

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA – UNESP
FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS – CAMPUS DE ASSIS

STEFF GABRIELLE BISPO DA SILVA

**ENCRUZILHADAS UTERINAS:
Escrevivências da senioridade de mulheres negras no candomblé
de Ketu e seus atravessamentos**

STEFF GABRIELLE BISPO DA SILVA

**ENCRUZILHADAS UTERINAS:
Escrevivências da senioridade de mulheres negras no
candomblé de Ketu e seus atravessamentos**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras de Assis, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade).

Orientadora: Prof. Dra. Dolores Galindo

Coorientador: Prof. Dr. Sidnei Nogueira

S586e Silva, Steff
Encruzilhadas Uterinas: : Escrevivências da senioridade de
mulheres negras no candomblé de Ketu e seus atravessamento / Steff
Silva. -- Assis, 2025
106 p. : tabs., fotos

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP),
Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientadora: Dolores Galindo
Coorientador: Sidnei Nogueira

1. Psicologia. 2. Candomble. 3. Genero. 4. Etnicismo. 5. Identidade
Social. I. Título.

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: ENCRUZILHADAS UTERINAS: Escrevivências da senioridade de mulheres negras no candomblé de Ketu e seus atravessamentos

AUTORA: STEFF GABRIELLE BISPO DA SILVA

ORIENTADORA: DOLORES CRISTINA GOMES GALINDO

Aprovada como parte das exigências para obtenção do Título de Mestra em Psicologia, área: Psicologia e Sociedade pela Comissão Examinadora:

Profa. Dra. DOLORES CRISTINA GOMES GALINDO (Participação Virtual)
UNESP/FCL - Assis

Profa. Dra. LUCIANA RODRIGUES (Participação Virtual)
UFRGS/Porto Alegre

Profa. Dra. HELENA COSMA DA GRAÇA FONSECA VELOSO (Participação Virtual)
Universidade Católica de Angola

Assis, 02 de agosto de 2024

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos meus ancestrais, que, independentemente de vida corpórea, estiveram presentes no processo de escrita.

Aos meus pais, Glauciene e José por todo apoio nessa vida.

Ao meu parceiro de vida, babalorixá David Palhano, por me apoiar em todos os momentos.

A minha orientadora pela dedicação e por acreditar em meu trabalho.

Ao meu coorientador pelo apoio na escrita.

Aos meus irmãos, Rodrigo e Alan, por me apoiarem sempre.

Aos meus filhos de santo do Oju Intilé, por me escolherem como mãe de santo e me apoiarem nesta jornada.

Agradeço ao meu babalorixá Thales de Ayrá, pela inspiração, intermediação das entrevistadas e por me dar exemplo de respeito aos mais velhos.

A Mãe Ana de Ogun e Pai Ricardo por me receberem no Ojú Onire.

A Mãe Luisinha de Nanã e Pai Giba por me receberem no Axé Batistini.

A minha eterna professora e amiga Andreia Duarte, por ter me incentivado a escrever.

A todos que de alguma forma me ajudaram a dar mais esse passo. Axé.

*Os ossos de nossos antepassados colhem as
nossas perenes lágrimas pelos mortos de hoje.*

*Os olhos de nossos antepassados, negras
estrelas tingidas de sangue, elevam-se das
profundezas do tempo cuidando de nossa
dolorida memória.*

*A terra está coberta de valas e a qualquer
descuido da vida a morte é certa.*

*A bala não erra o alvo, no escuro um corpo negro
bambeia e dança. A certidão de óbito, os antigos
sabem, veio lavrada desde os negreiros.*

(Evaristo, 2021, p. 17).

RESUMO

O movimento ancestral matriarcal que conduz o candomblé por gerações é caracterizado por tessituras coletivas de grandes mães que geram, além de filhos de seu próprio sangue, filhos que Orixá lhes concede; mas, como parte do movimento colonizador, a comunidade de terreiro passa por um movimento de embranquecimento. O candomblé é uma religião criada no Brasil, fruto da luta de um povo para a conservação de sua cultura, tendo exercido um importante papel histórico e político na constituição societária e identitária do povo negro, no país. O presente projeto propõe escritivências com mulheres negras líderes de terreiros de candomblé de Ketu, sobre a vida cotidiana no candomblé, com um olhar interseccional atento aos atravessamentos de raça, gênero e classe. Com ouvidos cuidadosos, numa política de escrita em primeira pessoa, a pesquisadora escreve histórias que também a atravessam, com um olhar de dentro para dentro, conservando a potência de vivências ancestrais que perpassam gerações e ganham força, nas vozes da senioridade. Aqui, a história é da mulher preta.

Palavras-chave: Candomblé; encruzilhada; ancestralidade; subjetividade; escritivência.

ABSTRACT

The ancestral matriarchal movement that guides Candomblé through generations is characterized by collective weavings of great mothers who generate, in addition to children of their own blood, children that the Orixá grants them. However, as part of the colonizing movement, the “terreiro” community undergoes a whitening process. Candomblé is a religion created in Brazil, the result of a people's struggle to preserve their culture, and it played an important historical and political role in the societal and identity constitution of the black population in the country. This project proposes "escrevivências" with women leaders of Ketu Candomblé terreiros, about daily life in Candomblé, with an intersectional look attentive to the intersections of race, gender, and class. With careful ears, I write stories that also cross me, with a look from within, preserving the power of ancestral experiences that span generations and gain strength in the voices of seniority. Here, the story is of the Black woman.

Keywords: Candomblé; crossroad; ancestry; subjectivity; "escrevivência".

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 – Psicologia + Umbanda.....	16
Quadro 2 – Psicologia + Candomblé.....	19
Figura 1 – Exu Axé Batistini.....	22
Figura 2 – A encruzilhada.....	27
Figura 3 – Oxum, a cabaça e a mulher.....	28
Figura 4 – Mãe Ana de Oxum, ancestral viva da Egbe Omi Layó.....	36
Figura 5 – A ancestralidade.....	39
Figuras 6 e 7 – Em memória de mãe Simplícia de Ogum, lalorixá da casa de Oxumarê.....	41
Figura 8 – No Axé Oju Onirê.....	44
Figura 9 – Em memória de mãe Tânia Bispo.....	47
Figura 10 – Mãe Ana de Ogum.....	50
Figuras 11 e 12 – Entrada e barracão Oju Onirê.....	52
Figura 13 – Tradicionais Flâmulas.....	54
Figura 14 – Cadeiras e Atabaques Oju Onirê.....	55
Figura 15 – Oju Onirê.....	57
Figura 16 – Ogum.....	64
Figura 17 – Mãe Luízinha de Nanã.....	65
Figuras 18 e 19 – Entrada Axé Batistini.....	66
Figuras 20 e 21 – Entrada do barracão e interior.....	67
Figura 22 – Busto Tata Pérsio de Xangô.....	70
FIGURA 23 – Cadeiras Axé Batistini.....	73
Figura 24 – Mãe Simplícia de Ogum e Getúlio Vargas.....	77
Figuras 25 e 26 – Xangô e as labás.....	79
Figuras 27 e 28 – Memorial Tata Pérsio de Xangô.....	82
Figura 29 – Texto do memorial.....	83

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
 CAPÍTULO I. EXU, O NÔMADE, DOS MODOS OUTROS DE PENSAR A PSICOLOGIA.....	 22
1.1 MODOS OUTROS DE PENSAR PSICOLOGIA, CANDOMBLÉ E CUIDADO.....	24
1.2 OCUPANDO SENDO UM CORPO-MULHER-PRETA.....	28
1.3 DESFAZENDO NÓS COLONIZADOS.....	30
1.4 O CORPO-MULHER-PRETA.....	31
 CAPÍTULO II. TECENDO HISTÓRIAS E ENCRUZILHADAS UTERINAS.....	 35
2.1 O CANDOMBLÉ E A MULHER PRETA.....	36
2.2 O ÓFO, PALAVRA DE PODER.....	39
2.3 PALAVRAS DA ESCRIVIVÊNCIA.....	41
2.4 ESCRIVIVÊNCIA COMO MÉTODO.....	42
 CAPÍTULO III. CASA-ÚTERO-ANCESTRAL: TERREIRO.....	 44
3.1 Conversa com titia.....	47
3.2 Sentando para ouvir.....	50
3.3 O Ilê Axé Oju Onire.....	51
3.4 O Ilê Alaketu Axé Airá (Axé Batistini)	65
 IV CONCLUSÃO.....	 84
 REFERÊNCIAS.....	 86
 APENDICE I.....	92
APENDICE II.....	96

INTRODUÇÃO

*Carolinas,
Mulheres negras escritoras
Uma no colo da outra
Reflexos de nossas incessantes tessituras
Habilidosas costuras
De tanto ontem revestido de hoje.*
(Rocha, 2023)

Este trabalho acontece para mim de maneira extremamente contraditória: houve dias em que chorei, lendo o que escrevi; houve dias em que me senti a mulher mais forte do mundo, resgatando minha ancestralidade. Gostaria de aqui situar meu local de fala, como mulher preta de candomblé, e como este trabalho me atravessa.

De modo geral, é uma pesquisa que, ao mesmo tempo que me feria e me afastava da escrita, me fazia ver nela uma forma de me desfazer desse sofrimento, um misto de revolta e solidão. Por muitos momentos, tive que me repartir em mais de uma, para dar conta da cozinha de axé, auxiliar filhos de santo, ajudar na criação de novos *iyawos* (iniciados), cuidar de meu trabalho em si, em uma loja, além de minha vida pessoal. Muitos me questionaram sobre como eu consigo administrar tudo: pois, então, está aqui a história de nós, mulheres pretas, as quais, por muitas vezes, se fizeram em várias, para conseguir levar a vida.

A história dos terreiros de candomblé é transmitida oralmente pelos membros mais antigos da religião, porém, não há muitos documentos científicos que registrem essas narrativas e memórias, sobretudo a respeito das mulheres. Na condição de mulher preta iniciada no candomblé e em contato com essa tradição oral, foi possível observar que, embora na tradição oral sejam mencionadas muitas ialorixás, mães de santo e líderes dos terreiros de candomblé, na história, atualmente, grande parte dos terreiros é liderada por homens, babalorixás, pais de santo majoritariamente brancos.

A inquietação inicial do projeto, portanto, foi entender historicamente o papel da mulher e os sentidos produzidos a respeito do feminino negro e seus atravessamentos, no espaço das práticas dos terreiros de candomblé.

Com o objetivo de utilizar a escrevivência, para documentar e comentar vivências lalorixás negras, no candomblé, acerca de sua história na religião e contar a própria luta. A fim de subverter valores e poderes embranquecidos sobre o lugar de contador de histórias. Compreender e esclarecer sobre escrever como um ato político e contra colonizador. Rompendo com a idealização do saber branco, disseminado até hoje nas academias. Para entender a influência dos atravessamentos sociais passados pela mulher negra, no lugar de lalorixá, e de que forma essas experiências influenciaram sua vida.

Nesta Dissertação, não tenho o intuito de criar um documento para transcrever histórias com finalidade apenas de arquivá-las, seguindo a lógica ocidentocêntrica que critica Nascimento (2021); afinal, todo conhecimento afrodiaspórico gira em torno da oralidade e, assim, será o conhecimento dos sentidos: passado de boca a ouvido, visto pelos gestos e tato das grandes mães. Logo, escreviverei suas histórias, compreendendo como elas me perpassam e se encruzilham com a minha própria história.

Para este estudo foram realizadas entrevistas semi-estruturadas, com 2 ialorixás que possuem mais de 50 anos de iniciação e estão à frente de terreiros de candomblé em São Paulo com mais de quarenta anos de fundação. O roteiro de entrevistas foi organizado de maneira que contemplasse a inserção das entrevistadas na religião, com questões sobre como elas conheceram a religião. As questões perpassam pelo candomblé atual e depois com o intuito de compreender as mudanças vistas durante os anos numa casa considerada antiga. Por seguinte, levando o contexto histórico do candomblé e individual, com questões relacionadas a episódios de racismo e racismo religioso.

Optou-se pelo uso de imagens neste trabalho para servir de apoio visual e contextualização da escrita. Buscando contemplar pessoas que não possuem conhecimento de um terreiro de candomblé e imortalizar memórias vividas através destas entrevistas e elaboração de trabalho.

Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética da Faculdade de Ciências e Letras –UNESP/Campus de Assis pelo CAE: 75338623.3.0000.5401.

Da chegada ao novo mundo

*Enquanto a inquisição
Interrog
a a minha
existência e nega
o negrume do
meu corpo-letra
na semântica da
minha escrita,
prossigo.*

*Assunto não mais
o assunto
dessas vagas e dissentidas
falas.*

*Prossigo e
persigo outras falas,
aquelas ainda
úmidas, vozes
afogadas, da viagem
negreira.*

*E apesar
de minha fala hoje desnudar-
se no cálido e esperançoso
sol de terras brasis, onde
nasci, o gesto de meu corpo-
escrita*

*Levanta em suas
lembranças
Esmaecidas
imagens de um útero
primeiro. Por isso
prossigo.*

*Persigo acalentando
nessa escrevivência
não a efigie de brancos
brasões, sim o secular senso de
invisíveis e negros queloides, selo
originário, de um perdido e
sempre reinventado clã. (Evaristo,
2021, p.107)*

Após ser arrancado de suas terras nativas no continente africano, a pessoa negra, em condição de escravizada, não teve preservados seus laços familiares,

sociais e comunitários pré-existentes (Miller, 2011 p.29). Enquanto outros grupos étnicos formaram colônias, após a chegada ao Brasil, podendo manter sua língua, cultura e religião de origem, nossos ancestrais africanos – profundamente diversos, etnicamente – foram obrigados a formar novas configurações sociais, linguísticas e até culturais.

Dentro dessas novas articulações, estabelece-se o candomblé, religião que agrega diversos cultos a Orixás de regiões distintas, no continente africano, foi e é uma das formas de resistência cultural da população africana ao tráfico negreiro e à diáspora. A história do candomblé se entrelaça intrinsecamente com a história política do Brasil, da luta contra a escravidão dos corpos negros africanos, da tentativa de manutenção cultural e reconstrução dos vínculos sociais e comunitários destruídos pelas políticas coloniais (Russo; Almeida 2016; Sant’Anna, 2005).

A política de segregação de grupos familiares, étnicos, culturais e linguísticos produziu o que Hall (2009), Du Bois (1999), Fanon (2008) e Fernandes (1978) chamam de diáspora africana, uma racionalidade voltada a enfraquecer as possibilidades de organização social e política das pessoas que foram escravizadas, no Brasil. Essa estratégia escravocrata criou obstáculos para que religiões tradicionais africanas, originalmente estruturadas na hereditariedade e ancestralidade, tivessem suas práticas reproduzidas no Brasil (Russo; Almeida, 2016).

Em África, segundo Bernardo (2005), muitas etnias traficadas para o Brasil destinavam às mulheres a responsabilidade pelas atividades comerciais. Desse modo, as mulheres detinham tradicionalmente um importante papel político e econômico em suas sociedades. Ao chegar ao Brasil, mesmo em situação escrava, o lugar de poder e influência feminina dentro dos grupos de escravizados foi preservado e fortalecido, transmitindo a suas descendentes essa tradição comercial. Isso explica o fato de muitas mulheres africanas aqui escravizadas terem comprado sua própria alforria e de outros escravos. A habilidade e a liderança dessas mulheres também consolidaram seu papel central na preservação da língua, culinária, cultura e, especialmente, da religião:

[...] há um elemento que situa a (re)criação do sistema religioso iorubá no território brasileiro, focado na descendência das mulheres iorubás e seu espírito de iniciativa, que, na África, implicou a autoridade na relação com seus filhos e na demanda entre várias esposas em uma mesma família poligâmica. Nesse sentido, é importante constatar que os principais terreiros de matriz iorubá, no Brasil, foram fundados por mulheres (Lima, 2010, p. 37).

Landes (2002) reproduz, em seu livro, uma fala onde Martiniano, entrevistado, revela que os verdadeiros cultos estavam se perdendo, pois estavam colocando homens para dançar aos deuses. Documenta também que, no candomblé da Bahia, os homens não tinham notoriedade, papel cabido somente a mulheres, chegando a comparar a dificuldade de um homem ser notado no candomblé com sua dificuldade para parir uma criança, e que homens sequer eram iniciados na religião.

Para Frantz Fanon, em *Peles negras, máscaras brancas* (2008), a subjetividade do povo negro não pode ser compreendida, sem se considerar os aspectos históricos e políticos que marcaram a diáspora africana. Conforme o autor, o processo de colonização deve ser tomado como um modo de produção de subjetividades e, dessa forma, como estratégia de biopoder.

O candomblé consiste em uma tática de promoção de cuidado em saúde, entre o povo negro, e de produção de subjetividades, que visa ao enfrentamento e resistência à escravização e à diáspora (Guilhon, 2017).

Por conseguinte, devemos entender que, no século XIX, ocorreu a implantação de um complexo cultural vindo da África, cujo aspecto religioso se mantém vivo e se renova, através do culto aos ancestrais africanos divinizados, em roças denominadas “terreiros”, configurando-se enquanto comunidades com características especiais e constituidoras de novas formas de relações familiares e de práticas de cuidado (Guilhon, 2017). Os terreiros de candomblé, ao congregar pessoas negras, integram-nos a uma hierarquia sociorreligiosa, com base na qual ficam ligados por laços de parentesco mítico, passando a estar unidos, não apenas pela prática religiosa, mas, em especial, por uma estrutura sociocultural cujos conteúdos recriam a herança legada por seus ancestrais africanos (Guilhon, 2017).

Um lugar de reterritorialização, onde a África é revivida, entrelaçando passado e presente ancestral (Brito, 2011).

Dessa maneira, o candomblé deve ser concebido como campo de subjetivação, um ato político que foi/é produto e produtor de subjetividades. Guilhon (2017) aponta para a escassez de estudos da Psicologia destinados a compreender a relação dos ritos dos terreiros de candomblé e os aspectos psicológicos da história dos costumes dos papéis raciais e de gênero, no Brasil.

Na Psicologia, atualmente, são escassos os trabalhos que abordam a construção de subjetividade da mulher negra de candomblé e sobre como a cultura de terreiro atua nos processos de subjetivação dessas mulheres. Na verdade, isso se torna mais reduzido, quando consideramos a relação do candomblé com os modos de subjetivação da mulher preta, ao longo do período pós-abolição.

As pesquisas acumuladas, que possuem similaridade com o tema são somente de mais de dez anos de publicação, como o trabalho de Theodoro (1983), apresentado na 2ª Conferência Mundial sobre a Tradição dos Orixás e a Cultura, realizada na cidade de Salvador - BA, que se intitula “Mulher Negra, cultura e identidade”. Outros textos identificados também são de ordem mais específica para gênero e sua relação com o candomblé, como o artigo da Silva (2010), “Gênero e religião: o exercício do poder feminino na tradição étnico-religiosa ioruba no Brasil”, desenvolvido no Rio de Janeiro; da mesma região podemos citar o trabalho de Abrahão de Oliveira Santos, “O enegrecimento da Psicologia: Indicações para a formação profissional” (2019). Há poucos estudos científicos que discutam esse tema, a partir da realidade de São Paulo, um estado distante da região de origem do candomblé (Bahia) – um exemplo é o livro de Reginaldo Prandi, *Os candomblés de São Paulo* (1991) que narra sobre a reorganização do candomblé em São Paulo. Onde registou seu início por volta de 1960, sendo precedido pelo início da umbanda no estado. Cita em seu estudo a dificuldade de encontrar terreiros antes da década de 60, e na década de 80, quando realizou seu estudo mapeou 60 terreiros em São Paulo. Narra que pela umbanda ter se desenvolvido primeiro na capital paulista, o candomblé havia chegado para desafiar um “espaço”, já que o número de terreiros de umbanda era expressivo. De maneira contrária ao seu

pensamento, Prandi (1991) declara que o candomblé se desenvolveu o que chamou de filiação religiosa, como uma ajuda na luta contra o pentecostalismo.

Importante ressaltar que Prandi (1991) mapeou os terreiros de umbanda e candomblé que conheceu em São Paulo, dentre os 60 documentados somente 21 possuem uma mulher como líder religiosa.

Atualmente existe um mapeamento online de terreiro de candomblé em São Paulo, desenvolvido pela parceria entre o Instituto Latino-Americano de Tradições Bantu – ILABANTU, o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e a Pró-Reitoria de Extensão e Cultura – PROEC, da UNIFESP. O cadastro dos terreiros deste mapeamento é voluntário e por este motivo não foi possível encontrar alguns terreiros tradicionais de São Paulo, como por exemplo os das entrevistadas, Axé Oju Onire e Axé Batistini, com fundação anterior a 1980.

Em uma busca de artigos científicos sobre Psicologia e Religiões de matriz africana, na base de dados SciELO, em março de 2024, foram obtidos 15 resultados para a pesquisa Psicologia + Umbanda:

Quadro 1 – Psicologia + Umbanda

Título	Autor	Ano
Entre zelar e cuidar: sentidos sobre saúde-doença em dirigentes da Umbanda	Scorsolini-Comin, Fabio; Scalon, Ettore Fonseca; Macedo, Alice Costa	2024
Espiritualidade e religiosidade para mulheres umbandistas e candomblecistas: representação social e implicações na saúde	Gomes, Antonio Marcos Tosoli; Silva, Carla Marins; Brandão, Juliana de Lima; Couto, Pablo Luiz Santos; Mercês, Magno Conceição das; Araújo, Michell Ângelo Marques; Coelho, Manuela de Mendonça Figueirêdo; Yarid, Sérgio Donha	2023

Social representation of spiritual surgeries in Umbanda: culture, religion and contributions of nursing theory	Brandão, Juliana de Lima; Gomes, Antonio Marcos Tosoli; Melo, Laércio Deleon de; Marques, Sergio Corrêa; Pereira, Gerson Lourenço; Spezani, Renê dos Santos; Melo, Vívian Monteiro de ; Moço, Adriana da Silva	2023
Na sala de espera do terreiro: uma investigação com adeptos da umbanda com queixas de adoecimento	Silva, Luciana Macedo Ferreira; Scorsolini-Comin, Fabio	2020
Espíritos compositores e instrumentistas: A música na Umbanda	Martelli, Thaís Morelatto; Bairrão, José Francisco Miguel Henriques	2019
Batuca lá, que eu batuco cá": Os terreiros de Umbanda e suas conjunturas sociais	Rocha, Matheus Barbosa da ; Severo, Ana Kalliny de Sousa; Félix-Silva, Antônio Vladimir	2019
Umbanda e quimbanda: alternativa negra à moral branca	Carvalho, Juliana Barros Brant; Bairrão, José Francisco Miguel Henriques	2019
O método psicanalítico aplicado à pesquisa social: a estrutura moebiana da alteridade na possessão	Godoy, Daniela Bueno de Oliveira Américo de; Bairrão, José Francisco Miguel Henriques	2014
Possessão e inversão da subalternidade: com a palavra, Pombagira das Rosas	Lages, Sônia Regina Corrêa	2012

A criança celestial: perambulações entre aruanda e o inconsciente coletivo	Martins, Júlia Ritez; Bairrão, José F. M. H.	2009
Religiosidade, juventude e sexualidade: entre a autonomia e a rigidez	Silva, Cristiane Gonçalves da; Santos, Alessandro Oliveira; Licciardi, Daniele Carli; Paiva, Vera	2008
Práticas de cura místico-religiosas, psicoterapia e subjetividade contemporânea	Costa-Rosa, Abílio da	2008
Análise do movimento em rituais umbandistas	Barbosa, Marielle Kellermann; Bairrão, José Francisco Miguel Henriques	2008
Sublimidade do mal e sublimação da crueldade: criança, sagrado e rua	Bairrão, José Francisco Miguel Henriques	2004
Exus e Pombas-Giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da umbanda	Nascimento, Adriano Roberto Afonso do; Souza, Lídio de ; Trindade, Zeidi Araújo	2001

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Todavia, dentro desses artigos encontrados, nenhum se referia à vivência feminina no terreiro. Que também não apresentavam correlações com o tema abordado.

E por fim os resultados oriundos da pesquisa Psicologia + Candomblé em março de 2024 foram:

Quadro 2 – Psicologia + Candomblé

Título	Autor	Ano
Tradição e socialização nos terreiros de Candomblé de Uberaba-MG: Análise bioecológica dos percursos religiosos	Scorsolini-Comin, Fabio; Ribeiro, Ariadne Christie Silva ; Gaia, Ronan da Silva Parreira.	2020
A feitura do santo: Percursos desenvolvimentais de médiuns em iniciação no Candomblé	Camargo, Ana Flávia Girotto de; Scorsolini-Comin, Fabio; Santos, Manoel Antônio dos.	2018
Religiosidade, juventude e sexualidade: entre a autonomia e a rigidez	Silva, Cristiane Gonçalves da; Santos, Alessandro Oliveira; Licciardi, Daniele Carli; Paiva, Vera.	2008

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

O artigo de Scorsolini-Comin (2020) no território de Uberaba, se desenvolveu através de um estudo qualitativo descritivo que abordou 14 participantes com pelo menos 7 anos de iniciação no candomblé com o objetivo de investigar como os entrevistados (membros de terreiros) se relacionam entre si no contexto das práticas e rituais. E como essas interações contribuem para a preservação e adaptação das tradições de terreiro a partir das narrativas colhidas.

O artigo de Camargo (2018) contempla uma pesquisa qualitativa com 12 pessoas iniciadas no candomblé (também realizada em Uberaba) com o objetivo de compreender o processo de desenvolvimento dos médiuns entrevistados. Utilizando metodologicamente o que chamou de “diálogo entre a etnopsicologia e teoria bioecológica”, concluiu-se que aos entrevistados não há desassociação do universo cotidiano do sujeito para o universo religioso, relacionado à sensação de pertença os iniciados dão importância e atribuem significados a coisas que vão além de experiências físicas.

O artigo de Silva (2008) se caracteriza por uma pesquisa qualitativa que entrevistou 8 autoridades religiosas e 18 jovens religiosos acerca da compreensão da sexualidade sendo pessoas religiosas. A partir das entrevistas a autora pode chegar a conclusão de que a vida religiosa afeta diretamente na compreensão da sexualidade dos jovens, e que a religião conduz os valores morais e padrões de conduta específicos individuais.

Considerando as lacunas existentes sobre Psicologia e Candomblé, pretende-se contribuir com a Psicologia, na compreensão da subjetividade como construto ético e político, por meio de escritivências, histórias contadas por suas próprias protagonistas (mulheres negras de Candomblé responsáveis por terreiros), e não mais pelo colonizador. Para tal, este trabalho se volta aos processos de subjetivação da mulher negra candomblecista, abrangendo o cruzamento entre experiências de mulheres yalorixás entrevistadas e da própria pesquisadora, também uma mulher preta candomblecista.

Situamos o candomblé como uma instituição produtora de discursos e um dispositivo importante de legitimação da luta por emancipação e direitos da população preta, no Brasil, no decorrer dos anos, especialmente das mulheres. É uma oportunidade de mudar o sentido colonial de contar histórias, revertendo a ordem, assim como Exu. De maneira breve, o objetivo de pesquisa é entender o movimento embranquecedor que atravessa as tradições de terreiro e mulheres que, como eu, resistem ao colonialismo, propondo epistemes negras, a fim de nos desvencilharmos e contribuirmos no desmantelamento sistemático de poderes hegemônicos.

Nessa perspectiva, utilizo o poder da escritivência (Evaristo, 2021) como episteme e método de contar a própria luta, subvertendo valores e poderes embranquecidos sobre o lugar de contadora de histórias, compreendendo escrever como um ato político e *contracolonizador*, desfazendo-nos de mordaças silenciadoras, dizendo, por mim e por nós - mulheres negras candomblecistas, o que somos e o que queremos, rompendo com a idealização do saber branco, disseminado até hoje nas academias.

Desta maneira, pretendo introduzir conceitos-chave, para que o nosso diálogo seja mais proveitoso, no primeiro capítulo, passando pelo conceito de Exu e seu movimento no mundo, compreendendo o poder de encruzilhar para movimentar-se. Em seguida, como pensar uma psicologia que não compactua com questões euroreferenciadas. O capítulo dois passa pela encruzilhada do “Ofó” através do entendimento do poder da palavra ancestral. No capítulo três é preciso se sentar para ouvir sobre vivências ancestrais através das entrevistas feitas com Mãe Ana de Ogun e Mãe Luizinha de Nanã.

CAPÍTULO I

EXU, O NÔMADE, E DOS MODOS OUTROS DE PENSAR A PSICOLOGIA

Figura 1 – Exu, Axé Batistini



Fotografia: Acervo pessoal.

A partir do escurecimento de conceitos, Exu (fig. 1) permeia os mundos e faz do erro um acerto:

Exu faz o erro virar acerto e o acerto virar erro; é numa peneira que ele transporta o azeite que compra no mercado; e o azeite não escorre dessa estranha vasilha. Ele matou um pássaro, ontem, com uma pedra que somente hoje atirou. Se ele se zanga, pisa nessa pedra e ela põe-se a sangrar. Aborrecido, ele senta-se na pele de uma formiga. Sentado, sua cabeça bate no teto; de pé, não atinge nem mesmo a altura do fogareiro (Verger, 2002, p. 78).

No permear entre mundos, tentamos nos desvencilhar do pensamento logocêntrico ou racionalizante, imposto pelo “dominante” e seguido pelas massas.

Ao aludir a Exu, faz-se necessário perceber que, nas religiões de matriz africana – e aqui posso falar pelo candomblé –, Exu é a primeira divindade a ser cultuada nos terreiros, antes de qualquer atividade. Faz-se um pade (farinha de mandioca com dendê) a Exu e este é colocado na rua (joga-se esse pade na rua), como forma de proteção e até satisfação do trabalho que será realizado.

Exu, o mensageiro dos Orixás, para nossa cultura, é ele que faz o intermédio entre os mundos e leva nossas mensagens aos Orixás. É o dono do oráculo conhecido como jogo de búzios. Deve e está à frente de tudo o que realizamos. Assim, o meu primeiro capítulo pertence a Exu, para que ele nos conduza à viagem secular entre pensamentos “contracoloniais”, o corpo de Exu.

E como poderíamos ser mais contraventores do sistema vigente, sem tratarmos de Exu?

Andarilho, mensageiro, comunicador, afeito à política. Senhor das contradições e dos caminhos, Exu anda com as palavras, anda nas palavras, anda pelas palavras, anda as palavras. Por viver (n)as palavras, como vive (n)as ruas, (n)as encruzilhadas, (n)os caminhos, Exu as tem como ferramentas para fazer mundos, encontros, memória (Silva, 2018, p. 9).

O modo de pensar encruzilhada nos permite explorar fronteiras previamente estabelecidas, para seccionar ambientes, os quais, em seu princípio, norteiam a forma colonial de codificação.

Para certos regimes, como o colonial, a encruzilhada preta é uma inevitável falência, pois o cruzo aparece como forma alterna, possibilitando vistas fronteiriças, interstícios, o ser ancestral e suas diversidades, jamais considerado na filosofia branca eurocêntrica (Nogueira, 2020).

A episteme de Exu, assim como o próprio, simboliza o rompimento desse ciclo, a contracultura, o avesso, o destoante ao ordinário, o extraordinário, a desordem e o caos. Nessa perspectiva, proponho epistemes negras, para nos desvencilharmos da relação de poder colonizador/colonizado, contribuindo no desmantelamento sistemático de domínios coloniais e embaralhando os códigos,

com o objetivo de retalhar o hegemônico branco, de nossa pele preta (Nogueira, 2020; Rufino, 2019).

A partir de Exu, é possível a compreensão de epistemicídios de sabedorias orais da ancestralidade, como meio de controle e poder, onde o racismo se caracteriza enquanto alicerce da política de dominação e, como é cristã, a demonização também nos coube.

Se representássemos realmente o papel diminuto, nefasto e diabólico com que nos encarapuçam, não nos veriam como ameaça. E por que isso acontece? Porque a nossa (re)existência ameaça a manutenção do sistema de codificação e dominação colonial.

Exu representa as múltiplas estradas, a mutabilidade, o calcanhar de Aquiles do sistema conservador enrijecido (Nogueira, 2020):

Dentre os tantos perigos, o que mais afronta à intolerância tão vinculada a história das instituições cristãs é a crença de que o marginalizado acrescenta, pois é potência divina. Ele é existência ancestral, ele é vida e gera vida, ele é criação e recriação, ele é desejo de diversidade e alteridade, ele é memória ancestral traduzida em possibilidades de ser no mundo. A episteme preta é a episteme da vida em oposição à negação da vida (Nogueira, 2020, p. 62).

Pensar Exu e encruzilhar, não como maneira de sobrepor histórias, compreendendo o permear fronteiras não somente de maneira física, todavia, de atravessar o presente, escrevendo o passado, de sorte a engolir a história colonial, sem exterminá-la, e, a partir disso, somar-se ao corpo de Exu, a fim de subsidiar e pleitear potências pretas (Rufino, 2019).

1.1 MODOS OUTROS DE PENSAR AS PSICOLOGIAS E CANDOMBLÉ

Dentro da Psicologia Social, podemos encontrar maneiras de conduzir estudos e pesquisas que possuem sua ênfase na nossa própria cultura e contexto social:

Torna-se viável desenvolver modelos de investigação e de intervenção psicológicas que não se restrinjam ao psíquico individual, mas também

não se reduzam a generalidades sociológicas. Tais desenvolvimentos são importantes, não apenas pela ampliação do alcance social do trabalho do psicólogo, mas principalmente por abrirem a possibilidade de se cumprir uma vocação ética essencial ao trabalho em psicologia social, numa perspectiva psicanalítica: a de restituir a escuta da voz de sujeitos sociais para eles próprios (Bairrão, 2005, p. 443).

Até o momento, não podemos sequer mensurar os acontecimentos e consequências adquiridas através dos frutos da escravização. O candomblé, como já destacado, é uma forma de resistência e, assim como os quilombos, possui o poder de restabelecer sentidos de identidade e coletividade, perdidos na diáspora, promovendo cura e reencontro de um passado que não foi tão distante (Veiga, 2019).

Com esse entendimento de o terreiro ser lugar de cuidado e restabelecimento, podemos citar a Resolução nº 715, do CNS, de 20 de julho de 2023, a qual pontua a importância de religiões afro como complementares ao SUS:

46. (Re)conhecer as manifestações da cultura popular dos povos tradicionais de matriz africana e as Unidades Territoriais Tradicionais de Matriz Africana (terreiros, terreiras, barracões, casas de religião, etc.) como equipamentos promotores de saúde e cura complementares do SUS, no processo de promoção da saúde e 1ª porta de entrada para os que mais precisavam e de espaço de cura para o desequilíbrio mental, psíquico, social, alimentar e com isso respeitar as complexidades inerentes às culturas e povos tradicionais de matriz africana, na busca da preservação, instrumentos esses previstos na política de saúde pública, combate ao racismo, à violação de direitos, à discriminação religiosa, dentre outras. (BRASIL, 2023)

Quando concebemos o terreiro de candomblé como lugar de fortalecimento de pessoas negras que compartilham um passado arrebatador, é possível compreender a necessidade do rompimento com epistemologias ocidentais que reproduzem violências incutidas no pensamento branco ocidental.

“A noção do fortalecimento pela pertença, pela renovação-vínculo com a ancestralidade, o despertar do Eu-Divino dos seus como forma de tentativa de sobreviver frente a violência do sistema opressor” (Nogueira, 2020, p. 8).

É sabido que a lógica filosófica da cultura ocidental, incluindo o estudo da Psicologia, privilegia modos de pensar brancos coloniais, os quais Oyewumi (2021)

chama de HEBM – homens, europeus, brancos, mortos –, em detrimento de autores e autoras negros(as), em um contexto no qual as universidades, até hoje, necessitam de teorias oriundas de HEBM para serem consideradas ciências válidas (Nascimento, 2021).

Veiga (2019) reforça a importância da descolonização do inconsciente, pois, além de o exercício da Psicologia ser branco, nosso inconsciente também o é:

Dizemos não às narrativas brancas e hegemônicas e traçamos nossas próprias narrativas a partir do trabalho que nossos ancestrais e nossos mais velhos em vida vêm produzindo ao longo dos séculos. Dizemos não a uma certa psicologia, branca demais para acolher e tratar dos efeitos do racismo em nossas subjetividades, e nos aprofundamos no estudo para o desenvolvimento de uma Psicologia Preta no Brasil (Veiga, 2019 p. 247).

No lugar do termo *descolonizar*, darei mais ênfase à expressão *contracolonizar*, usada por Santos (2015), o qual aponta para a importância do uso de adjetivos não derivados do colonialismo, priorizando, assim, os dialetos tradicionais. O objetivo, por conseguinte, é empretecer ideias, romper com a prisão colonial do saber, fertilizar novas mentes, gerar e parir pensamentos e posicionamentos que reencontram os povos tradicionais.

Dessa maneira, a episteme exuística demonstra, assim como a diferença, o rompimento com a repetição de privilégio de saberes brancos, encruzilhando a sabedoria oral ancestral, enegrecendo conceitos coloniais, fazendo-os da Diferença.

Exu, o controverso, nos guia para a encruzilhada onde os valores e poderes estabelecidos pela colonização podem ser virados às avessas, questionando alicerces da Psicologia e, principalmente, da academia, sobre sermos objetos de pesquisas para os de fora, como fez Nina Rodrigues, em seus estudos, ocupando sempre o lugar de Outro. Desenvolvo pensares não absolutos e ausentes de rigidez e de certezas globais de territórios que fomos forçados a ocupar, rompendo com epistemologias inundadas de referências coloniais (Nascimento, 2021).

A encruzilhada pode ser concebida como o encontro de ruas e estradas. Em sentido figurado, estamos aludindo ao ponto crítico de decisão. Aqui, eu a

caracterizei pela fronteira dos mundos, a boca do mundo, o umbigo do mundo ou, ainda mais, o útero do mundo.

Figura 2 – A encruzilhada



Fotografia: Banco de imagem

Encruzilhada, onde o *Ayê* (terra) e *Orum* (mundo espiritual) se encontram, local de Exu, simboliza a vinda do mundo espiritual para o mundo terreno, a fecundação e o desenvolvimento da vida intrauterina .(Fig. 2). Sejam elas físicas, sejam espirituais ou uterinas, as encruzilhadas são locais de conexões e reconexões. De acordo com o Candomblé, quando nascemos, passamos por nossa primeira encruzilhada física e espiritual, o útero (Neto, 2020).

O mundo terreno, entendido como *Ayê*, é o grande mercado onde viemos para fazer boas trocas: sem trocas não há movimento, sem movimento, sem Exu (Rufino, 2019). O não-estar o(a) recoloca em uma dessas pontas e dá a necessidade de escolher um novo caminho a percorrer; ofereça um ebó (sacrifício) a Exu, que seus caminhos serão abertos e as encruzilhadas não serão um desafio: pelo contrário, uma dádiva do caminhar da vida.

1.2 OCUPANDO SENDO CORPO-MULHER-PRETA

Figura 3 – Oxum, a cabaça e a mulher



Fotografia: Acervo pessoal

*Sim, eu trago o fogo,
o outro,
não aquele que te
apraz.
Ele queima sim,
é chama voraz
que derrete o bivo de
teu pincel
incendiando até às
cinzas
O desejo-desenho
que fazes de mim.*

*Sim, eu trago o fogo,
o outro, aquele que
me
faz, e que molda a
dura
pena de minha
escrita.
é este o
fogo, o meu, o que
me arde e cunha a
minha face na letra
desenho do auto-
retrato meu.
(Evaristo, 2021 p. 81).*

O intuito deste capítulo é rememorar, por meio do meu corpo, alguns efeitos da luta vivida pelo povo negro no Brasil, desde o momento do sequestro na África, a chegada ao Brasil e, como as consequências desse movimento colonizador impactam na subjetividade dos corpos negros, com ênfase ao corpo da mulher preta e suas gerações. Traz, em conclusão, o candomblé como uma maneira de *contracolonizar* e aquilombar, como prática de cuidado entre pessoas negras.

No Candomblé entende-se que a partir do momento em que se existe no mundo, ocupa-se um lugar, é-se atribuído de signos, sua cova é cavada, podendo ser no maior dos mausoléus ou em uma vala qualquer, “indigentemente”. Segundo Oyewumi (2021), a posição de poder irá ser sinônimo de superioridade biológica: sendo o “outro”, automaticamente atinge posições sociais inferiores, por ser geneticamente desfavorecido. No Brasil, cada corpo carrega um valor regido pela maneira com que a história colonial o atravessa. Questionamos, pois: como esses valores atribuídos impactam a vivência subjetiva dos corpos?

Nogueira (1998 p. 35) nos responde:

Se o negro, de um lado, é herdeiro desse passado histórico que se presentifica na memória social e que se atualiza no preconceito racial, vive, por outro lado, numa sociedade cujas autorrepresentações denegam esse mesmo racismo, camuflado, assim, um problema social que produz efeitos sobre o negro, afetando sua própria possibilidade de se constituir como indivíduo no social [...]

Desse modo, é necessário perceber que o racismo promove feridas profundas, não somente em âmbito social, mas na própria imagem do corpo negro (Souza, 1983). Com efeito, “[v]ivemos num país antinegro, e isto tem efeitos nocivos sobre as subjetividades negras” (Veiga, 2019).

Por habitar um corpo negro com características femininas (Fig. 3), sou atravessada pela régua exterminadora colonial, quando habito lugares. O lugar na academia que ocupo é um deles, onde o saber ainda é colonizado. Por que ainda são corpos brancos que querem nos oferecer e serem porta-vozes do conhecimento sobre nós mesmos? Escrever é um ato político, por isso, desfaço-me de mordaças coloniais, dizendo por mim o que sou e o que quero, rompendo com a

idealização do saber branco, disseminado até hoje nas academias, abandonando o lugar de outro, podendo ser sujeito de minha própria história.

1.3 DESFAZENDO OS NÓS COLONIZADOS

Nascimento (2016) discute o plano higienista brasileiro, cujo objetivo era extinguir os traços negros da população, quer culturais, quer espirituais, quer linguísticos, assim como qualquer característica que cruzou o Atlântico, vindo da África. A ideia do branqueamento da população fracassou, mas serviu de um bom armamento para o racismo, em suas múltiplas faces. A democracia racial (ideia de que negros e brancos são tratados como iguais) é claramente uma falácia.

O projeto higienista brasileiro continua em atuação, desde o campo do saber ao campo do viver. Quem tem direito de viver? E quem determina isso? Diariamente, corpos negros são silenciados, saqueados e mortos. Saberes tradicionais tomados pelo colonizador, que ainda ganha notoriedade de “salvador”. Adichie, em *O perigo de uma história única* (2019), alerta-nos para as histórias de povos que são contadas sob uma única via dominadora, ainda mais quando colocamos sob o escopo que o Brasil foi fruto de invasão e colonização forçada. Até os dias atuais, quem detém o poder de contar histórias? Afinal, a quem mais iriam ouvir?

Na história do Brasil, quem deteve o poder de escrever histórias consideradas legítimas foram os colonizadores, os quais, a partir da máscara do silenciamento, detinham o controle de quem falava e o que poderia ser falado (Kilomba, 2019).

Dessa forma, em nossa sociedade, a memória é oprimida, pois, enquanto a lembrança da história oficial resgata estereótipos que sustentam a ideologia do dominante, ouvir a voz dos silenciados resgata versões da história principal (Ribeiro, 2017), alterando seus sentidos impostos e acrescentando veracidade à história (Chauí, 1979).

A história é tão bem enredada que o racismo nos afeta diariamente. O racismo sofrido nos faz odiar nossa cultura, nossas vestes, nossos traços, como

cabelo, nariz e boca. A estratégia de branqueamento introjeta ódio em tudo o que remete a questões negras, consequentemente, fazendo-nos cultivar o auto-ódio (Souza, 1983; Veiga, 2019).

Vivemos num país antinegro, e isto tem efeitos nocivos sobre as subjetividades negras. O termo *subjetividade*, aqui, refere-se à produção de modos de ser, estar, sentir e perceber o mundo (Veiga, 2019, p. 245).

Na academia, o projeto colonizador se repete, manobrando quais são as histórias merecedoras de serem ouvidas. Subverter a ordem hegemônica branca é algo dispendioso: os que possuem esse local de privilégio, em sua maioria aniquiladora, não estão prontos para cedê-lo. Ao se *contracolonizar*, é quebrada a regra de quem detém o saber e para quem ele é passado. Neste trabalho, quem detém o privilégio e o saber são as comunidades tradicionais: a academia agora é que irá aprender, ainda assim privilegiada, pois, desta vez, não há chibatas.

1.4 O CORPO-MULHER-PRETA

Para além daquilo com que tacham o corpo negro, devemos enxergar a resistência negra habitada por corpo que gira, em constante movimento, para se desfazer das voltas da árvore do esquecimento. Longe das ideologias de “salvação”, por meio do branqueamento e da catequização, encontramos formas de resistência negra, maneiras de manter girando modos e culturas provenientes de nossos ancestrais.

“Árvore do Esquecimento”, monumento erigido na costa do Benin, no local onde se situava a árvore, ao redor da qual os escravizados eram forçados a dar voltas antes de embarcar nos navios negreiros, para que assim apagassem suas memórias de seu povo e de suas divindades e com isso infligissem menos dor e castigo divino aos que ficavam (Moreira; Pereti, 2020, p. 2).

Por conseguinte, entendamo-nos não somente como herdeiros do passado escravagista, mas detentores e resultado da resistência, através de determinados métodos, como a transculturação, uma nova cultura criada pela junção de diversos povos trazidos ao país (Nogueira, 1998; Veiga, 2019).

Isso é imperioso, a fim de que nossos corpos compreendam nosso passado para além do colonizador, honrando as lutas passadas aqui e definindo, pois, a própria realidade, passando de objeto para sujeito, nomeando as nossas próprias histórias (Kilomba, 2019).

*A voz de minha bisavó ecoou criança nos porões
do navio.
ecoou lamentos de uma infância perdida.
[...]*

(Evaristo, 2021, p. 24)

Durante o tráfico de pessoas que vigorou até a abolição, povoando o navio negreiro, o corpo da mulher preta chega ao Brasil, quando, por poucas vezes, aguentava a viagem; vinha para ser vendido abaixo do preço, comparado ao homem (Dias, 2013)

Para Kilomba (2010) o racismo é ser visto como “o diferente”, fora do padrão, que é o “normal” branco. Esta diferença gera um estigma, uma noção de inferioridade relacionado ao que foge ao branco. Entrelaçado aos mecanismos de poder, o diferente – não branco– inferior ainda carrega um fardo histórico de dominação branca. O racismo recai sobre o corpo negro; para o corpo negro feminino recaem o racismo e o sexismo, trazendo movimentos violentos provenientes de uma herança escravagista, de uma noção de servidão.

A diáspora produziu consequências profundas na configuração afetiva individual e nos papéis psicossociais, dentro dos grupos familiares (Du Bois, 1999; Fanon, 2008), especialmente nos papéis de gênero (Davis, 2016). A mulher negra sempre foi o esteio da Casa Grande, responsável por limpar, lavar, passar a ferro, cuidar e ser ama de leite dos filhos da senhora, completamente impedida de exercer sua feminilidade, destituída de qualquer humanidade (Theodoro, 2008; Paula, 2012; Nogueira, 1999).

[...]
*A voz de minha mãe ecoou baixinho revolta no
fundo das cozinhas alheias debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos pelo caminho
empoeirado rumo à favela.
[...]*

(Evaristo, 2021, p. 24)

Dessa maneira, com todo o seu trabalho, a mulher preta contribuiu para a ascensão da família branca. Agora, ela servia, não mais à sinhá, mas à patroa; não é mais escrava (mas trabalha, muitas vezes, em situações análogas), agora trabalha como doméstica, ainda lavando, limpando e passando a ferro: o que muda é que, ao invés de ser ama de leite, ela é babá, sendo por vezes a peça-chave para que a mulher branca pudesse lutar pelos seus direitos e emancipação (Theodoro, 2008; Paula, 2012).

Chefe de família, a mulher negra, trazida por Lélia Gonzales (2020) como a “mucama permitida”, moradora da periferia, vê seus irmãos e filhos serem perseguidos e/ou presos.

[...]
*A minha voz ainda
 ecoa versos perplexos
 com rimas de sangue
 e fome.*
 [...]
 (Evaristo, 2021, p. 24)

Com o passar das gerações, quanto dessa realidade mudou? A população negra ainda é a maioria moradora das periferias, ainda sob a falácia da democracia racial. Gonzales (2020) e Miranda (2019) expõem que mulheres negras ainda ocupam a maior porcentagem de trabalhos manuais, ou trabalham de autônomas e não remuneradas. Pontua também sobre a dificuldade empregatícia, sendo o racismo, de fato, um agravante, salientando que a maior parcela da população de mulheres negras recebe menos de um salário-mínimo.

[...]

*A voz de minha filha recolhe
 todas as nossas vozes
 recolhe em si as vozes mudas
 caladas engasgadas nas
 gargantas.*

*A voz de minha filha
 recolhe em si a fala e
 o ato.*

*O ontem - o hoje - o agora.
 Na voz de minha filha se
 fará ouvir a ressonância*

O que o meu corpo representa ainda ocupa um lugar de desconforto para muitos, porque a academia brasileira está longe de ser um lugar saudável – e isso se multiplica, quando ocupamos o lugar de mulher negra e candomblecista.

Por mais que não tenhamos vivido o pesadelo acordado da escravidão, essa história reverbera em nossas vidas como descendentes daqueles que foram massacrados pelos colonizadores (Veiga, 2019). Hoje, o colonialismo age com o embranquecimento de tudo o que conhecemos e com a negação do negro (Veiga, 2019):

[...] por meio de um aparato político-midiático em que pessoas brancas estão na posição de poder e de referência da beleza, em detrimento às pessoas negras, surge, no negro, o desejo de se aproximar da brancura o embranquecimento é o principal alimento do auto-ódio. (Veiga, 2019, p. 247).

Para que nademos contra a correnteza colonial, teremos de abandonar o auto-ódio imposto a nós e deslocá-lo para uma estratégia de empoderamento, remanejando a culpa que não nos pertence para o verdadeiro culpado, desfazendo-nos, por conseguinte, de qualquer sentimento de culpa que nos habita. Este não se faz um processo fácil, nem de se descrever e igualmente de se realizar, após anos de introjeção de culpabilidade branca em nosso povo (Veiga, 2019)

Traçaremos, assim, novas rotas com destino a aquilombarmos nosso povo, para que resgatemos aquilo que tentaram nos apagar, nossa força ancestral, por meio de nossa cultura e espiritualidade.

CAPÍTULO II TECENDO HISTÓRIAS E ENCRUZILHADAS UTERINAS

FIGURA 4 – Mãe Ana de Oxum, ancestral viva da Egbe Omi Layó¹



Fotografia: Acervo pessoal.

O movimento ancestral matriarcal, encontrado aqui no Brasil por Landes (2002), o que conduz o candomblé por gerações, é caracterizado por tessituras coletivas de grandes mães que geram, além de filhos de seu próprio sangue, filhos que Orixá lhes concedeu.

Mulheres admiradas pela sua força e sabedoria passam a desempenhar um papel de sacerdotisas, mensageiras e conselheiras, simbolizando o elo com a proteção dos ancestrais e a religiosidade. Constituem figuras importantes na legitimação da luta por emancipação e direitos da população preta, no Brasil.

¹ A inspiração para o início de minhas pesquisas foi a sua história. (Fig.4) Trabalhou em casa de família por boa parte de sua vida, e dividia esse trabalho com o sacerdócio, que é sua atividade atual.

Santos (2018, p. 53) explica que as mulheres são responsáveis pela tradição e pela ortodoxia religiosa do candomblé, e é justamente desse papel que elas extraem reconhecimento, respeito e prestígio, embora inseridas em uma realidade opressora.

A valorização do trabalho feminino, no candomblé, redimensiona o papel da mulher, tanto em uma esfera mística quanto no sentido social, de sorte que o candomblé acaba se configurando como uma possibilidade que a mulher negra tem, para realizar-se não apenas religiosamente, mas também política e socialmente.

2.1 O CANDOMBLÉ E A MULHER PRETA

Segundo Sant'Anna (2005), a matriz africana da religião é composta por elementos de cultos originais dos povos Banto (africanos provenientes de países conhecidos atualmente como Angola, Namíbia, República Popular e Democrática do Congo, do Norte de Luanda, da Costa Sul e do interior de Angola e Moçambique), Nagô (todo o povo ligado à língua iorubá e ao território da antiga Yorubalândia) e Jêje (de língua *fon*, conhecidos como *ewês*), os quais foram principalmente traficados para a região Nordeste do Brasil. O povo nagô conquistou uma certa hegemonia cultural, juntamente com os Jêje, quando comparados com os outros.

A antiga Yorubalândia ou Yorubaland, como pontua Santos (2012), é um território que agregava o Sul e o Centro do Daomé (hoje conhecido como Benim) e o Sudoeste da Nigéria. Todo o povo proveniente dessas regiões era conhecido como Nagô, possuindo tradições que derivam dos reinos pertencentes ao território iorubá. Um desses reinos é o de Ketu (por isso, o nome candomblé de Ketu), o povo responsável pela herança direta afrobaiana, pelo nome e a cultura que foi trazida e implantada com grande fidelidade, obviamente, de modo a se adaptar ao novo meio.

[...] nagôs (ou sudaneses) – designações pelas quais se conhecia no Brasil os iorubanos, oriundos da região conhecida como Nigéria -, tiveram

prodigiosa influência intelectual, social e religiosa na Bahia, conservando quase que integralmente seus processos de aculturação, seus mitos e tradições. Eram mais vigorosos e inteligentes e constituíam a aristocracia da escravidão (Carise, 1975, p. 15).

As primeiras comunidades de candomblé de que se tem registros históricos foram marcadas pela tentativa de resgatar ou adaptar os cultos religiosos transmitidos oralmente, diante da miscigenação étnica decorrente da diáspora. A forma como foram estruturadas é muito semelhante, mas completamente distinta da África, em função da união de povos africanos oriundos de cultos diferentes (Sant'Anna, 2005).

Um dos primeiros terreiros a ser fundado no Brasil foi o Ilê Axé Iyá Nassô Oka, criado por uma mulher, Iyá Nassô, como uma religião familiar:

No Brasil, a fundação da Casa Branca do Engenho Velho (Ilê Axé Iyá Nassô Oká) é considerada um marco institucional do candomblé. O Terreiro da Casa Branca foi fundado em Salvador (BA) na década de 1830 com a mudança de endereço do Terreiro da Barroquinha, fundado por lideranças femininas nagôs vindas das cidades de Oyó e Ketu (Santos, 2018, p. 52).

Levando-se em conta o papel do homem, na sociedade pós-escravidão, compreende-se a falta do seu protagonismo, porque, segundo Prudente (1980), o homem preto ficou sem emprego pós-alforria, devido ao fato de os empregadores preferirem os imigrantes, ficando à mulher a condição de liderar a família, já que conseguia trabalhar de doméstica.

Segundo Verger (1986), após a popularização do candomblé, as sacerdotisas passaram a ser reconhecidas socialmente como mães de santo, deixando de ser uma liderança familiar para assumir um papel de relevância social, na vida cultural e política das cidades. Os filhos de santo já não eram apenas ligados à família consanguínea, mas a uma família mítica que se estendia a toda uma comunidade. Esse fortalecimento da influência política dessas mulheres, na vida social e econômica das cidades, transformou os terreiros em um espaço importante de formação de costumes e de produção de modos de subjetivação.

No primeiro momento na história do candomblé, as tarefas eram majoritariamente do cotidiano feminino. O candomblé oferece às mulheres uma nova dimensão da esfera doméstica. As ações que realizam, no cotidiano, repetitivas e desvalorizadas socialmente, são ritualizadas e sacralizadas no candomblé (Carneiro; Cury, 1982, p.134).

O culto de Iya Mi Osorongá, a ancestralidade feminina, é feito somente por mulheres. Grandemente temida, é uma representação do poder máximo da mulher, conhecida pelo poder ancestral de voracidade e excessos, considerados pelos povos yorubás características femininas. É um culto de extremo respeito e contínua ação para apaziguar suas energias. Assim como diversos cultos a Orixás, dentro do candomblé, como o de Nanã, não permitem o papel masculino (Carneiro; Cury, 1982).

Em culturas tradicionais, as mais velhas são comunicadoras da sabedoria ancestral e detentoras da memória coletiva, responsáveis pela transmissão da cultura para as novas gerações (Birman, 1997). Eugênio (2012) salienta que a estrutura hierárquica de um terreiro funcionará pelos mesmos princípios, baseados em fundamentos de ancianidade, de sorte que a categoria de poder dos “mais velhos” se caracteriza como a de maior notoriedade e respeito, pois a idade é representação de maior conhecimento e, conseqüentemente, maior valor.

“O candomblé é uma religião baseada na hierarquia. Quanto mais velha a pessoa é, tanto de idade ou de Òrìṣà, mais Àṣẹ ela possui.” (Santos, 2010, p. 122)

Este estudo buscará o protagonismo das mulheres negras, as quais, a partir da senioridade no candomblé, ocupam o lugar de proprietárias do que Correa e França (2006) e Birman (1997) chamam de memória coletiva do grupo social, com a habilidade de transmitir acontecimentos de sua vida, história e herança cultural, narrando o passado, à sua maneira, distinto das histórias já contadas.

A categoria da senioridade feminina no candomblé se caracteriza por mulheres mais velhas ou idosas que possuem muito prestígio dentro dos terreiros, por sua estimada sabedoria.

2.2 O OFÓ, A PALAVRA DE PODER

Figura 5 – A ancestralidade



Fotografia: Clara Luz @yalodefotografia

O saber, o conhecimento do viver não são singular, é sempre plural. As pessoas dão muito valor aos livros. Bom, os livros são importantes sim, a gente precisa registrar. Mas, antes dos livros, a gente tem que dar muita importância aos livros humanos...

(Makota Valdina)

A ancestralidade transmitida pela fala e a memória viva é a primeira maneira de documentar algo, se não falando consigo mesmo mentalmente, com alguém em bom tom (Fig. 5). A oralidade é a forma utilizada pelos povos originários da África para passar seus conhecimentos, realizar a transmissão da memória individual ou coletiva, o testemunho, a ligação entre homem e palavra (Bastide, 1961).

No candomblé, não é diferente: não existe um livro ou curso melhor do que se sentar para ouvir sua mais velha contar uma história, ou ouvir quietinha as receitas de axé passadas pela *Iyagbasse* (mais velha responsável pela cozinha de

santo). Em todo canto da casa de axé, há uma palavra boa para se ouvir e aprender, esperando os bons ouvidos.

“A palavra é o nosso fogo. Nosso axé. Sem ela não somos nada. Por isso é a oralidade que ensina. A oralidade é o fundamental, foi com ela que chegamos até aqui. A vida inteira eu mantive meu axé através da palavra. Só comecei a publicar agora, a escrita vem para complementar isso. Imagina se nós negros tivéssemos dependido da escrita para não perder nossa fé, nossa cultura, nossa história? A abolição não garantiu nosso direito de ler e escrever. Sobrevivemos graças à nossa oralidade. Mas mesmo na escrita, a palavra tem que ser carregada de axé e da nossa história, se não se perde e o candomblé nunca vai ser perder. Por isso precisamos contar e nos contar”, diz Mãe Beata (Caputo; Passos, 2007, p. 105).

O fato de uma mulher negra ser a narradora, por conseguinte, mais uma vez, responsável pela memória e pela preservação dos laços identitários de uma comunidade, ressignifica a imagem social de toda uma parcela da população historicamente silenciada e, sobretudo, colocada à margem, no que diz respeito à produção do conhecimento e de uma disseminação de saberes socialmente legitimados (Caputo; Passos, 2007).

Para o yorubá, a fala é algo de extrema importância. Ofó, como é chamada, caracteriza-se por possuir extremo poder; então, cabe a nós usá-la com sabedoria. No candomblé, a fala é usada para transmitir ensinamentos tradicionais, não havendo um dispositivo litúrgico material que explicita as maneiras tradicionais da cultura de terreiro, as quais são passadas através da figura do mais velho. Na verdade, conforme destaca Eugênio (2012), aquele que nunca se sentou para aprender não poderá se levantar para ensinar.

Contra os ensinamentos coloniais de aprendizagem por livros, a herança oral africana é, por séculos, uma grande rede de transmissão cultural. Segundo Amadou Hampaté Bâ (2010), para todas as tradições de origem africana, devemos levar em conta a transmissão de conhecimento oral, a herança depositada na memória, o que chamo de memória ancestral. Para essas culturas, as lições mais significativas não se encontram em livros, porém, constituem a vivência e a história contada, que atesta a veracidade dos acontecimentos, quando a palavra vale mais

que qualquer rabisco de tinta sobre uma folha. Todavia, aquele que pratica as más palavras não merece a companhia dos bons ouvidos.

Através de histórias e transmissões orais, são passados os conhecimentos dentro de uma casa de candomblé, dos mais velhos para os mais novos. E documentos que retratam a velhice e o envelhecimento, nessa cultura, são maneiras de conservar uma herança, valorizando os entendimentos e fornecendo o protagonismo para quem viveu a história contada por um outro, nos livros, podendo reescrever seu lado da história (Eugênio, 2012)

2.3 PALAVRAS DA ESCRIVIVÊNCIA

Figuras 6 e 7 – Em memória de Mãe Simplícia de Ogum, lalorixá da Casa de Oxumarê



Fotografia: Acervo pessoal

Mãe Cotinha deu início à era matriarcal na Casa de Osùmàrê, tendo como sua sucessora a saudosa Ìyálòrisà Simplícia Brasília da Encarnação (Fig. 6 e 7). Ìyá Simplícia, como era popularmente conhecida, foi uma mulher muito batalhadora e protetora de suas filhas de santo, não permitindo que fossem exploradas pela elite racista da época. Para garantir que suas filhas de santo tivessem seus sustentos, ensinava-as a produzir os típicos quitutes baianos ao mesmo tempo em que proporcionava condições para

que elas se tornassem donas de seus próprios negócios, exigindo apenas que frequentassem a escola. (2016)

No vídeo de Leituras Brasileiras (2020) Conceição Evaristo explica que a escrevivência é a memória escrita da vivência, entendendo-se que a história preta é marcada a fogo, tão profundamente, que não conseguimos contar uma história racializada, desvencilhando a experiência das autoras negras. É a experiência individual atravessada pela experiência coletiva de um povo - “a escrita de nós”. Somos, todos os dias, assombrados por um vazio histórico de gerações que foram silenciadas e às quais se retirou o direito de contar e criar suas próprias histórias, concebidas como uma memória do passado que se funde ao presente, em busca da ancestralidade.

A escrita vence a morte, e a escrita de mulheres negras nos explicita histórias atravessadas pela comunidade negra, sendo impossível separar a escrita de um lugar político, enquanto uma voz que a ciência hegemônica despreza:

Nossa história nos persegue porque foi enterrada inapropriadamente. Escrever é, neste sentido, uma maneira de ressuscitar um trauma coletivo e sepultá-lo apropriadamente (Kilomba, 2010, p.146).

2.4 ESCRIVIVÊNCIA COMO MÉTODO

Para dar início a este subtópico, cito um trecho extraído de Conceição Evaristo (2020, p. 7):

Portanto estas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim invento, sem o menor pudor. Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso.

Entretanto, afirmo que ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência.

Conceição Evaristo (2020), perante a *escrevivência*, uma metodologia que abraça a *vivência* de pessoas negras participantes da pesquisa e pesquisadora, possibilitou que cruzássemos histórias. Mas não por qualquer semelhança, a semelhança de ser uma pessoa negra no Brasil, compartilhando um passado ancestral comum, que tem interferência direta no meio social atual. Uma *vivência* coletiva, que, ao mesmo tempo, é íntima e pessoal.

Para Bispo (2023), a *escrevivência* é um dispositivo que permite o destaque de certos temas, como o sexismo e o racismo, de modo contextualizado geopoliticamente, servindo de mecanismo de contra a colonização do saber e a objetificação de *vivência* de mulheres negras, movimentando-se contra o apagamento e silenciamento histórico, desafiando a visão que reduz as pessoas negras, especialmente as mulheres, a objetos ou a personagens estereotipados. Ademais, promove ambientes onde possamos difundir saberes, sem ideais extrativistas (Grosfoguel, 2016).

A metodologia escolhida atuará de forma a colher narrativas pontuais sobre *vivências*, mas de um olhar amplo, o qual se assemelha a *vivências* confluentes entre narrador, escritor e a comunidade negra, de sorte a fazer convergir ficção e realidade; na afirmação de Conceição Evaristo (2017, p.12), “[...] as histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas”.

Num país onde, historicamente, o padrão de referência de conhecimento é reputado por ser branco, faz-se imprescindível que uma metodologia negra seja utilizada, seccionalizando que estaremos tratando de *vivências* marcadas pela subalternização de narrativas sobre conhecimento e destacando a posicionalidade da pesquisadora, o seu lugar de fala (Ribeiro, 2017).

Para isto, o lugar de fala neste contexto diz-se respeito a indivíduos que além de suas individualidades enfrentam desafios que são similares, influenciados pelas mesmas estruturas de poder social, produzindo falas comuns a este local de fala (Ribeiro, 2017).

CAPÍTULO III

CASA-ÚTERO-ANCESTRAL: terreiro

Figura 8 – No Axé Oju Onire



Fotografia: Acervo pessoal

Dos meus 27 anos, somente sete foram dedicados ao candomblé. Exatamente aos 20 anos tive meu primeiro contato com a religião, na cidade onde fui morar para cursar Psicologia. A primeira vez que eu fui a um terreiro de candomblé aconteceu em uma festa de erês, as crianças, e foi um reencontro. A maneira pela qual fui acolhida merece destaque— não me refiro a pessoas, mas sim à lógica de como as coisas funcionavam naquele local, fazendo-me sentir em casa (Fig.8).

Apenas três meses depois eu fui novamente a esse terreiro, desta vez, por ser obrigação de uma amiga da faculdade, uma comemoração de três anos de iniciada na religião. Desse dia em diante, eu decidi que esse também seria o meu caminho. Então, marquei com o babalorixá, sacerdote da casa, um jogo de búzios para conhecer meus Orixás e saber se eu poderia me iniciar na religião. O jogo de

búzios aconteceu em janeiro e, naquele dia mesmo, eu marquei a minha iniciação na religião para minhas próximas férias: junho.

A partir desse jogo, eu soube que o Orixá que me acompanhava era Oxum, mas eu nada sabia sobre ela e nada sobre a religião; aos poucos, fui conhecendo, conforme frequentava o terreiro. No lugar onde me iniciei, nada ou muito pouco era falado sobre questões raciais e ancestralidade, por isso, meu maior contato com a Oxum permeia uterinamente meu encontro comigo mesma e a compreensão de ser uma mulher negra.

À medida que eu me adentrava no candomblé, eu ia me reconhecendo e me reencontrando nos ensinamentos passados. Conheci meu marido no meu primeiro ano de terreiro, um grande parceiro cuja ascensão como babalorixá eu tive o prazer de acompanhar, vendo-o abrir seu próprio terreiro e constituir nossa própria família de axé.

O candomblé, como religião tradicional, realiza ritos passados de geração em geração, e o processo de iniciação compreende a estadia de no ronkó, o útero do terreiro, onde, por 21 dias, o novo iniciado será gerado. Após abdicar de sua vida habitual, sua cama, suas roupas convencionais, em favor de roupas litúrgicas, seus cabelos são raspados, sua alimentação costumeira agora também não estará presente. É um novo começo para uma nova caminhada, como iniciado e conectado com sua ancestralidade de terreiro. São gerados novos hábitos e uma nova maneira de se conectar com a natureza.

A mim coube a função de acompanhar os iniciados com esse processo; hoje, sou mãe que gera no meu útero-casa-terreiro pessoas que passarão por seus renascimentos, um papel que pode ser conhecido como mãe criadeira. Desse modo, é imprescindível retomar a dimensão que é para pessoas de terreiro o útero, a encruzilhada ancestral, onde se liga o mundo espiritual ao mundo terreno, Orum ao Ayê. E, como a encruzilhada uterina de nossa mãe nos fez nascer, a encruzilhada ronkó nos leva ao nosso renascimento. No ronkó, não há luz, assim como no útero, e, uma vez fecundado, o iaô não poderá sair de seu ventre até que seu ciclo se complete.

Durante o período de recolhimento, a mãe que cria no ronkó gesta filhos em seu ventre-casa e os ensina a maneira ancestral de ver o mundo, compreendendo-se parte da natureza. Por meio dessa visão, o respeito aos mais velhos e a natureza são os pilares de sua nova caminhada, aprendendo rezas tradicionais e até o idioma Yorubá, que é falado no terreiro. Ser gestado no ronkó é uma experiência ímpar para cada iniciado. Muitas vezes não se é gestado sozinho, de sorte que os iniciados dividem o ronkó e podem partilhar para sempre esse laço ancestral.

Os novos iniciados, reclusos da sociedade, abdicam de celular, internet, convívio familiar que não seja os membros do terreiro, televisão e tudo o que ligue ao mundo “exterior”. Com uma verdadeira experiência de imersão na cultura, após esse período, “nasce” o novo iniciado, o qual terá de cumprir uma série de preceitos religiosos, alimentares e comportamentais por até um ano, até se completar o ciclo de iniciação.

Independentemente da idade, em todos os processos de iniciação que tive a honra de acompanhar, pude observar uma regressão simbólica de idade, porque muitos iniciados eram mais velhos que eu, mas, naquele momento, abdicavam totalmente de seus anos vividos fora do útero para começar novamente. Apesar de nunca ter gestado em meu útero físico uma vida, no útero-ronkó tive o privilégio de passar por experiências únicas.

Considerando minha idade (pouca, para a religião da senioridade), tive dificuldades em ser tratada como mãe, e me questionava, pois, mesmo que mãe simbolicamente dos iniciados, se acaba assumindo mais responsabilidades que as ligadas à religião. A mãe se torna a conselheira e orientadora, inicialmente um prisma confuso para mim, aconselhando pessoas que possuíam mais experiência de vida que eu, contudo, como uma mulher religiosa, acredito sempre que a escolha de Orixá foi soberana em me colocar nesse local.

3.1 CONVERSA COM TITIA

Figura 9 – Em memória de Mãe Tânia Bispo, la Maiyê da Casa de Oxumarê



Fotografia: Acervo pessoal

*Mesmo quando o velho curva o corpo ainda
continua de pé, é a honra do pai que permite ao
filho caminhar com orgulho*

(Oxóssi, 2007).

Todos os anos, no Embu das Artes, em São Paulo, meu babalorixá promove a festa do patrono de sua casa, Orixá Airá, e convida figuras da senioridade feminina para prestigiar a festa. Foi numa destas que conheci Mãe Tânia, uma senhora singular, que, sem dúvida, marcou a história de nossa comunidade.

Tia Tânia (Fig. 9), como costumávamos chamá-la, me deu o privilégio de ouvi-la falar algumas vezes sobre as diferenças de gerações do candomblé. E,

após uma festa de candomblé, amanhecemos o dia conversando sobre essas mudanças, enquanto ela cozinhava feijão baiano, o qual foi nosso café da manhã naquele dia.

São límpidas como a água as diferenças que os anos imprimiram ao candomblé e seus adeptos, de modo geral, sendo extremamente visível que, na história da fundação, moram belas e fortes mulheres negras, enquanto, atualmente, no candomblé paulista, habitam corpos brancos e, em sua maioria, masculinos.

Do privilégio de ouvir minhas mais velhas e refletirmos sobre esse movimento, em uma última visita a minha tia de santo, conversamos sobre essa ascensão masculina branca, quando ela me confidenciou que a mudança é visível e a preocupa, todavia, entendendo o candomblé e por toda a sua história de vida dentro da religião como mulher preta, ela compreende esse movimento como uma forma de “continuar”. Como pessoas brancas sempre foram mais influentes na sociedade, de forma geral, o candomblé, por ser uma religião negra, por muito tempo, foi ilegal e perseguido pelas autoridades.

A influência branca nesse meio, ao olhar de Tia Tânia, serviu como um impulso para a continuação do culto, de maneira tradicional. Exemplo disso é a escolha dos 12 Obás pela saudosa mãe Aninha, ialorixá do Ile Opo Afonjá, a qual compreendia um corpo de 12 pessoas influentes na sociedade, para a sustentação de sua casa de candomblé, materialmente e socialmente.

Nas últimas décadas, já ocuparam esse posto os escritores Jorge Amado e Antônio Olinto, os compositores Gilberto Gil e Dorival Caymmi, o artista plástico Carybé e os pesquisadores Vivaldo da Costa Lima e Muniz Sodré, entre outros.

Segundo consta, por intermédio do ministro Osvaldo Aranha, que era seu filho de santo, Mãe Aninha provocou a promulgação do Decreto Presidencial nº 1202, no primeiro governo de Getúlio Vargas, pondo fim à proibição aos cultos afro-brasileiros em 1934 (GELEDES, 2017).

Não quero supor que esse movimento teve ou não início nessa ação de Mãe Aninha, contudo, sem dúvida, este foi um dos movimentos mais impactantes na história do candomblé entre meus mais velhos, os quais, de modo geral, tomavam

o candomblé como uma religião de tradições bem restritas e, por muitas vezes, reservadas.

A bondade e o carisma de Mãe Simplicia proporcionavam-lhe amizades nas mais diversas esferas da sociedade. Assim em 1952, foi que ela tomou conhecimento que o presidente Getúlio Vargas, juntamente com o governador Régis Pacheco, o senador Assis Chateaubriand e o vice-presidente Café Filho, iriam inaugurar o Grande Hotel Caldas do Cipó, no sertão da Bahia. Diante desta informação, articulou-se para realizar a recepção para o Presidente e sua comitiva, com o intuito de denunciar as perseguições, principalmente policiais, que o Candomblé sofria a época. Embora a Casa de Òsùmàrè já não fosse mais vítima de abordagens policiais, em virtude do prestígio de Mãe Simplicia, ela indignava-se com a obrigatoriedade de obtenção de uma dispendiosa licença na Delegacia de Jogos e Costumes para que os terreiros pudessem realizar suas funções religiosas (Oxumare, 2016).

Minha mais velha também reforça as dificuldades de ascensão como mulher negra, na sociedade, e me questiona: “Filha, se temos uma mãe de santo negra e uma branca, quem eles vão escolher?” Entendo sua pergunta retórica, na qual evidentemente a cor sempre impacta a aceitação social e, para uma religião de história e dores negras, ser representada por uma mulher branca, por sua vez, teria mais aceitação. Em suas palavras, as negras velhas comercializaram a religião para poder mantê-la, ou para fins de ascensão social.

O candomblé vivido há anos por minha mais velha, em sua visão, encontrou maneiras de continuar; paralelamente a esse pensamento, resalto a facilidade de acesso às informações nas redes sociais e o acesso facilitado aos mais velhos, pela internet, que, por muitas vezes, deve ser ponderado, com relação à divulgação de tudo o que ocorre dentro do ambiente religioso.

Infelizmente, essa conversa foi a última que tive com Tia Tânia, a qual faleceu em janeiro de 2024, uma perda irreparável. Conhecida por toda a comunidade de Axé, Tânia Bispo ou Mayé, filha carnal de Mãe Simplicia de Ogum, foi uma mulher de grande presença, nunca passava despercebida, dona de uma personalidade singular, foi confiada a ser equede da Iemanjá de Mãe Nilzete (Nilzete Austricliano da Encarnação, em 1974, tomou posse como Ìyálòrìsà da Casa de Oxumarê).

Em conversa com Agba Dó de Ossain, lalorixá do Ilê Axé Ewe, situado no bairro de Cajazeiras, em Salvador, filha de santo de Mãe Simplícia, ela complementa que viveu muitos momentos ao lado de Mãe Tânia, que era uma mulher à frente do tempo “Ela era correria”, diz Mãe Dó. Era para elas terem passado o processo de iniciação juntas, mas, como Mãe Tânia estudava, este teve de ser adiado. Ela contou que Mãe Tânia, antes de se dedicar totalmente à religião, estudou e teve seu próprio restaurante, em Salvador. Foi para a Itália trabalhar com a religião e, depois, voltou e se dedicou ao Axé Oxumare.

3.2 SENTANDO PRA OUVIR

Figura 10 – Mãe Ana de Ogum



Fotografia: Acervo pessoal

*É preciso eternizar as palavras da liberdade
ainda e agora. (Evaristo, 2021 p.89)*

3.3 O ILÊ AXÉ OJU ONIRE

Mãe Ana de Ogum, Ana Maria Araújo Santos (Fig. 10), nascida em 7 de janeiro de 1944, foi iniciada no candomblé em 1960, por Mãe Simplicia de Ogum, no Axé Oxumarê, em Salvador, aos 16 anos. Nasceu em Valença, interior da Bahia, mudando-se, aos nove anos de idade, para Salvador. Em 1977, fundou o Ilê Axé Oju Onire, em Taboão da Serra, em São Paulo.

Para entender como cheguei a Mãe Ana: essa senhora é minha avó de santo, por ser mãe de meu pai de santo (babalorixá Thales de Ayrá). Explicitando melhor a linha genealógica no candomblé: O núcleo do candomblé é uma família, desta maneira, quando uma pessoa se inicia em uma casa, ela passa a ser filha de santo da ialorixá/babalorixá responsável pela sua iniciação. Os outros filhos são irmãos de santo. Os irmãos de santo da ialorixá/babalorixá responsável serão os tios de santo. Assim como avó e avô de santo, de modo a funcionar estruturalmente como um núcleo familiar comum mas, que depende não do nascimento e sim da iniciação no candomblé.

Havia me preparado há meses para entrevistar Mãe Ana de Ogum, mas, infelizmente, na semana em que eu havia me organizado para ir, Mãe Ana teve de ser internada, sendo posteriormente diagnosticada com enfisema pulmonar. Com a volta da Covid-19, as visitas a ela ficaram restritas, enquanto as funções no axé rapidamente foram adiadas. Por ter um pouco de proximidade com a família, aguardamos algumas semanas e, finalmente, pudemos visitá-la, tanto para vê-la, após seu retorno, quanto para a entrevista.

Figuras 11 e 12 – Entrada e barracão Oju Onire



Fotografia: Acervo pessoal

Eu havia pisado no Oju Onire, a casa de mãe Ana, uma única vez, em uma festividade de Xangô, quando meu marido havia tomado obrigação; entretanto, foi somente de passagem, pois não tinha ido casa adentro, ficando somente no barracão onde acontecia a festa, de sorte que praticamente não conhecia nada. Em minha memória, o barracão era um lugar espaçoso, repleto de decorações, bandeiras, esculturas (Fig. 16) e arranjos de flores. No centro, uma espécie de chapéu branco e vermelho, de tamanho exagerado, estava pendurado por uma corda, com fios de búzios colocados em formato cascata, na aba desse chapéu (Fig. 11, 12 e 15). Este é um simbolismo de Xangô, o qual, de maneira sucinta, guarda o teto daquela casa. Por mais que fosse bem decorado e estivesse abarrotado de pessoas, ainda exalava um ar de simplicidade e, do seu modo, um capricho.

No final de semana antes da visita, fui a uma festividade na casa de uma filha de santo, que iria fazer sua primeira festa aberta à comunidade, momento de

intensa felicidade para nossa família: celebrar mais uma mulher preta à frente de um terreiro. Fiquei até domingo em Campinas, em sua casa. Na segunda-feira, eu, meu marido e dois filhos de santo nos organizamos para irmos ver Mãe Ana, no Embu das Artes.

Foram algumas horas de viagem e de ansiedade: como seríamos recebidos? Como eu deveria me comportar? Sei que já carrego todas as respostas para essas minhas indagações, mas a ansiedade me tomava. Também estava um pouco receosa por conhecer a fama de Mãe Ana de ser muitas vezes imprevisível com as palavras; ora, sendo uma pessoa de tão grande estima para mim, o medo de fazer algo errado e ser repreendida por ela era real, porém, quero deixar claro que eram meros pensamentos de uma cabeça ansiosa – a realidade foi bem diferente.

Chegamos ao Oju Onire por volta do fim da tarde. Antes de entrarmos, eu havia separado uma saia comprida para entrar, foi assim que aprendi na casa do meu pai, então o fiz. No portão, atrás de um canteiro de plantas, fica um porrão com água e uma caneca esmaltada, onde peguei água e joguei três vezes na rua, em reverência a Exu, o qual nos conduzira até ali. Na verdade, os mais antigos costumam dizer que é para esfriar a rua por onde viemos e deixar lá fora qualquer tipo de energia indesejada que pudesse estar nos acompanhando.

Após a água e a saia, agora poderíamos entrar no Axé, pelo pequeno portão; descemos as escadas e logo encontramos um senhor, barba branca e poucos cabelos brancos: era pai Ricardo, o Axogum da casa (cargo do candomblé responsável pelas imolações), que foi extremamente caloroso e receptivo, informando-nos que a lá (l'alorixá) estava acordada e poderíamos vê-la. Deixou à vontade para nos colocarmos no terceiro andar da casa, onde existe um outro salão, no qual é servida a janta, que acontece após as festividades. Existem duas entradas no Oju Onire: a que eu havia usado, na primeira vez, era a do barracão, que é acessada pelo portão da garagem; dessa vez, fui pelo pequeno, o qual dava acesso à sala inferior ao barracão. Para chegarmos ao salão onde ficaríamos, passei por uma sala, que era onde pai Ricardo assistia a televisão. Nas paredes, o mesmo estilo de decoração (Fig. 13), um quadro enorme com um mapa de

quilombos, no Brasil, diversos prêmios, títulos e até um poema carinhosamente posto num quadro, todos em nome de Mãe Ana de Ogum.

Figura 13 – Flâmula tradicional



Fotografia: Acervo pessoal

Na sala também há uma mesa enorme, comprida, que chega a ser um pouco desproporcional ao tamanho da sala. Eu já havia ouvido histórias de que ter uma mesa grande para todos os seus filhos se sentarem era um dos sonhos de Mãe Ana, que ela até ouviu questionamentos de que mal havia comida para se colocar na mesa, quem dirá dinheiro para comprar uma mesa daquelas. Ali estava a grande mesa cuja história eu sabia.

Entre outras histórias que ouvi sobre o lugar, uma é de que essa pequena sala de TV e jantar serviu de começo para a sua casa, pois os primeiros candomblés aconteceram ali, antes de ter um barracão para isso, no andar de

cima. Com os anos, a casa foi crescendo e se foram construindo mais quartos, cômodos e até andares.

A sala era um andar abaixo da rua, juntamente com uma cozinha e quartos; no nível da rua, o barracão e alguns quartos; subindo mais um andar, encontramos mais uma cozinha e, por fim, mais um lance de escadas, o salão de jantar onde ficaríamos, com dois quartos e um banheiro.

Guardamos nossas coisas, separei uma roupa de ração e fui tomar meu banho de folhas, com uma ponta de esperança de que, depois dele, minha ansiedade e meu estômago estranho me dariam uma trégua. Após o banho, meu marido foi apresentar a mim e a nossos filhos de santo a casa. Cumprimentamos a porta da casa, o meio do barracão, os atabaques, a cadeira de mãe Ana (Fig. 14), o quarto de Oxalá, o quarto de Exu, o quarto de Ogum, o quarto de Xangô e o quarto de Omolu, nessa ordem.

Figura 14 – Cadeiras e atabaque Oju Onire



Fotografia: Acervo pessoal

Fiquei completamente entorpecida pela energia da casa, que era tão simples e, ao mesmo tempo, tão potente de Axé; por toda a minha história dentro da religião, eu havia escutado inúmeras histórias de “tia Ana”, então, no meu íntimo, estava me sentindo completamente lisonjeada de estar naquele lugar.

Chegou a hora de vê-la, em uma edícula no fundo, extremamente simples, uma pequena sala, com somente um sofá, onde passei e fui orientada a pegar uma máscara facial que ficava numa caixa em cima de uma mesa, a qual aparentemente pertencia ao jogo de búzios de Mãe Ana.

Antes de adentrar ao quarto, vi do lado de fora uma máquina, que fazia considerável barulho, com cilindros de oxigênio e fios que iam em direção ao quarto.

Quando entrei no quarto, havia um homem ao lado da cama, sentado em um banco pequeno de madeira escorado na cama: ele tinha uma aparência familiar, depois descobri ser meu tio de santo, que havia vindo de ônibus da Bahia a São Paulo, para cuidar dela. Mãe Ana estava deitada, coberta dos pés ao pescoço, uma senhorinha de pele negra e cabelos muito brancos. Estava mais magra do que a última vez que a vi, foi então que entendi: por tão rápido que as coisas haviam acontecido, não atentei que os cilindros de oxigênio estavam conectados a um respirador, o qual estava em seu nariz. Mãe Ana falava baixo, escutava pouco, por causa da idade e do aparelho ligado.

Pedi a bênção, e assim fizeram todos que entraram comigo; ela nos abençoou e perguntou nossos nomes e se tínhamos feito boa viagem. Respondi afirmativamente e perguntei como estava. Mãe Ana respondeu que estava bem, mas que estava um pouco cansada e, em seguida, questionou meu marido, se ele havia visto o quarto dos fundos que estava em obras, e se ele poderia emitir um laudo do bombeiro para aquela obra que eles tinham feito; também pediu para que ele fizesse algumas manutenções na casa.

Logo, eu disse que iríamos deixá-la descansar e, no outro dia, conversaríamos – e assim fizemos.

Figura 15 – Oju Onire



Fotografia: Acervo pessoal

Subimos novamente para o salão onde estávamos alocados e não me contive em pensamentos. Lembrei-me de quando recebi a notícia de que mãe Ana não havia passado bem e seria internada; era uma situação muito delicada, ficamos todos apreensivos de como isso se sucederia. Mas, logo ela voltara para casa; confesso um pouco preocupada de vê-la naquela situação, fazia um ano que a tinha visto e ela tinha perdido bastante peso.

Fez-se noite e saímos para jantar, mas logo voltamos e fomos dormir. No outro dia, eu me levantei cedo, meu marido foi buscar coisas para o café da manhã e eu fui tomar outro banho. Depois de pronta, desci as escadas do salão para o barracão e pude admirar, sem todas aquelas pessoas, a beleza e a força daquele lugar. Havia um quadro na parede atrás dos atabaques, era uma adaptação de uma foto da mãe Simplícia de Ogum, a qual foi lalorixá da Casa de Oxumarê.

Algumas cadeiras, à porta do quarto de Oxalá, com lindos enfeites que também vi no mercado-modelo, na Bahia.

Minha observação foi interrompida por um barulho no andar de baixo. Desci as escadas para ver e era Mãe Ana sendo acompanhada pelo meu tio de santo até o sofá; antes disso, aproveitei para a cumprimentar, retirei o pano que usava em meu cabelo e me pus ao chão, em reverência à minha mais velha, pedi-lhe a bênção, e ela prontamente respondeu que Oxalá me abençoasse. Perguntou a mim e aos meus filhos se tínhamos descansado, respondi que sim.

Quando ela se sentou no sofá, todos nós – eu, meus filhos de santo e meu marido – nos sentamos em volta no chão, a fim de escutá-la falar. Reparei que estava sem o respirador, quando o pai Ricardo apareceu com aparelho para aferir a pressão sanguínea e a saturação de oxigênio. Depois de consultar os resultados nos aparelhos, ele os retirou e os levou para a mesa.

Mãe Ana estava a cantar uma reza “—*Vodunsi num palá sentença, arruana de lô, arruana dê. É num palá sentença, é num palá sentença.*” Esse tipo de reza se chama Currã, no candomblé, integrando um grupo de rezas tradicionais que são cantadas em uma ordem específica, no horário da manhã e da noite.

Logo parou de cantar e disse: “*Sei cantar essa não. Você conhece essa reza, nego?*” — perguntou ao meu tio de santo, o qual respondeu que não.

Ela então continuou a cantar, repetindo o que havia cantado, até parar e comentar: “*Eu não sei, não consigo, eu não quis aprender, acho ela tão feia, o pior é que agora é que eu to gostando! Quando eu era menina, ah por favor, entravam numa conversa velha, de vodunsi num palá sentença.*” E deu risada.

Mãe Ana estava muito melhor do que eu vira, na noite passada, animada e conversando bastante. “— *Dia cinza, né?*” — indagou ela. Mas estávamos num dia bem ensolarado, lá fora. Não abria os olhos e, quando os abria, lacrimejava muito. Posteriormente, em uma conversa com os filhos da casa, descobri que ela mal estava enxergando, por causa da catarata, e, com esse quadro, não seria possível fazer a cirurgia até sua melhora.

Em um momento de pausa de sua cantoria, disse “— *Casa grande, casa vazia...*” — aqui, mãe Ana se referia aos muitos filhos de santo que tem e ao fato de que, nesse momento delicado, tinha somente duas pessoas que a acompanhavam, diariamente.

Aproveitei de sua disposição naquela manhã para apresentar a ela meu projeto e tudo o que venho estudando; mostrei os documentos necessários para a entrevista e, depois de ler para ela, ela assinou. Na sequência, dei início às questões que seriam pertinentes à pesquisa.

Uma pausa para um suco de laranja natural, feito na hora para ela, que bebeu e fez uma careta, tio logo disse que tinha colocado açúcar, e ela perguntou: “*Pôs? Tá azedo viu?*” E riu. Ele disse que estava preparando o inhame para ela e que já voltava, deixando-nos dar continuidade.

Eu disse que gostaria de saber um pouco da história dela, que eu tinha ouvido muito, mas que gostaria que ela contasse. Prontamente ela respondeu “— *A minha história não tem nada pra falar, você pega na internet.*” Como eu havia comentado, Mãe Ana tem a fama de respostas imprevisíveis, porém, logo riu, quando eu disse que gostaria de ouvir dela a sua história, de como conheceu a religião.

— *Assim, eu fui uma menina que nasci numa cidade no interior da Bahia, chamada Valença. Fiquei lá com a minha mãe até os nove anos.*

Quando eu tava perto de começar os dez, vim pra Salvador com uma senhora, chamava Dona Nita. Ela era noiva do Major Dedé, que era o major do corpo de bombeiros.

E eu vim pra Salvador, porque era pra brincar com a sobrinha dele, que morava com ela. Aquelas coisas que induzem as crianças.

la ter muito brinco de ouro, pulseirinha de ouro, ia ficar rica, né? Eu me iludi com isso, vim pra Salvador e lá fiquei. Ela me botava pra fazer todo o serviço de limpeza.

Em entrevista à TV Odara, mãe Ana revela que era um trabalho análogo à escravidão, que era órfã de pais vivos, não teve apoio deles. Diz que, mesmo depois que foi abolida a escravidão, até a atualidade, encontram-se pessoas nessa situação. Em suas palavras, “[...] *quando eles pegam os filhos de pessoas*

humildes do interior, dizendo que vai criar na cidade, que vai da escola, que vai dar calça. Não tem isso? Então, foi isso que aconteceu comigo, eu fui uma dessas”.

Ainda em entrevista à TV Odara, mãe Ana esclarece que Nita era uma senhora branca.

— Eu fiquei lá, trabalhando e tudo. Eu era muito respondona, tinha uma boca dura danada. Lá um dia ela veio pra cima de mim, eu fui pra cima dela. E aí depois eu fui, isso era um dia de carnaval. Após o carnaval, aí eu fugi de lá e fui andando, porque meu padrinho era maquinista da escuna, que fazia de Salvador a Valença. Toda semana essa escuna ia e vinha pra Salvador. Foi quando a escuna tinha saído na sexta-feira e eu fui fugir no sábado. Fiquei sem rumo. Depois vai aqui, vai ali, andando pela rua, sem conhecer nada, encontrei uma senhora no Campo Grande, chamada Leonor. Ela era da roça, era de Oxumarê. Ela me chamou, me perguntou se eu queria ir pra casa dela, que ela tava procurando uma menina naquele tamanho pra ajudar na casa. Eu sempre, na Bahia, sempre tive isso de ter uma menina pra ajudar, dizer que tá criando e ajudando serviços caseiros. Então eu fiquei lá com ela. Daí teve uma festa na casa de Oxumarê, era festa de Pai Ogum, que era da mãe de santo.

Aqui Mãe Ana se refere a Mãe Simplícia de Ogum, que era a lalorixá da casa de Oxumarê, naquela época. Em uma pesquisa, encontrei mãe Ana contando, em um documentário chamado “Da História à Vanguarda do Candomblé de São Paulo”, produzido pela OJU Produções, que essa festa foi em 1955.

— Eu fui. Fiquei lá, todos gostaram muito de mim, era muito esperta, muito trabalhadeira e tal. Eu não quis mais voltar com Dona Leonor pra casa, fiquei lá na roça. Daí começou a minha vida. Mas não fiz santo logo. Eu vim fazer santo aos 16 anos. E assim foi. E sigo essa trajetória até hoje.

Minha próxima pergunta foi sobre a diferença que vimos no número de babalorixás e lalorixás, em São Paulo.

— Minha filha, eu não sei nem dizer nada. Porque é os homens que estão querendo fazer santo. As mulheres parece que não estão mais querendo. Eu não sei, tem muito homem no candomblé. Aqui, por exemplo, eu conto nos dedos as mulheres que têm. Mas o povo meu não sei o que dizer, não. Podia vir na roça e passar uma tarde ou um dia, não aprende a fazer uma comida, não aprende nada.

Então, os homens já são mais apegados a esse princípio. As meninas não querem nada, não. O homem gosta de ajudar, ele sabe fazer um laço muito bem feito e quando faz as coisas faz muito perfeito, né? E as mulheres já vejam a minha... não agravando todas. São meia zoadas, faz de qualquer forma, né? E pronto. É isso aí, né?

O interessante, nessa fala da mãe Ana, é que depois de ela afirmar que a casa estava vazia, notei que eu e minha filha de santo éramos as únicas mulheres lá, e as pessoas que estavam se dedicando ao cuidado dela eram pai Ricardo e meu tio de santo.

Continuei com minhas perguntas... Hoje em dia, que a senhora conhece, que tá na ativa de ialorixás e babalorixás, eles são mais brancos ou são mais negros? “— *Candomblé agora é de branco. Branco e pardo. É? É, sim.*”

Em entrevista à TV Odara, a mãe Ana ainda complementou:

No tempo de hoje, os brancos, os doutores, aceitam o candomblé, naquele tempo não aceitavam. Pra tocar um candomblé, cada festa que a mãe de santo ia tocar tinha que ia na delegacia pedir licença pra tocar naquele domingo, compreende? Não é igual a hoje, que você toca o ano inteiro, a hora que quer. Naquele tempo, não era assim não, tinha que pedir licença na polícia.

Pergunto: E isso mudou muito, desde quando a senhora entrou no candomblé?

— *Minha filha, eu não vejo essa... Eu vejo o candomblé cada dia que muda. Muda pra melhor. Porque eu não tenho, não vejo defeito nas pessoas. Eu vejo mais o lado bom que a pessoa tem e deixo o lado ruim pra lá. Faço de conta que eu não vejo. A gente gostaria que fosse melhor, né? Porque a mulher é mais habilidosa, a mulher é mais cuidadosa, né? Só que hoje, com esse negócio de gênero, os homens estão até mais delicados que as mulheres, estão mais cordiais, mais respeitadores. As mulheres, não agravando todas, não estão levando tanto o axé a sério.*

Incrível essa fala da minha mais velha, mas é algo a que venho atentando, ao longo dos anos e que me deu inquietação para este trabalho. Onde estariam as mulheres de axé?

E a senhora acha que dá muita diferença nas funções, no papel feminino, faltando essas mulheres dentro do terreiro?

— *Sim, sim. Pelo fato... tem cargos que só podem ser dado pra mulheres, né? Por exemplo, nas grandes mães, não tem nada que possa ser dado para homem, né? A maioria dos cargos pode ser dado pra mulheres. Então, fica um furo nessa... Não só aí, como em outras coisas. O candomblé precisa de mulheres.*

Mulheres é quem dá a luz. Mulher que tem. E tem que ter vitalidade pra essas coisas.

Quanto à vivência da senhora mesmo, a senhora acha que a cor da sua pele, ela teve alguma diferença em algum tratamento?

— *Tem, tem. Isso a gente vê todo dia, toda hora. Só que a gente... Eu nunca deixei me levar por isso, porque eu sempre levei a coisa mais a sério. E tive medo de sofrer. Então, a gente tem que ter cuidado, assim, sem a presença da minha mãe. Então, sempre vivi com pessoas estranhas. Então, você tem que procurar um meio de vida, um modo de viver sem se ofender. Então, sempre eu disse a mim, tudo estava bom, eu nunca procurei articular muita coisa.*

Essa fala me atravessou, me fez refletir tantas questões. Em entrevista à TV Odara, mãe Ana ainda fala sobre sua caminhada até encontrar Dona Eleonor, quando tinha nove anos, que, no caminho, um homem a abordou, dizendo que sabia uma maneira de ela voltar a Valença, mas ela disse que não aceitou, pois ele tocou em um assunto de fazer “papai e mamãe”.

Dentro do terreiro, já aconteceu alguma situação?

— *Oh, Deus. Se fosse falar, numerar, minha filha... Mas eu prefiro deixar essa parte pra lá, só falar das coisas boas. A casa do candomblé é uma casa de família onde tem mulheres esposas, filhos. Então, é uma casa de família. Às vezes, o gênio da mãe de santo é ruim, é brava. Então, faz alguma diferença, mas é uma casa como qualquer outra. Uma casa que acolhe, onde a gente encontra a porta aberta, comida, as pessoas pra gente brincar, conversar. Então, eu, realmente, do candomblé, se eu for hoje, só levo alegria.*

A senhora vê alguma diferença entre quem se inicia agora e quem se iniciava antes?

— *Eu não vi a diferença, porque a iniciação continua mesmo. Era mesmo o tratamento. A mesma folha, o mesmo cabrito, o mesmo bode. Então, eu não vejo essa diferença. Talvez de aprendizado, que, às vezes, as pessoas não têm tempo de aprender. Antes éramos mais pobres, era aquela saínda de chita, tudo muito bem lavado, muito bem gomado. As pessoas tinham talvez mais fé que eu acho que também. E, agora, eu admiro vocês jovens no candomblé, viu? Tem pessoas muito fiel, acho, com toda essa correria que tá. Mas eu vejo que tem muita gente fiel ao orixá.*

A senhora mudaria alguma coisa no candomblé?

— *Minha filha, eu não vejo, pra mim o candomblé não é um problema. O candomblé é muito bom. As pessoas são boas. As pessoas que não têm noção, que podia se orientar mais, ter mais respeito um pelo outro, responsabilidade. É só o que eu acho mas tá tudo bom sim.*

Pai Ricardo, nesse momento, entrou na sala, acompanhando uma senhora negra que aparentava ter seus 60 anos, e disse: “— *lá, olha quem está aqui.*” E a senhora começou a falar que havia passado para ver como a mãe Ana estava, que tinha sido informada da melhora dela. Já mãe Ana respondeu que estava tudo bem e perguntou como ia a família dela. Elas conversaram um pouco e a senhora então saiu.

Apareceu meu tio, portando numa mão uma colher, noutra um prato numa bandeja com três rodela de inhame cozido para ela, que pegou a bandeja e a colher e começou a comer. Fez careta e disse que estava muito salgado. Pai Ricardo decidiu experimentar, retrucando que não estava muito salgado, era o paladar dela que havia mudado, depois que ela parara de fumar. E ela prontamente respondeu que não, não tinha parado de fumar, apenas tinha dado uma pausa... e riu.

Mais um vez foi aferida sua saturação, a qual, dessa vez, estava um pouco baixa. E logo meu tio apareceu com um cilindro de oxigênio portátil num carrinho, colocou ao lado do sofá onde ela estava, ligou-o e posicionou o respirador em seu nariz. Após nossa conversa, ela contou algo com que tinha sonhado a noite passada, que deixarei aqui transcrito também.

— Eu estava sonhando que eu estava jogando numa maquininha, ali onde é o poço da casa. E aí era uma maquininha que era um jogo de futebol. Bonito, olha, mais bonito. E aí, depois veio dois campos de futebol, a bola subindo, a bola descendo. Aí clareou, veio isso também. Agora o outro é na bola. Sim. Estamos no outro. Aí, eu vou jogar cada treino, mirabolante.

Após ela contar seu sonho, pediu para que pudesse voltar a seu quarto para descansar, e assim foi feito. Depois de nossa conversa, eu subi novamente para onde estavam nossas coisas e fui organizar meus pertences para sairmos. Fiquei mais dois dias e, no dia seguinte, não a vi, empenhei-me em organizar e limpar as coisas e o salão no qual estávamos e o barracão, onde tinham quebrado parte da porta de vidro.

Figura 16 – Ogum



Fotografia: Acervo pessoal

No dia em que eu teria de ir embora fui me despedir, e mãe Ana parecia estar mais disposta, sentada na sala da edícula, no fundo, tomando um sol, juntamente com meu tio. Eu a cumprimentei e pedi a bênção, ela respondeu e suas palavras de despedida foram “— *Que Exu te livre do inimigo oculto, do inimigo declarado, da praga, da peste e da doença, que seus pés nunca pisem na estrada, quando ela tiver fome de carne e sede de sangue.*”

3.4 O ILÊ ALAKETU AXÉ AIRÁ (AXÉ BATISTINI)

Figura 17 – Mãe Luizinha de Nanã



Fotografia: Acervo pessoal

Mãe Luizinha de Nanã, Heloisa Moreira (Fig. 17), nasceu no dia 5 de dezembro de 1957, na cidade de São Paulo, Capital. Foi iniciada por Pai Pérsio, no dia 30 de janeiro de 1971. Tinha o cargo de lalaxé (mãe do axé), no Axé Batistini, e assumiu como lalorixá depois do falecimento de Pai Pérsio, em 2010.

Muito eu havia ouvido sobre a história desse axé, pois está intrinsecamente ligado também à família do meu marido. Quando ele se iniciou, era o primeiro barco da lalorixá, Mãe Ana de Oxum (algumas figuras acima), e é tradicional do candomblé, no primeiro barco, ter o acompanhamento da(o) sacerdotisa(e). O babalorixá de Mãe Ana de Oxum era o Tata Pérsio, fundador desse axé. Depois de alguns anos, meu marido e a família se desconstruíram e ele deu continuidade com Mãe Ana de Ogum.

Apesar de conhecer seu nome e um pouco de sua história, nunca tinha visto Mãe Luízinha de Nanã. Entrei em contato uma semana antes, marcando um horário e explicando sobre minha pesquisa. Quero ressaltar que esta foi extremamente solícita. Ela teve um imprevisto e teve de adiar uma hora nosso encontro, então, eu cheguei um pouco mais cedo. O axé fica em São Bernardo do Campo. E, logo na entrada, temos o brasão da casa e o nome de Tata Pérsio como fundador (Fig. 18 e 19). Fomos atendidos por uma senhora, que gentilmente nos ofereceu água para despachar a rua, como fizemos no Axé de Mãe Ana. Disse que iria avisar Pai Giba (um dos responsáveis pelo Axé) que tínhamos chegado, e pediu para aguardarmos em bancos que ficavam à frente de uma sala dedicada ao memorial de Tata Pérsio.

Figuras 18 e 19: Entrada do Axé Batistini



Fotografia: Acervo pessoal

O lugar é extremamente amplo, tem um pátio com muitas árvores, galos e galinhas andam livremente. Logo quando se entra, damos de cara com uma estátua enorme de Exu; andando mais, pude ver a capela dos pretos velhos, o

busto de Pai Pérsio (Fig. 22) embaixo de uma árvore enorme, construções com Orixás que nos lembram castelos (Fig. 25 e 26).

Pai Giba chegou, eu o cumprimentei, ele nos recebeu e abriu o barracão para que pegássemos água, nos ofereceu café e disse para ficarmos à vontade, que Mãe Luízinha logo chegaria. Enquanto aguardávamos, vimos alguns laôs trabalhando, limpando e varrendo os lugares. Por mais que seja no meio da cidade, quando se entra da porta para dentro, é possível sentir a paz da natureza naquele lugar. O barracão é enorme, estonteante (Fig. 20 e 23). Uma coroa enorme ocupa o centro do local (Fig. 21), e ainda pude ver algumas comidas do Orixá Xangô embaixo dela. Conta com muitas cadeiras, quase um teatro, não sei como rolava uma brisa dentro daquele local, o qual, por sua vez, era mais fresco que o calor que estava do lado de fora. Ouvi um barulho no pátio e, quando fui ver, era um carro de entregas, que trazia frangos para os rituais da casa. O pai Giba o recebeu.

Figuras 20 e 21: Entrada do barracão e interior



Fotografia: Acervo pessoal

Em torno de alguns minutos, Mãe Luízinha chegou, passou por nós, cumprimentou-nos e disse que logo voltaria. Quando voltou, ela me chamou e pediu para que eu explicasse a entrevista para ela: perguntou se ia ser gravada, pois tinha colocado uma roupa para isso. Expliquei que poderíamos tirar uma foto para registro depois, e seguimos para uma sala, onde também havia uma mesa grande, com muitas cadeiras, ao lado de alguns sofás, onde nos sentamos.

Dei início à entrevista da mesma maneira. Disse que gostaria que ela contasse a sua história.

— *Então, eu venho de uma família baiana. De Cachoeira de São Félix. Minha mãe baiana. E minha mãe era equede lá em Juazeiro da Bahia. Minha mãe foi suspensa como equede. E lá tinha muito negócio de caboclo, né? E... Quando minha avó veio embora pra São Paulo, minha mãe, todo mundo. Aí passou ano. Mas minha mãe nunca se desligou desse lado. Minha família, a família dela não gostava. Mas minha mãe, sim.*

Elas, na minha família, da família da minha mãe, faziam muito negócio de caruru de Cosme e Damião. Que na Bahia é tradicional isso, não importa se é da religião ou não. Eles tinham a devoção a São Cosme e São Damião. Só que, na família da minha mãe, teve muitos gêmeos, minha mãe teve gêmeos, e minha outra tia teve gêmeos.

Aí se apegaram mais ainda ao negócio de Cosme e Damião. E vieram embora pra São Paulo. E quando minha mãe... Nós chegamos em São Paulo. E tudo, quando nós nascemos e tudo, eu tinha idade de seis anos. Minha mãe foi convidada pra ver um toque de caboclo. Finada Aline do Boiadeiro. Só os antigos sabem quem é essa senhora.

Finada Alice do Boiadeiro, acho que ela era de Oxum, com Iansã. E ela tinha um boiadeiro. Tanto é que o apelido era Alice do Boiadeiro. Boiadeiro, né? Era menina. Eu lembro bem dela, tudo. E nesse candomblé, nessa festa, eu era menina. O pai Tata tava lá. Rapazote novo. E recebeu o sultão das matas.

E nesse sultão das matas ele cumprimentando todo mundo. Eu lembro daquela vez da minha mãe. Ele falou assim: “Vosmecê não sabe com quem cê tá falando?” Ela falou assim: “Não”.

“Vosmecê não me conheceu?” Ela falou: “Não”. “Eu sou sultão das matas. Sou caboclo da sua madrinha lá do outro lado”. E minha mãe se apaixonou pelo seu sultão e pelo Tata. Então, foi aí que nós entramos na família do Tata. E era Tata. Por que Tata? Tata porque ele era o caçula da família. Não é Tata por causa de candomblé nem nada. Tata porque ele era o caçula da família, né? Depois de muitos anos foi que a mãe dele teve ele. Entendeu?

Aqui Mãe Luízinha se refere ao nome “tata” dado aos sacerdotes de candomblé da nação de Angola.

— Então ficou assim. Aí aonde ele ia, a gente ia e tudo. Aí ele já suspendeu a minha mãe como equede de Xangô. Ali em São Paulo, veio a Vila Paiva. Depois foi pra Vila Guilherme. Da Vila Guilherme veio pra uma chácara aqui em São Bernardo, né? Que era até da... do namorado de uma das irmãs dele, que foi falar: “Tem uma chácara lá, se o seu irmão quiser”. E passou-se muitos anos lá. E eu fiz santo lá.

De lá foi que ele comprou aqui e viemos pra cá. Entendeu? E minha mãe pegou esse amor pelo Tata. E eu fui da minha família, eu fui a primeira a ser iniciada. E o dia que ele revelou meu santo, que eu nunca, a gente nunca nem pensou, né? Criança, que santo eu sou? Aí, um dia, né?... minha mãe chegou e ele falou: “Cabocla”. O apelido da minha mãe era Cabocla, né? “Cabocla, eu já sei qual santo é da Luizinha”. Ela falou assim, já sabe? E ele falou assim, já. Mamãe, né? Que era a mãe dele. Mamãe é da Nanã velha, e Luizinha é da Nanã nova. Aí todo mundo chorou e tudo. E eu fui a primeira da minha família a ser iniciada. Hoje em dia aqui, já tá quarta, quinta geração da minha família já. Com os meus netos agora dentro do Axé Batistini. E eu tenho orgulho disso. Eu fiz 53 anos de orixá, de iniciação. Já 30 de janeiro agora. E eu tenho orgulho. Eu tenho orgulho de pertencer ao único Axé. Eu tenho fé em Deus, Xangô, né? Minha mãe Nanã, que eu me encerro dentro dessa casa. De amor que eu tenho por essa casa. Eu fui criada por ele. Ele... Minha mãe tinha seis filhos. Minha mãe viúva. Então, ele ajudou muito minha mãe.

E ele pagava meus estudos. E ele via o meu interesse pela religião. Eu amava. Nossa Senhora! Eu ficava doida, quando ele ia por iao. Eu tinha que ficar

escondidinha, né? Não podia tá no meio. E só vendo e tudo. Aí um dia calhou aqui e caí pra dentro, né? Falou: “Não, tá na hora. Lá na outra chácara e tudo. De fazer o santo”. E eu fiz o santo. E tenho orgulho do santo que eu sou. Só que assim, eu sou muito reservada.

Eu aprendia as coisas e ficava quieta. Se eu tinha dúvida, eu esperava ele sozinho, né? Eu não entendi isso. E eu sempre mostrando interesse em aprender. Mas eu fui uma boa filha. E eu tenho certeza.

Nesse momento, Mãe Luizinha se emociona e procura um lençinho para conter suas lágrimas. O que eu sei dessa família é que Tata Pérsio foi um grande babalorixá, que tinha muitos filhos por todo o Brasil. Também foi iniciado no Axé Oxumarê, em Salvador, por Mãe Simplícia de Ogum, foi um dos pioneiros a abrir um terreiro de candomblé em São Paulo, também na década de 1970. (Silva, 2010) (Prandi, 1991).

Figura 22 – Busto Tata Pérsio, disposto no pátio em frente ao barracão



Fotografia: Acervo pessoal

Eu fui uma boa filha. Ele me criou como fosse filha dele e fui aprendendo as coisas. Ele tinha orgulho de me apresentar pras irmãs do santo dele. Eu tenho orgulho que eu fui no Gantois, quando o Pai Nezinho faleceu, no Axexê de um ano de Pai Nezinho. É... Eu tenho orgulho que eu conheci Mãe Menininha. Tomei a bênção dela. Eu e a outra irmã que foi junto, né? E Mãe Menininha, sentamos no chão, ela contava a história de Nanã e de Iemanjá. Eu falo assim até hoje. Cadê que eu vi o fim da história? O santo pega a gente, né? O orixá. E eu não sei o fim da história que Mãe Menininha tava contando até hoje.

Mãe Luizinha contava e se emocionava com sua história.

Quando ela diz “o santo pega”, quer significar o momento em que pessoa iniciada em Orixá entra em transe.

Conheci da casa de Oxumaré seu Hilário, que era esposo de Mãe Simplicia. Então, eu conheci aquele povo todo antigo. Eu conheci Pai Nezinho, né? Quem dirá? Conheci Pai Nezinho, que ele veio em São Paulo fazer umas coisas. E foi fazer uma obrigação pro meu pai. E ficou uma semana ali. Então, eu tive o privilégio de conhecer, sabe?

Pai Nezinho foi fundador do Axé Ibece Alaketu, na década de 1920, na

Bahia. Esteve presente na Iniciação de Pai Pérsio, em 1965, na casa de Oxumarê. (SILVA, 2010)

— *O enredo da família. E conheci muitas irmãs dele. Tanto do Gantois, da casa de Oxumarê e do Ibece Alaketu. Por isso que, quando eu chego lá, eu sou muito bem-recebida, eles sabem quem sou eu. Viu a minha criação esses anos todos, né? Então... e eu fui aprendendo as coisas... Aprendendo... E tinha Mãe Bida, né? Lá do Ibece Alaketu, ela era Iya Efun. E era a mãezona dele.*

Iá Efun é um cargo responsável pela pintura do Iaô.

— *E Mãe Rosinha também, né? Mãe Rosinha morou 15 anos aqui. Aprendi muitas coisas com Mãe Rosinha. Muito, muito. Tudo ela chamava: “Luísa, vem aqui”. Olha, assim, assim, e sabia que eu era calada, né? E Mãe Bida também, mãe Bida vinha muito, vinha nas festas. Mas Mãe Rosinha conviveu mais aqui com a gente. Então, eu aprendi muita coisa com ela também.*

Perguntei se hoje ela vê mais homens ou mais mulheres, no sacerdócio no candomblé:

— *Olha, incrível que pareça. Eu comentei com uma pessoa essa semana. O que está acontecendo com as mulheres? Que elas não estão indo pras cabeças que nem os homens. Está tendo mais homens abrindo casa. Sendo babalorixá do que a mulher mesmo. Eu não sei. Se eu falar pra você que eu sei te explicar isso. Mas as mulheres hoje em dia estão em minoria.*

Você vê hoje em dia, quando inaugura uma casa, é homem. Raramente é a casa de uma mulher. De repente até surge. Surge uma pessoa aqui, uma mulher aqui. Olha, fulana de tal. Não conhecia, mas a mídia faz a gente conhecer, e tudo. Mas mulher é bem pouca mesmo. Muito. Eu não sei explicar o motivo. Eu sei que o homem está com mais coragem. E é bom, porque falam que nossa religião está acabando. Não é. É o povo que está deturpando muito a nossa religião. Você entendeu? Mas os homens hoje em dia estão indo mais à frente do que as mulheres. E antigamente, antigamente as mulheres dominavam mais. E hoje não. São poucas as mulheres. São poucas as mulheres.

Depois, complementa:

Só esse lado de lalorixá aqui está ficando a desejar. As mulheres estão ficando para trás. Não sei se é coragem, o que é, o que falta, o que é medo também. Porque as coisas mudaram muito. Tem que ter coragem hoje em dia, viu? É muito difícil. Muita coragem.

E desses homens, dessas mulheres, no sacerdócio, a senhora identifica eles de qual cor?

— *Nunca parei para pensar isso. Eu não vejo pela cor. Eu não consigo ver pela cor... Homens claros, viu? Com homens mais claros também. Inclusive eu estou atendendo uma faixa de homens mais claros do que a nossa cor mesmo. Está mais para o claro do que para o escuro mesmo. Está mesmo. Isso, parando para pensar, a gente vê assim.*

A senhora vê alguma diferença entre quem se inicia agora e quem se iniciava antes?

— *Muito, muito, muito. Eu fui fazer uma obrigação fora e estava eu, a mais velha, outra pessoa tinha 50 anos, o outro 36, o outro 35. Então, estava assim, aquela turminha assim mais velha.*

Mãe Luizinha aqui se refere à idade de iniciação.

— *E a gente falando de iaô, que hoje em dia iaô não é o mesmo dia antigamente. E não pode ser tratado como antigamente. Iaô hoje em dia tudo se humilha. Se você fala: “Abaixa iaô, ajoelha”, já acha humilhação. Passa baixado, pede agô (tem sentido de “pedir licença”) você está ensinando. Porque eu falo que nós temos dois tipos de educação. Nós temos a educação de berço e a educação de axé. E eu tive essa educação de axé. A gente comia aqui, a sala era até aqui, e o sofá do meu pai, aquela cabeceira eu sempre sentei nela. E aqui meus outros irmãos e o outro lá no meio. Éramos nós quatro todo dia. Café, almoço e janta, junto. Eu servia meu pai, punha tudo na mesa e servia ele. E eu ficava em pé ao lado da cadeira. Enquanto ele não falava assim: “Senta, menina, pra comer!”, eu não sentava. Você acredita nisso? Eu não sentava na cama dele. Eu fui sentar na cama do meu pai um dia que eu fiquei doente, que teve uma festa e ele não queria que eu ficasse no meio do povo e me pôs deitada na cama dele, morrendo de vergonha. Vejam bem. Então, é uma criação. Então, mesmo assim essa educação de berço está muito falha. Eu não sei, os pais estão muito liberais, tudo tem medo e, outra, é muita coisa também na cabeça que se passa.*

Tem medo de reprimir o filho, pro filho não fazer uma besteira ali na frente. E acontece isso de verdade. Então, esses iaô de hoje estão muito diferentes dos de ontem. Demais. Tem uns que a gente tem até gosto. Tem outros que não aprendem, porque não querem. É isso aí, não querem mesmo. Eles pensam que vão ser submissos e tudo, mas não é. É a criação, é a lenda do candomblé é essa, né? Não é humilhação. Eu chego, eu hoje em dia não posso estar ajoelhando toda hora, mas as mães de santo entendem, mas eu abaixo e peço agô, eu só vou se me chamam. Eu ainda tenho minha criação, viu? Eu não vou perder isso, eu não quero perder. Então, é isso. Perfeito.

Figura 23 – Cadeiras Axé Batistini



Fotografia: Acervo pessoal

E, dentro desses anos em que a senhora está nessa cadeira, teve alguma alteração visível dentro do candomblé?

— Olha, são 12 anos. Fez 13 anos que meu pai faleceu. Então, nós cinco aqui tomamos a conta da casa. Meu pai diz “É vocês que vão tomar a conta da casa”. E Xangô viu, né? Fui fazer meu cinquentenário e tava fazendo 12 anos de meu pai ter falecido. Então, acho que Xangô esperou pra ver o que ia acontecer durante esses 12 anos. Eu, se eu falar pra você que mudou muito minha cabeça, mudou em tamanho de responsabilidade. Porque agora tudo que acontece vem a Yalorixá na frente. Antes vinha cinco.

“Agora a senhora é Yalorixá, a senhora resolve” Então, isso pesou muito. Mas, sobre o meu conhecimento, o que eu aprendi, pra mim não mudou em nada. Porque eu já assumi o papel de lalaxé aqui. Né? Sempre estive ao lado do meu pai. Sempre fui uma filha de confiança em todos os sentidos. E, então, esse lado pra mim não mexeu. Mas é o lado da sociedade, né? Hoje tá lá, Yalorixá e o bom e o ruim que acontece é a Yalorixá que é a culpada.

Então, eu vejo o tamanho da responsabilidade. Aliás, às vezes, né? Tem filho que fala: “Mãe, a senhora não tem noção o tamanho que é esse conhecimento, essa roça do Axé Batistini no Brasil. De tão grande e tão expansivo que ele é. De tanta gente que comenta e conhece o axé

Batistini". Porque eu fui criada com humildade, né? E não subiu pra minha cabeça. Eu trato aqui minhas filhas. Eu tenho minhas irmãs de santo que eu falo que são minhas irmãs mesmo. O povo antigo que meu pai fez santo e tudo. Eu respeito elas como minhas irmãs e tudo, sabe? Pra mim não mudou em nada, não. Eu tenho meu pé no chão.

Mãe Luizinha comenta sobre o documento deixado por Pai Pérsio, onde cinco pessoas eram herdeiras do Batistini, ela inclusa. E cita o fato de ter recebido o cargo de lalorixá na festa de 50 anos de sua iniciação. Contudo, dentro da dinâmica hierárquica de um terreiro, se este não tem herdeiro apontado após o falecimento do sacerdote, quem ocupa o lugar momentaneamente é quem tem o cargo de ialaxé ou babalaxé. Dessa maneira, conta para esta pesquisa o tempo de sacerdócio de Mãe Luizinha, antes mesmo de ser exposto socialmente, em seu cinquentenário, compreendendo que ela era a responsável pelas dinâmicas do terreiro.

A senhora acha que a cor da sua pele influenciou em alguns tratamentos?

É assim. Já me chamaram de preta. Foi no aeroporto, em Salvador. Eu gosto de viajar com esses vestidos compridos que é tão... é elegante e confortável pra viajar. Aí desci e tava ali esperando, eu tava sozinha esperando o carro ir buscar, porque havia um carro da casa de Oxumarê.

Aí eu tô ali, passou duas senhoras, eu não sei a religião, aquelas que usam aqueles mantos, aquelas, sabe? Aí ela falou assim: "Além de ser preta desse jeito, olha só, além de ser preta, tá na religião errada!" Menina de Deus, ali no canteiro, na porta do aeroporto, ali de Salvador. Além de ser preta, ainda tá na religião errada, meu, cara, eu falei muito palavrão, xinguei, e falei: "Peraí, ah é? Eu vou chamar a polícia. A senhora vai falar isso na..." Mas, como eu estava sozinha, elas foram andando na frente.

Aí veio um carrão bonito, uma Hilux vir buscar. E, quando a Hilux tá passando, elas tão aqui. Eu falei: "Para aí. Então, a preta e com religião, e na religião errada tem um carro lindo pra me levar e vocês que tão andando a pé". Juro por Deus eu respondi. Mas eu fiquei bem atacada de verdade. De verdade, mesmo. Nossa, foi muito chato, muito. E sofri outras coisas pequenas que eu nem lembro agora. Entendeu?

E eu gosto de viajar de roupa de santo. E eu gosto. Quantas vezes fui pra Salvador de roupa e vou pra qualquer lugar do mundo, eu quero pôr minha roupa e acabou. Entendeu? Fizeram eu tirar, um dia, meu ojá pra um evento.

"A senhora tem que tirar ojá", "esse turbante", que eles chamam, né? "A senhora tem que tirar esse turbante pra fotografar a senhora". Eu falei: "Não, não vou tirar! Não, por causa da identidade, meu RG tá aqui, a cara é a mesma. Eu não vou tirar minha roupa, que é da minha religião, pra me tirar uma foto pra me entrar aqui". Você acredita nisso? Eu não tirei. Se puder, se não puder, eu vou embora. É muita intolerância. Muito, muito mesmo. E sobre a questão racial também.

Já aconteceu algum episódio dentro de algum terreiro?

— *Acontece. Acontece assim, eu... eu não gosto muito de falar a minha palavra, né? Ah, porque o negro pode... Eu não gosto, sabe por quê?*

Porque dentro da religião não tem só negro. Eu não gosto desse termo. Ah, porque segunda-feira não é dia de branco, é dia de negro. Você sabe que, na verdade, se for, os negros são mais racistas do que o mundo.

Porque eles fazem ser atacados por isso também. E só que eu me ofendi porque a minha mãe era negra. E meu pai espanhol. Deu essa mistura aqui. Você entendeu? Então, se falar que eu sou mulata, marrom, parda, que essa cor é horrível de falar, né? Essa cor parda, né? Que não existe, parda, você sabe o que que eu lembro? No tempo da minha infância era uma cor de um papel pra encapar o meu caderno na escola. Papel pardo. Não sei nem se existe ainda. Existe?

Então, eu me comparo com aquele papel, quando falam a sua cor é parda. Tava lá, fui preencher um formulário pra fazer um exame, e tá lá só: a cor é negra, branca ou parda? Quase que eu escrevi um palavrão ali. Porque é demais, né? Porque não pode falar morena? Porque tem que ser a cor parda, né? Você entendeu? Mas a gente sofre e eu ia falar uma outra coisa, até esqueci agora. Sobre essa cor. Ah, então. Aí eu falei, não. Não podemos falar só de negros. Ah, porque somos negros.

Não, e os brancos que vivem dentro da casa de candomblé também, gente? Ela é branca na pele, mas o sangue dela é de lá, dos ancestrais e tudo. Então, eu não gosto de puxar esses assuntos. E eu não gosto nem de debater. Porque o que o preto faz, no candomblé, o branco também faz. Então, eu acho que não tem que ter essa divisão dentro da casa de candomblé. Se a gente vê, hoje em dia, quem está levando são mais os pretos, né? É isso que eu quero tentar entender. É, os pardos e os brancos, que nem agora. Que nem eu falei, quantas pessoas brancas tem no candomblé? Quantas pessoas e cada vez mais abrindo casa e tudo. Entendeu?

Em relação a essas situações dentro do terreiro, como a senhora reagiria?

— *É, porque a intolerância, seja ela qual for, do lado pro preto ou do branco, porque o branco também sofre. Entendeu? Que nem eu te falei, eu não gosto nem de entrar, eu vou tentar apaziguar. Os direitos são iguais. Pra mim, você entendeu? Meu pai era mais claro, meu pai de santo era mais claro que eu. E foi criado com gente negras e bem, sabe? A mãe dele, a família dele toda branca. E ele era o mais escuro, e um pouquinho. Meu pai era um pouco mais escuro do que eu. E se eu, aqui dentro, né? Eu não lembro de ter acontecido um caso assim. Mas eu vou tentar fazer os dois se entenderem que são iguais. Os direitos são iguais, os orixás são iguais. Poder aquisitivo, cada um tem aquilo que merece e vai atrás. Mas contra a cor e tudo, eu vou tentar ir fazer. Olha, você é igual aí. Não muda nada. Se aceitar aqui, sim, se não, aqui não dá pra ficar. Se pular pra esse lado, de, ah, porque só tem negro, só tem... Ah, não gosto, não gosto, me sinto mal. Minha família toda é preta. Então, e tem branco. Eu tenho gente na minha família do olho azul.*

Pra senhora, hoje, de qual maneira as tecnologias interferem no candomblé?

Positivamente? Negativamente?

Eu acho médio. Eu falo que meu pai não pegou a época do WhatsApp. Ele ia sofrer muito. Pelas exposições. Você entendeu? Eu com algum filho da casa, eu e minha filha que tomamos conta, né? Minha filha era la egbe (mãe da comunidade) agora é lalaxé, que eu passei o posto pra ela. A gente fica muito atenta a tudo. Se algum filho posta alguma coisa que não deve, a gente pede pra tirar. Porque... Ah, porque é tecnologia, tudo bem. Que ótimo. Tá aí pro mundo. É bom, que nem eu falo, nossa, hoje em dia o WhatsApp é muito importante pro bem e pior pro mal também. Você fala com gente, você manda uma foto, você consegue escrever um e-mail, fazer... Você entendeu? Fazer uma lista e tudo.

Por exemplo, eu atendo gente em todo lugar. Eu tenho gente de Portugal, na Espanha, na Itália. Como é que esse povo se comunica comigo? Então, tem que ter tecnologia e esse WhatsApp veio a calhar assim, em boa hora. Você entendeu? Mas também tem a hora negativa, né? Tem coisas que não devem ser postas, que nem aqui. Por exemplo, a foto do Orixá. A gente tira a foto e não deixa pegar muito o rosto da pessoa. Só que a gente não posta. Cada um tem seu direito de querer postar ou não.

Então, no Batistini, a gente não posta foto de Orixá. Mas uma filmagem de longe, uma foto de perfil e tudo, eu acho que não tem problema, porque como os antigos perderam muitos registros, né? Você sabe disso. São poucos os registros que tem de antigamente, então, o povo quer fazer esses registros da época que nós vivemos. Então, a foto, a filmagem é muito importante, sim. Que nem tem uma filmagem de uma menininha cantando, olha que lindo, em preto e branco, sentada na beira da cama dela. Pai Nezinho não tem filmagem, mas tem uma gravação de gravador filmando. De Mãe Simplicia não tem. Eu tinha uma foto que tá lá no meu quarto (Fig. 24). Só tem uma foto de Mãe Simplicia servindo o presidente Getúlio Vargas. Acho que você viu essa foto já. Não conhece essa foto? Então, o único registro que a gente tem dela. Então, é ruim não ter, né? Aquela foto, aquelas lembranças pra guardar pra futuramente, né? Os papas, não têm todas as histórias de todos os papas? E nós temos que ter da nossa religião. Eu penso assim.

Figura 24 – Mãe Simplícia e Getúlio Vargas



Fotografia: casadeoxumare.com.br

Para senhora, teria algo que poderia ser mudado em relação às pessoas de candomblé?

Olha, é assim. Vamos cair naquela questão de hierarquia e de educação. O negócio tá muito feio. Não se tem mais uma educação. Nossa religião é tão bonita que ela resguarda e ela dá valor à pessoa mais antiga. Eu acho lindo isso da nossa religião. Dá valor àquela pessoa que tem 80, 90 anos, 70 anos, 50, 60. Eu acho tão lindo isso. Mas o povo que tá chegando hoje em dia quer atropelar esse povo. Desconhecer esse povo. Então, eu acho... eu vou falar uma coisa aqui que nossa religião tinha que ter uma única cartilha em todo o Brasil. Os evangelhos têm a Bíblia, outros têm não sei o quê. Pra alguém seguir uma orientação, porque tá assim, cada um faz o que quer. Tá muito feio. Que nem aqui nós lançamos um projeto Alujá. Quando eu lancei, entrou a pandemia, aí não deu. E agora que nós estamos voltando no ano passado, esse ano, com o projeto Alujá, resgatar a dança, o toque e a cantiga. Porque eu vou em muitos candomblé. Minha vida, toda semana eu vou em quatro candomblé por mês, fazendo. E quando eu vou de visita também. Todo mês é isso. Todo sábado é um candomblé. E eu tenho observado que cada um canta do jeito que quer e dança como quer. E não é assim. Meu Deus, nosso xirê é de Ogum até Xangô. Você entendeu?

Eu falei, pelo menos dentro do Axé Batistini, eu não vou deixar cair. Eu e minha família lançamos esse projeto. Olha aí, porque o nome é Projeto

Alujá. Eu fui fazer um bori numa pessoa e cantei ali um pouquinho pra pessoa de Xangô, de lansã com Xangô.

Aí eu fui cantar pra Xangô e tinha uma menininha lá. Ela virou no Xangô e eu falei: “Bota aí pra dançar”. Mas esse Xangô dançou um alujá tão perfeitinho, tão fortinho, tão assim. Aí eu olhei assim, na hora, eu instalo o nome do projeto. Alujá. Olha da onde surgiu e a casa tem todo o direito de fazer, que é uma casa de Xangô. Então, eu quero resgatar pelo menos aqui dentro. Por isso que o Projeto Alujá é aberto no Facebook, que a gente não quer só fechar a nossa família, a gente quer expandir. Você entendeu? Eu não quero ser itinerante, porque não tenho tempo. Mas quem quiser vir aqui, é uma vez por mês. Mas é uma aula. Um dia você vai ter o prazer de querer vir assistir uma aula, por que tem a teoria, tem o itã (lendas) que se conta, por que essa cantiga dança assim, por que... Você entendeu? Então, a gente está querendo resgatar isso. E é o que o povo de hoje em dia pouco quer. E esses novos sentou na cadeira, acabou. Aquela soberba, porque eu posso, cada um é rei dentro da sua casa, com certeza.

Mãe Luizinha aqui menciona o processo que chamamos “da esteira até a cadeira”. O processo de iniciação, até os sete anos, quando este termina e a pessoa pode deixar de se sentar na esteira para se sentar na cadeira, de sorte que muitos entendem que o processo de aprendizado cessou, mas nossa mais velha nos diz que, na verdade, não deveria funcionar assim:

Nossa religião é de ancestralidade. Se você não estiver cuidando do seu ancestral direito e obedecer você não vai a lugar nenhum. Fica uma coisa muito fraca e muito frágil para a mente se quebrar. Então, o que falta mesmo, ao meu ver, é esse aprendizado de ser humilde. Eu falo deles em geral não todos também, generalizando. De ser humilde, de procurar uma pessoa, uma agba (mais velha). Não fazer as coisas com dúvida. Olha, como é que dança para esse santo? Não tem.

Não, eu... eu me recuso. Então, a gente fica dentro da nossa casa. Quem quiser vir para o projeto, a gente está aqui. A gente não impede, não. Eu quero manter isso. Então, é isso.

Figuras 25 e 26 – Xangô e as iabás



Fotografia: Acervo pessoal

O que a senhora deseja para o candomblé do futuro?

A união. Muita união. E respeito. Respeito pelo lao. Porque o lao... se não tem lao, não tem egbomi (mais velho), não tem babalorixá, nem ialorixá. Então, o respeito, na verdade, já é pelo Abian (pessoa que frequenta o candomblé, e ainda não passou pelo processo de iniciação). Você trazendo o Abian para dentro de casa, ele passa a época de Abian, lao e aí vai indo. Sucessivamente, vai subindo o degrau e tudo. Então, o que falta na nossa religião é esse entendimento: que ninguém é mais do que Deus, do que Olodumare, do que os orixás. E essa união que a gente precisa, né? Eu falo eu, quando vejo um candomblé com muita gente, a gente tem um pouco de união. Porque um vai na casa do outro. Para mim, isso é uma união. Mas a união que eu falo é o do respeito. Você entendeu? Do respeito por um egbomi, do respeito por um ogã. Então, falta isso. E seguir umas orientações corretas. Não dar na cabeça de fazer qualquer coisa. Isso tá feito.

Postagem em internet. Tá muito feio. Tá muito. Nem tudo. Gente, botar por exemplo um orô. Aquele orô (ritual onde ocorrem as imolações), aquele sacrifício que você fez. Gente, foi uma coisa tão grande. Vou até puxar um assunto aqui do Dr. Hédio Silva com a equipe dele.

Doutor Hédio atuou na decisão de 18 de novembro de 2019,

[...] proferida pelo STF nos autos do Recurso Extraordinário 494,601, em que a corte declara novamente qual o sentido da Laicidade constitucional e a compatibilidade da proteção aos cultos das religiões de matriz africana (ação afirmativa) com o princípio constitucional da igualdade, é mais um dentre diversos casos em que o advogado e doutor pela PUCSP Hédio Silva Junior pode apontar sua atuação bem-sucedida na advocacia na proteção da justiça racial no Brasil (Conseição, 2020. p.1).

Uma questão tão íntima ao culto dos Orixás é o abate religioso, o qual é um dos pontos mais atacados no racismo religioso. Nogueira (2020) exemplifica um caso de uma reportagem que mostrava cenas da iniciação no candomblé, um momento íntimo da religião, um dos rituais onde acontece o abate religioso. A exposição deste momento causou revolta nas pessoas que atacaram aos terreiros de candomblé. Nogueira (2020) justifica que não se trata somente de intolerância religiosa, mas sim de racismo religioso, em decorrência de que os judeus e os mulçumanos também fazem abate religioso e não são atacados da maneira que as religiões de matriz africana são.

Mãe Luizinha continua:

Defender a questão de animais. O abate de animais. Eu fui em todas as audiências, em Brasília. Eu faço parte do grupo dos advogados, no Brasil. Então, foi tão difícil ele defender. Pra gente ter um pouco de paz... Fazer aquele orô e dar carne pro povo comer. Eu gosto do ministro... Alexandre de Moraes. Porque ele definiu na hora. Ele pediu... que revesse o processo. Então, parou a audiência ali. E marcou pra um mês na frente. E eu voltei pra assistir, pra ver o que ele ia falar. Você acredita isso? Eu fui a Brasília. Por que que eu fui? Eu queria saber o que que ele ia trazer. Porque ainda tava a ser metade contra e metade a favor. Os votos ali na hora, né? Aí o que que ele trouxe, gente? Ele deu uma lição de moral que eu nunca vou esquecer desse homem. Ele falou na hora que o bicho entra na casa de candomblé, do banho que se dá, da comida, veste a roupa, se reza, se ajoelha, se toma a cabeça, o que faz com a parte da cabeça, do pé, do couro, do sangue, de tudo.

Ninguém melhor que Mãe Luizinha de Nanã para explicar o processo pelo qual o animal a ser imolado passa. Fazendo em palavras: o ritual da imolação não é somente o sacrifício, ele começa antes. A vinda do animal à casa de candomblé, ele é lavado antes, participa das rezas feitas pelos iniciados, onde estes se prostram ao chão e encostam a cabeça, num ato de reverência. Depois, abraçamos o animal, encostamos a cabeça dele em nossa cabeça. Em minha família, temos o

costume de falar “Okan mimó odara”, que em uma linguagem não literal e difundida dentro da minha tradição, tem sentido de “que seu coração alcance feitos incríveis”.

Mãe Luizinha, então, percorre sobre o depois da fala do ministro:

Os outros ministros foram tudo a favor. Depois dele, nós ganhamos audiência. Mas ele foi estudar. Porque nossa religião tem que ser estudada. Você não pode condenar uma coisa que você não conhece. E a gente tava sendo condenada... Tem gente dentro da religião também, viu? Por causa desse abate de animal. Mas é isso que o povo tem que ter consciência. Agora você pega, você faz um oro e tudo, vai em qualquer lugar e abandona? Olha aí. Aonde tá o que nós ganhamos lá atrás? Não cumpre. Então, tem que ter, o povo de candomblé tem que ter consciência disso. Não sei se vai te ajudar aí, mas eu tinha que falar esse lado, porque eu sou uma militante. Eu vou em tudo que puder, quem me chamar, que fala da religião, eu tô junto. Porque é a minha religião, é a minha vida. Eu durmo e eu acordo na minha religião. Eu bebo, eu me visto com a minha religião. Então, pra mim isso tudo aqui é muita coisa.

Você entendeu? É a minha vida. Eu fui criada aqui dentro, entendeu? Então, é isso, viu? Achei, mãe. Agradeço muito. Olha, fiquei muito feliz. Eu espero que tenha ajudado...E espero que você tenha um futuro brilhante, tanto na sua profissão quanto na sua religião.

Depois que encerramos a entrevista, voltamos ao pátio, onde tinha ficado meu marido e meus filhos de santo. Foi quando nos deparamos com pai Giba emocionado, e meu marido ajoelhado dentro do quarto de Xangô. Foi então que ele contou a Mãe Luizinha sua história, e ela respondeu espantada: “Meu filho, você tem o nosso axé na cabeça”. E começaram as recordações, das alegrias e dificuldades passadas há 20 anos, na iniciação do meu marido. Ficamos todos emocionados, e a mãe Luizinha decidiu abrir a sala feita de memorial para Tata Percio (Fig. 27, 28 e 29). Pediu a chave e lá fomos. Ela nos apresentou os objetos na sala, contavam histórias. Havia milhares de objetos na sala, desde talheres, copos, quadros, coroas, pilões, cadeiras, machados, sofás, roupas e mais. Tudo que havia pertencido ao Tata Pérsio e a família havia guardado. São tantas memórias comprimidas naquele lugar, diversos quadros com agradecimentos e prêmios, fotos e muita saudade.

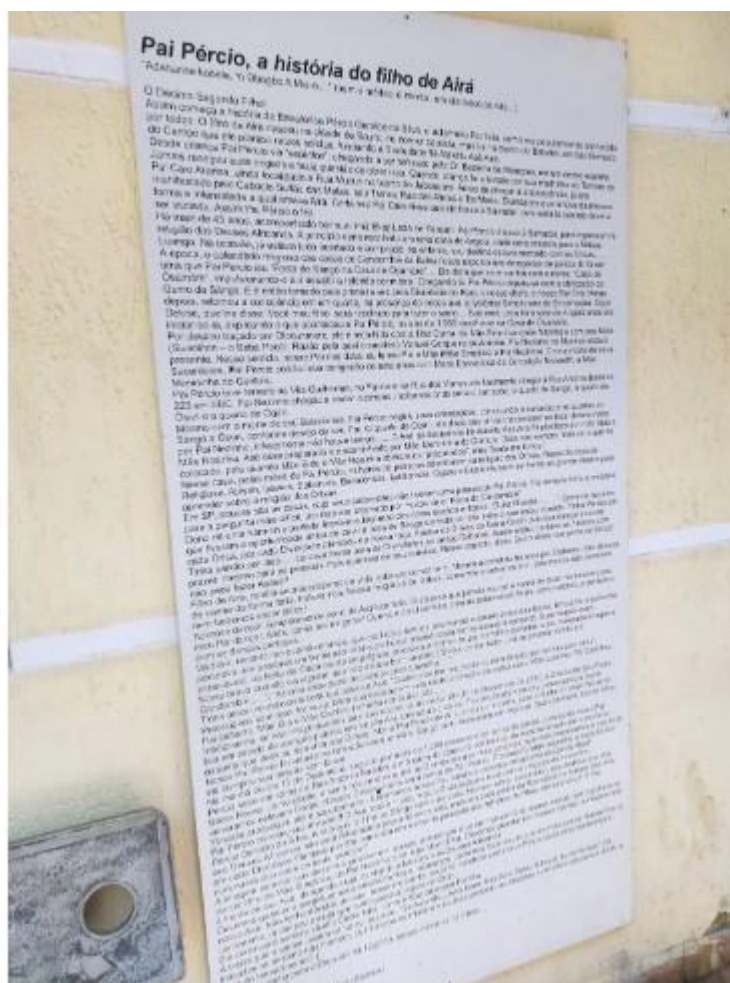
Figuras 27 e 28 – Memorial Tata Persio de Xangô



Fotografia: Acervo pessoal

Na entrada do memorial tem um texto contando parte da história de Pai Percio que paramos para ler. O texto relatava que ele fora um homem de muita fé, e que lutou até seus últimos dias pelo Axé.

Figura 29 – Texto da entrada do memorial



Fotografia: Acervo pessoal

Após a visita ao memorial, ganhei um livro de Mãe Luízinha, o qual me ajudou a entender mais sobre a história do Batistini, a história de seu fundador e dos terreiros tombados da região. O livro se intitula *Terreiros tombados em São Paulo*, de Vagner Gonçalves da Silva.

Finalizamos nossa visita, saindo por onde entramos.

IV CONCLUSÃO

Este trabalho tinha como objetivo romper com barreiras de perpetuação do silenciamento da trajetória de mulheres negras de terreiro. Com isto me desloquei mais de seiscentos quilômetros para entrevistar duas senhoras referências no candomblé de São Paulo, entendendo suas histórias e suas perspectivas com o passar dos anos no candomblé. Suas visões possibilitaram a compreensão dos seguintes atravessamentos:

As mulheres negras de terreiro entrevistadas têm trabalhado para não perpetuar o terreiro de candomblé como um lugar reprodutor de violências sociais, o qual sempre incluiu pessoas de diversos pertencimentos etnico-raciais e de identidade de gênero. No entanto, em uma religião tradicionalmente de sacerdócio feminino, a falta de mulheres negras à frente de terreiros é resultado de uma sociedade heteropatriarcal que coloca o homem branco em locais de saber, mais uma vez, tomando o lugar que era, de fato, da mulher preta.

Nesta direção, as entrevistadas denotam “cansaço” quanto às vivências com acúmulo de violências, ausências, situações de vulnerabilidade, racismo religioso e apagamentos históricos. Muitas das mulheres citadas nas entrevistas não estão em nenhum arquivo, só existem nas memórias. São vidas de luta e cansaço para fazer do candomblé uma religião com seus direitos. Ser de candomblé ainda acrescenta mais um marcador de segregação, como a fala para a mãe Luizinha: “Além de preta, está na religião errada”. A senioridade se impõe também como um legado para novas gerações de mulheres pretas.

Por conseguinte, por mais que lutemos para fazer do candomblé um ambiente de cura e cuidado para a população negra, o candomblé é ambiente de aquilombamento, de sorte que este deveria ser seu movimento natural, as entrevistadas relatam o atravessamento do racismo e do racismo religioso.

Ouvir das próprias lalorixás a dificuldade de encontrar registros de histórias ou dados fotográficos de pessoas mais velhas inscreve a importância de eternizar as palavras e a vivência de minhas mais velhas. Ouvir de suas bocas e passar adiante para outras gerações que virão, criando não somente este arquivo, mas

uma vivência de conhecê-las e perpetuar suas palavras. Neste sentido, o recurso às escrevivências foi central para que esta tarefa se concretizasse. Esta dissertação é um arquivo, vivo.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BÂ, Amadou Hampaté A. Tradição Viva. *In*: KI-ZERBO, Joseph (ed.). **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Capítulo 8, p. 167. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249por.pdf>. Acesso em: 19 out. 2022.

BAIRRÃO, José F. M. Henriques. A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante. **Estudos de Psicologia** (Natal), v. 10, n. 3, p. 441-446, set. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/epsic/a/pf7qBjZHVv6hQxytBLRnC5J/abstract/?lang=pt#>. Acesso em: 25 mar. 2024.

BAIRRÃO, José F. M. Henriques. Sublimidade do mal e sublimação da crueldade: criança, sagrado e rua. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 17, n. 1, p. 61–73, 2004.

BARBOSA, Marielle Kellermann; BAIRRÃO, José F. M. Henriques. Análise do movimento em rituais umbandistas. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 24, n. 2, p. 225–233, abr. 2008.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia** (rito nagô). São Paulo: Nacional, 1961.

BISPO, Fábio Santos. Escrivência como metodologia de pesquisa em psicanálise. **Ágora**, v. XXVI, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/agora/a/8syVs7ZYRZjXKzpfhpGNXdm/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 mar. 2024.

BRITO, Maria da Conceição Evaristo de. **Poemas malungos** – Cânticos irmãos. 2011. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Letras, Niterói/RJ, 2011.

BRASILEIRAS, Leituras. CONCEIÇÃO EVARISTO | Escrivência, 6 de fev. de 2020. 23min17s. Disponível em : <https://www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY&t=522s>. Acesso em 15 de março de 2024.

DIAS, Maria Odila. **“Resistir e sobreviver”**. In PEDRO, Joana M.; PINSKY, Carla B. Nova História das Mulheres no Brasil. – 1ª ed. – São Paulo: Contexto, 2013.

CAMARGO, Ana Flávia Giroto de; SCORSOLINI-COMIN, Fabio; SANTOS, Manoel Antônio dos. A feitura do santo: percursos desenvolvimentais de médiuns em iniciação no candomblé. **Psicologia Social**, n30: 2018.

CAPUTO, Stela; PASSOS, Melissa. Cultura e conhecimento em terreiros de candomblé: lendo e conversando com mãe beata de Yemonjá. **Currículo sem Fronteiras**, v. 7, n. 2, p. 93-111, 2007. Disponível em: <https://biblat.unam.mx/pt/revista/curriculo-sem-fronteiras/articulo/cultura-e-conhecimento-em-terreiros-de-candomble-lendo-e-conversando-com-maebeata-de-yemonja>. Acesso em: 02 jun. 2022.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, Juliana Barros Brant; BAIRRÃO, José Francisco M. Henriques. Umbanda e quimbanda: alternativa negra à moral branca. **Psicologia USP**, v. 30, p. e180093, São Paulo: 2019.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Os trabalhos da memória. In: BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

CONHEÇA a Casa de Oxumarê. 2016. Disponível em: <http://casadeoxumare.com.br/index.php/2015-07-12-20-45-13>. Acesso em 22 de mar. 2024.

COSTA-ROSA, Abílio DA. Práticas de cura místico-religiosas, psicoterapia e subjetividade contemporânea. **Psicologia USP**, v. 19, n. 4, p. 561–590, São Paulo, 2008.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles. O Pensamento Nômade. In: MARTON, Scarlett (org.). **Nietzsche Hoje?** Colóquio de Cerisy. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DU BOIS, William Edward Burghardt. **As almas da gente negra**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1999.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Rio de Janeiro: Malê, 2020.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância. NUNES, Isabela. **Escrevivência: a escrita de nós**: Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2021.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador/BA: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. São Paulo: Ática, 1978.

GODOY, Daniela B. de O. A. de Godoy DE ; BAIRRÃO, José Francisco M. H. O método psicanalítico aplicado à pesquisa social: a estrutura moebiana da alteridade na possessão. **Psicologia Clínica**, v. 26, n. 1, p. 47–68, Rio de Janeiro: 2014.

GOMES, Antonio Marcos Gomes. et al. Espiritualidade e religiosidade para mulheres umbandistas e candomblecistas: representação social e implicações na saúde. **Ciência e Saúde Coletiva**. v.28 n.9:Rio de Janeiro, 2023.

GONZALES, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização de Flavia Rios e Marcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GROSFOGUEL, Ramón. Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y al extractivismo ontológico: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. **Tabula Rasa**. n.16: Colômbia, 2016.

GUILHON, Flávio. Terreiros de candomblé, políticas de subjetivação e psicologia: encontros possíveis. Comunicação Oral. *In*: ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, XIX., 2017, Uberlândia-MG. **Anais [...]** Uberlândia-MG; ABRAPSO, 2017. Disponível em: http://www.encontro2017.abrapso.org.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=1503 Acesso em: 26 jul. 2022.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. Possessão e inversão da subalternidade: com a palavra, Pombagira das Rosas. **Psicologia & Sociedade**, v. 24, n. 3, p. 527–535, 2012.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

MARTELLI, Thaís Morelatto; BAIRRÃO, José M. F. Rodrigues. Espíritos compositores e instrumentistas: A música na Umbanda. **Psicologia em Estudo**, v.24, e39154. São Paulo: 2019.

MARTINS, Júlia Ritez; BAIRRÃO, José F. M. H.. A criança celestial: perambulações entre aruanda e o inconsciente coletivo. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 21, n. 3, p. 487–505, set. 2009.

MIRANDA, Karoline Nascimento. **Epígrafe**, São Paulo, v.7, n.7, pp.83-96, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/epigrafe/article/download/141487/155563/366003>. Acesso em 19 mar. 2024.

MOREIRA, Rodrigo; PERETI, Emerson. A árvore do esquecimento e as tentativas de destruição da memória afrodiáspórica. **Revista UNIABEU**, v.13, n. 33, 2020. Disponível em: oai:revista.uniabeu.edu.br:article/3860. Acesso em: 21 maio 2021.

MILLER, Joseph C. . Restauração, reinvenção e recordação: recuperando identidades sob a escravização na África e face à escravidão no Brasil. **Revista de História**. n. 164, 2011. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285022064002>. Acesso em: 15 mar. 2024.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Anderson Flor do. Em torno de um pensamento oxunista: òyá descolonizando lógicas de conhecimento. **Revista Filos**, Curitiba, v. 33, n. 59, p. 382-397, maio/ago. 2021. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/27938/25097>. Acesso em: 02 fev. 2023.

NASCIMENTO, Adriano R. A. do; SOUZA, Lídio de; TRINDADE, Zeidi Araújo. Exus e Pombas-Giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da umbanda. **Psicologia em Estudo**, v. 6, n. 2, p. 107–113, jul. 2001.

NETO, João Augusto dos Reis. PENSAR-VIVER-ÁGUA EM OXUM PARA (RE)ENCANTAR O MUNDO. **Revista Calundu**. v.4, n.2, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/download/34344/28493/92459>. Acesso em: 15 mar. 2024.

NOGUEIRA, B. Izildinha. **Significações do Corpo Negro**. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, B. Izildinha. O corpo da mulher negra. **Pulsional Revista de Psicanálise**, São Paulo, 1999 (Texto apresentado e discutido no Encontro Sul-Americano dos Estados Gerais da Psicanálise).

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020 (Feminismos Plurais. Coord. Djamila Ribeiro).

ÓDE, André. Agba Ana de ogun - Documentário Oju "Da História à Vanguarda do Candomblé de São Paulo". YouTube, 7 de mai. de 2012. 12m44s Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kewk9zmfu1M>. Acesso em: 20 mar. 2024.

ODARA, TV. Entrevista com Agbá Ana d' Ogún no Asé Oju Onirè. YouTube, 21 de jun. de 2017. 38m29s, Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=r3NDuJq9dSw>. Acesso em: 20 mar. 2024

PAULA, Marise Vicente de. De escrava à empregada doméstica: o fenômeno da (in)visibilidade das mulheres negras. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 3, n. 2, p. 155-164, ago./dez. 2012. Disponível em: https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/3257/pdf_33. Acesso em: 22 jul. 2022.

PRANDI, Reginaldo, **Os candomblés de São Paulo**: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ROCHA, Carolina @adandarasuburbana. 2023. "Carolinas" Instagram.

ROCHA, Matheus Barbosa da; SEVERO, Ana K. de Sousa; FELIX-SILVA, Antônio Vladmir. Batuca lá, que eu batuco cá": Os terreiros de Umbanda e suas conjunturas sociais. **Psicologia e Sociedade**. v.31 e215627, 2019.

RODRIGUES, Alexsandro; MONZELI, Gustavo; FERREIRA, Sérgio Rodrigo da Silva (org.). **A política no corpo**: gêneros e sexualidade em disputa. Vitória: EDUFES, 2016.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SCORSOLINI-COMIN, Fabio; SCALON, Etori Fonseca; MACEDO, Aline Costa. Entre zelar e cuidar: sentidos sobre saúde-doença em dirigentes da umbanda. **Estudo em Psicologia**, v. 29, e53449, 2024.

SCORSOLINI-COMIN, Fábio; RIBEIRO, Ariadne C. S.; GAIA, Ronan da S. Parreira. TRADIÇÃO E SOCIALIZAÇÃO NOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE UBERABA-MG: ANÁLISE BIOECOLÓGICA DOS PERCURSOS RELIGIOSOS. **Psicologia & Sociedade**, v. 32, p. e223042, 2020.

SILVA, Cidinha da. **Um exu em Nova York**. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

SILVA, Cristiane Gonçalves da. *et al.*. Religiosidade, juventude e sexualidade: entre a autonomia e a rigidez. **Psicologia em Estudo**, v. 13, n. 4, p. 683–692, 2008.

SILVA, Marlise Vinagre. Gênero e religião: o exercício do poder feminino na tradição étnico-religiosa iorubá no Brasil. **Revista de Psicologia UNESP**, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 128-131, 2010.

Silva, Macedo Ferreira Luciana; Scorsolini-Comin, Fabio. Na sala de espera do terreiro: uma investigação com adeptos da umbanda com queixas de adoecimento. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v29(1), e190378, 2020.

SILVA, Uilames Lázaro da et al. PsicoQuilombologia: Escrivência de uma Psicologia das Encruzilhadas em Tempos Pandêmicos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 43, e257126, 2023.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Terreiros tombados em São Paulo**: Laudos e Reflexões sobre a Patrimonialização de Bens Afro-brasileiros. São Paulo: Leonardo Miyhara, 2021.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. “Escrivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Psicologia Política**, v. 17, n. 39, p. 203-219, 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X201700020002. Acesso em: 20 mar. 2024.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

THEODORO, Helena. Mulher negra, cultura e identidade. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Guerreiras de Natureza**: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 65-95 (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, 3).

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia - Dossiê Psicologia e epistemologias contra-hegemônicas**, Niterói, v. 31, n. esp., p. 244-248, set. 2019. Disponível em: https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000. Acesso em: 03 out. 2022.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador: Corrupio, 2002.

APENDICE I

Transcrição completa entrevista Mãe Ana de Ogum Axé Oju Onire

S.: Pois é. Mas primeiro eu queria saber mais da história da senhora, porque eu já ouvi falar muito. Mas eu queria ouvir da senhora.

M. A.: *A minha história não tem nada pra falar, você pega na internet.*

Ah, mas eu queria ouvir da senhora. Sim, o quê? Como que a senhora conheceu a religião? Ah, sim.

Assim, eu fui uma menina que nasci numa cidade no interior da Bahia, chamada Valença. Fiquei lá com a minha mãe até os nove anos.

Quando eu tava perto de começar os dez, vim pra Salvador com uma senhora, chamava Dona Nita. Ela era noiva do Major Dedé, que era o major do corpo de bombeiros.

E eu vim pra Salvador, porque era pra brincar com a sobrinha dele, que morava com ela. Aquelas coisas que induzem as crianças.

la ter muito brinco de ouro, pulseirinha de ouro, ia ficar rica, né? Eu me iludi com isso, vim pra Salvador e lá fiquei. Ela me botava pra fazer todo o serviço de limpeza.

Eu fiquei lá, trabalhando e tudo. Eu era muito respondona, tinha uma boca-dura danada. Lá um dia ela veio pra cima de mim, eu fui pra cima dela.

E aí depois eu fui, isso era um dia de carnaval. Após o carnaval, aí eu fugi de lá e fui andando, porque meu padrinho era maquinista da escuna, que fazia de Salvador a Valença. Toda semana essa escuna ia e vinha pra Salvador.

Foi quando a escuna tinha saído na sexta-feira e eu fui fugir no sábado. Fiquei sem rumo. Depois vai aqui, vai ali andando.

Pela rua, sem conhecer nada, encontrei uma senhora no Campo Grande, chamada Leonor. Ela era da roça, era de Oxumarê. Ela me chamou, me perguntou se eu queria ir pra casa dela, que ela tava procurando uma menina naquele tamanho pra ajudar na casa. Eu sempre, na Bahia, sempre tive isso de ter uma menina pra ajudar, dizer que tá criando e ajudando serviços caseiros.

Então eu fiquei lá com ela. Daí teve uma festa na casa. A casa de Oxumarê era perto de Pai Ogum, que era da mãe de santo.

Eu fui. Fiquei lá, todos gostaram muito de mim, era muito esperta, muito trabalhadeira e tal. Eu não quis mais voltar com Dona Leonor pra casa, fiquei lá na roça.

Daí começou a minha vida. Mas não fiz santo logo. Eu vim fazer santo aos 16 anos. E assim foi.

E sigo essa trajetória até hoje. Achei, achei. Isso aqui eu já perguntei.

O que a senhora acha sobre a diferença que vimos no número de babalorixás e lalorixás em São Paulo?

Minha filha, eu não sei nem dizer nada. Porque é os homens que estão querendo fazer santo.

As mulheres parece que não estão mais querendo. Eu não sei, tem muito homem no candomblé. Aqui, por exemplo, eu conto nos dedos das mulheres que têm.

Mas o povo meu não sei o que dizer, não.

Hoje em dia, que a senhora conhece, que tá na ativa de sacerdotes e sacerdotismo, né?... de Lorichá e Baba Lorichá, eles são mais brancos ou são mais negros?

Não entendi.

Quais são as...

Ah, são mais brancos. Mais brancos. Candomblé agora é de branco. Branco e pardo. É? É, sim.

E isso mudou muito, desde quando a senhora entrou no candomblé?

Minha filha, eu não vejo essa... Eu vejo o candomblé cada dia que muda. Muda pra melhor.

Porque eu não tenho, não vejo defeito nas pessoas. Eu vejo mais o lado bom que a pessoa tem e deixo o lado ruim pra lá. Faço de conta que eu não vejo.

Mas tem diferença que a senhora acha?

Sim. A gente gostaria que fosse melhor, né? Porque a mulher é mais habilidosa, a mulher é mais cuidadosa, né?

Só que hoje, com esse negócio de gênero, os homens estão até mais delicados que as mulheres, estão mais cordiais, mais respeitadores.

As mulheres, não agravando todas, não estão levando tanto o axé a sério.

E a senhora acha que dá muita diferença nas funções, no papel feminino, faltando essas mulheres dentro do terreiro?

Sim, sim. Pelo fato. Tem cargos que só podem ser dado pra mulheres, né? Por exemplo, nas grandes mães, não tem nada que possa ser dado para homem, né?

A maioria dos cargos pode ser dado pra mulheres. Então, fica um furo nessa... Não só aí, como em outras coisas. O candomblé precisa de mulheres.

Mulheres é quem dá à luz. Mulher que tem. E tem que ter vitalidade pra essas coisas.

Quanto à vivência da senhora mesmo, a senhora acha que a cor da sua pele, ela teve alguma diferença? Em algum tratamento?

Tem, tem. Isso a gente vê todo dia, toda hora. Só que a gente... Eu nunca deixei de me levar por isso, porque eu sempre levei a coisa mais a sério. E tive medo de sofrer. Então, a gente tem que ter cuidado, assim, quem é a presença da minha mãe. Então, sempre com pessoas estranhas. Então, você tem que procurar um meio de vida, um modo de viver sem se ofender. Então, sempre eu disse a mim, tudo estava bom, eu nunca procurei articular muita coisa.

Dentro do terreiro já aconteceu alguma situação?

Oh, Deus. Se fosse falar, numera minha filha. Mas eu prefiro deixar essa parte pra lá, falar das coisas boas. A casa do candomblé é uma casa de família, onde tem mulheres esposas, filhos. Então, é uma casa de família. Às vezes, o gênio da mãe de santo é ruim, é brava. Então, faz alguma diferença. Mas é uma casa como qualquer outra. Uma casa que acolhe. Onde a gente encontra a porta aberta, comida, as pessoas pra gente brincar, conversar. Então, eu realmente do candomblé, se eu for hoje, só levo alegria.

Eu queria que a senhora falasse um pouco sobre as diferenças de quem se iniciava no tempo antigo e de quem se inicia hoje.

Na vida eu não vi a diferença. Porque a iniciação continua mesmo. Era mesmo o tratamento. A mesma folha. O mesmo cabelo. O mesmo bode. Então, eu não vejo essa diferença. Talvez de aprendizado, que, às vezes, as pessoas não têm tempo de aprender tudo.

A senhora vê diferença no comprometimento com a casa? A senhora vê diferença no comprometimento com a casa?

Eu não entendi. Eu não entendi. Eu não entendi. Eu não entendi.

As pessoas de antigamente tinham mais compromisso?

Ah, não, tinha sim. Mas era a mesma coisa, viu? A mesma dificuldade que tem hoje.

Tem alguma coisa que poderia mudar no candomblé?

Minha filha, eu não vejo. Pra mim o candomblé não é um problema. O candomblé é muito bom. As pessoas são boas. As pessoas que não têm noção. Que podia se orientar mais. Pessoas deviam se orientar mais. Ser mais respeitadas um pelo outro. Responsabilidade. É só o que eu acho Mas tá tudo bom, sim.

Éramos mais pobres, era aquela sainha de chita, tudo muito bem lavado, muito bem gomado. As pessoas tinham talvez mais fé que eu acho que também.

E agora eu admiro vocês jovens, no candomblé, viu? Tem pessoas muito fiel, acho, com toda essa correria que tá.

Mas eu vejo que tem muita gente fiel ao orixá.

Podia vir na roça e passar uma tarde ou um dia, não aprende a fazer uma comida, não aprende nada. Então, os homens já são mais apegados a esse princípio. É o que eu venho vendo também.

Em outro áudio:

Graças a Deus, né? É homem, o homem gosta de ajudar, ele sabe fazer um laço muito bem feito e, quando faz as coisas, faz muito perfeito, né?

E as mulheres, já vejam a minha... não agravam todas. A minha zoada faz de qualquer forma, né? E pronto.

APENDICE II

Transcrição entrevista Mãe Luisinha de Nanã Axé Batistini.

14/03/2024

S: Eu queria que a senhora contasse pra mim a sua história.

Ah, já tá gravando? Ah, então tá bom. Então, eu venho de uma família baiana. De Cachoeira de São Félix. Minha mãe baiana. E minha mãe era equede lá em Juazeiro da Bahia. Minha mãe foi suspensa como equede. E lá tinha muito negócio de caboclo, né? E... Quando minha avó veio embora pra São Paulo, minha mãe, todo mundo. Aí passou ano. Mas minha mãe nunca se desligou desse lado. Minha família, a família dela não gostava. Mas minha mãe, sim. Elas, na minha família, da família da minha mãe, faziam muito negócio de caruru de Cosme e Damião. Que na Bahia é tradicional isso, não importa se é da religião ou não. Eles tinham a devoção a São Cosme e São Damião. Só que, na família da minha mãe, teve muitos gêmeos, minha mãe teve gêmeos e minha outra tia teve gêmeos. Aí se apegaram mais ainda ao negócio de Cosme e Damião. E vieram embora pra São Paulo. E quando minha mãe... Nós chegamos em São Paulo. E tudo, quando nós nascemos e tudo, eu tinha idade de seis anos. Minha mãe foi convidada pra ver um toque de caboclo. Finada Aline do Boiadeiro. Só os antigos sabem quem é essa senhora.

Finada Alice do Boiadeiro, acho que ela era de Oxum, com lansã. E ela tinha um boiadeiro. Tanto é que o apelido era Alice do Boiadeiro. Boiadeiro, né? Era menina. Eu lembro bem dela, tudo. E nesse candomblé, nessa festa, eu era menina. O pai Tata tava lá. Rapazote novo. E recebeu o sultão das matas.

E nesse sultão das matas ele cumprimentando todo mundo. Eu lembro daquela vez da minha mãe. Ele falou assim: “Vosmecê não sabe com quem cê tá falando?” Ela falou assim: “Não”.

“Vosmecê não me conheceu?” Ela falou: “Não”. “Eu sou sultão das matas. Sou caboclo da sua madrinha lá do outro lado”. E minha mãe se apaixonou pelo seu sultão e pelo Tata. Então, foi aí que nós entramos na família do Tata. E era Tata. Por que Tata? Tata porque ele era o caçula da família. Não é Tata por causa de candomblé nem nada.

Tata porque ele era o caçula da família, né? Depois de muitos anos foi que a mãe dele teve ele. Entendeu? Então, ficou assim. Aí aonde ele ia, a gente ia e tudo.

Aí ele já suspendeu a minha mãe como equede de Xangô. Ali em São Paulo, veio a Vila Paiva. Depois foi pra Vila Guilherme.

Da Vila Guilherme veio pra uma chácara aqui em São Bernardo né? Que era até da... do namorado de uma das irmãs dele, que foi falar: “Tem uma

chácara lá, se o seu irmão quiser”. E passou-se muitos anos lá. E eu fiz santo lá. De lá foi que ele comprou aqui e viemos pra cá. Entendeu? E minha mãe pegou esse amor pelo Tata. E eu fui da minha família, eu fui a primeira a ser iniciada. E o dia que ele revelou meu santo, que eu nunca, a gente nunca nem pensou, né? Criança, que santo eu sou? Aí, um dia, né?... minha mãe chegou e ele falou: “Cabocla”. O apelido da minha mãe era Cabocla, né? “Cabocla, eu já sei qual santo é da Luizinha”. Ela falou assim, já sabe? E ele falou assim, já. Mamãe, né? Que era a mãe dele.

Mamãe é da Nanã velha, e Luizinha é da Nanã nova. Aí todo mundo chorou e tudo. E eu fui a primeira da minha família a ser iniciada. Hoje em dia aqui, já tá quarta, quinta geração da minha família já. Com os meus netos agora dentro do Axé Batistini. E eu tenho orgulho disso. Eu fiz 53 anos de orixá, de iniciação. Já 30 de janeiro agora. E eu tenho orgulho. Eu tenho orgulho de pertencer ao único Axé. Eu tenho fé em Deus, Xangô, né? Minha mãe Nanã, que eu me encerro dentro dessa casa. De amor que eu tenho por essa casa. Eu fui criada por ele. Ele... Minha mãe tinha seis filhos. Minha mãe viúva. Então, ele ajudou muito minha mãe.

E ele pagava meus estudos. E ele via o meu interesse pela religião. Eu amava. Nossa Senhora! Eu ficava doida, quando ele ia por iao. Eu tinha que ficar

escondidinha, né? Não podia tá no meio. E só vendo e tudo. Aí um dia calhou aqui e caí pra dentro, né? Falou: “Não, tá na hora. Lá na outra chácara e tudo. De fazer o santo”. E eu fiz o santo. E tenho orgulho do santo que eu sou. Só que assim, eu sou muito reservada.

Eu aprendia as coisas e ficava quieta. Se eu tinha dúvida, eu esperava ele sozinho, né? Eu não entendi isso. E eu sempre mostrando interesse em aprender. Mas eu fui uma boa filha. E eu tenho certeza.

Eu não tenho dúvidas. A senhora não estaria aqui hoje, nesse lugar, se ele não confiasse na senhora.

Eu fui uma boa filha. Ele me criou como fosse filha dele e fui aprendendo as coisas. Ele tinha orgulho de me apresentar pras irmãs do santo dele. Eu tenho orgulho que eu fui no Gantois, quando o Pai Nezinho faleceu, no Axexê de um ano de Pai Nezinho. É... Eu tenho orgulho que eu conheci Mãe Menininha. Tomei a bênção dela. Eu e a outra irmã que foi junto, né? E Mãe Menininha, sentamos no chão, ela contava a história de Nanã e de Iemanjá. Eu falo assim até hoje. Cadê que eu vi o fim da história? O santo pega a gente, né? O orixá. E eu não sei o fim da história que Mãe Menininha tava contando até hoje.

Conheci da casa de Oxumaré seu Hilário, que era esposo de Mãe Simplicia. Então, eu conheci aquele povo todo antigo. Eu conheci Pai Nezinho, né? Quem dirá? Conheci Pai Nezinho, que ele veio em São Paulo fazer umas coisas. E foi fazer uma obrigação pro meu pai. E ficou uma semana ali. Então, eu tive o privilégio de conhecer, sabe?

O enredo da família. E conheci muitas irmãs dele. Tanto do Gantois, da casa de Oxumaré e do Ibicelaquetu. Por isso que. quando eu chego lá

eu sou muito bem-recebida. Eles sabem quem sou eu. Viu a minha criação esses anos todos, né? Então, e eu fui aprendendo as coisas. Aprendendo. E tinha Mãe Bida, né? Lá do Ibicelaquetu. Ela era Iya Efun. E era a mãezona dele. E Mãe Rosinha também, né? Mãe Rosinha morou 15 anos aqui.

Aprendi muitas coisas com Mãe Rosinha. Muito, muito. Tudo ela chamava “Luísa vem aqui. Olha assim, assim”. E sabia que eu era calada, né? E Mãe Bida também.

Mãe Bida vinha muito. Vinha nas festas. Mas Mãe Rosinha conviveu mais aqui com a gente. Então, eu só aprendi muita coisa com ela também.

Deixa eu fazer umas perguntas pra senhora.

Quer fazer? Pode fazer.

Vou fazendo. A gente vai conversando. Pode se sentir à vontade pra contar. Na realidade, a minha... Vocês falam sobre as histórias da senhora. Então, eu faço perguntas e gostaria que a senhora contasse. Contasse a história. Se tivesse alguma. Pra senhora, que ocupa este lugar, hoje. Na verdade, é isso. A gente já conversou. Mas é só pra eu estar gravando agora. Hoje, a senhora vê mais homens ou mais mulheres no sacerdócio, no candomblé?

Olha, incrível que pareça. Eu comentei com uma pessoa essa semana.

O que está acontecendo com as mulheres? Que elas não estão indo pras cabeças que nem os homens. Está tendo mais homens abrindo casa.

Sendo babalorixá do que a mulher mesmo. Eu não sei. Se eu falar pra você que eu sei te explicar isso. Mas as mulheres hoje em dia estão em minoria.

Você vê hoje em dia, quando inaugura uma casa, é homem. Raramente é a casa de uma mulher. De repente até surge. Surge uma pessoa aqui, uma mulher aqui. Olha, fulana de tal. Não conhecia, mas a mídia faz a gente conhecer, e tudo. Mas mulher é bem pouca mesmo. Muito. Eu não sei explicar o motivo. Eu sei que o homem está com mais coragem. E é bom, porque falam que nossa religião está acabando. Não é. É o povo que está deturpando muito a nossa religião. Você entendeu? Mas os homens hoje em dia estão indo mais à frente do que as mulheres. E antigamente, antigamente as mulheres dominavam mais. E hoje não. São poucas as mulheres. São poucas as mulheres.

E desses homens, dessas mulheres, no sacerdócio, a senhora identifica eles de qual cor? Eu falo mais ou menos um básico. A maioria é branca ou a maioria se declara negra?

Nunca parei para pensar isso. Eu não vejo pela cor. Eu não consigo ver pela cor.

Mas hoje em dia está como?

Com homens claros, viu? Com homens mais claros também. Inclusive eu estou atendendo uma faixa de homens mais claros do que a nossa cor mesmo.

Está mais para o claro do que para o escuro, mesmo. Está mesmo. Isso, parando para pensar, a gente vê assim.

Na realidade a senhora já respondeu todas essas minhas perguntas. E aqui na casa? A senhora acha que tem mais homem, mais mulher?

Está assim no meio. Está no meio. Homens, mulheres. Eu não sinto a falta tanto de homem e de mulher. Porque eles vêm aqui uma vez por mês. Por exemplo, a gente tem oro e obrigação aqui uma vez por mês. Então, está ali. Vem a parte deles fazer, mas as mulheres chegam junto. Então, de filha de Ebomis, de iaô, as mulheres também.

Só esse lado de Ilorixá aqui está ficando a desejar. As mulheres estão ficando para trás. Não sei se é coragem, o que é, o que falta, o que é medo também.

Porque as coisas mudaram muito. Tem que ter coragem hoje em dia, viu? Muita coragem.

Para a senhora, qual que é... A senhora vê alguma diferença no crescimento dos iaôs, como era antigamente?

Muito, muito, muito. Eu fui fazer uma obrigação fora e estava eu, a mais velha. Outra pessoa tinha 50 anos, o outro 36, o outro 35. Então, estava assim, aquela turminha assim mais velha. E a gente falando de iaô, que hoje em dia iaô não é o mesmo dia antigamente. E não pode ser tratado como antigamente. Iaô hoje em dia tudo se humilha. Se você fala baixa, iaô ajoelha, já acha humilhação. Passa baixado, pede agô. Você está ensinando. Porque eu falo que nós temos dois tipos de educação. Nós temos a educação de berço e a educação de axé. E eu tive essa educação de axé a gente comia aqui, a sala era até aqui, e o sofá do meu pai, aquela cabeceira eu sempre sentei nela. E aqui meus outros irmãos e o outro lá no meio. Éramos nós quatro todo dia. Café, almoço e janta, junto. Eu servia meu pai, punha tudo na minha servia ele. E eu ficava em pé ao lado da cadeira. Enquanto ele não falava assim senta menina pra comer, eu não sentava. Você acredita nisso? Eu não sentava na cama dele. Eu fui sentar na cama do meu pai um dia que eu fiquei doente, que teve uma festa e ele não queria que eu ficasse no meio do povo e me pôs deitada na cama dele, morrendo de vergonha. Vejam bem. Então é uma criação

tão, mesmo assim essa educação de berço está muito falha. Eu não sei, os pais estão muito liberados tudo tem medo e outra, é muita coisa também na cabeça que se passa. Tem medo de reprimir o filho pro filho não fazer uma besteira ali na frente. E acontece isso de verdade. Então esses iaô de hoje estão muito diferentes dos de ontem. Demais. Tem

uns que a gente tem até gosto. Tem outros que não aprendem porque não querem.

É isso aí, não querem mesmo. Eles pensam que vão ser submissos e tudo, mas não é. É a criação, é a lenda do candomblé é essa, né? Não é humilhação.

Eu chego, eu hoje em dia não posso estar ajoelhando toda hora mas as mães de santo entendem, mas eu abaixo agô peço agô, eu só vou se me chamam.

Eu ainda tenho minha criação, viu? Eu não vou perder isso, eu não quero perder. Então é isso.

E dentro desses anos em que a senhora está nessa cadeira, teve alguma alteração visível dentro de candomblé? Como acontecia antes? Como acontece hoje? Quem vinha antes? Quem vem hoje?

Olha, são 12 anos. Fez 13 anos que meu pai faleceu. Então, nós cinco aqui tomamos a conta da casa. Meu pai diz “É vocês que vão tomar a conta da casa”. E Xangô viu, né? Fui fazer meu cinquentenário e tava fazendo 12 anos de meu pai ter falecido. Então, acho que Xangô esperou pra ver o que ia acontecer durante esses 12 anos. Eu, se eu falar pra você que mudou muito minha cabeça, mudou em tamanho de responsabilidade. Porque agora tudo que acontece vem a Yalorixá na frente. Antes vinha cinco.

“Agora a senhora é Yalorixá, a senhora resolve” Então, isso pesou muito. Mas, sobre o meu conhecimento, o que eu aprendi, pra mim não mudou em nada. Porque eu já assumi o papel de lalaxé aqui. Né? Sempre estive ao lado do meu pai. Sempre fui uma filha de confiança em todos os sentidos. E, então, esse lado pra mim não mexeu. Mas é o lado da sociedade, né? Hoje tá lá, Yalorixá e o bom e o ruim que acontece é a Yalorixá que é a culpada.

Então, eu vejo o tamanho da responsabilidade. Aliás, às vezes, né? Tem filho que fala: “Mãe, a senhora não tem noção o tamanho que é esse conhecimento, essa roça do Axé Batistini no Brasil. De tão grande e tão expansivo que ele é. De tanta gente que comenta e conhece o axé Batistini”. Porque eu fui criada com humildade, né? E não subiu pra minha cabeça. Eu trato aqui minhas filhas. Eu tenho minhas irmãs de santo que eu falo que são minhas irmãs mesmo. O povo antigo que meu pai fez santo e tudo. Eu respeito elas como minhas irmãs e tudo, sabe? Pra mim não mudou em nada, não. Eu tenho meu pé no chão.

Eu vou entrar em outro tópico agora. Pra gente conversar. Sobre a vivência pessoal da senhora. Você acha que a cor da sua pele influenciou em alguns tratamentos? A pergunta é essa. Ela já sofreu algum tipo de racismo?

Já. Já. Já sofri. É assim. Já me chamaram de preta. Foi no aeroporto, em Salvador. Eu gosto de viajar com esses vestidos compridos que é tão... é

elegante e confortável pra viajar. Aí desci e tava ali esperando, eu tava sozinha esperando o carro ir buscar, porque havia um carro da casa de Oxumarê.

Aí eu tô ali, passou duas senhoras, eu não sei a religião, aquelas que usam aqueles mantos, aquelas, sabe? Aí ela falou assim: “Além de ser preta desse jeito, olha só, além de ser preta, tá na religião errada!” Menina de Deus, ali no canteiro, na porta do aeroporto, ali de Salvador. Além de ser preta, ainda tá na religião errada, meu, cara, eu falei muito palavrão, xinguei, e falei: “Peraí, ah é? Eu vou chamar a polícia. A senhora vai falar isso na...” Mas, como eu estava sozinha, elas foram andando na frente.

Aí veio um carrão bonito, uma Hilux vir buscar. E, quando a Hilux tá passando, elas tão aqui. Eu falei: “Para aí. Então, a preta e com religião, e na religião errada tem um carro lindo pra me levar e vocês que tão andando a pé”. Juro por Deus eu respondi. Mas eu fiquei bem atacada de verdade. De verdade, mesmo. Nossa, foi muito chato, muito. E sofri outras coisas pequenas que eu nem lembro agora. Entendeu?

E eu gosto de viajar de roupa de santo. E eu gosto. Quantas vezes fui pra Salvador de roupa e vou pra qualquer lugar do mundo, eu quero pôr minha roupa e acabou. Entendeu? Fizeram eu tirar, um dia, meu ojá pra um evento.

“A senhora tem que tirar ojá”, “esse turbante”, que eles chamam, né? “A senhora tem que tirar esse turbante pra fotografar a senhora”. Eu falei: “Não, não vou tirar! Não, por causa da identidade, meu RG tá aqui, a cara é a mesma. Eu não vou tirar minha roupa, que é da minha religião, pra me tirar uma foto pra me entrar aqui”. Você acredita nisso? Eu não tirei. Se puder, se não puder, eu vou embora. É muita intolerância. Muito, muito mesmo. E sobre a questão racial também.

E sobre a questão racial também. Já aconteceu alguma coisa dentro de algum terreiro?

Acontece. Acontece assim, eu... eu não gosto muito de falar a minha palavra, né? Ah, porque o negro pode... Eu não gosto, sabe por quê? Porque dentro da religião não tem só negro. Eu não gosto desse termo. Ah, porque segunda-feira não é dia de branco, é dia de negro. Você sabe que, na verdade, se for, os negros são mais racistas do que o mundo.

Porque eles fazem ser atacados por isso também. E só que eu me ofendi porque a minha mãe era negra. E meu pai espanhol. Deu essa mistura aqui. Você entendeu? Então, se falar que eu sou mulata, marrom, parda, que essa cor é horrível de falar, né? Essa cor parda, né? Que não existe, parda, você sabe o que eu lembro? No tempo da minha infância era uma cor de um papel pra encapar o meu caderno na escola. Papel pardo. Não sei nem se existe ainda. Existe?

Então, eu me comparo com aquele papel, quando falam a sua cor é parda. Tava lá, fui preencher um formulário pra fazer um exame, e tá lá só: a cor é negra, branca ou parda? Quase que eu escrevi um palavrão ali. Porque é demais, né? Porque não pode falar morena? Porque tem que ser a cor parda, né? Você entendeu? Mas a gente sofre e eu ia falar uma outra

coisa, até esqueci agora. Sobre essa cor. Ah, então. Ai eu falei, não. Não podemos falar só de negros. Ah, porque somos negros.

Não, e os brancos que vivem dentro da casa de candomblé também, gente? Ela é branca na pele, mas o sangue dela é de lá, dos ancestrais e tudo. Então, eu não gosto de puxar esses assuntos. E eu não gosto nem de debater. Porque o que o preto faz, no candomblé, o branco também faz. Então, eu acho que não tem que ter essa divisão dentro da casa de candomblé. Se a gente vê, hoje em dia, quem está levando são mais os pretos, né? É isso que eu quero tentar entender. É, os pardos e os brancos, que nem agora. Que nem eu falei, quantas pessoas brancas tem no candomblé? Quantas pessoas e cada vez mais abrindo casa e tudo. Entendeu?

Eu queria qual a responsabilidade de uma líder religiosa, em episódios de racismo dentro de um terreiro? Como a senhora agiria, ou já agiu?

É, É, porque a intolerância, seja ela qual for, do lado pro preto ou do branco, porque o branco também sofre. Entendeu? Que nem eu te falei, eu não gosto nem de entrar, eu vou tentar apaziguar. Os direitos são iguais. Pra mim, você entendeu? Meu pai era mais claro, meu pai de santo era mais claro que eu. E foi criado com gente negras e bem, sabe? A mãe dele, a família dele toda branca. E ele era o mais escuro, e um pouquinho. Meu pai era um pouco mais escuro do que eu. E se eu, aqui dentro, né? Eu não lembro de ter acontecido um caso assim. Mas eu vou tentar fazer os dois se entenderem que são iguais. Os direitos são iguais, os orixás são iguais. Poder aquisitivo, cada um tem aquilo que merece e vai atrás. Mas contra a cor e tudo, eu vou tentar ir fazer. Olha, você é igual aí. Não muda nada. Se aceitar aqui, sim, se não, aqui não dá pra ficar. Se pular pra esse lado, de, ah, porque só tem negro, só tem... Ah, não gosto, não gosto, me sinto mal. Minha família toda é preta. Então, e tem branco. Eu tenho gente na minha família do olho azul.

Eu tenho gente do cabelo sarará. Como é que eu vou falar que o branco também... Falar mal do branco, não dá pra gente falar. Não dá, é difícil. Muito mesmo, viu?

Pra senhora hoje, de qual maneira a tecnologia nunca é algo positivo, negativo, como que é? Médio, né?

Eu acho médio. Eu falo que meu pai não pegou a época do WhatsApp. Ele ia sofrer muito. Pelas exposições. Você entendeu? Eu com algum filho da casa, eu e minha filha que tomamos conta, né? Minha filha era la egbe (mãe da comunidade) agora é lalaxé, que eu passei o posto pra ela. A gente fica muito atenta a tudo. Se algum filho posta alguma coisa que não deve, a gente pede pra tirar. Porque... Ah, porque é tecnologia, tudo bem. Que ótimo. Tá aí pro mundo. É bom, que nem eu falo, nossa, hoje em dia o WhatsApp é muito importante pro bem e pior pro mal também. Você fala com gente, você manda uma foto, você consegue escrever um e-mail, fazer... Você entendeu? Fazer uma lista e tudo.

Por exemplo, eu atendo gente em todo lugar. Eu tenho gente de Portugal, na Espanha, na Itália. Como é que esse povo se comunica comigo? Então, tem que ter tecnologia e esse WhatsApp veio a calhar assim, em

boa hora. Você entendeu? Mas também tem a hora negativa, né? Tem coisas que não devem ser postas, que nem aqui. Por exemplo, a foto do Orixá. A gente tira a foto e não deixa pegar muito o rosto da pessoa. Só que a gente não posta. Cada um tem seu direito de querer postar ou não.

Então, no Batistini, a gente não posta foto de Orixá. Mas uma filmagem de longe, uma foto de perfil e tudo, eu acho que não tem problema, porque como os antigos perderam muitos registros, né? Você sabe disso. São poucos os registros que tem de antigamente, então, o povo quer fazer esses registros da época que nós vivemos. Então, a foto, a filmagem é muito importante, sim. Que nem tem uma filmagem de uma menininha cantando, olha que lindo, em preto e branco, sentada na beira da cama dela. Pai Nezinho não tem filmagem, mas tem uma gravação de gravador filmando. De Mãe Simplicia não tem. Eu tinha uma foto que tá lá no meu quarto. Só tem uma foto de Mãe Simplicia servindo o presidente Getúlio Vargas. Acho que você viu essa foto já. Não conhece essa foto? Então, o único registro que a gente tem dela. Então, é ruim não ter, né? Aquela foto, aquelas lembranças pra guardar pra futuramente, né? Os papas, não têm todas as histórias de todos os papas? E nós temos que ter da nossa religião.

Para senhora, teria algo que poderia ser mudado em relação às pessoas de candomblé?

Olha, é assim. Vamos cair naquela questão de hierarquia e de educação. O negócio tá muito feio. Não se tem mais uma educação. Nossa religião é tão bonita que ela resguarda e ela dá valor à pessoa mais antiga. Eu acho lindo isso da nossa religião. Dá valor àquela pessoa que tem 80, 90 anos, 70 anos, 50, 60. Eu acho tão lindo isso. Mas o povo que tá chegando hoje em dia quer atropelar esse povo. Desconhecer esse povo. Então, eu acho... eu vou falar uma coisa aqui que nossa religião tinha que ter uma única cartilha em todo o Brasil. Os evangelhos têm a Bíblia, outros têm não sei o quê. Pra alguém seguir uma orientação, porque tá assim, cada um faz o que quer. Tá muito feio. Que nem aqui nós lançamos um projeto Alujá. Quando eu lancei, entrou a pandemia, aí não deu. E agora que nós estamos voltando no ano passado, esse ano, com o projeto Alujá, resgatar a dança, o toque e a cantiga. Porque eu vou em muitos candomblé. Minha vida, toda semana eu vou em quatro candomblé por mês, fazendo. E quando eu vou de visita também. Todo mês é isso. Todo sábado é um candomblé. E eu tenho observado que cada um canta do jeito que quer e dança como quer. E não é assim. Meu Deus, nosso xirê é de Ogum até Xangô. Você entendeu?

Eu falei, pelo menos dentro do Axé Batistini, eu não vou deixar cair. Eu e minha família lançamos esse projeto. Olha aí, porque o nome é Projeto Alujá. Eu fui fazer um bori numa pessoa e cantei ali um pouquinho pra pessoa de Xangô, de lansã com Xangô.

Aí eu fui cantar pra Xangô e tinha uma menininha lá. Ela virou no Xangô e eu falei: "Bota aí pra dançar". Mas esse Xangô dançou um alujá tão perfeitinho, tão fortinho, tão assim. Aí eu olhei assim, na hora, eu instalo o nome do projeto. Alujá. Olha da onde surgiu e a casa tem todo o direito de fazer, que é uma casa de Xangô. Então, eu quero resgatar pelo menos aqui dentro. Por isso que o Projeto Alujá é aberto no Facebook, que a gente não quer só fechar a nossa família, a gente quer expandir. Você entendeu? Eu não quero ser itinerante, porque não tenho tempo. Mas

quem quiser vir aqui, é uma vez por mês. Mas é uma aula. Um dia você vai ter o prazer de querer vir assistir uma aula, por que tem a teoria, tem o itã (lendas) que se conta, por que essa cantiga dança assim, por que... Você entendeu? Então, a gente está querendo resgatar isso. E é o que o povo de hoje em dia pouco quer. E esses novos sentou na cadeira, acabou. Aquela soberba, porque eu posso, cada um é rei dentro da sua casa, com certeza.

Nossa religião é de ancestralidade. Se você não estiver cuidando do seu ancestral direito e obedecer, você não vai a lugar nenhum. Fica uma coisa muito fraca e muito frágil para a mente se quebrar. Então, o que falta mesmo, ao meu ver, é esse aprendizado de ser humilde. Eu falo deles em geral, não todos também, generalizando. De ser humilde, de procurar uma pessoa, uma agba. Não fazer as coisas com dúvida. Olha, como é que dança para esse santo? Não tem.

Não, eu... eu me recuso. Então, a gente fica dentro da nossa casa. Quem quiser vir para o projeto, a gente está aqui. A gente não impede, não. Eu quero manter isso. Então, é isso.

O que a senhora deseja para o candomblé do futuro?

A união. Muita união. E respeito. Respeito pelo lao. Porque o lao... se não tem lao, não tem egbomi (mais velho), não tem babalorixá, nem ialorixá. Então, o respeito, na verdade, já é pelo Abian (pessoa que frequenta o candomblé, e ainda não passou pelo processo de iniciação). Você trazendo o Abian para dentro de casa, ele passa a época de Abian, lao e aí vai indo. Sucessivamente, vai subindo o degrau e tudo. Então, o que falta na nossa religião é esse entendimento: que ninguém é mais do que Deus, do que Olodumare, do que os orixás. E essa união que a gente precisa, né? Eu falo eu, quando vejo um candomblé com muita gente, a gente tem um pouco de união. Porque um vai na casa do outro. Para mim, isso é uma união. Mas a união que eu falo é o do respeito. Você entendeu? Do respeito por um egbomi, do respeito por um ogã. Então, falta isso. E seguir umas orientações corretas. Não dar na cabeça de fazer qualquer coisa. Isso tá feio.

Postagem em internet. Tá muito feio. Tá muito. Nem tudo. Gente, botar por exemplo um orô. Aquele orô (ritual onde ocorrem as imolações), aquele sacrifício que você fez. Gente, foi uma coisa tão grande. Vou até puxar um assunto aqui do Dr. Hédio Silva com a equipe dele. Defender a questão de animais. O abate de animais. Eu fui em todas as audiências, em Brasília. Eu faço parte do grupo dos advogados, no Brasil. Então, foi tão difícil ele defender. Pra gente ter um pouco de paz... Fazer aquele orô e dar carne pro povo comer. Eu gosto do ministro... Alexandre de Moraes. Porque ele definiu na hora. Ele pediu... que revesse o processo. Então, parou a audiência ali. E marcou pra um mês na frente. E eu voltei pra assistir, pra ver o que ele ia falar. Você acredita isso? Eu fui a Brasília. Por que que eu fui? Eu queria saber o que que ele ia trazer. Porque ainda tava a ser metade contra e metade a favor. Os votos ali na hora, né? Aí o que que ele trouxe, gente? Ele deu uma lição de moral que eu nunca vou esquecer desse homem. Ele falou na hora que o bicho entra na casa de candomblé, do banho que se dá, da comida, veste a roupa, se reza, se ajoelha, se toma a cabeça, o que faz com a parte da cabeça, do pé, do couro, do sangue, de tudo.

Os outros ministros foram tudo a favor. Depois dele, nós ganhamos audiência. Mas ele foi estudar. Porque nossa religião tem que ser estudada. Você não pode condenar uma coisa que você não conhece. E a gente tava sendo condenada... Tem gente dentro da religião também, viu? Por causa desse abate de animal. Mas é isso que o povo tem que ter consciência. Agora você pega, você faz um oro e tudo, vai em qualquer lugar e abandona? Olha aí. Aonde tá o que nós ganhamos lá atrás? Não cumpre. Então, tem que ter, o povo de candomblé tem que ter consciência disso. Não sei se vai te ajudar aí, mas eu tinha que falar esse lado, porque eu sou uma militante. Eu vou em tudo que puder, quem me chamar, que fala da religião, eu tô junto. Porque é a minha religião, é a minha vida. Eu durmo e eu acordo na minha religião. Eu bebo, eu me visto com a minha religião. Então, pra mim isso tudo aqui é muita coisa.

Você entendeu? É a minha vida. Eu fui criada aqui dentro. Entendeu?

Então é isso, viu? Axé, mãe. Agradeço muito.

Olha, fiquei muito feliz. Eu espero que tenha ajudado... E espero que você tenha um futuro brilhante, tanto na sua profissão quanto na sua religião.