ainda mais caro quando se trata deste terreiro, devido à grande quantidade de sacrifícios de animais a ser ofertada pelo novigo nesta ocasião.

Os laços de parentesco sagrado neste terreiro parecem estar sendo reativados através de outros mecanismos. Os rituais

de iniciação estão sendo operacionalizados em terreiros filiais a este (terreiros de *filhas de santo* do Sítio, ou terreiro dirigido pela *mãe e/ou pai de santo* deste). Após um determinado período, o iniciado transporta seus objetos rituais para o Sítio, - terreiro matriz. No entanto, essas pessoas não são reconhecidas como filhos legítimos, mas da geração de netos, de filiais do terreiro. Deste modo, aparecem excluídos do grupo de concorrentes a cargos importantes, dentro do Sítio do Pai Adão.

Como última consideração, verifiquei que o parentesco profano e o parentesco sagrado se complementam na organização do terreiro. A reconstituição genealógica através do Pai Adão e/ou da Tia Inês possuem a mesma legitimação, no sentido de que ambos representam elos de identidade da comunidade com a África. A figura desses dois líderes legitimam e identificam os integrantes do terreiro como herdeiros reais de uma tradição cultural e religiosa. Mesmo que, a esta tradição se incorporem novas regras (propriedade/situação econômica).

Finalmente, pude constatar que, apesar de haver diversos tipos de conflitos e tensões dentro do grupo, estes são mediados pela própria comunidade. Isto permite perpetuar a tradição da cultura afro-brasileira, iniciada pelos seus fundadores, consolidando esta comunidade.

Gostaria de acrescentar que toda a experiência obtida na realização deste trabalho apresentou-se válida em todos os seus aspectos. Possibilitou-me descobrir e conhecer mais uma realidade fascinante em seus mistérios e experiências de vida.

APENDICE DO CAPITULO II

O SÍTIO DO PAI ADÃO E A QUEBRA DOS TERREIROS: O QUE FICOU NA MEMORIA

Sabe-se que, na década de 30, ocorreu em Pernambuco uma grande perseguição policial aos Xangôs. Na época, liderada pelo então governador de Pernambuco Agamenon Magalhães, o culto aos Orixás no Recife foi interrompido por oito anos. Houve violência física, os terreiros foram quebrados e os quartos de santo violados. Este período tenebroso da história dos Xangôs pernambucanos chamou-se **"Quebra dos Terreiros"**

Entretanto, o que ficou na memória dos *filhos de santo* de então? Esta era uma pergunta que, sempre na ocasião das entrevistas, eu fazia aos devotos mais antigos do culto aos Orixás. Os depoimentos não foram numerosos, mas acredito que os poucos dados sejam significativos para a construção da identidade do "povo" do Sítio do Pai Adão.

Uma das informantes, *filha de santo* de Joana Batis-

ta, líder religiosa feminina do terreiro nesta época, me deu o seguinte depoimento:

"No tempo da repressão, a minha velha dizia que queria ver a voz do diabo, mas não queria ver Agamenon. Fala-va que Agamenon fez ela carregar os santos dela lá pro morro, levar Yemanjá de noite lá pro morro, pra ele não carregar. Ele não levou os santos daqui não! Daqui ele não levou nada! O toque fechou, só as obrigações que a gente fazia escondido. Obrigação nunca se deixou de fazer! Faziam obrigação no quarto: Santa Inês, São Sebastião, com os santos da capela. Eles viam os santos da capela. As tijelinhas estavam todas no no morro." (M. J.:1992)

Outra informante me contou que:

"Foi em 1938, eu tinha dez anos. Eu me lembro que os santo foram todos lá pra casa, casa de minha mãe carnal. Minha mãe era filha de santo de D. Joaninha e ela levou uns pra lá, e outros, ela levou pra casa de D. Maria Betânia. O quarto de santo ficou vazio. Aí depois,

quando passou o quebra-quebra, ela continuou as obrigações. Cantava baixinho, se fazia tudo, agora escondido! Aqui no Sítio, muita gente deixou de vir. Quem vinha, vinha com medo de não ser presa, né? Quem vinha era a gente, mãe, Bê (que nunca deixou de vir), D. Judite, Maria de Amadeu, Maria de Tatinha. Só! minha filha! Não vinha mais ninguém! E Zé Romão, que nunca desprezou minha madrinha, só desprezou por morte, depois que ela morreu." (L:1992)

No testemunho da atual *mãe de santo*, notifica-se, porém, que "alguma coisa" do Sítio levaram pois:

"Quando minha Madrinha chegou no Sítio, o povo de Adão, da parte de Malaquias, tirou tudo quanto era de santo de Adão, e levou pra casa deles. Na época ficava num terreno ao lado do Sítio, mas com o fechamento dos terreiros, a polícia levou tudo. Só que do Sítio mesmo, os santos de minha madrinha, não levaram nenhum! Pois ela, como era muito influ-

ente, foi avisada a tempo e escondeu todos os santos na casa de amigos. Até um Ogum, ela escondeu em cima do Irokô, que acabou entrando no tronco da árvore, e ninguém conseguiu tirar. Portanto, do Sítio mesmo, a polícia não levou nada. Ela colocou tudo de mentira dentro do quarto do santo e foi isso que eles levaram." (B:1992)

Já o pai de santo do terreiro é mais objetivo:

"Sim, foram tirados coisas do Sítio. Há objetos do Sítio que hoje se sente falta e, segundo algumas informações, esses objetos estão no Museu da Cidade de São Paulo. E nós, do INTECAB, estamos tentando junto à FUNDARPE reclamar." (P:1992)

No entanto, pode-se encontrar alguns dos antigos objetos rituais no Museu do Estado de Pernambuco. Na ocasião em que visitei o museu, tive a oportunidade de observar peças que provavelmente pertenceram ao Sítio.

OS QUE PASSARAM PELO SITIO DO PAI ADAO

Transcreverei, aqui, uma relação de pessoas que "passaram" por este terreiro. Entre eles, *pais e mães de santo* famosos, *filhos de santo*, entre outros. Para isso, citarei mais uma vez **Brandão**, cuja lista lhe foi fornecida por Manoel Nascimento Costa.

- 1- Inês Joaquina da Costa
(Dijina Ifatynukê) - fundadora do Sítio do Pai Adão
- 2- Felipe Sabino da Costa (Pai Adão) - nasceu em 1877
(Opêatanan) - falecido em 26 de março de 1936
- 3- Joana Batista
(Tinuke) (?) - filha de Yemanjá - falecida em 16 de abril de 1951 ou (56)?
- 4- José Romão da Costa
(Ojo Ocurin) - falecido aos 2 de setembro de 1971 -
foi enterrado no dia 3 ou 4 de setembro de 1971
- 5- Sigismundo Felipe da Costa
(Obarindê) - Mundinho - faleceu no final da década de 37
- 6- Epifânio (Orixá darê)
- 7- João Evangelista da Costa
(João Otolú) - zelador de Orumilá
- 8- Maria Júlia do Nascimento
(Assunã) - Dona Santa do Maracatú Elefante
- 9- Maria Maçunila
(Dudubaitô) - filha do Orixá oguiã
- 10- Tio Odomiro
(Odjinan)
- 11- Bernadina Felipe da Silva
(Oyatog) - filha de Yansã

- 12- Pedro Olobadê
 - 13- Pedro Oxum Dinan
 - 14- Biu de Odjô (Kinimbá) - filho de Xangô
 - 15- Biu de Aganju xolá
(Biu Cangalha) - filho de Xangô
 - 16- José Gibirilo
 - 17- Clarice Gomes da Silva
(Oxaguiã)
 - 18- Alexandrina
(Toniomim)
 - 19- Das Dores - filha de Orixalá
(Olujá Du)
- (Brandão, 1986:183-84)

O TERREIRO OBA OGUNTÉ: ALGUMAS NOTÍCIAS RECENTES

Após finalizar o trabalho de campo em dezembro de 1992, deparei-me em fevereiro de 1993, com uma notícia alarmante. O Jornal do Commercio⁽²⁴⁾ notificava a possível desapropriação do Sítio do Pai Adão, que seria substituído pela nova feira de frutas e verduras do Bairro de Água Fria. Imediatamente entrei em contato com os membros da comunidade na busca de maiores informações. O pai de santo do Sítio logo me acalmou. A nova feira seria construída no espaço ao lado do terreiro, porém o Sítio perderia alguns metros quadrados de espaço.

No mês de junho do mesmo ano (1993), retornei ao terreiro juntamente a um arquiteto, com o objetivo de refazer a planta do terreiro⁽²⁵⁾. Encontrei grandes mudanças no seu espaço físico. O Sítio do Pai Adão mais uma vez perdia território. A casa de Miro⁽²⁶⁾ já não se encontrava mais dentro do espaço físico do terreiro, agora completamente murado com uma parede de aproximadamente 02 metros de altura. Miro fora indenizado no valor de Cr\$ 70.000.000,00 e sua casa, demolida, em

(24) Jornal do Commercio 05-02-93

(25) A planta que tive acesso datava de 1986, o espaço depois disso sofreu várias modificações.

(26) Miro filho consanguíneo de Hãezinha, neto do Pai Adão (Vide capítulo III)

favor da feira. Em troca da área cedida à feira, a prefeitura prometeu cercar o pé de Irokô e fazer uma praça no local.

Encontrei os moradores perplexos. Ninguém conseguia analisar se esta mudança traria aspectos positivos ou negativos para o terreiro. Quem sabe o tempo se encarregará de nos dar essa resposta?

BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, Geraldo de.
1935 Toadas de Xangô do Recife IN: Estudos Afro-Brasileiros: Trabalhos Apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro Reunido no Recife em 1934. Vol. I, Rio de Janeiro: Ariel Pp 265-8
- ARAOJO, Waldenir C. de J. C.
1977 Parentesco Religioso Afro-Brasileiro no Grande Recife - Dissertação de Mestrado - Museu Nacional: UFRJ (Mimeo)
- BASTIDE, ROGER
1945 Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto. Rio de Janeiro: O Cruzeiro
- BRANDÃO, Maria do Carmo T.
1980 Forma e Razão das Trocas nos Xangôs Tradicionais do Recife - Dissertação de Mestrado - UFPE (Mimeo)
1986 Xangôs Tradicionais e Umbandizados do Recife: Organização Econômica - Tese de Doutorado - USP (Mimeo)
1988 A Localização dos Xangôs na Cidade do Recife IN: CLIO: Revista de Pesquisa Histórica. nº 11 Recife Pp 117-35
1990 O Pai e a Mãe de Santo no Sistema de Alocação de Recursos: Agenciamento da chefia Religiosa. IN: Cadernos do Mestrado em Antropologia nº 02 Recife Pp 09-12
- CARNEIRO, Edison
1948 Candomblé da Bahia. Salvador: Publicações Museu do Estado da Bahia (8)
- CARVALHO, J. Jorge de.
1984 Ritual and Music of The Sango Cults of Recife, Brazil. Phd Dissertation, Department of Social Anthropology, The Queens University of Belfast. (Mimeo)
1987 A Força da Nostalgia: A Concepção de Tempo Histórico dos Cultos Afro-Brasileiros Tradicionais Série Antropológica (59) Brasília (Mimeo)

- CAVALCANTI, Pedro.
1935 As Seitas Africanas do Recife IN: Estudos Afro-
Brasileiros: Trabalhos Apresentados ao 1º Congresso
Afro-Brasileiro Reunido no Recife em 1934. Vol. I
Rio de Janeiro:Ariel Pp 243-57
- CLARK, Edith.
1957 My Mother Who Fathered Me London:George Allen &
Unwin.
- COSTA LIMA, Vivaldo.
1977 As Famílias de Santo nos Candomblés Jeje Nagôs
da Bahia: Uma Relação Intra-Grupai - Dissertação de
Mestrado -UFBA (Mimeo)
- DANTAS, Beatriz G.
1988 Vovó Nagô e Papai Branco: Usos e Abusos da Africa no
Brasil. Rio de Janeiro: Graal
- FERNANDES, Gonçalves
1937 Xangôs do Nordeste: Investigação Sobre os
Cultos Negro Fetichistas do Recife Rio de
Janeiro: Civilização Brasileira
- GRAHAN, Maria.
1956 Diário de Uma Viagem ao Brasil e de Uma Estada Nesse
País Durante Parte dos Anos 1821,1822 e 1823. São
Paulo: Nacional
- HERSKOVITS, Melville J.
1941 The Myth of The Negro Past. New-York:Harper
1954 Estrutura Social do Candomblé Afro-Brasileiro
Boletim do Instituto Joaquim Nabuco (Recife),31 Pp13-
32
- KIDDER, Daniel P.
1972 Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil
(províncias do Norte).São Paulo:Martins - EDUSP
- KOSTER, Henry
1978 Viagens ao Nordeste do Brasil. 2ed Recife: Secreta-
ria de Educação e Cultura - Vol.XVII
- LANDES, Ruth.
1967 A Cidade das Mulheres. Rio de Janeiro:Civilização
brasileira.
- LIMA, Vicente.
1937 Xangôs. Vol I Recife:Jornal do Commercio.

- LUNA, Dayse & PEREIRA, Zuleica D.
1989 **A Autoridade Feminina nas Famílias de Santo dos Cultos Afro-Recifenses** - Relatório de Pesquisa - Mimeo
- LUNA, Dayse B.
1990 **A Autoridade Feminina nos Cultos Afro-Recifenses: Um Estudo de Caso** - Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais - UFPE (Mimeo)
- MENDONÇA, João Helio.
1975 O Crescimento e a Localização dos Centros e Terreiros de Xangô no Grande Recife (Interpretação Sociológica). **Ciência & Trópico**. Vol. 3 jan/jun (1) Recife: Massangana Pp 41-63
- MENDONÇA, Maria do Socorro.
1984 **As Famílias de Santo em Alguns Terreiros de Olinda: Parentesco e Conflito** - Dissertação de Mestrado -UFPE (Mimeo)
- MOTTA, Roberto M. C.
1975 Bandeira do Alairá: A Festa de Xangô-São João e os Problemas do Sincretismo Afro-Brasileiro **IN: Ciência & Trópico** Vol.03 jul/dez(2) Recife:Massangana Pp 191/203
1977a Renda, Emprego, Nutrição e Religião **IN: Ciência & Trópico** Vol.5(2) Recife:Massangana Pp 121-53
1977b As Variedades do Espiritismo Popular na Area do Grande Recife: Ensaio de Classificação. **IN: Boletim da Cidade do Recife** Dez(2) Recife Pp 97-114
1978 Homens, Santos e Sociedade: As Crenças Básicas do Xangô de Pernambuco **IN: Revista Pernambucana de Desenvolvimento** (Recife) Vol 5 (1) Pp 143-58
1979 Protesto e Conformismo no Xangô de Pernambuco **IN: Ciência & Trópico** Vol 7 (2) Recife:Massangana Pp 255-68
1980 **Cidade e Devoção (Ensaio)** Recife:Edições Piratas
1982 Comida, Família, Dança e Transe: Sugestões Para o Estudo do Xangô. **IN: Revista de Antropologia** (São Paulo) Vol.25 Pp 147-58
1984 Cultos Populares e Fontes Alternativas de Renda **IN: Emprego e Renda na Economia Informal da América Latina** Recife:Massangana Pp 179-186
1985 Catimbós, Xangôs e Umbandas na Região do Recife **IN: Os Afro-Brasileiros: Anais do III Congresso Afro- Brasileiro** Recife:Massangana Pp 109-23
1987 Religiões Populares do Recife Como Resposta a Ecologia Cultural da Cidade **IN: Seminário de Tropicologia** 11 Recife:Massangana Pp 78-91
1991 **Edjé Balé: Alguns Aspectos do Sacrifício no Xangô de Pernambuco** -Tese de Professor Titular - UFPE (Mimeo)

- PEREIRA, Zuleica D.
1990 **O Terreiro Obá Ogunté: Alguns Pontos de Conflito Entre o Parentesco Ritual e Consanguíneo (Um Estudo de Caso)** - Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais - UFPE
- PERNAMBUCANO, Ulisses.
1935 **As Doenças Mentais Entre os Negros de Pernambuco** IN: **Estudos Afro-Brasileiros: Trabalhos Apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro Reunido no Recife em 1934** Vol I Rio de Janeiro:Ariel Pp 93-8
- RIBEIRO, René.
1952 **Cultos Afro-Brasileiros do Recife: Um Estudo de Ajustamento Social.** Recife:Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais.
1978 **Cultos Afro-brasileiros do Recife: Um Estudo de Ajustamento Social.** 2ed Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Socias
- SCOTT, Russel P.
1990 **O Homem na Matrifocalidade: Gênero, Percepções e Experiências do Domínio Doméstico** IN: **Cadernos de Pesquisa.** São Paulo, maio/Fundação Carlos Chagas. Pp 38- 47
- SEGATO, Rita L.
1984 **A Folk Theory of Personality Types: Gods And Their Symbolic Representation By Members of The Sango Cult in Recife, Brazil** - Phd Dissertation, Department of Social Anthropology, The Queens University of Belfast. (Mimeo)
1989 **Inventando a Naturaza: Família, Sexo e Gênero no Xangô do Recife** IN: **Meu Sinal Está no Teu Corpo.** São Paulo:EDICON-EDUSP
- SILVERSTEIN, Leni.
1979 **Mãe de Todo Mundo: Modos de Sobrevivência nas Comunidades de Candomblés da Bahia** IN: **Religião & Sociedade** Vol 4 Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SMITH, Raymond T.
1973 **The Matrifocal Family** IN: **The Character of Kinship** Cambridge: Edited by Jack Goody
- TOLLENARE, L. F. de.
1956 **Notas Dominicais Tomadas Durante uma Viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818.** Salvador: Progresso Editora

VALENTE, Waldemar.

1955 Sincretismo Religioso Afrobrasileiro. São
Paulo: Nacional

WOORTMANN, Klass

1987 A Família das Mulheres. Rio de Janeiro: Tempo
Brasileiro, Brasília: CNPq.

ANEXOS

ROTEIRO DE ENTREVISTA

CATEGORIA: Pai/Mãe de santo

Número: _____ Data: _____

Endereço:

Nome:

Data de Nascimento: _____ Idade: _____

Estado Civil:

Tempo de Casamento:

Filhos:

PESSOAS QUE MORAM NA CASA:

Nome	Sexo	Est.Civil	Ocup	Id.	Parent.Sag.	Profi.	Filhos

FAMILIA SAGRADA

Pai de Santo:

Mãe de Santo:

Como foi iniciado? Quando foi?

Como chegou a ser Pai/Mãe de santo?

Responsabilidades com o Terreiro:

Relação com os filhos de santo:

Como se matem um terreiro?

História do terreiro:

Calendário anual:

Festas que acontecem no terreiro:

Tem lembranças da quebra dos terreiros?

ROTEIRO DE ENTREVISTA

CATEGORIA: Filhos de Santo

NUMERO: _____ DATA _____

Nome:

Residente no Sítio? Sim() Não()

(Se não, endereço) _____

Data de Nascimento _____ Idade _____

Trabalha?

Estado Civil:

Tempo de Casamento:

Filhos:

PESSOAS QUE MORAM NA CASA:

Nome	:Sexo:	Est.Civil:	Ocup.:	Id.:	Parent.sag.:	Prof.:	Fil.:
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----
:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:

FAMILIA SAGRADA

Pai de Santo _____

Mãe de Santo _____

Porque foi iniciado? Quando?

Está em contato mais frequentemente com o Pai ou a mãe de Santo?

Atividades no Terreiro:

Sobre a História do Terreiro:

Sobre a quebra dos terreiros:

ROTEIRO DE ENTREVISTA

CATEGORIA: Antropólogo Pesquisador

No _____ Data: _____

Nome _____

Endereço _____

Em que ano começou a pesquisar o Sítio do Pai Adão?

Quais foram seus primeiros contatos?

Acompanhou o desentendimento Manuel/Malaquias?

Se posicionou em algum dos lados?

Como interpretaria esta questão com relação a sucessão do terreiro?

CENSO:SITIO DO PAI ADÃO

NUMERO:

Unidade doméstica:

Chefe da Casa:

Número de residentes:

Nomes:

Quais são iniciados:

Relação de parentesco com herdeiros do terreno:

Residem no local a quanto tempo? Porque?

PLANTA:ESPAÇO FISICO

PLANTA:CONSTRUÇÃO PRINCIPAL

DOCUMENTAÇÃO FUNDARPE



SECRETARIA DE TURISMO, CULTURA E ESPORTES
CONSELHO ESTADUAL DE CULTURA

PERNAMBUCO

R E S O L U Ç Ã O Nº 05/85

O CONSELHO ESTADUAL DE CULTURA DE PERNAMBUCO, no uso, das atribuições que lhe conferem o art. 2º da Lei nº 7970, de 18 de setembro de 1979 e o art. 16 do Decreto nº 6239, de 11 de janeiro de 1980

R E S O L V E

Declarar o tombamento do TERREIRO OBÁ OGUNTÊ, localizado na Estrada Velha de Água Fria, nº 1644, Recife, Pernambuco, compreendendo o seguinte polígono de tombamento:
O ponto A, origem do polígono, situa-se na intersecção com início do muro limite de calçada da casa nº 1644 com início do muro da casa vizinha nº 1707. A partir daí, no sentido do muro divisório existente, percorre-se 149,15m. em linha reta e tem-se o ponto B. Daí deflete-se 92,5º à direita e sempre em linha reta percorre-se 39,00m, tem-se o ponto C. Deflete-se 81º também à direita e percorridos / 66,15m. em linha reta encontra-se o ponto D. Defletindo-se 90º à direita e percorridos 17,80m. tem-se o ponto E. Daí deflete-se 90º à esquerda e percorridos 74,85m. sempre em linha reta, tem-se o ponto F. Defletindo-se 89,5º à direita, percorre-se 12,40m. chegando-se ao ponto G, de onde deflete-se 8,5º à direita e percorre-se 27,00m. chega-se ao ponto A, origem do polígono; na forma do que foi decidido por este Colegiado, ao aprovar, unanimemente, o Parecer do Conselheiro Monsenhor Severino Leite Nogueira, em anexo.

Recife, 14 de agosto de 1985

Wilfredo de Mello Freixo
PRESIDENTE

Diário Oficial de 06.09.85

DECRETO N.º 10.712 DE 05 DE SETEMBRO DE 1985

EMENTA: Homologa Resolução do Conselho Estadual de Cultura, de tombamento do Terreiro de Obã Oguntê, situado nesta cidade.

O Vice Governador, no exercício do cargo de Governador do Estado, no uso das atribuições que lhe confere o artigo 69, inciso II, da Constituição do Estado, tendo em vista o disposto no artigo 2º, § 1º da Lei nº 7.970, de 18 de setembro de 1975, e no artigo 16, do Decreto nº 6.239, de 11 de janeiro de 1980,

D E C R E T A :

Art. 1º Fica homologada a Resolução nº 05/85, do Conselho Estadual de Cultura, de 14 de agosto de 1985, declaratória do tombamento do Terreiro Obã Oguntê, situado na Estrada Velha de Água Fria nº 1644, nesta cidade do Recife.

Art. 2º Este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação.

Art. 3º Revogam-se as disposições em contrário.

PALÁCIO DO CAMPO DAS PRINCESAS, em 05 de setembro de 1985

GUSTAVO KRAUSE GONÇALVES SOBRINHO

Francisco Austerliano Bandeira de Mello



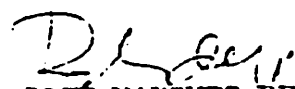
Recife, 26 de novembro de 1984

Senhores Proprietários:

Cumprindo o que determina o Decreto Estadual nº 6239 de 11 janeiro de 1980, ficam notificados V.Sas. na qualidade de proprietários do terreno nº 1644 localizado na Estrada Velha de Água Fria, onde se encontra o Terreiro Obá Ogunté, de que foi deferido o pedido de tombamento do referido imóvel pelo Secretário de Turismo, Cultura e Esportes.

Desse modo, fica o referido imóvel amparado pelo Decreto aludido, devendo V.Sas. nos termos do mesmo diploma legal, anuir ou impugnar a medida junto aquela autoridade, no prazo de 30 (trinta) dias do recebimento desta Notificação.

Atenciosamente,


ROBERTO JOSÉ MARQUES PEREIRA
Diretor Presidente

22.
LINA COSTA (procuradora)
JOSE DE NASCIMENTO COSTA (herdeiro)
LINA COSTA NASCIMENTO (herdeira)
LINA COSTA (herdeira)
LINA COSTA DA SILVA (herdeira)
LINA COSTA Vilela, 552 - Campo Grande
Recife - PE.



(FOTO: ITALO PEREIRA)
DEZ/1992

ALHO E JUSTIÇA
32 VEREADOR PDT

Nº 120/72

ORDENADO DO DEPARTAMENTO DE MANTENIMENTO



FOTO: ITALO PEREIRA
DEZ/1992

DEPARTAMENTO DE ECONOMIA E FINANÇAS - SECRETARIA DE ECONOMIA E FINANÇAS



FOTO: ITALO PEREIRA
DEZ/1992

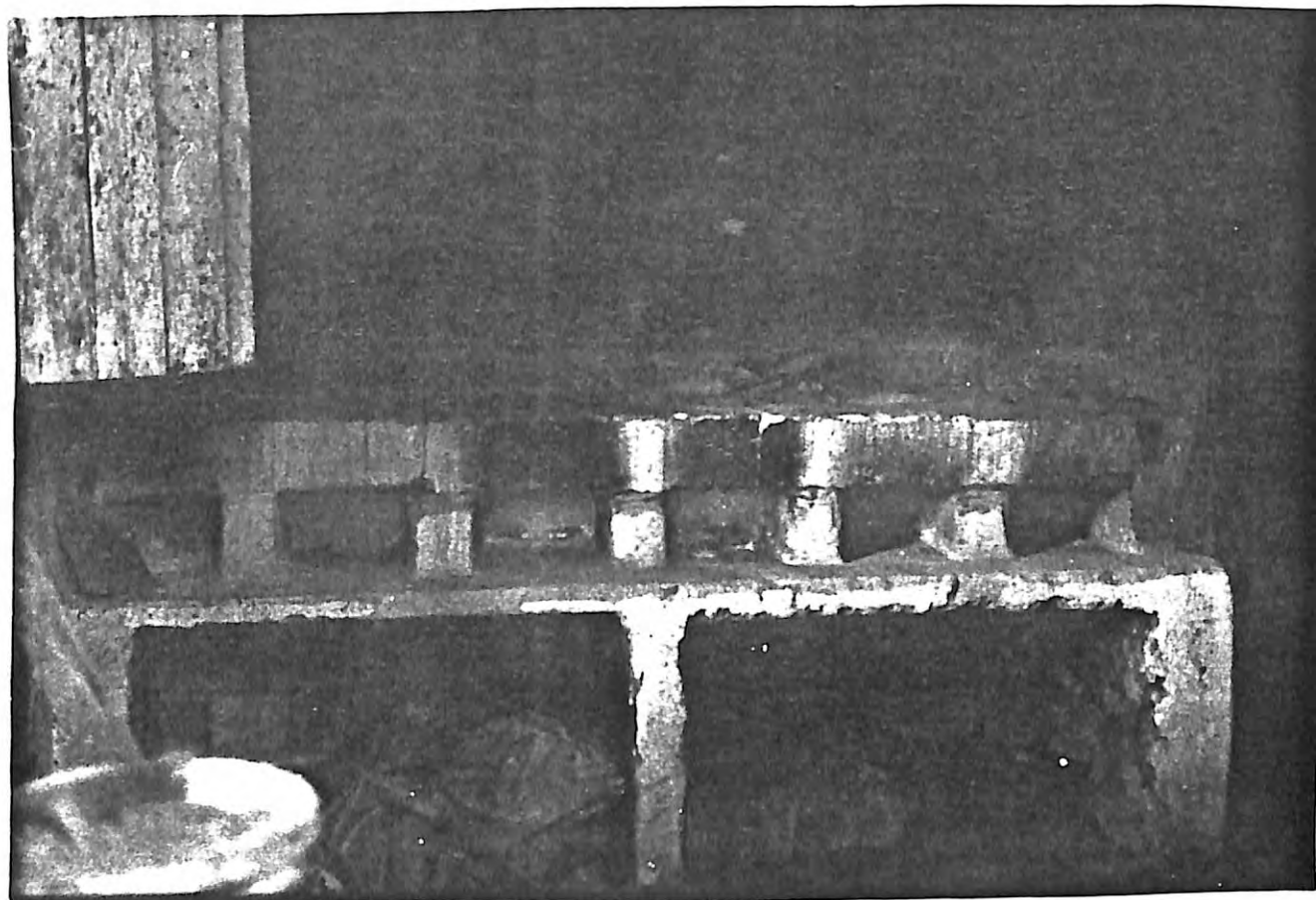


FOTO:ITALO PEREIRA
DEZ/1992

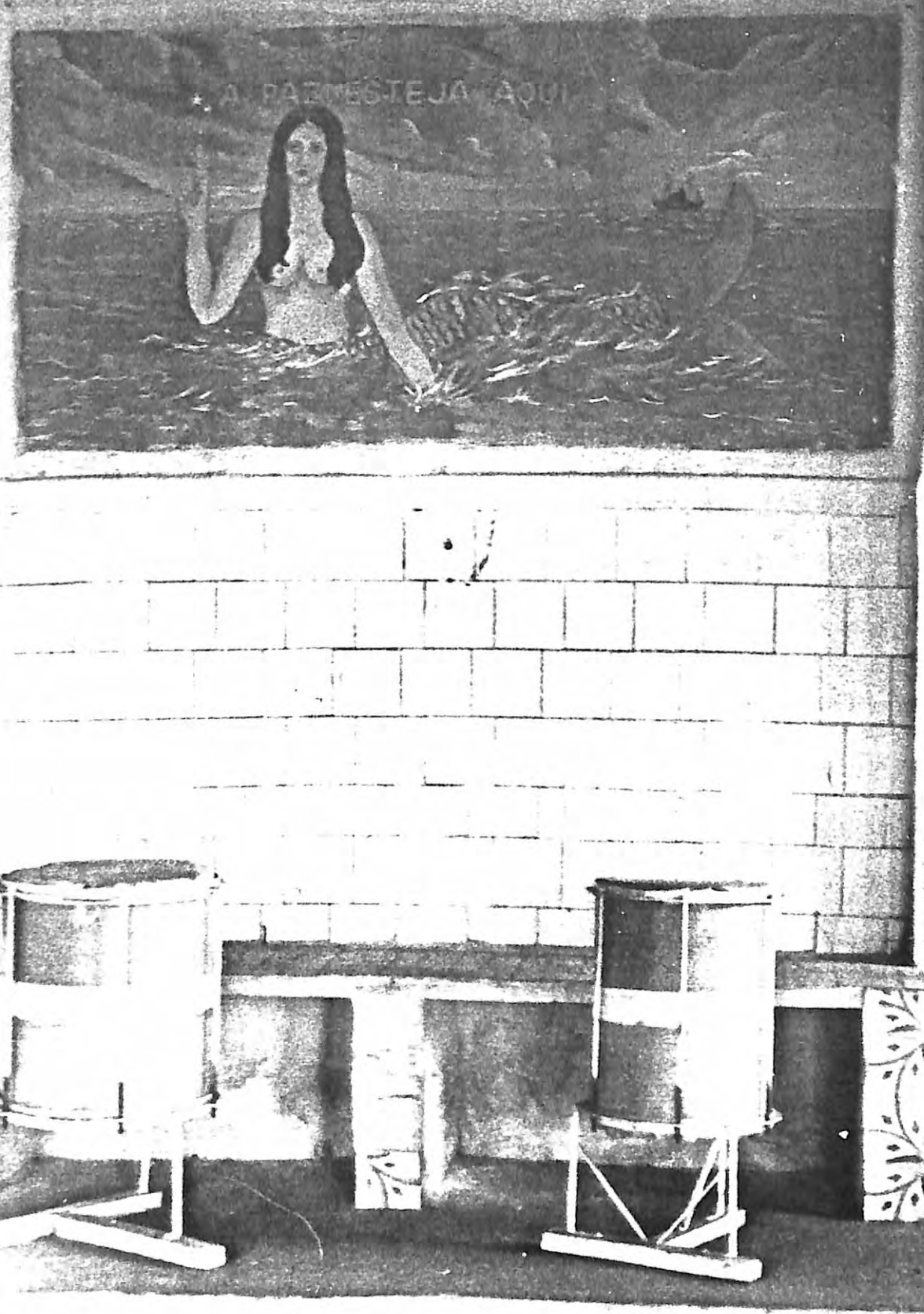


FOTO: ITALO PEREIRA
DEZ/1992

OUTRA VISTA SALÃO DE HOJE E A DIFERENÇA QUANTO AO



FOTO: ITALO PEREIRA
DEZ/1992

P
E
J
I
:
Q
U
A
R
T
O
D
E
S
A
N
T
O

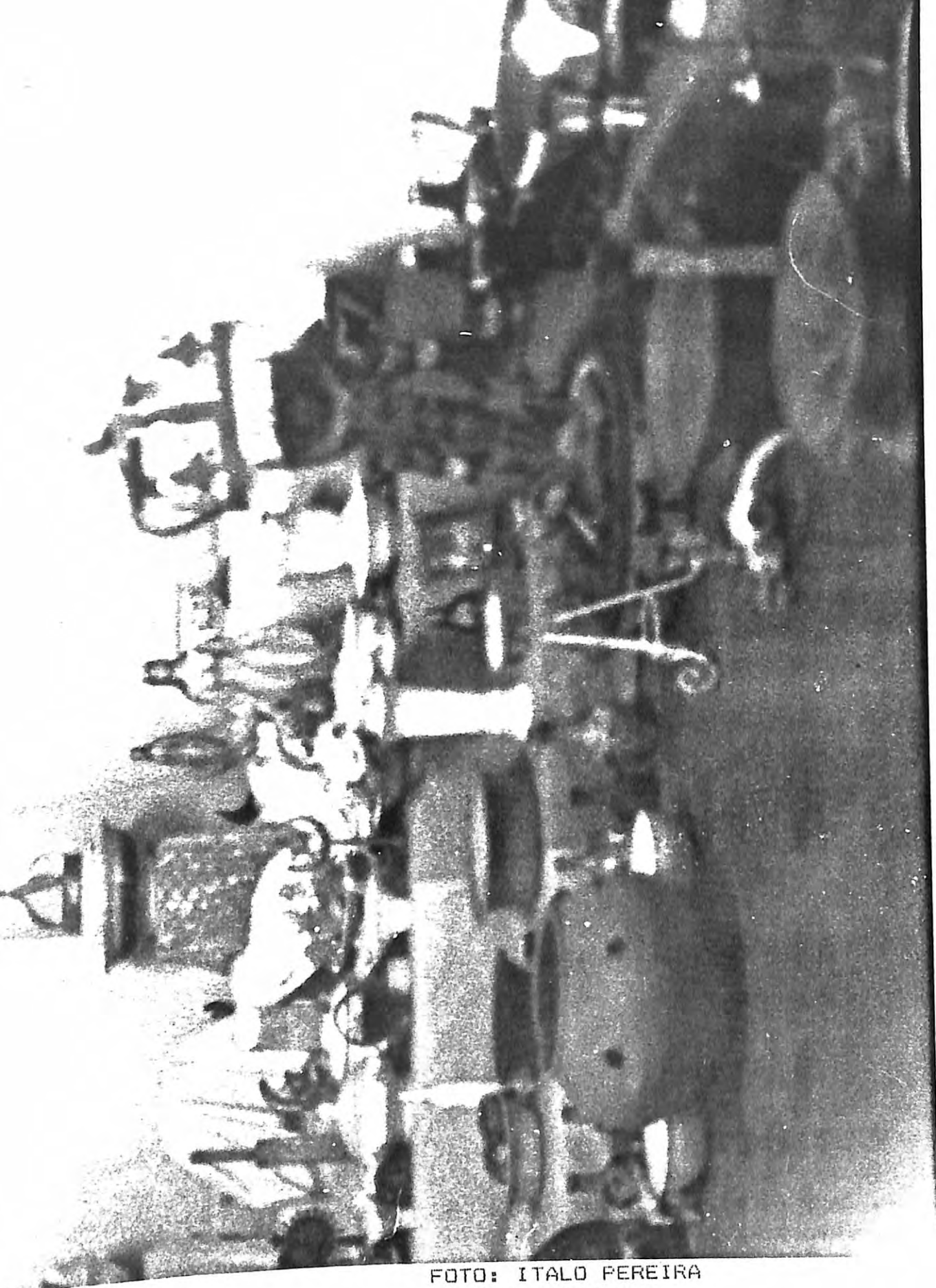


FOTO: ITALO PEREIRA
DEZ/1992

P E J I : Q U A R T O D E S A N T O

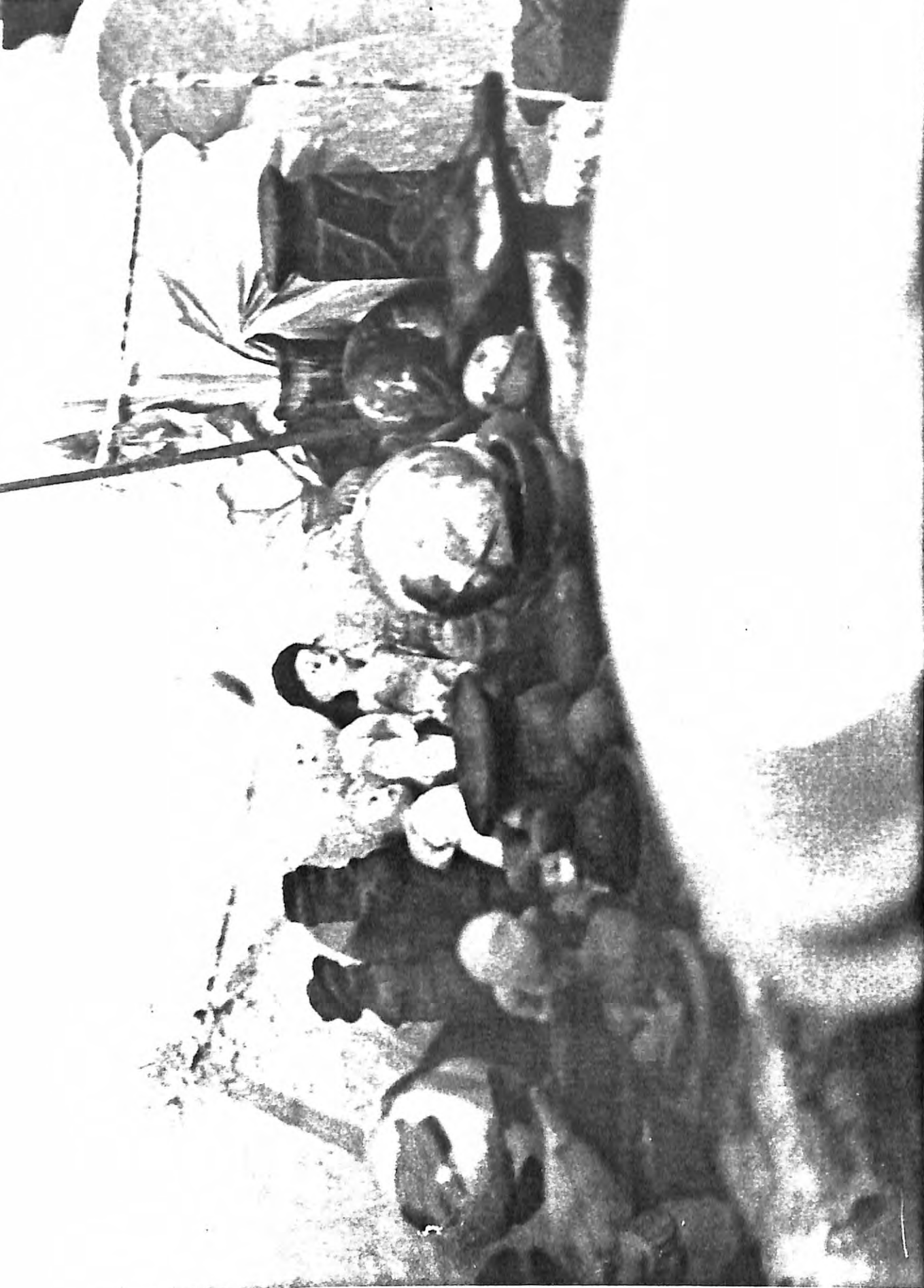


FOTO:ITALO PEREIRA
DEZ/1992



FOTO: ITALO PEREIRA
DEZ/1992



ARQUIVO BRANDAO

147

PAT ADRO " ESCUELA MARTINIANO BONFIM LEN AXEXE DE ADRO

GLOSSARIO*

AMASSI - Líquido preparado com folhas sagradas marceradas com a água das quartinhas existentes no quarto do santo. É destinado a banhar a cabeça dos iniciados, os assentamentos, os objetos sagrados, as contas, etc. É também chamada de Amassi, a lavagem de contas e da cabeça do devoto consistindo na primeira fase da iniciação.

AXÉ - É a "força" do Terreiro. Seus principais elementos são as folhas sagradas e o sangue de animais sacrificados.

AXEXE - Cerimônia ritual fúnebre dos Xangôs Recifenses, quando morre um dos integrantes da comunidade. É um ritual privativo do sexo masculino. As mulheres só participam das atividades da cozinha. É realizado no Okutitô

BABALORIXA - Sacerdote chefe do terreiro. O mesmo que Pai de Santo.

EBÓ - É o despacho. Após a distribuição das oferendas para os Orixás no quarto do santo, após três dias são levadas para: Se

for santo de água, para o rio ou o mar. Se for santo sêco para o mato.

EGUNS — Espírito, almas dos mortos ancestrais que são cultuados com oferendas.

FEITOS NO SANTO — Pessoa iniciada

FILHOS DE SANTO — São os devotos. Pessoas que se submeteram ao processo iniciático e se integraram, através do parentesco sagrado, a família de santo.

IROKO — Gameleira sagrada venerada como santo, Orixá

MAE DE SANTO — Sacerdotiza chefe do terreiro. O mesmo que Yalorixá. No caso do Sítio de Adão, onde existe um pai e uma mãe de santo, a mesma fica numa posição ligeiramente inferior a do pai de santo.

NAScer NO SANTO — Quando o devoto é filho consanguíneo de um pai e/ou mãe de santo. Já nasce "feito no santo". Não precisa passar por todos os rituais da iniciação. É suficiente apenas o ritual de amassí.

OBORI (BORI OU EBORI) — Cerimônia ritual também chamada de "dar

de comer a cabeça". Tam a finalidade de fortificar o Orí (cabeça) do devoto para que este possa receber o seu Orixá. É realizado no período da iniciação e também posteriormente. É dedicada ao Orixá pessoal, "Dono da Cabeça".

OKUTITO - O mesmo que quarto de Balé

ORIXA - São as divindades africanas, os santos

PAI DE SANTO - O mesmo que Babalorixá

PEJI - O mesmo que quarto de santo

QUARTO DE BALÉ - É a casa dos mortos onde são realizados os rituais aos Eguns. Espaço privativo do sexo masculino, onde não é permitida a entrada de mulheres

QUARTO DE SANTO - Quarto reservado aos altares dos santos (Orixás) onde ficam os símbolos, assentamentos, fetiches e comidas dos Orixás.

SACRIFICIO - Matança ritual de determinados animais de dois ou quatro pés, para oferenda aos orixás. O animal varia conforme a preferência do santo (orixá). A matança é feita dentro de determinadas regras

SANTO - O mesmo que Orixá

TOQUE - Nome dado a festa pública do Xangô.

YALORIXA - O mesmo que mãe de santo

* Este glossário foi elaborado de acordo com informações obtidas no trabalho de campo e com consulta ao "Dicionário de Cultos Afro Brasileiros - Olga C. Cacciatore . Rio de Janeiro:Forense -1977

DOAÇÃO	32/Piu/Tere
ENTIDADE.	—
VALOR	CR\$ 5.000,00
DATA	28/06/94

R\$ 30,00

Ferreira, Zuleica Dantas

O terreiro da Ogunte parentes
co, sucessão e poder

39/P436t/EC

(622EC/94)