



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO**

**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

**LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

**SANDY GRAZZIELLY CAVALCANTE MENDES**

**“O CHÃO DO MEU TERREIRO É O UMBIGO DO MUNDO”: O protagonismo  
de Mãe Bui na construção do Quilombo do Portão do Gelo**

**RECIFE**

**2025**

SANDY GRAZZIELLY CAVALCANTE MENDES

“O CHÃO DO MEU TERREIRO É O UMBIGO DO MUNDO”: O protagonismo de  
Mãe Bui na construção do Quilombo do Portão do Gelo

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à  
Universidade Federal Rural de Pernambuco,  
como parte dos requisitos para a obtenção do  
título de Licenciada em História.

Orientador: Prof. Dr. Wellington Barbosa da  
Silva

Recife

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE  
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos  
pelo(a) autor(a)

M538c Mendes, Sandy Grazielly Cavalcante.  
O chão do meu terreiro é o umbigo do mundo: o protagonismo de mãe Biu na construção do Quilombo do Portão do Gelo / Sandy Grazielly Cavalcante Mendes. - Recife, 2025.  
29 f.

Orientador(a): Welligton Barbosa da Silva.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Licenciatura em História, Recife, BR-PE, 2025.

Inclui referências.

1. Quilombo Urbano. 2. Terreiro Xambá. 3. Mãe Biu. 4. Resistência Negra I. Silva, Welligton Barbosa da, orient. II. Título

CDD 909

SANDY GRAZZIELLY CAVALCANTE MENDES

“O CHÃO DO MEU TERREIRO É O UMBIGO DO MUNDO”: O protagonismo de Mãe Biu  
na construção do Quilombo do Portão do Gelo

Trabalho de conclusão de Curso apresentado ao Departamento  
de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco,  
como requisito para conclusão da disciplina de TCC II (Cód.  
04803).

Aprovado em: 10 de dezembro de 2025

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Wellington Barbosa da Silva (orientador) Professor do Curso de Licenciatura em  
História da Universidade Federal Rural de Pernambuco

---

Prof.a Ms. Juliana Ferreira Campos Leite – Examinadora externa

---

Prof. MS. Anderson Antonio Justino – Examinador interno

## **AGRADECIMENTOS:**

Começo esse agradecimento reverenciando ao Ser Supremo que permite que todas as coisas aconteçam, no devido lugar e propósito. Agradeço a Èṣù, orixá da comunicação, por me permitir ser assertiva em minhas falas. Agradeço ao meu Orixá, bàbá mi Ṣàngó, dono do meu Orí, que dirige o meu destino. Força que me impulsiona a querer, a cada dia, usar minhas habilidades para buscar a justiça, principalmente em uma sociedade que ainda padece. Agradeço, também, a Ìyá mi Òṣun, que me mostra que as estratégias também estão no diálogo; que a fertilidade também germina na escrita e na produção de conhecimento.

Agradeço infinitamente à Jurema Santa e Sagrada, sustentáculo que me dá força e me mostra que o Sagrado está sempre próximo. Não há palavras para descrever o amor que pulsa mim pelas entidades que me acompanham, sobretudo nos momentos que sou falha. Ao meu Mestre, Zé Malandro, que me salva todos os dias; à sabedoria dos pretos velhos; à força potente dos caboclos e caboclas da mata e à sapiência das mestras. Se “Sem Exu, não se faz nada”, deixo aqui minha gratidão ao guardião das encruzilhadas. Às mulheres da rua que me acompanham, agradeço por me mostrar diferentes formas de manifestar a resistência feminina.

À Elisabete Rodrigues, minha avó e minha Iyalorixá, minha maior referência para cultivar o Sagrado e minha maior ancestral viva. Ao meu pai, Messias Mendes, meu maior amor e exemplo. Pai, agradeço por ter esfriado o chão para eu poder caminhar; por me ensinar que só a educação salva e por insistir tanto para que eu ingressasse numa Universidade pública. Espero honrar seu legado sendo uma boa professora. À minha mãe, Simone Cavalcante, por ser esse exemplo de dedicação. Seu afeto, escuta atenta e preocupação sempre me acolheram nos momentos difíceis. Agradeço por acreditar tanto em mim, às vezes mais do eu mesma. Minha irmã, Eline Cavalcante, primeira pessoa da minha família a se formar numa Universidade pública, você foi meu primeiro exemplo de que era possível estar nesse lugar.

Aos amigos que construí nessa jornada, sobretudo à Luíza e Pedro. Vocês foram meus maiores presentes dentro da UFRPE, e sou grata por tê-los em minha vida. À minha amiga Manuela, a pessoa que mais me incentivou a concluir esse trabalho e me formar. Sua cobrança me deu o gás para escrever.

Concluo meu agradecimento reverenciando as mulheres do Xambá, que lutaram para garantir que sua fé e seus saberes não se perdessem no tempo. Agradeço ao meu sacerdote, Pai Ivo da Xambá, que continua mantendo esse legado vivo, possibilitando que essa história siga sendo contada.

**Sumário:**

<b>Introdução</b>	<b>6</b>
<b>Quilombos: Trajetórias Históricas e Resignificados Contemporâneos</b>	<b>9</b>
<b>Entre a fé e a Resistência: A Atuação de Mãe Bui no Quilombo do Portão do Gelo</b>	<b>12</b>
<b>Com a Dona da Casa, Ninguém Pode: O Legado de Mãe Bui para a Comunidade Quilombola</b>	<b>16</b>
<b>Considerações Finais</b>	<b>20</b>
<b>Referencial Bibliográfico</b>	<b>22</b>
<b>Anexo</b>	<b>24</b>

## **“O CHÃO DO MEU TERREIRO É O UMBIGO DO MUNDO”: O protagonismo de Mãe Biu na construção do Quilombo do Portão do Gelo**

### **"The Ground of My Terreiro Is the Center of the World": Mãe Biu's Leadership in the Formation of the Quilombo Portão do Gelo**

#### **Resumo:**

O presente artigo pretende discutir a formação histórica do Quilombo do Portão do Gelo, situado na cidade de Olinda, destacando sua importância enquanto espaços de resistência negra e reconstrução identitária. O estudo irá analisar como, inicialmente os quilombos eram compreendidos apenas como territórios rurais de fuga do sistema escravista e de que maneira esses territórios passaram a ser reavaliados pela historiografia. Em relação direta, o artigo visa trazer destaque para a trajetória de Severina Paraíso da Silva, a Mãe Biu, enfatizando as estratégias tomadas para garantir a preservação do seu povo, sendo a protagonista no processo de consolidação do Terreiro Xambá. É nesse cenário que os autores como Clóvis Moura e Beatriz Nascimento são fundamentais nessa reconstrução: Moura, a partir de uma abordagem marxista, analisando os quilombos rurais e Nascimento aplicando o conceito a partir dos territórios urbanos. É tomando como fonte de análise, sobretudo, as produções daqueles que testemunham diariamente os feitos e efeitos da atuação de Mãe Biu que o artigo irá analisar sua atuação na dimensão religiosa, política e comunitária, a fim de exaltar sua capacidade de articular fé, memória e resistência. Assim, busca-se compreender como sua liderança consolidou o território Xambá como referência de ancestralidade e fortalecimento identitário no contexto urbano que segue vivo até a atualidade com os xambazeiros.

**Palavras-chaves:** Quilombo Urbano; Terreiro Xambá; Mãe Biu; Resistência Negra

#### **Abstract:**

This article examines the historical formation of the Quilombo do Portão do Gelo, located in the city of Olinda, highlighting its significance as a space of Black resistance and identity reconstruction. The study discusses how quilombos were traditionally understood as rural territories of escape from slavery, and how this notion has been reinterpreted within contemporary historiography. Central to this discussion is the trajectory of Severina Paraíso da Silva, known as Mãe Biu, whose leadership and strategic actions ensured the preservation and continuity of her community, positioning her as the key figure in the consolidation of the Xambá Terreiro. In this context, the theoretical contributions of Clóvis Moura and Beatriz Nascimento become essential: Moura, from a Marxist perspective, examines quilombos as movements of social insurgency, while Nascimento expands the concept to include urban contexts and symbolic continuity in the present. Through documentary research and narrative accounts of those who witnessed and experienced Mãe Biu's influence, this article analyzes her religious, political, and communal leadership, emphasizing her capacity to articulate faith, memory, and resistance. Ultimately, we seek to understand how her legacy solidified the Xambá community as a living reference of ancestral heritage and Black identity in the urban landscape, a tradition that remains vibrant among contemporary Xambá descendants.

**Palavras-Chaves:** Urban Quilombo; Xambá Terreiro; Mãe Biu; Black Resistance

## INTRODUÇÃO:

A instauração dos quilombos constitui parte significativa da formação histórica e cultural do Brasil, revelando uma das formas da luta negra no solo brasileiro pela libertação, dignidade e autonomia. Durante um longo período a História olhou para esses contextos apenas como espaços rurais que serviam de fuga do sistema escravista, deixando de lado aspectos fundamentais dessas articulações, além de desconsiderar a capacidade de reorganização que esses possuíam. Todavia, nas últimas décadas, sobretudo na virada dos anos de 1980, os quilombos vêm adquirindo novas dimensões, em especial no contexto urbano. Deixando de ser compreendido apenas no contexto rural, o advento dos quilombos urbanos na historiografia possibilitou o estudo das articulações e resistência negra de modo singular.

Entre os autores que aprofundaram o debate acerca da formação dos quilombos na história e na atualidade podemos elencar Clóvis Moura e Beatriz Nascimento como historiadores fundamentais. Embora apresentem perspectivas diferentes - sobretudo por adotarem abordagens historiográficas e recortes espaciais distintos - ambos autores nos apresentam um novo olhar para a constituição dos quilombos, compreendendo esses espaços como possibilidades de articulação social, cultural e política. Clóvis Moura (1981), a partir de uma abordagem marxista, concebe o quilombo como um elemento fundamental nas dinâmicas de resistência dentro do sistema escravista. Seu objetivo de estudo está centrado nos quilombos rurais, entendendo esses espaços para além de centro de fugitivos, mas sim, como uma possibilidade de organização que desafia a lógica colonial a partir de uma organização social alternativa.

Beatriz Nascimento (1985) inaugura uma perspectiva de abordagem ao conceitualizar os quilombos urbanos. Se a historiografia estava comprometida apenas com o espaço rural, Nascimento irá revolucionar o estudo ao trazer um novo recorte espacial para a temática. Para além de explorar os quilombos nos espaços urbanos, seu estudo também compreende esses locais na dimensão simbólica, não sendo apenas uma possibilidade de fuga do corpo físico, mas também uma oportunidade de reconstrução de laços, pautado na ancestralidade, afim de retomar e reconstruir uma identidade negra em terras brasileiras. A organização coletiva, a solidariedade e o pertencimento são elementos fundamentais nos quilombos para Nascimento.

Fora do campo historiográfico, Abdias do Nascimento (1978) na célebre obra “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista” analisa o conceito de quilombo fora da dimensão historiográfica, trazendo nos seus escritos uma perspectiva de

projeto de futuro para a população negra. O quilombismo se apresenta como uma proposta de organização social, tomando como base os quilombos para a construção de sociedade pautada na resistência e emancipação. Nessa medida, esses autores nos fornecem a base teórica para compreender os quilombos - e em especial aqueles que estão em contextos urbanos - a partir da dimensão material com Clóvis Moura; os aspectos simbólicos com Beatriz Nascimento e as perspectivas emancipatórias com Abdias do Nascimento.

Dentro das documentações oficiais, de acordo com Beatriz Nascimento (1985), o termo “quilombo” aparece pela primeira vez em meados do século XVI, mas será apenas no século XVII que os quilombos irão adquirir uma definição legal e criminalizadora nas Ordenações Filipinas, sendo definido como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem de achem pilões neles”, garantindo assim a possibilidade de repressão por parte das forças coloniais. Pode-se perceber que a postura adotada pela coroa portuguesa frente aos quilombos revela a preocupação por parte dos colonizadores que compreendiam esses territórios como espaços de resistência negra ao sistema escravista. É apenas com o passar dos séculos, mais precisamente com a Constituição brasileira da redemocratização, que os quilombos passaram de crime à possibilidade de cidadania.

No que tange ao campo jurídico contemporâneo, o Estado brasileiro institui no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”, mas é apenas em 2003 com o Decreto nº 4.887 que as comunidades quilombolas passam a ganhar uma definição que possibilita a demarcação desses espaços a fim de garantir o reconhecimento e a preservação a partir do disposto:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

O estabelecimento do decreto torna-se um marco jurídico para o reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas na medida em que estabelece o processo de autodefinição dos povos remanescentes, legitimando tais populações como preservadores das suas práticas culturais, laços de pertencimento e modo de vida. Para além do reconhecimento, a demarcação garante que esses territórios sejam preservados na medida em que assegura sua

titulação coletiva com a cláusula obrigatória de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

É dentro deste contexto histórico-material, simbólico e político que se insere o Quilombo do Portão do Gelo, situado no subúrbio da cidade de Olinda, em Pernambuco, que pode ser compreendido como um centro de resistência no espaço urbano, no qual as articulações sociais, culturais, religiosas e políticas dialogam com o objetivo de preservar a memória e os laços ancestrais construídos ao longo dos anos. Chão que sustenta o Terreiro Santa Bárbara Ilê Axé Oyá Meguê<sup>1</sup>, de Tradição Xambá, o território foi reconhecido em 2006 pela Fundação Palmares como o primeiro quilombo urbano do Nordeste e o terceiro do Brasil, além de ter recebido o título de patrimônio vivo de Pernambuco no ano de 2018.

Em tal medida, é válido salientar que, embora o reconhecimento e a titulação legal enquanto quilombo tenham chegado recentemente, as práticas de resistência pairam no território desde a sua fundação na década de 1930 e se intensificam no ano de 1950 com a reabertura da Ilê Axé pela liderança religiosa mais emblemática do Terreiro Xambá, a Yalorixá<sup>2</sup> Severina Paraíso, conhecida popularmente por “Mãe Biu”.

É nesta conjuntura que se justifica a escolha de tomar Mãe Biu como objeto central deste presente estudo, na medida de analisar o seu protagonismo frente à consolidação do Terreiro Xambá, conseguindo preservar o único terreiro que mantém esta tradição na América Latina, que durante muitos anos foi considerada praticamente extinta por alguns estudiosos (PRANDI 1991). Para além da dimensão religiosa, a decisão em analisar a trajetória de Severina Paraíso está pautada nas suas ações que ultrapassaram os limites do terreiro, organizando toda a comunidade que estava nos entornos do seu Ilê, sendo capaz de articular a fé e a resistência.

Esse artigo tem por objetivo central discutir o protagonismo de Severina Paraíso, Mãe Biu, na construção e consolidação do Quilombo do Portão do Gelo, buscando compreender quais articulações foram estabelecidas para a preservação da religiosidade afro-brasileira - sobretudo da Tradição Xambá - e da identidade negra no contexto urbano. Na mesma medida, esse estudo pretende analisar como sua liderança proporcionou práticas de valorização da ancestralidade e fortalecimento comunitário nas gerações futuras. Isto posto, este artigo visa apresentar o Quilombo do Portão do Gelo como um espaço de luta negra e memória, em que a construção e a consolidação se devem, amiúde, ao protagonismo de uma mulher negra que

---

<sup>1</sup> “Ilê Axé” refere-se a nomenclatura dada às casas de terreiro de candomblé.

<sup>2</sup> “Yalorixá” é um termo utilizado dentro das tradições de candomblé para denominar o sacerdote ou a sacerdotisa responsável por liderar as atividades religiosas de um terreiro.

transformou o terreiro e a sua comunidade em símbolo de resistência que vem ultrapassando gerações.

## **QUILOMBOS: TRAJETÓRIAS HISTÓRICAS E RESSIGNIFICAÇÕES CONTEMPORÂNEAS**

Clóvis Moura, em sua obra *Os Quilombos e as Rebeliões Negras* (1981), apresenta ainda na introdução do livro, o objetivo do seu escrito, na medida que tece a crítica às produções acerca do regime escravista. O autor afirma que os estudos têm apresentado os escravizados como agentes passivos na dinâmica escravista, romantizando os papéis dos quilombos e das outras formas de rebeliões negras na formação histórico-social do Brasil. Sua crítica está pautada na historiografia dominante que adotava uma visão eurocêntrica e escravocrata e, a partir desta análise, sua abordagem será centrada nas dinâmicas das lutas de classes, com o propósito de considerar o papel ativo das articulações negras.

Moura apresenta como os quilombolas estavam agindo ativamente, conseguindo subverter a dinâmica colonial construindo, inclusive, relações com os indivíduos que estavam fora dos quilombos. Ao analisar esses espaços ao longo do território brasileiro, o autor apresenta como as organizações quilombolas estabeleceram relações e eram auxiliados por negros que estavam ainda nas senzalas. Ao acolher outros grupos oprimidos socialmente, os quilombolas conseguiram prolongar suas organizações:

Para o seu núcleo convergiam elementos igualmente oprimidos na sociedade escravista: fugitivos do serviço militar, criminosos, índios, mulatos e negros marginalizados. Tinham, igualmente, contato com os grupos de bandoleiros e guerrilheiros que infestavam as estradas. Muitas vezes, através desses grupos, eram informados da aproximação de expedições punitivas contra eles. (MOURA, 1981, p. 18).

Revolucionando a perspectiva acerca dos quilombos, Moura apresenta como esses territórios não se tratavam de um espaço para agrupamentos improvisados de fugitivos, reconhecendo-os como sociedades estruturas, possuindo liderança e organização econômica. Outro elemento presente são as estratégias de defesa e ataque, desde sistemas de vigilância e fortificações naturais à sistema de ataques para libertação de cativos. É a partir dessas estratégias de ataque que Clóvis Moura apresenta a relação entre os quilombos rurais e os contextos urbanos, mostrando a maneira pela qual as insurreições garantiram o fortalecimento dos quilombolas, tornando-se evidente que a luta antiescravista estava conectada entre os contextos rurais e urbanos.

Moura nos apresenta uma nova abordagem para os estudos acerca dos quilombos, mesmo ao centrar seu estudo no Quilombo dos Palmares e no contexto rural, ao criar uma narrativa que coloca a luta negra como protagonista e dá evidência às articulações de resistência antiescravista. Para este estudo, outro elemento importante diz respeito ao diálogo entre o contexto rural e urbano, no qual, mesmo Clóvis Moura não tratando diretamente dos quilombos urbanos, o autor evidencia as relações entre esses espaços.

Se Clóvis Moura nos apresentou uma nova perspectiva para a concepção dos quilombos rurais, Beatriz Nascimento irá revolucionar a própria ideia de quilombo ao retirar a centralidade do período colonial e compreendendo esses territórios como um fenômeno contínuo. Em comum com Moura, Nascimento também compreende os quilombos como estruturas de sociedade alternativa ao sistema escravista, mas ao adotar a continuidade desses territórios, a historiadora irá aprofundar essa concepção.

Em “O conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra” publicado em 1985, Beatriz Nascimento remonta o conceito de quilombo às instituições africanas de origem angolana, indo ao contexto pré-diaspórico, no qual os “quilombos” eram concebidos como formas de organização sociopolíticas intrinsecamente relacionadas ao contexto militar. A produção de Nascimento compreende o conceito de quilombo a partir de diferentes formas, desde as instituições militares presentes em Angola, passando pela dimensão ritualística, até analisá-los como uma forma de comunidade autônoma.

É justamente a partir dessa investigação que Beatriz Nascimento irá reinterpretar o conceito dos quilombos africanos dentro do contexto brasileiro, correlacionando com as lutas negras, defendendo que os quilombos estão para além de improvisos de fuga, mas sim, de reconstituições de formas africanas de organização.

Na contemporaneidade, a autora defende a continuidade desses territórios, sendo capazes de se atualizar em diferentes contextos, sobretudo nas áreas urbanas. Essa permanência pode ser captada nas formas de resistência cotidiana, nos terreiros, nas periferias, ou seja, nas comunidades negras urbanas como um todo. É a partir dessa narrativa que Beatriz Nascimento estabelece um elo entre os quilombos rurais coloniais e os territórios negros atuais:

Por tudo isso o quilombo representa um instrumento vigoroso de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior auto-afirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que negros estavam moralmente submetidos projeta uma esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade negra. (NASCIMENTO, 1985, p. 49)

Ao pensar a dimensão simbólica, Nascimento elabora que os quilombos são elementos fundamentais de continuidade africana na diáspora, sendo um território no qual a memória, a espiritualidade e a identidade são preservados. Em seus escritos no artigo “Kilombo e Memória Comunitária – Um Estudo de Caso” (1982) a historiadora elenca os territórios quilombolas como um espaço para construção e preservação da memória coletiva, sobretudo ao evidenciá-los não só como um espaço físico de resistência contemporânea, mas também, como um projeto de continuidade para a vida negra brasileira.

Ao tratar dos quilombos urbanos como um projeto de futuro, é possível ver uma afinidade de Beatriz Nascimento com as visões de Abdias do Nascimento (1980), quando o autor afirma:

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que o quilombo representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. (NASCIMENTO, 1980, p. 263)

O Quilombismo, formulado por Abdias do Nascimento, influenciado pelas concepções pan-africanistas, pode ser entendido como projeto político e cultural, que toma como base a experiência dos quilombos com a finalidade de direcionar as lutas contemporâneas da população negra. Dessa maneira, Nascimento absorve os princípios que estruturam os quilombos - cooperação, economia autônoma, espiritualidade - para garantir a preservação das identidades negras no território brasileiro.

Ao tratar dos quilombos urbanos, Beatriz Nascimento compreende esses territórios como uma possibilidade de construção de memórias. Para desenvolver essa concepção, podemos utilizar a categoria de memória coletiva desenvolvida por Maurice Halbwachs (1950), que pode ser entendida como: “lembança necessita de uma comunidade afetiva, cuja construção se dá mediante o convívio social que os indivíduos estabelecem com outras pessoas ou grupos sociais” (DA SILVA, 2016, p. 246) uma vez que ambos autores compreendem esse conceito como um elemento estruturante das dinâmicas sociais e estão intimamente ligada ao território. Para o sociólogo francês, para a construção da memória coletiva, um grupo precisa de referenciais simbólicas que permitam criar uma relação entre o passado e o presente. É perspectiva que Beatriz Nascimento afirma que os quilombos contemporâneos funcionam como territórios de preservação da ancestralidade.

## ENTRE A FÉ E A RESISTÊNCIA: A ATUAÇÃO DE MÃE BIU NO QUILOMBO DO PORTÃO DO GELO

Severina Paraíso da Silva foi uma mulher negra filha dos orixás Ogum Cêcê e Oyá Meguê<sup>3</sup>. Nasceu em 29 de junho de 1914, em Recife. Mesmo com baixa escolaridade, foi operária da fábrica Tacaruna entre as décadas de 1930 e 1940, criando seus três filhos sozinha. Teve sua trajetória intimamente ligada à história da Nação Xambá, tendo sido criada pela irmã biológica de Maria Oyá, a primeira Yalorixá do terreiro, que era conhecido como Seita Africana Santa Bárbara<sup>4</sup>. Foi iniciada no candomblé no ano de 1934 pelas mãos de Artur Rosendo<sup>5</sup> e Maria Oyá, aos 20 anos de idade, e ficou responsável pela manutenção do culto após o falecimento da sua mãe de santo.

Maria Oyá abre seu ilê em 1930, mas seu tempo frente à casa duraria apenas oito anos devido ao seu falecimento precoce. Com a instauração do Estado Novo, o estado de Pernambuco passou a estar sob o domínio do interventor Agamenon Magalhães, que intensificou a perseguição às casas de candomblé. É nesse cenário que, em maio de 1938, a polícia invadiu a casa de Maria Oyá, levando a Yalorixá presa junto com outras lideranças religiosas, além de ter apreendido os objetos sagrados e decretado o fechamento do terreiro. Maria Oyá faleceu em 10 de maio de 1939, tendo os filhos de santo atribuído sua partida à dura repressão policial e às grandes humilhações por que passou. (CAMPOS, 2011)

O Xambá, para além de ser proibido de funcionar, também perdeu sua fundadora. Como afirma Marileide Alves, a jornalista e filha de santo da casa, na sua obra “Povo Xambá Resiste: 80 anos da repressão aos terreiros de Pernambuco” (2018):

Ocorreu, assim, uma diáspora no Povo Xambá por bairros e cidades da Região Metropolitana do Recife. Mas, persistentes e crentes em suas divindades, o Povo Xambá seguiu, resistindo às dificuldades, à perseguição policial, às mudanças de tempo e lugar. Embora proibidos de realizar suas festas, suas oferendas, seus cantos e suas danças aos orixás, os xambazeiros adotaram, como uma das ferramentas de resistência, o “xangô rezado baixo” e passaram a cultuar suas divindades às escondidas, com os tambores em silêncio, mas com fé. (ALVES, 2018, p. 31)

<sup>3</sup> Os nomes dados aos Orixás são uma característica da tradição Xambá.

<sup>4</sup> Ao longo dos anos o terreiro terá seu nome modificado até ser conhecido oficialmente como Ilê Axé Oyá Meguê.

<sup>5</sup> No início da década de 1920, o Babalorixá Artur Rosendo Pereira, fugindo da repressão policial às casas de culto Afro-brasileiro, deixa Maceió e passa a morar no Recife. Na capital de Pernambuco, na Rua da Regeneração, no bairro de Água Fria, por volta de 1923, reinicia suas atividades de zelador dos Orixás, segundo os rituais e tradições da Nação Xambá, cujos axés foi buscar na Costa da África, onde permaneceu por quatro anos, aprendendo com “Tio Antônio, que vendia painéis no mercado de Dakar, no Senegal”, segundo René Ribeiro. Artur Rosendo iniciou muitos filhos de santo e vários deles abriram o terreiro posteriormente. Dentre esses filhos, Maria das Dores da Silva (Maria Oyá), que fez sua iniciação em 1927. Em fevereiro de 1928, Maria Oyá começa a cultuar os Orixás, na Rua do Limão, em Campo Grande, tendo Artur Rosendo como Babalorixá e Iracema (Cema), como Yalorixá, inaugurando seu terreiro em 7 de junho de 1930. (XAMBÁ, 2025)

É a partir desse momento que Severina Paraíso da Silva passará a ser responsável por preservar as tradições do seu povo. Junto com sua irmã Donatila Paraíso da Silva, conhecida como Mãe Tila - mulher que também protagonizou a permanência do culto -, elas passarão a realizar pequenas obrigações em suas casas durante as madrugadas e Mãe Biu passará a ser procurada pelos filhos de santo para receber cuidados religiosos por ela. A estratégia utilizada por Dona Biu para burlar parte da repressão policial era “camuflar” as atividades religiosas com festas comuns, como o aniversário da própria filha Maria das Dores da Silva, que acontecia no mês de setembro e era utilizado como subterfúgio para realizar o Toque de Ibeji<sup>6</sup>. É de forma despreziosa que Mãe Biu começará a protagonizar a consolidação da sua nação e, após 12 anos de fechamento, organizará a reabertura do seu ilê sob a regência e determinação do Orixá Oyá. Desse modo, no dia 16 de junho de 1950, Mãe Biu reabre o Xambá, ainda em uma casa alugada na Estrada do Cumbe nº 1012, no bairro de Santa Clara, atualmente denominado bairro de Dois Unidos, na cidade do Recife.

Com a reabertura da casa, Mãe Biu irá começar as articulações para a transferência definitiva do terreiro. A historiadora Valéria Costa analisa esse processo em seu livro “É do Dendê! História e memórias urbanas da nação Xambá no Recife (1950 - 1992)”, tomando como recorte temporal o período de consolidação da Nação, bem como as redes construídas por Mãe Biu para essa empreitada. Costa (2009) analisa as mudanças que atravessaram a cidade do Recife nos anos de 1950, sediando um espaço de transformações e modernidade que floresceu entre os anos 1930-40, que tentava afastar a pobreza e a miséria do centro da cidade, empurrando esses elementos para as áreas periféricas, incluindo os terreiros de candomblé.

Nesse estudo, Valéria Costa analisa o processo de migração do Terreiro Xambá a partir de duas perspectivas: a primeira, analisando as dinâmicas políticas que iam contra os “mocambos” e casebres, a fim de garantir que o centro da cidade se mantivesse como um espaço comercial e industrial. Nessa medida, foi estabelecida uma reforma habitacional a partir dos loteamentos populares, direcionando essa população para as áreas periféricas.

Por outro lado, a historiadora analisa como Mãe Biu “mobilizou recursos financeiros próprios e articulou sua comunidade religiosa para se lançar na empreitada de transferência deste bairro a outro” (COSTA, 2009, p. 62), mostrando que, em certa medida, a ação movida pela Yalorixá não teria uma relação direta com as redes políticas. Entretanto, a autora defende que o descolamento do terreiro para o Portão do Gelo em Beberibe também recebe influência

---

<sup>6</sup> Orixá correlacionada a Cosme e Damião.

do contexto macro da política que estava preocupada em “eliminar dos cenários da cidade os locais de culto das religiões afro-brasileiras, em decorrência da expansão industrial e da reforma urbana” (COSTA, 2009, p. 64).

Uma vez que a transferência do terreiro se deu a partir das dinâmicas externas com a política que empurrava os terreiros e seus praticantes para as periferias, juntamente com a mobilização de Mãe Biu para garantir um terreno próprio para a sua comunidade, é possível analisar as estratégias adotadas pela Yalorixá para transformar um terreno baldio afastado do centro da cidade num local de moradia e preservação das práticas religiosas e culturais do seu povo. A partir dos relatos coletados por Valéria Costa (2005; 2009) é possível perceber como a grande matriarca da nação Xambá articulou estratégias a fim de garantir não apenas a construção do terreiro, mas também um espaço para seus familiares e seus filhos de santo mais próximos.

Severina Paraíso chega ao Portão do gelo com seu esposo e dois filhos, tendo nascido posteriormente o terceiro, Adeildo, que no futuro virá a ser o sucessor no sacerdócio da casa. É em um cenário de dificuldades para construir um novo espaço, de certa forma ainda inóspito devido à presença de mata, que o terreiro foi construído com os esforços físicos dos praticantes do culto Xambá. Após ser levantado os primeiros espaços do terreiro, Mãe Biu se dedicou a trazer seu núcleo familiar para o seu novo território. As fontes orais apresentadas por Costa (2005) nos exemplificam que a primeira pessoa que se deslocou para as proximidades foi “Madrasta”<sup>7</sup>, seguida de outros familiares e os filhos de santo que participaram ativamente da reorganização do terreiro. Esse movimento feito pela Yalorixá nos evidencia a preocupação em garantir a presença constante e um maior domínio sobre os adeptos da tradição, garantindo que os saberes fossem preservados:

Ao reunir os filhos e filhas de santo no entorno do terreiro, a yalorixá configurou uma nova localidade, organizando parentes consanguíneos e adeptos do culto Xambá em residências ao redor do que chamamos de núcleo central: o Terreiro Xambá. Nessa configuração, fica clara a intenção de Mãe Biu em implantar nos parentes e filhas e filhos de santo do terreiro o sentimento de pertencimento pela casa e pela comunidade. (ALVES, 2018, p. 64).

Analisando essa articulação adotada por Mãe Biu, tomando como base as ideias de Beatriz Nascimento acerca dos quilombos urbanos, é possível perceber as aproximações entre os

---

<sup>7</sup> Maria do Carmo Paraíso, conhecida por todos como Madrasta (1907-1968), filha de Juvenal e Inocência e irmã de Maria Oyá, casada com José Francelino, viúvo e pai de Mãe Biu e Mãe Tila. Foi a primeira Oxum da Casa de Maria Oyá, iniciada em 1932.

feitos da Yalorixá e os elementos presentes na conceitualização da historiadora, sobretudo a garantia de um território para a manutenção das suas ancestralidades.

Se manter os familiares e os filhos nas proximidades do terreiro foi a primeira estratégia adotada por Dona Biu para manter o culto vivo, torna-se evidente que outras articulações foram necessárias para manter o terreiro funcionando. No que tange à parte legal, os terreiros de candomblé eram obrigados a se filiarem à Federação dos Cultos Afro-Brasileiros e ter um estatuto registrado em cartório, tendo o Terreiro Xambá registrado o seu primeiro estatuto em 22 de fevereiro de 1951. É nesse momento que o terreiro tem o seu nome modificado pela primeira vez e passa a se chamar “Seita Africana Santa Bárbara Xambá”.

Mesmo com a redemocratização, os candomblecistas não tinham liberdade plena de culto, tendo Mãe Biu ido, por vários anos, à delegacia solicitar permissão à Secretaria de Segurança Pública para realizar as atividades religiosas. A partir do fragmento de uma entrevista realizada com o Babalorixá Ivo Paraíso, filho de Mãe Biu e sucessor do sacerdócio, é possível perceber que a estratégia adotada por Dona Biu foi manter uma boa relação com as autoridades, artistas e figuras importantes como o médico Ulisses Pernambucano, o sociólogo Gilberto Freyre e outras personalidades, abrindo, inclusive a casa para o governador Nilo Coelho assistir um toque de Orixá (ALVES 2018)

Outro elemento presente nas ações da Yalorixá diz respeito ao diálogo criado com a comunidade que estava nos entornos do seu terreiro. Para além das festividades religiosas, havia a articulação para as datas comemorativas anuais, como Dia das Mães, Carnaval, São João e o tradicional Coco da Xambá, realizado no dia do aniversário de Mãe Biu. Junto com as festividades, também é importante ressaltar a criação da primeira Associação de Moradores do bairro. Esse espaço era fundamental no assistencialismo à comunidade, fornecendo leite, enxoval e outras necessidades da comunidade (COSTA 2008). Embora a liderança dessa área estivesse sob os cuidados de Tia Luíza<sup>8</sup>, é impossível desvincular a participação da Yalorixá nesse processo, uma vez que todas as atividades que aconteciam no terreiro passavam pelo crivo da mesma.

As articulações de preservação da comunidade Xambá criadas por Mãe Biu perpassam as dimensões políticas, culturais e religiosas, mas também, o campo da memória. Se tomarmos como pressuposto o estudo de Maurice Halbwachs (1950) acerca da memória

---

<sup>8</sup> Maria Luíza de Oliveira (1925-1989), de Oxum, filha de Madrasta e José Francelino do Paraíso, irmã de Mãe Biu, iniciada em 1951. Personalidade marcante, alegre, festeira, e líder comunitária nata, tendo fundado e mantido em sua casa, a 1ª Associação de Bairro dos Moradores do Jardim Beberibe, em 1986. (XAMBÁ 2025)

coletiva, torna-se evidente a preocupação da Yalorixá com a preservação das referências simbólicas, a fim de garantir a ligação do passado-presente-futuro. É nessa medida que diversos momentos da trajetória do Xambá ela terá a preocupação em fotografar os acontecimentos, como na reabertura do terreiro em 1950 ou em toques de orixás. Num cenário em que o registro escrito é deficitário, a câmera fotográfica será uma aliada na preservação da memória.

Para melhor compreender a dimensão das estratégias adotadas por Mãe Biu para garantir a continuidade do seu povo, podemos tomar como reflexão as ideias de Lélia Gonzalez sobre o papel da mulher negra no que tange ao sustentáculo da memória e da cultura afro-brasileira. Para Gonzalez (1988), a mulher negra é elemento principal, responsável por manter pulsando o elo com a ancestralidade e por gerar espaços de afirmação identitária mesmo diante do racismo estrutural. É nessa medida que, ao observar a trajetória de Mãe Biu, torna-se evidente que seu papel como sacerdotisa, liderança política e comunitária. Ela transformava o território não apenas geograficamente, mas também, simbolicamente, sendo um lugar de ancestralidade, fé e resistência negra. Sob o comando de Mãe Biu, e com a determinação dos Orixás, a nação Xambá conseguiu manter suas tradições e seus laços fortalecidos. O Portão do Gelo, sob sua liderança, torna-se um exemplo potente daquilo que Gonzalez (1988) define como Amefricanidade: um território consolidado por uma mulher negra, protagonizando a manutenção das práticas religiosas do seu povo resistindo frente às tentativas de apagamento histórico. Seu legado ultrapassou o próprio território do quilombo, fincando sua marca na história da comunidade e na cidade de Olinda.

### **COM A DONA DA CASA, NINGUÉM PODE: O LEGADO DE MÃE BIU PARA A COMUNIDADE QUILOMBOLA**

Mãe Biu faleceu em 27 de janeiro de 1993, aos 78 anos, após dedicar sua trajetória à sua comunidade. Durante os 43 anos que esteve à frente do Terreiro Xambá suas ações a colocaram como protagonista, sendo o centro da casa e da Nação. O próprio nome do Xambá, durante muitos anos fazia referência a Severina Paraíso da Silva, não sendo incomum as pessoas se referirem ao terreiro como “Casa de Mãe Biu” ou “Xangô de Mãe Biu<sup>9</sup>”, inclusive nos dias atuais. Após a passagem de Dona Biu para o Orun<sup>10</sup>, ficará sob a responsabilidade da

---

<sup>9</sup> Antigamente era comum se referir aos terreiros de candomblés como “Xangô” ou “Xangô Pernambucano”

<sup>10</sup> Nas tradições do candomblé, o termo “orun” pode ser compreendido como “céu” ou a dimensão espiritual em oposição ao “ayê” que significa “terra” ou a dimensão física.

sua família dar continuidade ao seu legado. Como analisa Lia Menezes (2005), é a família Paraíso que irá manter e potencializar os feitos da tradição Xambá.

Após um ano com o terreiro fechado por conta do luto, as portas do Ilê Axé Oyá Meguê foram reabertas não apenas para seus adeptos, mas também para a sociedade que passará a conhecer a trajetória da Nação Xambá e a história da grande matriarca. Será sob a liderança de Adeildo Paraíso da Silva, o Pai Ivo, filho carnal de Mãe Biu, que os grandes feitos realizados por sua mãe ganharão dimensões que ultrapassam o território do Quilombo do Portão do Gelo.

Ao pensarmos no legado deixado por Mãe Biu para as gerações futuras, o primeiro elemento que nos chama atenção é a própria construção da identidade do seu povo. Em relato coletado com o historiador e filho de santo da casa, Hildo Leal, a partir dos estudos de Marileide Alves (2018), é possível perceber que a resistência do povo Xambá também se manifestava nas relações com outras tradições de candomblé, sobretudo no que diz respeito “às chacotas das outras nações que nos chamavam de comedores de ebó<sup>11</sup>, de pé no chão, de pobre, que não tínhamos pé de dança. Mas a gente resistiu. Nagô é Nagô<sup>12</sup>. Xambá é Xambá” (ALVES, 2018, p. 41). Se em um primeiro momento, os adeptos do culto Xambá estavam submetidos ao jugo de outras tradições, hoje em dia o sentimento de pertencimento e de orgulho é latente na comunidade do Portão do Gelo. Frequentemente é comum se intitularem como “xambazeiros”, reafirmando a honra de manter viva as tradições religiosas e culturais dos seus ancestrais.

Será a partir desse desdobramento, ligado ao compromisso de preservação que surgirá o Memorial Severina Paraíso, construído dentro do terreiro, com recursos arrecadados entre os membros da própria comunidade uma vez que a tentativa de parcerias com a FUNDARPE e FUNDAJ não obteve êxito (COSTA 2009). Após o falecimento de Mãe Biu, o Babalorixá Ivo irá pensar, juntamente com os historiadores Hildo Leal e João Monteiro um espaço para reunir objetos antigos utilizados no terreiro, além dos documentos oficiais atrelados a construção e funcionamento da casa e os registros fotográficos realizados por sua mãe, sendo inaugurado em 12 de maio de 2002. Embora a construção de um espaço de preservação tenha sido desenvolvido após sua liderança, é inegável que esse movimento só foi possível devido às articulações empreendidas por Dona Biu para preservar a memória do seu povo.

---

<sup>11</sup> Ebó são as oferendas aos orixás. No caso do Xambá, diferente de outras nações do candomblé, faz parte da tradição comer também as partes vitais dos animais, chamados de “axés”.

<sup>12</sup> Nagô, também denominado como “Nagô Egbá” é um tradição de candomblé bastante presente em Pernambuco, tendo algumas semelhanças com o culto Xambá.

A construção do Memorial criou conexões e abriu espaço para os estudos acadêmicos, trazendo uma maior visibilidade para o terreiro. As pesquisas desenvolvidas dentro da academia têm uma forte influência dessa construção, uma vez que ela conseguiu reunir e preservar memórias que durante muito tempo apenas na oralidade dos mais antigos da casa. É possível perceber uma crescente nos estudos acerca da comunidade do xambá e dos seus integrantes a partir desse movimento de preservação da história.

Diante das articulações supracitadas e tomando como base a concepção de quilombo urbano em Beatriz Nascimento, sendo concebido como um espaço para preservação da memória e da reconstrução de identidades negras coletivas, é possível compreender a titulação da comunidade do Portão do Gelo como um quilombo urbano. É diante desse cenário de resistência negra e de preservação das tradições, desde a dimensão ritualística quanto às práticas culturais, que a Fundação Cultural Palmares, a partir do Ministério da Cultura, irá titular em 15 de setembro de 2006 o Ilê Axé Oyá Meguê como o primeiro quilombo urbano do Norte-Nordeste. O processo de demarcação, além de proteger legalmente o perímetro em questão, também possibilita o acesso da comunidade a iniciativas econômicas nas esferas de educação, saúde, infraestrutura etc. Na mesma medida, o tombamento como Patrimônio Cultural Imaterial de Olinda possibilita salvaguardar os feitos e as memórias dos xambazeiros.

No campo cultural, os frutos que Mãe Biu plantou seguem prosperando. Severina Paraíso sempre foi conhecida por gostar de festas, sendo o seu aniversário uma prova disso. O tradicional Coco do Xambá que segue acontecendo anualmente, tem suas raízes nos tempos de Dona Biu, que conseguiu articular a dimensão “profana” dentro do espaço religioso, sendo uma festividade que criava pontes entre a dimensão religiosa<sup>13</sup> e comunidade. Atualmente, o Coco da Xambá ganhou dimensões que o coloca dentro do calendário de cultura do município, atraindo centenas de pessoas para sambar o coco do dia 29 de junho:

Os xambazeiros costumam dizer que o Coco de Mãe Biu é o *réveillon* do povo Xambá. Todo ano fazem roupas novas para participar da festa. Eu mesma sou uma das pessoas que manda fazer confeccionar saia e blusa nova para brincar o Coco de Mãe Biu [...] A festa tem o mesmo formato de quando foi criada: os cinco instrumentos que compõem o coco ficam montados e quem vai chegando vai cantando, vai tocando, vai se entregando à brincadeira. (ALVES, 2018, p. 148)

---

<sup>13</sup> O Terreiro Xambá também abriga o culto à Jurema Sagrada, sendo incluído também sob o comando de Mãe Biu. Para manter o culto às entidades, o Xambá precisou reorganizar não só o espaço físico, mas também as realizações das práticas. Assim, uma característica dos xambazeiros é a não realização de giras de Jurema, estando no calendário apenas as obrigações de agosto e novembro, sendo uma atividade interna da casa sem a presença de ilús ou maracás. É no coco do Xambá, sob a proteção de Dona Biu e permissão de Ogum Cecê que, em determinado momento, alguns mestres de Jurema incorporam e dançam ao som dos instrumentos.

Hoje, o Xambá é reconhecido como um ponto de cultura a partir da submissão de projeto no Ministério da Cultura, sendo destinado incentivos financeiros a fim de garantir a identificação, preservação e digitalização do acervo, além capacitar os jovens da comunidade para garantir a manutenção do patrimônio (GUERRA 2011). Além disso, a prefeitura de Olinda inseriu o quilombo na programação de carnaval a partir da destinação do Polo Afro, resgatando as ações empreendidas por Tia Luiza e Mãe Biu, que desenvolviam o polo de carnaval dos anos de 1986 e 1987. Atualmente, os xambazeiros utilizam esse espaço para saudar e manter viva a memória dos mais velhos, homenageando seus ancestrais. Toda organização e manutenção do polo parte do envolvimento da comunidade, que se articulam para receber os grupos de maracatu, caboclinhos, cocos, afoxés etc que vão prestar o reconhecimento à trajetória do quilombo.

Ao pensar na história recente da Casa de Mãe Biu, é impossível não fazer referência ao Grupo Bongar. Filhos do chão deste terreiro, surge no início dos anos 2000 um grupo de musicistas determinados a levar o nome do Xambá a lugares ainda não acessados. Grande parte dos integrantes conviveram diretamente com Mãe Biu e trazem essas memórias nas letras das suas músicas, falando sobre o Coco de Mãe Biu e sobre a sua liderança dentro da comunidade, além de falar sobre seus Orixás e entidades. O grupo de coco se tornou um dos maiores expoentes da cultura dos xambazeiros, levando esse legado para outros estados e para fora do Brasil.

A partir da visibilidade trazida pelo Grupo Bongar, outros desdobramentos vão surgindo ao longo dos anos, o Coco Miudinho da Xambá e Pirão Bateu, grupos criado com as crianças e os jovens do quilombo, garantindo a continuidade do legado construído por Dona Biu nas gerações passadas. Nesse cenário, há também a criação do Centro Cultural Grupo Bongar - Nação Xambá, destinado a ser um espaço de fomentação de educação e cultura para os jovens xambazeiros e para a comunidade quilombola.

Há ainda outros feitos que nos evidenciam o legado deixado por Mãe Biu como a construção de um terminal de ônibus nas proximidades do quilombo que recebeu o nome de Terminal Integrado Xambá, além da renomeação da rua principal do Quilombo do Portão do Gelo, logradouro que abriga o Terreiro Xambá, recebendo o nome de Rua Severina Paraíso da Silva, em homenagem a matriarca.

É nessa medida, que Severina Paraíso pode ser compreendida como um símbolo de continuidade das tradições negras dentro do contexto urbano porque sua atuação assegurou que os saberes permanecessem vivos, aliado às práticas e memórias de matriz africana em um

território que historicamente é marcado pela tentativa de apagamento dessas heranças. Enquanto protetora dos rituais, cantos do xambá e tecnologias de cuidado, ela transformou o espaço urbano em um quilombo.

Se analisarmos a urbanização moderna sob a ótica dos estudos de Valéria Costa (2009) podemos compreender que esse processo foi pensado como dispositivo de desarticulação e exclusão das referências comunitárias negras, sendo o próprio processo de migração para zonas mais afastadas do centro um demonstrativo desse processo. É nesse cenário carregado com o racismo estrutural que Mãe Biu atua na contramão dessa dinâmica, produzindo continuidade e ressignificações no qual o projeto de sociedade ditava o silenciamento desses corpos.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

Analisar acerca do Quilombo do Portão do Gelo e o protagonismo da grande matriarca da nação na consolidação desse território urbano nos leva a reconhecer que sua existência não é um episódio isolado, mas parte de uma herança no qual suas raízes remontam à resistência negra que atravessa séculos no território brasileiro. Tal como os quilombos rurais analisados por Clóvis Moura que nos dão base para compreender a força organizativa diante do sistema escravista, a comunidade do Portão do Gelo e os xambazeiros reafirmam a continuidade dessas organizações que visam a autonomia e o resgate ancestral também no contexto urbano. Todavia, diferentemente do contexto rural que estava em evidência na historiografia durante anos, o caso do Quilombo do Portão do Gelo ganha uma nova concepção a partir do estudo minucioso de Beatriz Nascimento, trazendo à luz aos contextos urbanos, nos quais o território, a coletividade e a ancestralidade caminham juntos para garantir a manutenção da identidade negra e a da garantia da memória.

Ao longo desse estudo, buscou-se demonstrar que a consolidação do Terreiro Xambá enquanto um quilombo urbano não seria possível sem a presença estratégica e afetiva de Mãe Biu. Sua atuação foi para além da dimensão espiritual, articulando o campo político, comunitário e material. Ela reorganizou um bairro que, naquele primeiro momento, era apenas um terreno baldio com matas no entorno e sustentou uma tradição que a própria academia considerou que tivesse desaparecido por conta da repressão do Estado brasileiro. Seus laços iam além do sangue, preocupando-se em garantir moradia para aqueles que estavam sob seus cuidados; construiu redes de proteção para garantir a memória viva, seja através de

articulações políticas ou de registros fotográficos. O chão que ela ergueu - na dimensão física e simbólica - tornou-se umbigo do mundo para a sua comunidade, tornando os xambazeiros uma referência nacional.

Ao enfatizar Mãe Biu enquanto elemento central, este artigo buscou reafirmar a importância da liderança feminina negra como uma chave indispensável para a compreensão da resistência negra no Brasil. A trajetória de Dona Biu toca naquilo que Lélia Gonzalez analisa e desenvolve ao longo dos seus estudos: são as mulheres negras que preservam as memórias, articulando redes de apoio e garantindo a continuidade do seu povo. São essas mulheres que sustentam a ancestralidade, resistindo às violências sistemáticas e possibilitando um território de pertencimento. Reconhecer o protagonismo de Mãe Biu significa trazer um novo olhar para a historiografia, retirando do centro narrativas eurocêntricas, deslocando o olhar para os indivíduos que foram sistematicamente silenciados dentro dos espaços acadêmicos.

Nesse sentido, torna-se urgente ampliar a visibilidade acadêmica de lideranças como Mãe Biu. Ao longo desse estudo ficou latente a ausência de produções que tratam da trajetória de Mãe Biu, sendo os estudos centrados no momento que ela se torna yalorixá do terreiro. A história de Severina Paraíso, enquanto mulher negra e dona de uma narrativa que antecede esse feito, ainda está no escuro dentro dos estudos. A produção científica brasileira ainda dedica pouca atenção às matrizes africanas no contexto urbano, aos terreiros como centros de produção intelectual e cultural e, sobretudo, às mulheres negras como agentes que protagonizaram esse processo. Há uma carência de pesquisas que registrem essas trajetórias, sistematizem relatos orais, colem memórias e preservem para as próximas gerações. A universidade, enquanto local de construção de conhecimento, necessita ainda decolonizar seus referenciais, a fim de compreender que a intelectualidade negra não se restringe apenas aos registros escritos, mas se faz presente no gesto, no canto, nas trocas dentro da comunidade e nos relatos orais.

O estudo desenvolvido ao longo desse artigo encontra ainda uma interseção importante com o campo da educação formal. A promulgação da Lei 10.639/2003 - posteriormente ampliada pela Lei 11.645/2008 - tornou obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira, africana e indígena nas escolas. Este marco legal representa uma conquista construída a partir de séculos de luta negra popular, mas sua existência normativa não garante, por si só, a implementação plena nas salas de aula. O espaço escolar ainda

apresenta brechas complexas: ausência de formação docente continuada que atenda às novas demandas, materiais didáticos precarizados e práticas que, muitas vezes, se tornam reprodutores do estereótipo ao invés de combatê-lo.

Nesse contexto, defender o ensino de experiências como a de Mãe Bui e do Quilombo do Portão do Gelo - e de outras lideranças negras brasileiras - é compreender a escola como espaço de enfrentamento do racismo e de valorização da identidade negra. Inserir narrativas negras - em especial a história do Terreiro Xambá e de Mãe Bui - no currículo significa reconhecer o território como produtor de conhecimento. O cumprimento das leis que regem a educação brasileira é, nessa medida, condição para que essas narrativas não permaneçam restritas aos terreiros e alguns pesquisadores comprometidos com a pauta.

A partir desse estudo podemos concluir, portanto, que o quilombo urbano do Portão do Gelo não é apenas uma ocupação física, mas, assim como defende Abdias do Nascimento, representa um projeto civilizatório que se renova e se fortalece a cada geração. Sua permanência e consolidação são os frutos de uma mulher negra que ousou transformar o silenciamento em autonomia e coletividade. Ao afirmar que “o chão do meu terreiro é o umbigo do mundo” - frase marcante de uma das letras do Grupo Bongar - espera-se elucidar que o Quilombo do Portão do Gelo, território de Mãe Bui e dos xambazeiros que construíram e herdaram esse chão, foi e sempre será a possibilidade do nascimento da memória, das identidades negras e dos futuros membros desse território. Cabe à academia e às políticas públicas garantir que esse cenário seja reconhecido, estudado e preservado.

#### **REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO:**

ALVES, Marileide. Povo Xambá resiste: 80 anos da repressão aos terreiros de Pernambuco. Recife: Cepe, 2018.

BRASIL. Constituição (1988). Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Art. 68: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 21 nov. 2003.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. De mãe de santo a mulher: invenção e reinvenção de papéis. Mandrágora, São Paulo, v. 17, n. 17, p. 17–37, 2011.

COSTA, Valéria Gomes. É do Dendê! Histórias e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950–1992). São Paulo: Annablume, 2009.

COSTA, V. G. Nação Xambá: um universo de domínio feminino. In: V Encontro Nordestino de História; V Encontro Estadual de História: Memória & História, 2004, Recife. Anais [...]. Recife, 2004.

COSTA, V. G. Nos arrabaldes da minha cidade: apropriação e práticas de espaços na localidade do Portão do Gelo no bairro de Beberibe – Recife/PE. In: XXIII Simpósio Nacional de História – História: Guerra e Paz, 2005, Londrina. Anais [...]. Londrina: Londrina Editorial Mídia, 2005.

COSTA, V. G. Práticas culturais femininas e constituição de espaços num terreiro de xangô de nação xambá. Afro-Ásia, Salvador, n. 36, 2007.

DA SILVA, Giuslane Francisca. A memória coletiva. Revista Aedos, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 247–253, 2016.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69–82, 1988.

GUERRA, Lucia Helena. Memória e etnicidade no Quilombo Ilê Axé Oyá Meguê. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, v. 47, n. 3, p. 284-291, set./dez. 2011

MENEZEZ, Lia. As yalorixás do Recife. Recife: Edição do autor; Funcultura, 2005.

MOURA, Clóvis. Os quilombos e a rebelião negra. São Paulo: Brasiliense, 1981.

NASCIMENTO, Abdias do. O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 6–7, p. 259–265, 1982.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra*, Rio de Janeiro, n. 6, p. 41–49, 1985.

PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: HUCITEC; Edusp, 1991. — Edição ampliada: São Paulo: Arché, 2021

XAMBÁ. História da Nação Xambá. Disponível em: <https://www.xamba.com.br/his.html>. Acesso em: 28 nov. 2025.

## **ANEXO - Diretrizes para a Revista História da Unicap**

Diretrizes para Autores

A revista *História Unicap* está permanentemente aberta às submissões.

São aceitos para a publicação somente trabalhos originais inéditos, e que não esteja sendo avaliado para publicação em outra revista.

Os artigos e textos podem ser redigidos em português, inglês ou espanhol.

A revista *História Unicap* aceita artigos de História e disciplinas afins, informes parciais de pesquisa em desenvolvimento, documentos e entrevistas inéditos, resenhas críticas, comunicações de dissertações e teses e notas relativas a eventos.

São aceitos artigos de:

pós-graduados (mestres, doutores e pós-doutores) e pós-graduandos (mestrado e doutorado).

graduandos, graduados (inclusive com especialização) apenas em co-autoria com seus orientadores-pesquisadores doutores.

Os artigos devem ser enviados eletronicamente, seguindo as etapas do sistema que tem por objetivo dar assistência à edição dos periódicos científicos em cada etapa do processo de editoração.

A publicação dos artigos está sujeita à aprovação prévia da Comissão Editorial da revista, após isso serão submetidos à avaliação do tipo *peer review* feita por, pelo menos, dois pareceristas externos.

A aceitação final dos artigos depende dos seguintes critérios:

Recomendação dos pareceristas;

Efetivação dos ajustes necessários pelo(s) autor(es);

E aprovação da Comissão Editorial, cuja resolução contemplará seis diferentes avaliações:

Aceitar;

Correções obrigatórias;

Submeter novamente para avaliação;

Enviar para outra revista;

Rejeitar;

Ver comentários;

Responsabilidade

A *História Unicap* não se responsabiliza por conceitos e opiniões emitidos pelos autores.

Concessão de Direitos

O envio espontâneo de qualquer submissão implica automaticamente a cessão integral dos direitos autorais à Universidade Católica de Pernambuco.

Extensão

O texto deverá ter extensão máxima de 20 a 22 páginas, com espaçamento de 1,5, incluídas referências bibliográficas e notas. O título (no idioma original e em Inglês) devem conter no máximo 240 caracteres incluindo espaços.

Imagens

Caso o artigo contiver imagens fotográficas e/ou desenhos gráficos, esses deverão ser encaminhados em formato original (.jpeg, .png, .tiff) e em arquivos separados (não inseridos no interior do próprio texto), com resolução mínima de 300 dpi. No arquivo referente ao texto, deverá ser indicado através da inserção das legendas (no idioma do artigo e também em inglês, o local aproximado onde devem ser inseridas as figuras, gráficos, tabelas e/ou quadros.

Citações

As citações no interior do texto devem obedecer às seguintes normas:

Um autor: (CABRAL, 2014, p. 11-14);

Dois autores: (TOCQUEVILLE; BEAUMONT, 2005)

Três ou mais autores: (MAIA *et al.* 2009)

Trabalhos com o(s) mesmo(s) autor(es) e mesma data devem ser distinguidos por letras minúsculas logo após a data. Ex: (MOREIRA, 2009a) (MOREIRA, 2009b);

Apresentação das citações

Citações com menos de três linhas deverão ser incorporadas ao texto entre aspas;

Citações com mais de três linhas deveram ser apresentadas em parágrafo isolado, com espaçamento simples entre as linhas, corpo de 11 pt e recuo de 4 cm da margem esquerda do texto.

Notas de rodapé

As notas de rodapé devem ser usadas de forma parcimoniosa. Somente são permitidas notas de rodapé explicativas e não são permitidas notas que contenham apenas referências. Estas deverão estar listadas, ao final do texto, no item "Referências".

Não utilize as expressões *op. cit.*; *ibid.*; *ibidem.*; *id.*; *idem*

Não utilize a expressão *apud*, dê preferência pelo emprego da expressão *in*;

A matéria dos originais deverá conter, na seguinte ordem:

I. *Título do texto*: Título no idioma do artigo e em inglês. Se o artigo for redigido em Inglês deve apresentar também o título em Português. Com no máximo 240 caracteres com espaço;

II. *Resumos*: no idioma do artigo e em inglês, em um único parágrafo, com até 20 linhas, acompanhado de três palavras-chave. Nos casos em que o artigo é escrito em inglês ou espanhol, solicita-se também a apresentação de resumo e palavras-chave em português.

III. *Texto completo do artigo*: formatado em Times New Roman, 12 pt, espaçamento 1,5, em formato de arquivo *Word for Windows*.

IV. *Referências*: as referências bibliográficas e de outra natureza devem ser listadas ao final do texto, em ordem alfabética, em 12 pt, espaçamento simples, como nos modelos abaixo:

### Artigo em periódico

Ex: FLECK, Eliane Cristina Deckmann. José de Anchieta: um Missionário entre a História e a Glória dos Altares. *Projeto História*, v. 41, 2010, p. 155-194.

### Artigos relativos a eventos

CABRAL, Flavio José Gomes. Revolução pernambucana de 1817: ideias e projetos de estado no norte da América portuguesa. In: I Congreso Internacional Nuevos Horizontes de Iberoamérica, Mendoza, 2013. *Anais...* Mendoza: Guaymallén/Universidad Nacional de Cuyo, p. 1-10.

### Livros

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novos problemas*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S. A., 1976.

### Capítulos de livro

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Recordações da Casa dos Mortos: Projetos e Sociabilidades Prisionais (a Casa de Correção de Porto Alegre no século XIX). In: GAYOL, Sandra; PESAVENTO, Sandra. (Org.). *Sociabilidades, justiças e violências: práticas e representações culturais no Cone Sul (séculos XIX e XX)*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Universidade Nacional de General Sarmiento, 2008, p. 57-88.

### Teses e dissertações

CABRAL, Flavio José Gomes. *Conversas reservadas: vozes públicas, conflitos políticos e rebeliões em Pernambuco no tempo da independência do Brasil*. Recife, Tese (Doutorado), Universidade Federal de Pernambuco, 2008.

CESAR, Tiago da Silva. *A ilusão panóptica: encarcerar e punir nas imperiais cadeias da província de São Pedro (1850-1888)*. São Leopoldo, Dissertação (Mestrado), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2014.

### Citações de sites e textos eletrônicos

SOBRENOME, Nome(s). Título do texto. Ano de publicação. Disponível em: <http://...>, Acesso em: dd/mm/aaaa.

### Jornais e revistas, órgãos e instituições

CARVALHO, José Murilo de. A memória nacional em luta contra a história. Folha de São Paulo. Caderno Mais! São Paulo, 12 nov. 2000.

As referências devem ser formatadas seguindo as diretrizes da NBR 6023/2018. Ressaltamos que, em sua nova atualização, não é mais necessário a utilização de seis traços sublineares (underline) para não repetir o sobrenome da/o mesma/o autora/or. Assim, solicitamos que, os sobrenomes sejam repetidos quantas vezes se fizerem necessárias, como no exemplo abaixo:

SOUZA, George Felix Cabral de. Tratos e mofatras: o grupo mercantil do Recife colonial (1654-1759). Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

SOUZA, George Felix Cabral de. Elites e exercício de poder no Brasil colonial: a Câmara Municipal do Recife (1710-1822). Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

## REFERÊNCIAS

São consideradas referências somente as obras mencionadas no interior do texto.

As referências devem ser digitadas em fonte Times New Roman, em corpo 12 pt, com espaçamento simples entre as linhas e organizadas em ordem alfabética.

As referências, no fim do trabalho, devem ter os dados completos e seguir as normas para trabalhos científicos que estão publicadas no site da revista. cada referência deve ocupar um parágrafo e deve estar separada por um espaço simples.

### Condições para submissão

Todas as submissões devem atender aos seguintes requisitos.

A contribuição é original e inédita, e não está sendo avaliada para publicação por outra revista.

Os arquivos para submissão estarão em formato Microsoft Word ou RTF.

- Título no idioma do artigo e em inglês. Se o artigo for redigido em Inglês deve apresentar também o título em Português;
- Resumo em até 20 linhas acompanhado de pelo menos três palavras-chave;
- Abstract em Inglês, acompanhado de pelo menos três key words. Se o artigo for redigido em Inglês deve apresentar também o resumo em Português acompanhado de três palavras-chave;
- Texto completo do artigo, escrito em Times New Roman, 12 pt, com espaçamento de 1,5;
- Figuras, tabelas, quadros e gráficos devem incluir legenda no idioma do artigo e em Inglês. As tabelas e ilustrações devem ser enviadas em seus arquivos originais (.jpeg, .png, .tiff) e em

arquivos separados (não inseridos no interior do próprio texto), com resolução mínima de 300 dpi.

A identificação de autoria do trabalho foi removida do arquivo, garantindo desta forma o critério de sigilo da revista, caso submetido para avaliação por pares (ex.: artigos), conforme instruções disponíveis em *Assegurando a Avaliação Cega por Pares*.

As citações de mais de 3 linhas devem ser digitadas em parágrafo isolado, com espaçamento simples entre as linhas, corpo de 11 pt e recuo de 4 cm da margem esquerda do texto;

Inserir as notas do texto em fonte (tipo) Times New Roman (não usar sublinhado e usar itálico só para grafia de palavras estrangeiras), em corpo 9 pt, com espaçamento simples entre as linhas. As notas devem ser colocadas no pé de página, em modo de impressão (devem ficar visíveis na página).

As notas devem ser utilizadas como elemento explicativo e não para dar lugar às referências, que deverão estar apenas no item referências, ao final do texto. O texto segue os padrões de estilo e requisitos bibliográficos descritos em *Diretrizes para Autores*, na seção *Sobre a Revista*.

#### Declaração de Direito Autoral

Concedo a Revista *História Unicap* o direito de primeira publicação da versão revisada do meu artigo, licenciado sob a Licença Creative Commons Attribution (que permite o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista).

Afirmo ainda que meu artigo não está sendo submetido a outra publicação e não foi publicado na íntegra em outro periódico e assumo total responsabilidade por sua originalidade, podendo incidir sobre mim eventuais encargos decorrentes de reivindicação, por parte de terceiros, em relação à autoria do mesmo. Também aceito submeter o trabalho às normas de publicação da Revista *História Unicap* acima explicitadas.

#### Política de Privacidade

Os nomes e endereços informados nesta revista serão usados exclusivamente para os serviços prestados por esta publicação, não sendo disponibilizados para outras finalidades ou a terceiros.