

AS PARAMENTAS DOS ORIXÁS COMO EVOCADORAS DA MEMÓRIA E DA TRADIÇÃO RELIGIOSA

KARINA CECI DE SOUSA HOLMES*

MARCILIO HERCULANO DA COSTA**

BERNARDINA MARIA JUVENAL FREIRE DE OLIVEIRA***

1. ENCONTRO COM O DESCONHECIDO

O século XXI revolucionou as formas de comunicação, de interação e os comportamentos, influenciados diretamente pelas tecnologias de comunicação e informação, ao possibilitar que as diversas partes do mundo integrassem uma rede em que tudo e todos estão interligados, conectados e influenciados por uma «cultura da virtualidade real» (Castells 1999).

Essa estrutura informacional de conexões, que podemos denominar de sociedade em rede, transforma a sociedade da informação em um novo sistema, cuja combinação de informação e conhecimento constitui uma fonte de produtividade informacional. Nesse cenário, os padrões culturais e informacionais se reordenam nas suas mais diversas formas de processamento, favorecendo uma estruturação social na qual estão inclusas as Tecnologias da Informação e Comunicação.

Com o crescente quantitativo informacional disponível na sociedade em rede, informações disseminadas enganosamente atingem grandes proporções e acabam por formar opiniões e construir supostos conhecimentos, embasados em informações falsas ou duvidosas, caracterizando o que chamamos de desinformação, capaz de muitas vezes destruir ou descaracterizar valores culturais da sociedade. Para Enne (2001, pp. 6-7), «Não é possível ancorar as representações do passado sobre virtualidades, é preciso a marca da autenticidade para legitimar tais sentidos. Por isso, a intensa preocupação em erguer e preservar os “lugares de memória”».

Nessa esteira de raciocínio, parece relevante pensar em estratégias de preservação, guarda e disseminação para frear o esquecimento do passado. Assim, pode-se inferir que a preservação se revela como estratégia daquilo que se deseja lembrar, considerando que o silenciamento leva ao ocultamento e, conseqüentemente, ao esquecimento e até mesmo

* Universidade Federal da Paraíba (UFPB); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6208-9755>;
Email: karinaholmes.holmes@gmail.com.

** Universidade Federal da Paraíba (UFPB); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2975-3909>;
Email: marcilio.hc@gmail.com.

*** Universidade Federal da Paraíba (UFPB); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6836-3102>;
Email: bernardinafreire@gmail.com.

ao desaparecimento. Sendo assim, o objetivo do presente artigo consiste em analisar os conceitos de memória, identidade e tradição evocados por meio das paramentas¹ dos Orixás, dando destaque ao Adê² de Oxum³, artefato religioso da tradição de religião de matriz africana, e sua trajetória enquanto elemento sociotransmissor, capaz de evocar lembranças, bem como fortalecer identidades, quando usado dentro do núcleo familiar e pelos povos de terreiro. Ao tomar o Adê de Oxum enquanto artefato memorial de tradição familiar, permite-se constituí-lo enquanto um marco fundamental da construção e fortalecimento de identidade.

2. DESCOBRIR AS PARAMENTAS DOS ORIXÁS

O percurso metodológico adotado pautou-se na pesquisa bibliográfica, ou seja, a partir de registros disponíveis, decorrentes de pesquisas anteriores, utilizando-se de dados ou de categorias teóricas já analisadas por outros pesquisadores e devidamente registradas (Severino 2007). Associou-se também o princípio da pesquisa exploratória e descritiva, que objetiva maior familiaridade com a problemática, além de descrever as características do objeto estudado, como aponta Kauark, Manhães e Medeiros (2010).

Para descrever os objetos desta pesquisa e ter acesso aos relatos orais de pessoas diretamente ligadas ao uso das paramentas dos Orixás, fez-se necessária a visita *in loco*. Ao situar o «Adê» como objeto de pesquisa é importante considerar que a análise das tradições, saberes e costumes dos povos de terreiro são transmitidas, predominantemente, de forma oral, uma vez que essa comunidade não costuma utilizar a escrita na perpetuação dos saberes (Almeida, Santos e Cardoso 2017). Halbwachs (2004, p. 85) complementa: «toda memória é coletiva, e como tal, ela constitui um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros».

No contexto de uma sociedade pautada pela liquidez social (Bauman 2001), em que há imprevisibilidade em tudo, configura-se, pois, a necessidade de voltar-se para os estudos memorialísticos, considerando que estes são indispensáveis para provocar reflexões sociais entre o lembrar e o esquecer. Para Nora (1993):

A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam: ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as

¹ Paramentas são adornos consagrados, como roupas e objetos, utilizados em cerimônia de ritual religioso, exclusivamente por pessoas iniciadas em festas ou rituais específicos da religião.

² Coroa e chorão são miçangas que ficam presas no adê, cuja função é cobrir o rosto do filho (choro de mulher).

³ Deusa das águas doces. Senhora do ouro, Orixá da fertilidade e maternidade.

transferências, cenas, censuras ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discursos críticos. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta e a torna sempre prosaica (Nora 1993, p. 9).

Esse elo vivido, nas palavras de Nora (1993), é responsável por nos conduzir aos relatos orais, assentados nos pressupostos teóricos da Escrita de Si, metodologia que articula os arquivos pessoais e as entrelinhas presentes nas narrativas do indivíduo, com suas marcas, relações e nuances, como destaca Oliveira (2018):

Nos arquivos privados pessoais, podem-se reconhecer tais categorias quando se pensa que cada arquivo pessoal tem, em sua acumulação, um sentido de ‘imortalizar’ a história de um indivíduo em todas as suas nuances, personificando o sujeito em suas relações (Oliveira 2018, p. 55).

A partir dos registros e narrativas das pessoas que utilizaram e que atuam como guardiões do Adê de Oxum, originalmente do Terreiro de Umbanda Oxum Taladê, atualmente no Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar, cumpre-nos entender o significado e a importância da preservação desse adorno como fonte de tradição, memória e identidade.

2.1. Tradição, Memória e Identidade: trio agregador de saberes

Assmann (2011, p. 15) inicia a obra *Espaço de Recordação* citando o pensamento de Nora: «fala-se tanto em Memória porque ela já não existe mais». Em outras palavras, a perda é necessária para a «instalação da consciência», conforme denomina o autor. Nesse aspecto, pensar a memória, impulsionada pelo processo de globalização, tem instigado parte da sociedade para percorrer caminhos e buscar informações, revendo o entendimento acerca das noções de identidade e construção identitária, nas quais a memória torna-se uma aliada.

A memória está intimamente ligada à tradição e aos acontecimentos vivenciados e, para se manter viva, necessita ser constantemente alimentada, recontada e transmitida, evitando descontinuidades e rupturas, sobretudo no contexto de uma sociedade líquida.

Na contramão dessa liquidez, o fortalecimento das práticas memoriais se institui como força motriz, atrelada a ritos e ordenações. Nesse aspecto, podemos compreender a memória como representação do passado, no sentido primeiro da expressão, e também como um elemento constituinte de identidade, o que de certo modo impede qualquer possibilidade de rotulação memorial direcionada, com exclusividade, a um único indivíduo. Ao contrário, a memória está atrelada e é constituinte de indivíduos plurais, inseridos em variados contextos, com suas identidades e tradições. Neste trabalho, especificamente,

pretende-se preservar a memória dos povos de terreiro, com seus ritos e rituais carregados de significados, identificados tanto por aqueles que os praticam quanto para os que observam.

De acordo com Candau (2014):

a memória é “geradora” de identidade, no sentido que participa de sua construção, essa identidade, por outro lado, molda predisposições que vão levar os indivíduos a “incorporar” certos aspectos particulares do passado, a fazer escolhas memoriais, [...] que dependem da representação que ele faz de sua própria identidade, construída “no interior de uma lembrança” (Candau 2014, p. 19).

Nesse sentido, verifica-se que as características identitárias dos indivíduos são frequentemente transformadas, assim como a identidade cultural dos povos de terreiro, considerando cada vez mais a exposição às influências externas, capazes de provocar uma possível descaracterização das práticas e tradições. Daí a «necessidade de se preservar o passado, pois a identidade tem no passado o seu lugar de construção» (Jesus 2010, p. 4).

A identidade se constrói na memória e as paramentas dos Orixás, em especial o Adê de Oxum, preservados no Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar, tem significados para os filhos de santo, tendo em vista que carregam consigo as memórias de seus cuidadores e também as histórias do «nascimento do santo», trazendo assim um sentimento de pertença a um dado espaço social e caracterizando a memória coletiva.

A manutenção desse sentido de pertença ocorre em cada nova celebração, onde o culto aos Orixás transmite conhecimentos, gera significados e mantém a tradição através do tempo, coadunando o pensamento de Mariano (2009):

Caracterizar certas práticas ou modos de perceber o mundo como tradicionais equivale a defender a sua manutenção, pois a idéia (sic) de tradição é inseparável da de transmissão: o conceito dicionarizado é o de conhecimentos, práticas e valores transmitidos de geração em geração, oralmente ou pelo hábito (Mariano 2009, p. 143).

A tradição, sendo indissociável da identidade e da memória, será desvelada nas seções a seguir, através de relatos orais dos pais de santo, «zeladores» do Adê de Oxum, com o intuito do não silenciamento da memória desse adorno. Halbwachs (2006) ressalta:

se a nossa impressão pode se basear não apenas na nossa lembrança, mas também na de outros, nossa confiança na exatidão de nossa recordação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada não apenas pela mesma pessoa, mas por muitas (Halbwachs 2006, p. 29).

O repasse das informações memorialísticas é singular e, nesse contexto, os relatos orais são de suma importância para que as tradições dos povos de terreiro se mantenham vivas no seio dos grupos participantes.

2.2. Representação dos Orixás através de suas Paramentas

As paramentas de um Orixá são muito reveladoras e significativas, tendo em vista que a estética é fundamentalmente importante, pois carrega consigo simbolismos manifestados pelas cores, adereços, entre outros atributos. Cada Orixá tem seus adereços específicos e as paramentas fazem parte desse visual, identificando-o, remetendo à sua identidade e seus feitos.

Na composição da indumentária litúrgica do Orixá podemos observar duas categorias de objetos artístico-religiosos. A primeira refere-se à vestimenta propriamente dita do Orixá que cobre o corpo do iniciado no momento do transe. A segunda engloba as insígnias e adereços que o Orixá carrega na cabeça, pescoço, peito, ombros, pulsos, mãos e pernas. Esses objetos revestem-se de uma aura do sagrado que devem, inclusive, ser diferenciados daqueles que os adeptos usam no cotidiano (Almeida, Cardoso e Santos 2016).

Logo, as paramentas são uma forma de representação dos Orixás, permitindo a identificação e as suas especificidades: «cada pessoa tem suas particularidades, isso vai depender do Orixá» (Pai Damião 2022). Deve-se compreender que cada terreiro/barracão/ilê⁴ tem especificidades tanto no que se refere aos seus rituais quanto às paramentas. Utilizamos como referência as práticas que Pai Damião e Mãe Marinalva realizam em seu espaço sagrado, o Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar. Há paramentas que só são usadas em festas, como braceletes, adês, ala⁵, capa, entre outros e as utilizadas em toques de Orixás, ou seja, quando o Orixá irradia seu filho, portanto, as paramentas são entregues apenas aos filhos que têm santo feito⁶.

Na visão de Pai Damião, todas as paramentas tem sua importância e seu significado e cada filho de santo deve considerar as suas vestes como uma forma de representatividade, além de zelar por elas, visando agradecer seus Orixás, pois em uma feitura todos os Orixás recebem sua menga⁷.

⁴ Nome dado às casas de culto afro-brasileiro.

⁵ Pano nas cores de cada Orixá, que serve para bater cabeça em respeito aos Orixás, aos zeladores e aos mais antigos e cobrir o Ori quando o filho sai do ronco (quarto do santo), espaço reservado ao sagrado.

⁶ Quando a pessoa é iniciada na religião, no tempo em que passa de ronco (quarto do santo) são feitos todos os procedimentos, como a catulem (raspagem) total ou não dos cabelos, as curas (pequenas incisões) no corpo, sobre o qual se colocam elementos, simbolizando o preparo do corpo e a cabeça do filho.

⁷ O sangue dos animais, quando sacrificados em rituais religiosos.

Tabela 1. Paramentas utilizadas para a representação dos Orixás, cores e significados

Vestes / Orixás	Paramentas	Cores	Significados	Funções	Sincretismo Religioso
Exú	Capa, cartola, charuto e cachaça	Preto e vermelho	Proteção	Mensageiro e guardião	Santo Antônio
Pombo Gira	Achó, cigarro, bebida, rosa	Vermelho e branco	Trabalho e poder feminino	Semelhante a dos exús	-
Ossanha	Roupa estampada, guia feita de palha da costa, arranjo de cabeça e de mão, feito com folhas e flores	Estampado	O tempo	Senhoras da vegetação e das folhas sagradas	São Benedito
Odé	Chapéu, alá, lança, arco e flecha	Verde	As matas, a caça e a fartura	O deus caçador, senhor da floresta e de todos os seres que nela habitam	Santo Expedito
Ogum	Espada, alá, capa, escudo, capacete, lança	Verde e vermelho	Guerreiro	O senhor das guerras, das lutas	São Jorge
Obaluê ou Omulu	Roupa feita de palha da costa, xaxará, Pipoca	Marrom	Doença, cura	Senhor da terra	São Lázaro
Nanã	Ibiri, alá, adê, chorão e vassoura	Roxo e branco	Sabedoria, vida e morte	Orixá feminino, relacionado à origem do homem na terra, avó da seita	Santa'ana
Xangô	Machadinha, alá, capa e coroa	Vermelho e branco	Justiça	Deus da justiça, dos raios, dos trovões e do fogo, além de ser conhecido como protetor dos intelectuais	São Jerônimo
Iansã	Espada, alá, capa, chorão, chicote, cálice e adê	Rosa e branco	Tempestades, raios e trovões	Orixá dos ventos, trovões e tempestades	Santa Bárbara

(continua na página seguinte)

Vestes / Orixás	Paramentas	Cores	Significados	Funções	Sincretismo Religioso
Oxum	Abebé dourado, alá, chorão e adê	Amarelo e branco	Representa a sabedoria e o poder feminino, a maternidade, o amor	Rainha da água doce, dona dos rios e cachoeiras	Nossa Senhora Do Carmo
Cosme, Damião e Doum	Gola e boina	Verde, branco e rosa	As crianças	Foram irmãos, médicos que atendem gratuitamente os mais pobres, em especial crianças	Cosme e Damião
Iemanjá	Abebé prateado, alá, chorão e adê	Azul e branco	Considerada a mãe dos Orixás	Orixá das águas salgadas	Nossa Senhora da Conceição
Oxalá	Cajado, alá, bengala e adê	Branco	Divindade, energia da criação	Representa a paz, o amor, a bondade, a limpeza, a pureza espiritual, enfim, tudo aquilo que possa indicar positividade	Deus

Fonte: Dados de pesquisa (2022)

Outros elementos importantes são as guias⁸ e os adjás⁹, ferramentas utilizadas sempre em festas de santo, independente da festividade.

As paramentas são símbolos que trazem significados da vida passada de cada Orixá, dando sentido aos seus sofrimentos, lutas e conquistas, pois «as armas dos Orixás são as suas paramentas» (Pai Damião 2022). As paramentas de Ogum, por exemplo, (o escudo, a capa, a espada, o capacete e a lança) representam as lutas e as batalhas desse guerreiro.

Além disso, todos os Orixás e as entidades da Jurema Sagrada¹⁰ possuem, além das paramentas, suas ferramentas «que não são iguais, mais tem o mesmo objetivo, representar

⁸ Colares usados por todos os iniciados na religião, representando o seu santo. Servem de proteção e devem ser consagrados quando um filho passa pelo processo de iniciação.

⁹ Uma espécie de campainha de metal (sino), na intenção de manter a vibração e invocar os Orixás. É utilizada pelos zeladores e por filhos de santo que tem obrigação feita.

¹⁰ Tradição religiosa que tem a árvore da Jurema como sagrada, usando sua casca para a fabricação da bebida e suas folhas para banhos, concedendo energia, força e sabedoria. É uma tradição que permite o contato com entidades e encantados do mundo espiritual, território chamado de cidade da Jurema. É uma tradição presente no nordeste brasileiro. Na Umbanda, as práticas da Jurema são entendidas como parte da religião.

os Orixás e as entidades da Jurema» (Pai Damião 2022). As ferramentas são aquelas que ficam preservadas, cuidadas e protegidas dentro do peji/quarto do santo¹¹, do quarto da jurema ou nos otás (os assentamentos)¹², local onde ficam as louças, as pedras e as suas paramentas. Pai Damião (2022) afirma que «as ferramentas são próprias dos Orixás, as paramentas são do filho».

Podemos considerar as paramentas como vestimentas, pois podem ser utilizadas em uma saída de obrigação¹³, quando aquele determinado filho deseja vestir seu Orixá para festejar seu aniversário ou outro momento que considera importante, como forma de agradecer por todas as coisas boas obtidas e quando o «santo incorpora no filho», afirma Mãe Marinalva (2022).

As paramentas servem para vestir o filho, como forma de representar o Orixá, mas também como segurança e proteção. «Quando a matéria incorpora, dá para as paramentas e, junto, o pé de dança poder cortar as más energias, pedindo proteção, agradecimento, isso vai depender de como a matéria esteja naquele momento» (Pai Damião, 2022), complementa Mãe Marinalva (2022) quando diz que «as paramentas significa segurança para o filho».

Quem já teve a oportunidade de usar as paramentas costuma relatar que se sente único e que o momento é inexplicável, por você usar o que, naquele momento, as paramentas representam, dando a importância de seu uso, valorizando «o que lhe fez crescer, afirmando o crescimento para a pessoa» (Pai Damião, 2022).

É o momento em que há um encontro da matéria (o corpo humano) com seu Orixá, é o momento de realização, de paz interior, pois os «Orixás, para além de divindades africanas, trazem força, exemplo de vida e resistência e estão presentes nos cotidianos daqueles que os cultuam» (Sant'Anna e Silva 2021, p. 258).

¹¹ Local sagrado onde ficam as paramentas, as ferramentas, os otás dos Orixás e/ou entidades da jurema. Peji é o quarto de santo, onde são colocados os assentamentos dos Orixás.

¹² Assentamento é o lugar onde é colocada a representação do Orixá, um santuário exclusivo onde se realizam rituais e guardam seus Otás.

¹³ Se refere ao momento em que o filho fez uma iniciação, seja de um simples assentamento (a primeira experiência), até o último grau. Em cada uma dessas obrigações, as paramentas se diversificam. Exemplo: a guia de um assentamento contém 3 fios de nylon, composto de miçangas e uma firma, diferente de um iaô, que contém 12 fios de nylon e duas firmas.

3. ADÊ DE OXUM: TRADIÇÃO E MEMÓRIA NO TERREIRO DE UMBANDA OXUM TALADÊ

O ato de escrever passa a ser fonte reveladora das condições históricas que possibilitaram a existência do indivíduo narrado (Oliveira 2018, p. 59).

Recordar é revocar a história através das lembranças adormecidas e esquecidas pelo tempo, suscitando aspectos marcantes na trajetória de vida, porque «recordar consiste na existência potencial do efetivo estímulo na mente, isso, de um modo em que o indivíduo é movido, ou seja, estimulado a partir de seu próprio interior» (Aristóteles 2012, p. 83). Logo, estimulamos recordações que mexeram nas lembranças de quem nos presenteou com memórias de saudades, de sofrimentos e de experiências vividas. Oliveira (2018) diz que:

um olhar que busca reconstruir as memórias daquilo que ainda não foi expresso pela escrita, mas que faz materializado em seus mais variados suportes, nostalgicamente à espera do interpretante. Apesar de aguardar muitas vezes em silêncio, o seu interpretante, o conjunto documental propõe ao sujeito manter -se como organizador de sua própria vida, autor da escrita de si mesmo (Oliveira 2018, p. 56).

Essas recordações nos permitiram transcrever uma página da história do Babalorixá¹⁴ Pai Damião de Odê¹⁵, que não conteve a emoção de reviver, em suas lembranças pessoais, uma época de sofrimento e de alegria. Pollak (1992, p. 205) afirma que «a memória familiar pode ser fonte de conflitos entre pessoas», entretanto, por fazer parte da alma, não pode ser resumida à capacidade de recordar, pois está profundamente articulada à imaginação, trazendo sensações que aguçam impressões de esquecimentos ou de querer esquecer (Aristóteles 2012). Logo, a memória pode ser entendida como uma caixa que armazena conteúdos imaginados e vividos?

Pollak (1992, p. 211) nos lembra que «a história de vida apareceu como um instrumento privilegiado para avaliar os momentos de mudança, os momentos de transformação», e falar da memória como fenômeno construído é trazer à mente lembranças boas e ruins, a depender do instrumento usado no processo de rememoração de fatos e acontecimentos do passado, pois «a história de cada um contém a história de um tempo, dos grupos a que pertence e das pessoas com quem se relaciona» (Lopes 2008, p. 32).

Lembrar é muito mais do que perceber determinada situação, pois «nossas lembranças do passado são recriadas no instante presente, com o acervo que detemos no momento da recuperação dessas informações» (Costa 1997, p. 128), considerando que, ao ouvir uma música, ver uma pessoa, um objeto e até mesmo um olhar, tudo nos permite

¹⁴ Sacerdote chefe de uma casa de santo, pai de santo, grau hierárquico.

¹⁵ Orixá caçador, o rei das matas, representa a fartura.

lembrar de algo ou de alguém, a depender do quanto o indivíduo pode ter sido marcado por essa lembrança.

No contexto das religiões afro-indígenas brasileiras, registrar as informações obtidas pela oralidade nos permite entender que: «O documento constituído pelo suporte material detém a informação. Ele é o registro concreto que serve de prova para fatos, modos de vida, crenças e ações dos homens em um determinado tempo e lugar» (Córdula e Oliveira 2015, p. 43), o que se torna indispensável para manter viva uma tradição religiosa que não possui textos escritos como base de seus princípios e saberes.

Registrar depoimentos de quem está invisível é trazer à luz o que se manteve, por tanto tempo, na sombra. Informação é poder, é valorizar dando significados e reconhecimento a essa comunidade religiosa tão sofrida e, muitas vezes, excluída pela intolerância dos que buscam acreditar na desinformação e no que lhes convém (Costa 1997).

Damião Aguinaldo de Souza Silva, pessoense, 53 anos, nasceu no dia 18 de dezembro de 1967, acompanhado de seu irmão gêmeo, Cosme (*in memoriam*). Em seu relato, comenta a dificuldade de falar sobre si, devido ao fato de que sua história foi um tanto triste. Para Thompson (1992, p. 208) «recordar a própria vida é fundamental para nosso sentimento de identidade», mas devemos pensar bem no que falar, pois «o pensamento ainda atua na memória: ela se desloca, está em movimento» (Halbwachs 2006, p. 154).

Pai Damião relata que ele e Cosme nasceram laçados e roxos e, ao chegar do hospital, com 21 dias de vida, foram preparados no Orixá e na jurema por sua mãe biológica, no Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar, mas sua mãe não queria que participassem dos toques, pois, na época, criança não podia estar presente, era proibido, mesmo assim, eles ficavam atrás das cortinas e, muitas vezes, iam escondidos olhar as festas em outro terreiro. «Algo nos encantava» afirmou Pai Damião (2021).

Em 1976, aos 9 anos, pai Damião saiu de casa e foi morar no Terreiro de Umbanda, no bairro de Mandacaru, na cidade de João Pessoa/PB. Lá, encontrava-se constantemente doente e sempre ouvia «você precisa seguir e aceitar seu destino», ou seja, seguir a religião, algo que ele recusava, por ser muito novo. Contudo, por ser frequentemente acometido por doenças, acabou se rendendo e foi feito o Bori para Odê e Oxum, os donos de seu Ori¹⁶, feito por Mãe Nazaré de Oyá¹⁷ e Pai Euzébio de Oxalá¹⁸. Após realizar a obrigação, curou-se das doenças que tinha e recordou-se que dizia: «ah, vou seguir essa religião não, já tô bom», mas sempre estava nos toques, ainda que repetisse: «quero ser pai não, Deus me livre, como uma criança de 9 anos ia ser pai de um monte de gente velha (risos)». Não aceitou ser pai, mas foi padrinho. Quando chegavam os filhos da casa, seus pais de santo

¹⁶ Cabeça.

¹⁷ Denominada de Iansã. Orixá que controla os ventos, raios, trovões e tempestades.

¹⁸ Oxalá — pai de todos. No sincretismo é o Nosso Senhor Jesus Cristo.

lhe colocavam para ajudar nos banhos de limpeza e nos trabalhos espirituais, até que se rendeu e seguiu seu destino.

Seu caminho estava traçado em 1980, aos 13 anos de idade, quando abriu seu terreiro/barracão/ilê no bairro do Mutirão, no município de Bayeux, localizado na grande João Pessoa, denominado Terreiro de Umbanda Oxum Taladê, onde conquistou muitos filhos de santo. Era um lugar de realizações, onde buscava ajudar os necessitados e os toques eram realizados sempre aos sábados, separando os toques dos Orixás dos toques de jurema, pois nos toques de santo não há fumaça.

O Orixá me domina e me ajuda a ajudar quem precisa e a fazer caridade, não sou rico de dinheiro, mas rico porque sou feliz, tenho meu bori feito por Mãe Nazaré e Pai Euzébio, seu iaô por Mãe Zefinha, seu Decá com Pai Ribeiro e sua jurema com Mãe Rizomar (Pai Damião, 2021).

No terreiro sempre havia obrigações de filhos e, a cada saída, o filho vestia-se devidamente com adereços, paramentas e vestimentas com cores ligadas ao Orixá que nascera naquele dia.

Cada Orixá tem suas paramentas específicas: Ogum (escudo), Odé (arco e flecha), Xangô (machado), Nanã (ibiri), Obaluaê (xarará), Iansã (espada), Oxum (abebé), Iemanjá (abebé), Oxalá (cajado), entre tantos. Essas paramentas conectam o filho de santo com as respectivas divindades. Miller (2013, p. 110) diz que «na religião, o principal propósito do material é expressar o imaterial», e que «o material só pode se expressar pelo material». (Miller 2013, p. 111).

Pai Damião relata possuir quase todas as suas paramentas, desde que foi feito seu santo, porém, uma delas é especial, o Adê de Oxum, pelo qual possui um sentimento inexplicável: «acredito ser pelo amor ao meu Orixá» (Pai Damião, 2021).

3.1. ADÊ DE OXUM: evocador da memória e tradição

Onde há poder, há resistência, há memória e há esquecimento (Abreu e Chagas 2003, p. 141).

Melo (2019, p. 67) aponta que «todos nós somos e temos um patrimônio». Assim, para o Babalorixá Pai Damião, o Adê é o seu patrimônio, tendo o preservado por décadas e pelo qual atribui um valor sentimental.

A origem do Adê¹⁹ aconteceu a partir de um trabalho espiritual e o Babalorixá foi presenteado com ele como forma de agradecimento e gratidão. O artefato é aramado, com fitas, miçangas e pedrarias em sua franja frontal, também conhecida como chorão.

¹⁹ Adê é a coroa, acompanhado do chorão. As miçangas que ficam presas no Adê tem a função de cobrir o rosto do filho.

uma paramenta que assenta mais em Orixá feminino no caso as yabás²⁰, o único Orixá que usa o chorão além das yabás é Oxalá pois o considero um Orixá muito fino, infinito e sem sexo definido, que tem visão muito clara, a imagem para mim é apenas um sincretismo (Pai Damião, 2021).

O Adê foi usado pela primeira vez pelo próprio Babalorixá, em sua saída de Deká²¹, realizado no Terreiro de Umbanda Oxum Taladê, por Pai Ribeiro de Oxalá, entre as décadas de 80 e 90. Ainda que ele não se recorde exatamente da data, afirma lembrar de detalhes desse grande momento, guardando o Adê como uma relíquia.

O Adê vem acompanhado do chorão, que tem como objetivo cobrir a face do filho de santo, para que ninguém veja sua feição quando incorporado com o Orixá «e para que pessoas com pensamentos negativos não possam passar essa negatividade, pois as yabás são sensíveis» (Pai Damião, 2021).

Esse Adê específico foi usado em dois momentos diferentes: um Deká e um Iaô, que significa o nascimento daquele Orixá, onde se realiza a coroação, pois «todo rei e rainha tem direito a ser coroado» (Pai Damião, 2021). Em certo momento, a mãe ou o pai de santo conduz o filho até o trono, onde tira o Adê e coloca a coroa, afirmando a feitura desse filho, que passa a ter um grau maior na hierarquia da casa. É um adorno consagrado e só pode ser usado em rituais específicos como festas, datas comemorativas e em obrigações, propiciando uma ligação entre a pessoa e a divindade.

O Adê existe há mais de 40 anos, tendo sido mantido no Terreiro de Umbanda Oxum Taladê e usado apenas pelo seu dono principal. Porém, 16 anos atrás, Pai Damião retorna com tudo que é seu, tanto do Orixá como da jurema, ao seu lugar de origem, a casa de seus pais, onde o Adê encontrava-se preservado e guardado em cima de seu assentamento. Um dia Pai Damião resolveu: «repassarei o Adê e a coroa de minha Oxum a alguém que meu Orixá consinta, é difícil o Orixá consentir e, se isso acontecer, o Orixá tem algum motivo de dar a essa pessoa que irá cuidar, zelando melhor do que eu».

Em 2015, o Adê foi repassado, com a permissão de seu Orixá, a uma filha de Iemanjá, que nasceria no dia 31 de maio de 2015 e vestiria também a sua Oxum. Na umbanda, em uma saída de Iaô, é tirado o filho com os Orixás principais de seu Ori: «é do meu costume e de meu passado, que no Iaô o filho de santo saia com os principais Orixás» (Pai Damião, 2021).

Somos todos herdeiros e guardiões da cultura afro-brasileira, tendo em vista a diversidade cultural do Brasil (Melo 2019).

²⁰ Yabá é a mãe rainha.

²¹ Deká é uma obrigação, uma graduação a mais no santo.

Eu vi, senti e meu Orixá me permitiu passar o Adê, o Orixá abre caminhos. Meu Orixá consentiu e hoje sei que está muito bem cuidado. É um orgulho grandioso saber que está nas mãos não só de uma filha de santo, mas, nas mãos de minha sobrinha carnal que tem alguma coisa com minha Oxum, ela é minha raiz, sei que vai seguir minha tradição, poderia também ter sido repassado a uma pessoa que não tivesse comigo nenhum parentesco, mas isso o Orixá iria mostrar. Ela, minha sobrinha, pode até repassar a outra pessoa, talvez o Orixá não permita, é um presente do Orixá e não meu, só o tempo irá mostrar o caminho que o Adê com sua história irá percorrer (Pai Damião, 2021).

O Adê faz parte de momentos especiais e representativos na umbanda, podendo ser considerado como patrimônio cultural dessa comunidade religiosa. Esse artefato traz recordações, permitindo sentimentos e representações que marcaram histórias de vida no âmbito individual, coletivo e em determinadas épocas. Antze e Lambek apud Assmann (2011, pp. 19-20) afirmam que «a recordação tornou-se parte essencial da criação identitária individual e coletiva e oferece palco tanto para conflito quanto para a identificação».

Nesse caso, preservar os saberes, os fazeres, os usos e os costumes dessa comunidade, por meio da preservação de seus artefatos materiais, significa alimentar um certo poder espiritual, uma espécie de missão para proteger contra o esquecimento, fortalecer e defender a identidade cultural. Preservar os artefatos é também manter a tradição de um povo marcado por sua religiosidade.

4. REGISTRO DE UMA TRADIÇÃO

Buscamos discorrer, neste trabalho, acerca dos conceitos de tradição, memória e identidade, articulados à história de um adorno do Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar. Os fatos vivenciados nesse espaço, envolvendo as tradições da religião com seus ritos e rituais, transmitem para as gerações futuras o conhecimento e a importância das paramentas, em especial a do Adê de Oxum, para o terreiro e seus membros.

Neste cenário, compreendemos a importância da memória representada pelo artefato, além do seu papel na construção da identidade de seus zeladores, transgredindo as fronteiras da memória individual e transcendendo, portanto, para a memória coletiva.

As paramentas e o Adê de Oxum analisados são elementos de tradição, memória e identidade e carregam consigo significados que transcendem o entendimento daqueles que não fazem parte da comunidade umbandista, tendo em vista sua função que vai além de adornar, ao impedir que pessoas mal-intencionadas possam transmitir energias negativas para a entidade presente.

Percebemos também, através da fala do seu antigo guardião, um valor sentimental imensurável, pois o Adê faz parte de sua história como pai de santo, de sua tradição de fé e religiosidade.

Por outro lado, há de se considerar que o artefato analisado carrega múltiplos sentidos, caracterizando-se como um artefato memorial e informacional, capaz de contribuir para o fortalecimento identitário do povo de santo. Preservá-lo vai além da guarda do objeto material, considerando tratar-se de um bem simbólico, um documento monumento, como diria Le Goff (1990), uma vez que o Adê de Oxum também determina a imagem de si próprio, ou seja, a imagem das práticas umbandistas do Terreiro de Umbanda Ogum Beira Mar.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina, e Mário CHAGAS, orgs., 2003. *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A.
- ALMEIDA, Anderson Diego, Jefferson Nunes dos SANTOS, e Arlindo da Silva CARDOSO, 2017. O Artesão na Cidade de Maceió: O Design como Mediador entre os Símbolos e os Adornos dos Orixás. *Revista Outras Fronteiras*. 3(2), 96-114.
- ALMEIDA, Anderson Diego, Jefferson Nunes dos SANTOS, e Arlindo da Silva CARDOSO, 2016. Os trajes dos orixás: design, plasticidade e símbolos do Candomblé. *Agália. Revista de Estudos na Cultura* [Em linha]. (114), 27-40 [consult. 2021-01-26] Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/outrasfronteiras/index.php/outrasfronteiras/article/view/238>.
- ARISTÓTELES, 2012. *Parva Naturalia*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro. Série Aristóteles. Clássicos Edipro.
- ASSMANN, Aleida, 2011. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Unicamp.
- BAUMAN, Zygmunt, 2001. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar.
- BERGSON, Henri, 1990. *Matéria e memória: ensaios sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes.
- BOURDIEU, Pierre, 2011. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- CANCLINI, Néstor García, 2003. *Culturas Híbridas*. 3.ª ed. São Paulo: EDUSP.
- CANCLINI, Néstor García, 1997. *Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. São Paulo: EDUSP.
- CANDAUI, Joel, 2014. *Memória e Identidade*. São Paulo: Contexto.
- CASTELLS, Manuel, 1999. *A era da informação: Economia, Sociedade e Cultura*. São Paulo: Paz e Terra. Vol. 1. *A sociedade em Rede*.
- CÓRDULA, Ana Cláudia Cruz, e Bernardina M. J. Freire de OLIVEIRA, 2015. *Políbio Alves: um homem, um arquivo, uma trajetória*. João Pessoa: Ed. UFPB.
- COSTA, Icléia Thiesen Magalhães, 1997. *Memória Institucional: a construção conceitual numa abordagem teórico-metodológica*. Tese de Doutorado em Ciência da Informação, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- ENNE, Ana Lúcia Silva, 2001. Memória e Identidade Social. Em: *XXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Anais* [Em linha]. Campo Grande: Intercom, pp. 1-13 [consult. 2021-02-19]. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/53573075284415840946775448271246894263.pdf>.

- GONÇALVES, José Reginaldo Santos, 2007. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Coleção Museu, Memória e Cidadania.
- HALBWACHS, Maurice, 2006. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.
- HALBWACHS, Maurice, 2004. *Los marcos sociales de la memoria*. Caracas: Anthropos Editorial.
- JESUS, Rosângela Cidreira de, 2010. Tradição e Tradução: Identidade, Cultura, Memória. Em: *Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, 6 [Em linha]. Salvador, Ba: Enecult, pp. 1-12 [consult. 2023-01-12]. Disponível em: <https://docplayer.com.br/75844161-Tradicao-e-traducao-identidade-cultura-memoria.html>.
- KAUARK, Fabiana, Fernanda Castro MANHÃES, e Carlos Henrique MEDEIROS, 2010. *Metodologia da pesquisa: guia prático*. Itabuna: Via Litterarum.
- LE GOFF, Jacques, 1990. *História e memória*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.
- LOPES, Imaculada, 2008. *Memória Social: uma metodologia que conta histórias de vida e o desenvolvimento local*. São Paulo: Museu da Pessoa, Senac.
- MARIANO, Agnes, 2009. *A Invenção da baianidade*. São Paulo: Annablume.
- MELO, R. A., 2019. *Saberes e formas de expressão: patrimônio de todos nós*. Fortaleza: Fundação Democrates Rocha. 12 p. Curso de Formação de mediadores de educação para patrimônio.
- MILLER, Daniel, 2013. *Trecos, Troços e Coisas: Estudos antropológicos sobre a Cultura Material*. Rio de Janeiro: Zahar.
- NORA, Pierre, 1993. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*. Dez. **10**, 7-28. Tradução de Yara Aun Houry.
- OLIVEIRA, Bernardina M. Juvenal Freire de, 2018. *José Simeão Leal: primeiro editor público brasileiro*. João Pessoa: Mídia Gráfica e Editora.
- POLLAK, Michael, 1992. Memória e Identidade Social. *Estudos históricos*. **10**(5), 200-212.
- SANT'ANNA, Cristiano, e Isadora Souza SILVA, 2021. O Reflexo do Abebê – O Feminino do Candomblé transbordando nas Redes Sociais. Em: D. J. de MELO et al., eds. *Repensar o Sagrado: As Tradições Religiosas no Brasil e sua dimensão informacional*. Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora Lda.
- SEVERINO, Antônio Joaquim, 2007. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez.
- THOMPSON, Paul, 1992. *A voz do passado: história oral*. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

