



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGEdu

Curso de Mestrado Acadêmico

**Orientador: Prof. Dr. Celso Sánchez
Coorientadora: Claudia Miranda**

**APRENDER SOBRE EDUCAÇÃO NO TERREIRO *ILÈ ASÉ IYÁ NASSO OKÁ ILÈ OSUM*:
RECONHECIMENTO E OUTRAS CONCEPÇÕES SOBRE PROCESSOS FORMATIVOS.**

Sandra Regina de Souza Cruz

Rio de Janeiro
Setembro
2021

Aprender sobre educação no Terreiro *Ilè Asé Iyá Nasso Oká Ilè Osum*: reconhecimento e outras concepções sobre processos formativos. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação.

**Orientador: Prof. Dr. Celso Sánchez
Coorientadora: Claudia Miranda**

**APRENDER SOBRE EDUCAÇÃO NO TERREIRO *ILÈ ASÉ IYÁ NASSO OKÁ ILÈ OSUM*:
RECONHECIMENTO E OUTRAS CONCEPÇÕES SOBRE PROCESSOS FORMATIVOS.**

Sandra Regina de Souza Cruz

Rio de Janeiro
Setembro
2021

Banca Examinadora:

Profº Dr. Celso Sánchez (orientador)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Profª Dra. Cláudia Miranda (co-orientadora)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro- UNIRIO

Profª Dr.

Profº Dr.

Sandra Regina de Souza Cruz. **Aprender sobre educação no Terreiro Ilê Asé Iyá Nasso Oká Ilê Osum: reconhecimento e outras concepções sobre processos formativos.**
Dissertação (Mestrado em Educação). Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH,
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2019.

RESUMO

A pesquisa intitulada “Aprender sobre educação no Terreiro Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osun: reconhecimento e outras concepções sobre processos formativos” foi desenvolvida em espaços não escolares e indaga sobre qual é o papel educacional da tradição oral das religiões de matrizes africanas frente ao pensamento hegemônico que fixa a escrita como conhecimento válido. São estas algumas questões levantadas para se compreender outras formas de aprender existentes e os desafios a serem enfrentados. A abordagem teóricometodológica se apoia na observação participante e diário de bordo com vistas a promover uma triangulação significativa. Considera-se as imersões realizadas ao longo dos últimos dois anos em um terreiro de Candomblé. Assim, nossa análise desloca para o centro do debate educacional os processos dinamizados comunitariamente no terreiro *Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osun* situado em Nova Iguaçu na Baixada Fluminense, Estado do Rio de Janeiro. Preocupamo-nos com o importante papel das sacerdotisas, pensadoras do Brasil e responsáveis por alianças reveladoras do potencial de lideranças que se apresentam como partícipes estratégicas em espaços de grande complexidade, como é o caso das metrópoles do Sudeste do país.

Palavras-chave: Baixada Fluminense; Outras pedagogias; Terreiro *Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osun*; Re-existência feminina e negra

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

INTRODUÇÃO.....

Trajectoria Pessoal e motivações.....

O objeto de pesquisa.....

Questões de pesquisa.....

1. INSPIRAÇÕES COLONIAIS E NECROPOLÍTICA: NOTAS PARA PENSAR O BRASIL

A GRAMÁTICA DA DEMOCRACIA RACIAL COMO DESAFIO PARA A EDUCAÇÃO

2- CANDOMBLÉ E BAIXADA FLUMINENSE: RACISMO SISTÊMICO -RELIGIOSO

2.1- O candomblé e a decolonialidade : diálogos e práticas de resistência.....

2.2- O matriarcado e sua importância para o Candomblé.....

3- O PROTAGONISMO DE ÌYÁ NITINHA ENTRE BAHIA E RIO DE JANEIRO: AS RAÍZES DE CONSTRUÇÃO DE UM LEGADO

3.1- As mulheres como guardiãs da história e do *axé familiar*

3.2- Ìyá Débora, a herdeira de Osùn: contornando pedrinhas.....

4- OS ESPAÇOS E SUJEITOS: AS RELAÇÕES DE INTERAÇÃO E AS OUTRAS APRENDIZAGENS

4.1- Os territórios: o Terreiro e a Escola

4.2- Educação e Oralidade

5- ANÁLISES

6- REFERÊNCIAS

7-. ANEXOS

7.1- Entrevistas.....

APRESENTAÇÃO

Nascida e criada no bairro de Miguel Couto-Nova Iguaçu (Baixada Fluminense), filha de pais separados (mãe negra evangélica e pai branco *ogã*¹) de Terreiro de Umbanda, de classe baixa, estudante de escola pública, vivenciei as mais diversas formas de exclusão e preconceito nessas diferentes esferas. Moradora próxima ao “Terreiro de Mãe Nitinha”², famoso por suas festas, cresci vendo a movimentação que este espaço social propiciava à comunidade (quase rural), na década de 1980. Durante a infância frequentei Terreiros de Umbanda com minha família paterna e o Terreiro de Mãe Nitinha com amigas/os que faziam parte da referida casa de santo. Entretanto, tudo isso foi sem maior entendimento do silêncio e das proibições, que giravam em torno dessas festividades. Tudo sem questionar a invisibilidade dada a esses movimentos.

Mulher, negra, professora da rede pública nos municípios da Baixada Fluminense (Belford Roxo, São João de Meriti e Nova Iguaçu) há cerca de 25 anos, minha experiência inclui o contato com famílias dos bairros mais afastados dos centros dessas cidades, o que me permitiu cartografar aspectos da luta diária por pertencimento social. Ao mesmo tempo, a convivência com as mais diferentes desigualdades e contradições, deixaram expostos os problemas de um Rio de Janeiro negado.

¹ Ogã: cargo masculino para pessoas que não entram em transe, é escolhido pelo orixá e desempenha variadas funções no terreiro. É respeitado como “Pai”. A responsabilidade do ogã, não só no dia da gira como em qualquer dia de trabalho é olhar pelos demais médiuns, bem como pela integridade e pelo bom funcionamento do terreiro. O ogã, especialmente, tem a responsabilidade de se comportar como um médium exemplar e de orientar os demais médiuns a seguir um comportamento apropriado. O ogã é responsável pela jira e pelo transcorrer do trabalho espiritual da casa. O preparo de um ogã abrange a consciência do trabalho que desempenham e de sua responsabilidade, a consciência da energia que está envolvida no trabalho. Etim. (ioruba) – “ogã”: pessoa superior que comanda.

² Terreiro localizado na Comunidade Nossa Senhora das Graças, Miguel Couto, Nova Iguaçu, fundado em 1972, pela lalorixá Nitinha de Osún, com a denominação Asé Yá Nassó Oká Ilê Osun e frequentado por inúmeros artistas e políticos nas décadas de 1980 e 1990.

A negação, portanto, passa a ser um fenômeno que perpassa as análises aqui realizadas sobre alternativas comunitárias para a garantia de vínculos identitários. Na contramão do instituído, saímos em busca de retomada de pedaços da nossa reinvenção

e modos de pertença. Aprendemos das outras insurgências possíveis, reconhecendo o papel de educadoras/es populares, jovens pesquisadoras/es que nos impulsionam.

INTRODUÇÃO

No Brasil dos últimos 5 anos, ser pesquisadora significa resistir e nadar contra a corrente. A opção que fazemos, quando defendemos uma problemática de pesquisa, não pode deixar de fora, as demandas do mundo real. Para compreender o que realizamos, nos últimos três anos, é importante mencionar a escuta sensível impulsionada na interlocução com redes de apoio, como é o caso dos grupos de estudo e pesquisa. No âmbito da Universidade Federal do estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), mais especificamente na pósgraduação em Educação, foi decisivo entrar em contato com pesquisadoras/es envolvidas/o com os temas das pedagogias e do pensamento educacional latinoamericano. Desta forma, tanto o Grupo de Estudos e Pesquisas Formação de professores/as, Currículo(s), Interculturalidade e Pedagogias Decoloniais (GFPPD) quanto o Grupo de Estudo e Pesquisa Educação Ambiental desde el Sur (GEASUR), oportunizaram a reflexão que ganha centralidade na dissertação de Mestrado intitulada **Aprender sobre educação no Terreiro Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osum: reconhecimento e outras concepções sobre processos formativos. Questões de pesquisa**

O tema escolhido para desenvolver esta dissertação, tem por objetivo contribuir com elementos para o debate das questões que envolvem o ensino/aprendizagem em espaços não- escolares, especificamente nos terreiros de candomblé, contrapondo-se ao espaço escolar, fomentado por um currículo eurocêntrico e engessado das instituições de ensino, corroborando para o entendimento deste, compreendendo o papel das *yás* na condução destas aprendizagens e o acolhimento destes jovens frente ao racismo religioso sofrido.

Diante do exposto, surgiram questões que impulsionaram a pesquisa:

- O Candomblé, para além de uma religião, é uma prática de resistência negra?
- Qual a importância do matriarcado na construção e manutenção do Terreiro Iyá Nassô Oká Ilê de Osun?

- Qual o papel das yás neste processo de ensino-aprendizagem, na manutenção da tradição baseada na oralidade e no acolhimento destes jovens?
- Até que ponto o racismo religioso afeta e interfere no “sucesso escolar” desses jovens?

Diante das questões levantadas, consideramos alguns pressupostos que refletem alguns aspectos próprios dos espaços de formação nos terreiros de candomblé, compreendendo a gênese do Axé, apontando o papel das yás neste processo e de que forma o aprendizado se reflete na socialização destes jovens candomblecistas.



Mesa da Festa de Osùn no Terreiro- 2016

1. INSPIRAÇÕES COLONIAIS E NECROPOLÍTICA: NOTAS PARA PENSAR O BRASIL

Decolonialmente, inicio as reflexões defendendo processos outros de investigação e, no âmbito dos grupos de pesquisa, com os quais desenvolvi a dissertação de mestrado, ganhou destaque alguns percursos investigativos. A letra abaixo, é parte de um esforço coletivo, capaz de situar uma *práxis* educacional comprometida com as gerações mais excluídas da sociedade brasileira:

*Falta de oportunidade, esculacho
Tapa na cara do menor, realidade
No asfalto, na favela, não importa o lugar
Nossa vida é correria, o crime não vai parar
PM descontrolado, dando tiro pra caralho
Acertou o morador, nós enguiça o blindado
E pra sair do morro só saindo rebocado
Que aqui o bagulho é doido, é só menor revoltado
Revoltado pela vida, programado pra matar
Com apenas 12 anos começando a traficar
Pistola no colt, mão na cabeça
Desce pra pista pra roubar
Esse é o nosso ganho, essa é nossa vida
Mas no fundo nós pode parar
Quando nós era moleque, soltava pipa, jogava bola
Mas depois de um certo tempo nós parou de ir pra escola
A tia esculachava e nós só queria zoar
Desde moleque já se ligava que a escola não era o nosso lugar
E tinha disposição, revolta no coração
Uma pistola na cintura, na fissura do milhão
Pra poder zoar no baile com as mina perdendo a linha
Quando é nós que ta portando nós escolhe as novinha
Mas nós sabe qual é o futuro desse caminho, onde é que vai dar Atividade
na “vida loka”, a qualquer momento nós pode rodar*

*Amanhece no DEGASE
Onde foi que eu vim parar?
Minha filha ta lá fora, mas que merda de lugar
Do meu lado um alemão
Uns maluco que eu nunca vi Uns
com cara de mandadão
Como é que eu vim parar aqui?
Putá que pariu, não dá nem pra me arrepender
Se eu chorar perco o conceito*

A lágrima não vai descer

Em “Jovens em conflito com a lei: (des) aprendendo sobre Estudos Culturais e Educação no DEGASE”, Ralphen Rocca Musauer (2017, p.111) concluiu:

a canção que compusemos pode ser também um legado para os/as não acadêmicos/as. A partir da composição aqui apresentada é possível incitar diversas reflexões, que, de forma orientada e bem aproveitada, podem acabar refazendo todo o caminho teórico aqui desenvolvido, e assim se constituindo como uma possível pedagogia decolonial ou anticolonial.

Acerca da experiência de pesquisa contra hegemônica, o autor declarou:

[...] todos estes jovens atuaram como co-autores da pesquisa e não como pesquisados. Sobre isso faço aqui a veemente crítica à ideia de “dar voz”. Dar voz pressupõe conceitualmente que eu tenho a voz e a dou para quem não a tem. E esse não foi meu intuito nem minha prática. Antes de dar voz, pretendi “falar com”. Também me oponho à ideia de que o pesquisador deve ser neutro e apenas reportar o que foi dito. Antes disso, entendo que o que se espera do/a intelectual é justamente algum tipo de recomposição no campo das ideias, a fim de criar novas maneiras (de preferência críticas) de se interpretar a realidade ao seu redor (MUSAUER, 2017, p.109).

Em outras palavras, o que se observa é um exercício coletivo de insurgência e de comprometimento com interlocutores que dependem de promoção de outras ambiências formativas.

O Brasil enfrenta perdas irreparáveis em termos das suas ancoragens mais oxigenantes e a pluridiversidade, é entendida como um dos mais importantes eixos, para a dinâmica educacional. Os seus lugares de memória estão ofuscados pela negação identitária, conforme já vimos em trabalhos fundamentais sobre as ausências mais prejudiciais na conformação de alternativas emancipatórias. Em outros termos, em uma realidade pluridiversa, é urgente abrigarmos o debate sobre nossos legados culturais. Na tentativa de recomposição historiográfica, do que somos, mesmo quando invisibilizados, nas narrativas legitimadas socialmente, sobre o Brasil, Andreilino Campos aponta alguns aspectos que reorientam nossas pegadas:

O quilombo, como resistência à ordem imperial, tem alguns pontos em comum com as atuais favelas brasileiras, sobretudo aquelas localizadas nas grandes cidades. Ambas as estruturas espaciais foram e são estigmatizadas ao longo da história socioespacial da cidade. Se, no passado, a resistência era constituída em torno do não-aprisionamento dos negros (primeiro ocorrendo apenas com os escravos e, posteriormente, com os negros que se tornaram livres), ao longo do século XX a resistência aconteceu em torno

da permanência nos locais “escolhidos” para moradia. Entre resistir e serem cooptados pela ação dos grupos dominantes associados ao interesse do Estado, que no passado procuravam *estender a cerca*, seja para ampliar as suas propriedades, seja para valorizar as terras urbanas, os segmentos de baixa ou nenhuma renda tomam em geral um posicionamento político que venha a priorizar a permanência no espaço apropriado (2010, p. 31).

A interpretação que pode ser feita, sobre a vida alavancada a contrapelo, é de que foi decisivo, nos espaços das organizações quilombolas, garantir a reconexão com a África e suas inúmeras culturas.

Na síntese de Bárbara Pelacani, Tiago Silva Alves Muniz e Celso Sánchez (2019, p.142) foi possível compreender alguns aspectos sobre as tarefas para a Educação, indo além das preocupações recorrentes:

No âmbito escolar, o conceito de patrimônio cultural pode ser abordado como tema transversal a fim de auxiliar os educandos a entender melhor seu espaço e história. De tal maneira, a Educação Patrimonial promove um aprendizado voltado para a memória cultural, despertando nos alunos o interesse de conhecer a identidade local através dos traços do passado.

Na pesquisa, emerge outros importantes contrapontos que merecem maior compreensão:

Para estimular tal noção de Educação Patrimonial Integrada e superar as antigas barreiras natureza x cultura, sociedade x meio ambiente e colonialidades ressaltamos que a participação de diferentes atores capazes de tornarem-se agentes educativos é fundamental para romper a "zona de não-ser". A fim de reverter a negação ontológica daqueles colonizados em seus corpos e saberes configura a proposta de giro decolonial a qual buscamos seguir (PELACANI, MUNIZ; SÁNCHEZ, 2019, p. 143).

No âmbito do GEASUR, aprende-se nas interfaces com outros grupos e autores.

Nesse percurso vimos que:

[...] uma Educação Ambiental Transformadora não é aquela que visa interpretar, informar e conhecer a realidade, mas busca compreender e teorizar na atividade humana, ampliar a consciência e revolucionar a totalidade que constituímos e pela qual somos constituídos (LOUREIRO, 2003, p.44).

Trabalhamos a partir de tensionamentos que passam a ganhar outros contornos e a orientar nossa compreensão da realidade socioeducacional.

As pesquisas estão conectadas com amplas visões sobre formação e intervenção nos territórios historicamente invisibilizados. Para o campo do qual fazemos parte (Educação), localizamos um conjunto de temáticas que emergem por conta da tomada de consciência de estratos interessados em outras perguntas de pesquisa. Concordamos com Carlos Frederico Bernardo Loureiro (2003, pp.37-38) quando afirma:

Quando se fala em Educação Ambiental, logo se imagina que esta é intrinsecamente transformadora, por ser uma inovação educativa recente que questiona o que é qualidade de vida, reflete sobre a ética ecológica e amplia o conceito de ambiente para além dos aspectos físicobiológicos. Contudo, isto não é uma "verdade automática". Em termos conceituais, transformar é uma palavra que permite várias ênfases: transmutar, converter, alterar, mudar de domínio, mudar de forma, transfigurar. Transformação ocorre no processo de realização da vida, podendo implicar diferentes níveis de alteração. Pensado desta forma, é um conceito que se refere ao reconstruir o conteúdo que dá a identidade de algo, ou seja, é o que faz com que, em um momento de "desconforto", seja possível se encontrar uma alternativa coerente com certos princípios e valores de um determinado grupo ou indivíduo por meios previstos, ou não, inicialmente.

Com essa orientação, é relevante interpretamos os entrecruzamentos que buscamos ao situar as experiências educacionais e afetivas, nos espaços das Casas de Santo, no Estado do Rio de Janeiro. As ausências temáticas chamam nossa atenção e conseqüentemente, indagarmos sobre as zonas do não ser tendo como centralidade grupos populacionais estigmatizados e conseqüentemente, deixados à margem.

Pensar o Brasil na sua diversidade, significa considerar todas as pessoas à margem. Portanto, as pesquisas sobre Educação Ambiental, interconectam alguns subeixos onde se pode destacar as experiências afrodescendentes e as africanidades que marcam a diáspora africana.

Em "Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e média no Brasil", Liv Sovik (2004), afirma que:

O interesse em analisar a branquidade não é de traçar o perfil de um grupo populacional até então ignorado, mas de entender como, há tanto tempo, não se prestou atenção aos valores que o definem. O estudo da branquidade pode esclarecer as formas mais cordiais, menos explícitas do racismo brasileiro, as maneiras de suavizar os contornos de categorias raciais enquanto se mantém as portas fechadas para afrodescendentes (2004, p.384).

A invenção do Brasil pode ser um dos temas transversais para novas pesquisas sobre a ideia fixa de ser branca/o, de construir esse lugar privilegiado. Para Jessé Souza:

Uma nação se constitui apenas quando os nacionais se identificam efetivamente, em alguma medida significativa, como "brasileiros" e não mais,

por exemplo, como gaúchos, paulistas ou pernambucanos. A nação implica uma generalização de vínculos abstratos que se contrapõem efetivamente aos vínculos concretos estabelecidos por relações de sangue, vizinhança ou localidade. Um desses vínculos abstratos mais importantes é precisamente a noção de cidadania, que estabelece direitos e deveres iguais e intercambiáveis para todos os membros da nação. (2009, p.32)

Na atual conjuntura, marcada por um retrocesso em termos de compreensão das múltiplas formas de interpretar o mundo real, é imprescindível falarmos sobre as identidades invisibilizadas e colocadas à margem, como é o caso das identidades das populações afrodescendentes e dos povos tradicionais. Ainda na análise de Souza:

Faz parte de nossa mitologia nacional acreditar que o “brasileiro” é mais acolhedor, afetuoso, sensual e, conseqüentemente, mais generoso no amor do que os outros povos — o mito da brasilidade foi desconstruído por Jessé Souza na primeira parte deste livro. Em conformidade com todas as nossas virtudes, supostamente decorrentes da “plasticidade” herdada de Portugal, teríamos uma capacidade ímpar de nos entregarmos de “corpo e alma” nas relações eróticas. Essa “vantagem congênita” na afetuosidade e no erotismo é uma qualidade humana que faria da desigualdade e da pobreza no Brasil questões secundárias para a “boa vida”. Imerso numa cultura que se acredita fundada em laços particularistas de afeto, o brasileiro pobre, mesmo quando privado de trabalho, de futuro e de reconhecimento no “espaço público”, é visto como alguém inabalável em sua capacidade de amar e ser amado, enfim, de ser feliz e realizado no “espaço privado” das intimidades amorosas. Essa é a visão que nosso mito nacional reflete no modo como as pessoas, inclusive os miseráveis, veem a si mesmos no seu dia a dia, constituindo tanto o “senso comum” de cada classe como aquele compartilhado por elas.

Explicar os desafios a serem enfrentados, no campo educacional, significa recuperar aspectos da crítica de Souza sobre as formas de dominação também a partir dos mitos fundacionais. Com eles, garantiu-se o controle de setores empobrecidos que passam a acreditar que as coisas estão no seu devido lugar e que as hierarquias, as assimetrias de poder, são quase que explicáveis. Em “Trabalhadoras domésticas na EJA: um estudo a partir da perspectiva decolonial e da interculturalidade crítica”, Sônia Maria Vieira da Silva (2016, p.150) considera que:

Ao entendermos as especificidades já apontadas no eixo de pesquisa EJA, vimos que a questão do analfabetismo entre jovens, adultos/as e idosos/as brasileiros/as, na atualidade, é um dos grandes desafios cujo enfrentamento se caracteriza por idas e vindas, avanços e retrocessos. Por isso, vimos como relevante pensar que na origem deste problema nacional esteja a ideia de um processo de apagamento da “cultura da exclusão” que atinge grande parte da população brasileira, principalmente os não brancos, os diferentes,

herdeiros da melhor parte da aventura colonial aqui no Brasil. Por tudo isso, o que tentamos apresentar neste trabalho foi uma análise em diálogo com o pensamento decolonial e a perspectiva intercultural crítica, que são ferramentas possibilitadoras de outros entendimentos da conformação da sociedade brasileira visando o encontro de uma pedagogia outra, promotora da emancipação de grupos marginalizados.

Entende-se, com a pesquisa de Silva, como grandes metrópoles culturais (nesse caso o Rio de Janeiro) são marcadas pelo fosso que separa grupos racializados e grupos não racializados. Com a crise sanitária global, foi possível compreender onde se localizam as formas mais agudas de desumanização do outro inventado como “sem direitos”, o outro da colonização. As estudantes, mulheres com trajetórias dramáticas, passaram boa parte de suas vidas, sem direitos garantidos. A autora destacou:

As entrevistas a todo o momento apontam que desde a infância vivenciam relações hierárquicas que as fixam em espaços de subalternização. Ser do sexo feminino pode significar ser frágil e/ou incapaz de realizar atividades que necessitem uma elaboração mental mais complexa ou que exijam força corporal. Essa concepção do feminino é histórica. O trabalho infantil que sempre foi naturalizado em nossa sociedade, principalmente para as crianças cujas famílias vivem em condições econômicas e sociais precárias é o elemento que justifica o estar fora da escola, uma vez que todas as interlocutoras apontam que ingressaram no mundo do trabalho precocemente. A pobreza, a desagregação familiar muito cedo, empurrou para o mundo do trabalho as interlocutoras dessa pesquisa como também os/as demais estudantes do curso de Alfabetização de Adultos, poucas foram as oportunidades de estudar (SILVA, 2016, pp.150-151).

As pessoas oriundas das periferias, dos setores mais vulneráveis, da sociedade brasileira, convivem com experiências de subalternização e desrespeito pelos seus direitos. A miséria e a pobreza no Brasil entraram, novamente, na lista principal de preocupações de órgãos internacionais, dos movimentos sociais, de lideranças comunitárias e parlamentares, comprometidas/os com a diminuição das desigualdades. Dados oficiais da letalidade por COVID-19 alarmam o mundo todo e a América do Sul é ameaçada com a ausência de planejamento por parte do governo brasileiro. As periferias são as áreas mais afetadas e passaram a contar com doações para viverem com o básico para seguir de pé. São arenas que não contam com políticas sociais significativas. Ao tentarmos entender as hierarquizações que definem essas perdas reais, é decisivo compreender as relações

raciais e os entraves impostos pelas diferenças multifacéticas. Sobre o quadro situacional mais amplo, destaca-se:³

56,10%. Esse é o percentual de pessoas que se declaram negras no Brasil, segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad) Contínua do IBGE. Dos 209,2 milhões de habitantes do país, 19,2 milhões se assumem como pretos, enquanto 89,7 milhões se declaram pardos. Os negros – que o IBGE conceitua como a soma de pretos e pardos – são, portanto, a maioria da população. A superioridade nos números, no entanto, ainda não se reflete na sociedade brasileira.

Podemos entender que ser branco é uma invenção das elites posicionadas como

“vencedoras” e herdeiras dos melhores postos garantidos a partir da aventura europeia. E se assim concebermos, a pesquisa levada a cabo por uma investigadora de fora, uma especialista em relações raciais - como é o caso de Sovik -, ajudou a ampliarmos o leque de discussão sobre as formas de pertencimento. Reconhecemos, nessa arena, a importante contribuição de Kabengele Munanga por ser também um especialista, um antropólogo africano atento aos problemas das desigualdades raciais. É responsável pela orientação de teses e estudos de referência, para as Ciências Humanas e Sociais. Um ícone na história da virada conceitual envolvendo a quebra de paradigmas conservadores. Concordamos quando afirma que, “trata-se primeiramente de proclamar a originalidade da organização sociocultural dos negros para, depois, sua unidade ser defendida, através de uma política de contra- aculturação, ou seja, desalienação autêntica” (MUNAGA, 1988, p. 23).

Também no Brasil, vimos a predominância de teorias de supremacia da raça branca (como ocorre em todo o mundo) e de ações reveladoras dessa onda devastadora, que interrompe trajetórias e legitima o apagamento de mundos vistos como desautorizados. Importa compreender como “os preconceitos são transformados em armas ideológicas para legitimar e justificar a exterminação, a exploração e a exclusão de segmentos importantes para sociedade” (MUNANGA, 1996, p.213). Na contramão dessas tendências aniquiladoras, estão os movimentos sociais de diferentes orientações. Para Marcelo Paixão (2015, p.38) é urgente reconhecer:

[...] A agenda do movimento negro, para além de qualquer limite de ordem prática (práxis), ainda me parece a que melhor consegue resolver este problema, na medida

³ Acesso em: <https://piaui.folha.uol.com.br/lupa/2019/11/20/consciencia-negra-numeros-brasil/>.

em que busca realizar o projeto integrador racialmente em todos os quadrantes da vida social, isto é, para além dos fugidios instantes das festas populares. No mercado de trabalho, no acesso à escola, à segurança pública, aos bens de uso coletivos entre outras áreas duras das relações raciais.

Notadamente, o Movimento Negro (MN) aparece como um protagonista que caminha na contracorrente a contrapelo. Em “Narrativas Subalternas e Políticas de Branquidade: O Deslocamento de Afrodescendentes como Processo Subversivo e as Estratégias de Negociação na Academia” (MIRANDA, 2006, p.55), a intelectual-ativista que se dedicou a estudar deslocamentos importantes nas duas primeiras décadas do século XXI, afirma:

A identidade branca está no centro do desenvolvimento das questões sobre a supremacia colonial que se impõe. Uma das afirmações que arriscamos fazer aqui é que o colonialismo – um fenômeno de caráter universal, não acabou com as teorias emergentes que definem sua superação e que preconizam a ideia de um neocolonialismo (ou pós-colonialismo) como o momento seguinte, onde as chamadas potências coloniais europeias, para manter sua hegemonia nos países colonizados, tentam conservar mercados e reservas de matérias-primas.

A partir do exposto, podemos pensar que as mutações garantem a predominância de um ideário ainda inspirador:

O processo descolonizador e a independência política podem ser vistos como revigorados, atuando, por último, como ideais, práticas discursivas nos diferentes contextos e países submetidos ao domínio europeu. O neocolonialismo – no sentido clássico – estabeleceu estratégias que foram quase sempre parte da contrapartida à atitude dos colonizados que sonhavam em libertar-se (MIRANDA, 2006, p.55).

Em linhas gerais, não seria demais afirmar que as instâncias criadas para a regulação das dinâmicas coletivas estão também orientadas por essas tendências conservadoras e massacrantes. Em sua visão:

As formas encobertas de subalternizar segmentos inteiros, por conseguinte, são ainda tabus sociais e, no bojo de uma análise mais decolonial sobre o Brasil, ganha relevo o modo sofisticado de desumanizar mulheres de ascendência africana em contextos como o brasileiro, que chegou, no século XXI, com mais de 26 50% da população negra, se autodeclarando como tal, conforme os dados oficiais divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (MIRANDA, 2014, p.12).

O quadro desafiador nos convoca a pensar sobre as outras travessias realizadas nas comunidades de base e essa referência é um dos ganchos para o estudo aqui defendido. Compreender a lógica perversa que faz desigual àqueles que deveriam ser iguais, legitimar

um currículo distanciado da realidade social das famílias que dependem do Estado ajuda a compreender o fosso ainda existente que separa autorizados e desautorizados.

Mediante esse quadro social, o processo de construção de meu perfil ativista, também como pesquisadora, começou na fase da graduação de História, em 1995, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Duque de Caxias (FEUDUC), e posteriormente na Especialização em História Social do Brasil, na mesma instituição, onde a partir da militância na Associação de Professores e Pesquisadores de História da Baixada Fluminense (APPH-CLIO), objetivava conhecer e interferir na realidade sócio-políticocultural da Baixada Fluminense.

Na gestão da APPH-CLIO, realizamos inúmeros Cursos de Formação Continuada e Congressos buscando qualificar e tensionar alunos e professores acerca das questões socioeconômicas da Baixada Fluminense. Posteriormente no Partido dos Trabalhadores (PT- Nova Iguaçu), na direção do Sindicato Estadual dos Profissionais de Educação (SEPE- Nova Iguaçu) e no Centro de Cultura Popular da Baixada Fluminense (CCPBF), a professora-militante seguiu buscando colaborar com a sociedade do seu entorno visando localizar alternativas para diminuir as diferenças no campo político-social.

A história das populações empobrecidas é a história de luta e de re-existência, no sentido adotado por Adolfo Albán Achinte (). Em “A luta também te ensina: processos de ensino-aprendizagem no marco de movimentos sociais argentinos”, aprendemos com Adriana Bogado (2011, p.104), que “o interesse pelas aprendizagens suscitadas em espaços não escolares aparece, também, nos trabalhos dedicados ao estudo dos movimentos sociais”.

Vimos com Antonio Luigi e Flávio Gomes (2006, p.233) como:

A história social tem algo a fazer. Pode contribuir na reflexão e no conhecimento dos trabalhadores pobres de hoje e de ontem, a começar pelo pósemancipação¹⁷. Um conjunto heterogêneo de trabalhadores – formais ou não, de pequenas e grandes indústrias, ou do setor terciário, envolvidos com suas experiências de classe em termos étnicos e de gênero – interessava-se na objetivação de conflitos e de questões fora do “político”, não necessariamente “econômicos”. Na antiga Guanabara, os favelados integravam a classe operária [...]. Muitas vezes, conduziam a uma polarização “de massas populares num lado único, ou simétrico, frente às classes dominantes”, absorvendo o proletariado e camadas pauperizadas das classes médias, formando um “contingente popular”. No Recife, os subempregados e os marginalizados também imprimiam seu caráter “individualista, instável e explosivo”. Dilatando as fronteiras da classe, formavam “aglomerados de ‘mocambos’”, com pressões que davam “lugar à luta de classes”.

A vida e as diversas formas de resistência das populações negras estão ausentes da historiografia legitimada como única, propositalmente. Essa crítica começa a ganhar volume com a emergência dos grupos advindos de setores que rompem as barreiras e disputam narrativas, que incidem no campo da produção do conhecimento.

É fundamental situarmos a participação dos núcleos organizados que formam politicamente setores da população que alcançam deslocamentos estratégicos. Notadamente, a ampliação do direito à educação, é resultado de embates sobre direitos, sobre o acesso e mobilidade socioeducacional para todas as pessoas. Movimentos sociais, defensores das causas sociais, em geral, fazem parte da história da luta e do avanço no campo da Educação.

Esses são importantes aspectos que se entrecruzam quando buscamos entender o tempo presente e seus conflitos diversos, mas olhando com luta, os prejuízos das populações racializadas. Para uma historiadora, é indispensável recuperar os percursos e as alternativas da agenda por participação sociopolítica. Não é concebível, no contexto brasileiro, pensar a educação sem a importante participação das populações que estão à margem.

Em “A dimensão pedagógica dos terreiros e o racismo ambiental: Aportes das lutas antirracistas à educação ambiental crítica” Alessandra Pereira (2019, p.16) entende que:

As práticas pedagógicas que emergem dos terreiros são saberes específicos, coisas que viveremos uma vida inteira e continuaremos aprendendo, saberes que são confiados somente aos iniciados ou quem está prestes a se iniciar, saberes passados apenas para quem tem um determinado tempo de iniciação, saberes que são passados somente para pessoas em que se pode confiar, saberes que guardamos as sete chaves, pois só quem é iniciado pode conhecer o segredo do Mariwo, este que para o povo de terreiro é um elemento significativamente sagrado.

A autora assume sua vinculação como religiosa, como sujeita que atravessa fronteiras para pensar o país a partir dessas interfaces sobre conhecimentos desautorizados nos currículos oficiais:

[...] pode-se perceber a necessidade de uma pedagogia outra, de projetos pedagógicos que considerem a decolonialidade como aporte para a luta antirracista, compreendendo os povos tradicionais como protagonistas da própria história e as especificidades dos povos tradicionais de terreiro e do povo preto (PEREIRA, 2019, p.78).

Assumimos como nossas as tarefas já reconhecidas, na referida pesquisa. Ao reconhecer essa problemática, passa a ser decisivo situar a travessia já realizada como docente, na educação, e as interfaces já estabelecidas com a formação mais ampla,

incluindo o debate sobre a historiografia. A percepção sobre as formas possíveis de incidir, na politização das crianças, adolescentes e juventudes racializadas, do estado do Rio de Janeiro, deram o pontapé inicial para a entrada no Mestrado em Educação e ratificaram compromissos já firmados, desde a escola básica. Nesse itinerário, faz sentido ratificar os compromissos e firmar novos, dessa vez com a pesquisa acadêmica, para seguir Bell Hooks e sua proposição de ativismo teórico.

Ratificamos que **o objeto desta pesquisa é o Ilê Axé Iyá Nassô Okà Ilê de Oxum, um Terreiro situado em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense**⁴, observando-o e analisando sob a perspectiva de um movimento de resistência religiosa, social e cultural. Com uma organização não-eurocentrada, não-antropocêntrica, baseada em um matriarcado, construído ao longo de mais de um século no Ilê Axé da Casa Branca, e posteriormente em Miguel Couto, buscaremos analisar o Terreiro como um precursor de práticas decoloniais.

4

No Ilê observado, jovens e crianças entoam cantigas em yorubá, dominam as técnicas de toques dos atabaques, utilizam a língua yorubá em cumprimentos, cantigas, identificação de objetos de uso corriqueiro, conhecem contos seculares. Os mais velhos, não só de idade, mas também de permanência na Casa de Santo (Ilê), fazem suas rezas em *yorubá*, uma língua africana falada na Nigéria e no Benin, diferenciada do cotidiano, com grande destreza e fluência. Em todos os espaços do Terreiro encontramos referências ancestrais, sejam nas rezas, nos rituais, na confecção das comidas “de santo” e dos membros, o conhecimento e a aprendizagem se dão no cotidiano, na postura de seus membros.



Crianças e jovens na cozinha do Terreiro, 2019.

Em *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador* (1967) Albert Memmi destacou que “[...] nunca haviam mostrado, parece-me, a coerência, a gênese de cada papel, a gênese de um pelo outro e a coerência da relação colonial, a gênese da relação colonial a partir da situação colonial” (MEMMI, 1967, p.122). A terceira década do século XXI exige que assumamos outras posturas frente ao fenômeno da colonização e de suas inspirações.

O projeto educacional que inaugura o modelo ainda vigente, torna-se objeto de crítica por excluir as culturas das populações tradicionais e das populações afrodescendentes. Ao longo da história do país colonizado por portugueses, povos originários e africanos sequestrados foram violados e perderam suas vidas, chegando a desaparecer etnias inteiras. Homens e mulheres passaram a ser tratados como mercadorias. Foram colocadas à margem e esse lugar fixo passou a ser naturalizado, fomentando a exclusão sistêmica e segregando “não brancos”. Tal desenho promove desumanização e ganha contornos explícitos. Atualmente, vemos crescer e ganhar volume os efeitos de um ideário neofacista

que, de maneira deliberada, promove ataques aos setores empobrecidos, formados por racializados e elimina qualquer que esteja representado como o outro da colonização. Podemos pensar com Achille Mbembe (2016, p.146) sobre o ranço colonial e como essa postura sofre metamorfoses importantes, no tempo presente:

[...] argumentei que as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror. Demonstrei que a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte. Além disso, propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos”. O ensaio também esboçou algumas das topografias reprimidas de crueldade [...] e sugeriu que, sob o necropoder, as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, martírio e liberdade desaparecem (MBEMBE, 2016, p.146).

Mbembe tem contribuído para entendermos as agruras acima apresentadas, sem deixar de apresentar os vínculos dessas tragédias contemporâneas com o legado colonial:

Se observarmos a partir da perspectiva da escravidão ou da ocupação colonial, morte e liberdade estão irrevogavelmente entrelaçadas. Como já vimos, o terror é uma característica que define tanto os Estados escravistas quanto os regimes coloniais tardo-modernos. Ambos os regimes são também instâncias e experiências específicas de ausência de liberdade. Viver sob a ocupação tardo-moderna é experimentar uma condição permanente de “estar na dor”: estruturas fortificadas, postos militares e bloqueios de estradas em todo lugar; construções que trazem à tona memórias dolorosas de humilhação, interrogatórios e espancamentos; toques de recolher que aprisionam centenas de milhares de pessoas em suas casas apertadas todas as noites desde o anoitecer ao amanhecer; soldados patrulhando as ruas escuras, assustados pelas próprias sombras; crianças cegadas por balas de borracha; pais humilhados e espancados na frente de suas famílias; soldados urinando nas cercas, atirando nos tanques de água dos telhados só por diversão, repetindo slogans ofensivos, batendo nas portas frágeis de lata para assustar as crianças, confiscando papéis ou despejando lixo no meio de um bairro residencial; guardas de fronteira chutando uma banca de legumes ou fechando fronteiras sem motivo algum; ossos quebrados; tiroteios e fatalidades – um certo tipo de loucura (MBEMBE, 2016, p.)

O contexto brasileiro se revela como um importante cenário para entendermos o caminho percorrido dentro dessa rigidez produzida por violação de direito. Com essas interfaces, foi estratégico localizarmos o drama colonial e suas engrenagens já não tão disfarçadas. O debate sobre o outro da colonização é indispensável, como trabalhado por Claudia Miranda (2006, pp.44-45):

Entendendo as relações coloniais, todos os envolvidos no processo de colonização são sujeitos coloniais. E, como regra, as distinções estabelecem os lugares fixos. Normal é quem colonizou tentando o melhoramento das “outras raças” e o “outro colonial” é justamente o colonizado, o diferente, o menos evoluído, aquele que depende do contato com o mundo europeu para alcançar comportamentos e condutas que o levem para próximo dos grupos detentores da civilidade.

A consciência do racismo estrutural envolvido em todo o sistema educacional aparece com ênfase, por entendermos como estratégico, mapearmos a problemática sobre a presença afrodescendente, para além das agendas do futebol e do carnaval. Tomamos como base, os esforços já realizados por diferentes estudiosas, intelectuais-ativistas, pensadoras do Brasil. Tanto a educação básica como as esferas das Instituições de Ensino Superior (IES) aparecem criticadas e merecendo maiores cartografias, como realizou Miranda (2006, p.20):

Na sociedade brasileira, a divisão racial está garantida pela atualidade da segregação instituída nos espaços de produção do conhecimento, espaços vigiados pela intimidação que causa a branca nos não-brancos que nela penetram. O Outro colonial em destaque é confundido com uma sombra que circula em um espaço já ocupado. Sua produção, suas questões de estudo, as condições de sua inserção – acidental – são exemplos dos aspectos de uma passagem, uma concessão com período, poderíamos arriscar dizer, quase que definido.

Na pesquisa *Narrativas Subalternas e Políticas de Branquidade: O Deslocamento de Afrodescendentes como Processo Subversivo e as Estratégias de Negociação na Academia Miranda* (2006) amplia o debate e se movimenta para analisar o que podem ativistas que se deslocaram para o ensino superior. Sua contribuição é justamente por apontar estratégias adotadas pelos intelectuais orgânicos que se movimentam e se organizam por dentro das instituições de pesquisa e revelam a força da pluridiversidade. Em “Além de senzalas e fábricas uma história social do trabalho” Antonio Luigi Negro e Flávio Gomes (2006, p.225) mencionam “a importância de estudos sobre as questões raciais em áreas metropolitanas como Rio de Janeiro e São Paulo, onde houve o “impacto da civilização industrial e urbana”. Além disso, entendem que:

No imaginário das elites e nos projetos imigrantistas, África, escravidão, escravo e o negro eram associados à barbárie. A nação estava em jogo e a substituição do escravo pelo trabalhador livre seria menos uma questão de cálculos, prejuízos e lucros, quando não se desejava qualquer tipo de trabalhador livre, mas sim o imigrante, o branco europeu, considerado capaz de garantir a civilização e o progresso do Brasil [...] Além disso, os projetos imigrantistas e emancipacionistas da segunda metade do século XIX ganharam reforços da ideologia do racismo científico europeu (NEGRO & GOMES, 2006, pp.227-228).

Essas análises ajudam a reorientar nossa percepção sobre o problema educacional. Em linhas mais gerais, o lugar para as populações “não-brancas” é confortável para os que herdaram os melhores lugares sociais.



E.M. Janir Clementino Pereira,2019

1. 2.

Interculturalidade e emancipação social

A Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER) tem sido um eixo central nas inúmeras pesquisas apresentadas em congressos e seminários, onde o desafio é incidir na modificação de prática pedagógica excludentes, de forma que a área da Educação se volte para o dilema profundo que mobiliza as lutas do Movimento negro (MN). Os movimentos anti racistas têm conquistado nos últimos anos, novas possibilidades de atuação ocupando outras posições na agenda por justiça.

A sociedade da qual fazemos parte se constitui de contradições profundas envolvendo conflitos de classe, raça e gênero. Esses movimentos promovem a discussão sobre direitos e o impacto das desigualdades, objetivando realocar narrativas acerca de saberes e visibilidade aos sujeitos que produzem esses saberes. Quando observamos esses desdobramentos, sob a perspectiva de resgate de saberes e conhecimentos ancestrais da população negra, evidencia-se as diferentes formas de eliminação e dos indícios de pertença afrodescendente. Dito de outro modo, as narrativas históricas que o Brasil adotou, promovem o apagamento das pegadas quilombolas e as pedagogias das revoltas bem situadas nos estudos de Flávio Gomes () e de João Reis ().

Nos trabalhos que envolvem perguntas sobre o lugar das outras epistemologias, a dialogicidade é uma exigência. Sobre tal aspecto, importa recuperarmos estudos que marcam essas posições mais ao Sul. Em “Interculturalidade e educação ambiental: possibilidades e desafios com a cultura Guarani”, Clara dos Santos Baptista, Mauro Guimarães e Celso Sánchez Pereira (2020, p.12) abordam:

[...] no presente trabalho sobre a cultura Guarani, podemos apresentar elementos centrais da cultura e cotidiano, que podem ser traduzidos como eixos temáticos na construção de temas geradores para serem abordados na educação ambiental em seus ambientes educativos. Tais elementos podem ser considerados marcadores epistemológicos, ou seja, chaves de compreensão e conexão entre culturas para se garantir equidade e a possibilidade de diálogos de saberes e aprendizagens mutuas e equânimes.

Ao pensarmos com Clara dos Santos Baptista, Mauro Guimarães e Celso Sánchez Pereira (2020, p.4) aprende-se que:

Se mostra fundamental também pensar estudos e aplicações relacionados a interculturalidade, uma vez que lida diretamente com discussão acerca das relações dialógicas entre a nossa cultura e culturas outras que não produziram a crise gerada pela sociedade ocidental moderna que se globalizou.

Indo mais além, destacam que é fundamental a conquista, a partir da interculturalidade crítica, “da valorização dos saberes alternativos, para promover a possibilidade de quebrar paradigmas e aplicá-los aos currículos escolares em geral, potencializando discussões e conteúdos diversificados, abrangentes e includentes” (2020, p.6). A presença dos grupos populacionais da região, colonialmente definida como América Latina, passa a ser um importante referencial para compreendermos a agenda que inaugura a crítica ao sistema educacional. Ou seja: a vida imposta aos povos originários está impregnada da visão colonial e do legado que é defendido a partir do projeto educacional.

A construção das identidades, em ebulição, nos impulsionou e favoreceu a luta por outros letramentos, pela inserção nas agendas comunitárias, que resultaram em novos caminhos para ganhar fôlego e “participar”, existir coletivamente. Perceber-me “negra ”e “macumbeira” foi resultado desse esforço que não é individual. Foi, efetivamente, um longo processo marcado por limitações, dores, por um caminho árido e recheado de negações. Em uma pesquisa sobre manifestações culturais e outras racionalidades, passa a ser uma exigência tratarmos aspectos diversos relacionados com a cultura do silenciamento do outro da colonização. São inúmeros os obstáculos para uma educação desenvolvida interculturalmente, uma educação desfocada do Norte geopolítico. Portanto, nosso interesse, no campo da educação, é provocar novas indagações capazes de alimentar a curiosidade docente. Capaz de nos reorientar para pensar as pertencas das populações silenciadas, ao longo da história. Visa-se problematizar a ausência de referenciais mais também de pessoas e corpos desautorizados pela racialização. Isso porque a *ditadura racial* marcada pela presença dos traços etnocêntricos vigentes nas distintas pedagogias culturais com as quais nossos jovens têm tido contato tem prejudicado, ao longo da história do livro, um número inimaginável de frustrações dos que não se reconhecem nessas ferramentas didáticas.

Entendemos com Gomes que:

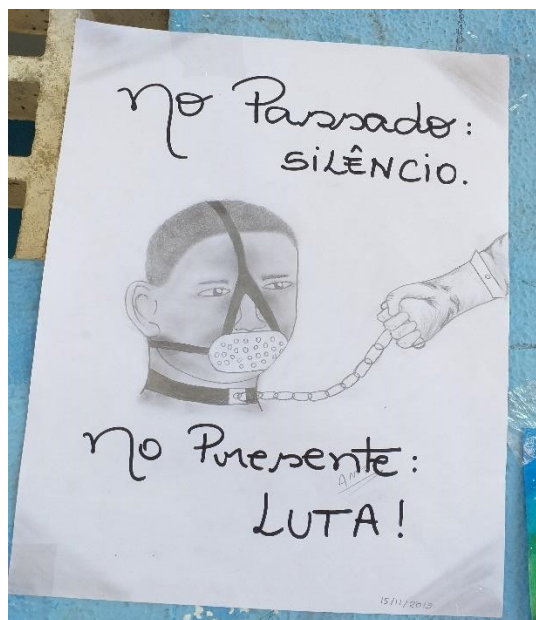
Os movimentos sociais são produtores e articuladores dos saberes construídos pelos grupos não hegemônicos e contra hegemônicos da nossa sociedade. Atuam como pedagogos nas relações políticas e sociais. Muito do conhecimento emancipatório produzido pela sociologia, antropologia e educação no Brasil se deve ao papel educativo desempenhado por esses movimentos, que indagam o conhecimento científico, fazem emergir novas temáticas, questionam conceitos e dinamizam o conhecimento (GOMES, 2018, p: 17)

Ratificamos o que a autora tem defendido tendo em vista que as alternativas de politização estão localizadas nos espaços das coletividades que resistem. Além das instâncias do sistema de educação, estão as comunidades locais, e suas práticas de fortalecimento identitário. Os desafios que as áreas periféricas enfrentam aparecem nas páginas de jornais, nas conversas entre vizinhas/os, nas paradas de ônibus. Os mais pobres não acessam as melhores escolas e nem têm garantido seus direitos por mobilidade socioeducacional. Com essas lacunas já conhecidas, importa ampliarmos as alternativas e isso já se pode ver, nas organizações e associações dos movimentos de base. Importa compreender que:

As dimensões com as quais nos defrontamos em uma agenda teórico-política engajada, inspiram a recomposição dos argumentos com os quais vimos trabalhando na perspectiva crítica de educação. Ampliamos, por isso, as análises sobre outras fronteiras epistêmicas que nos colocam para além dos muros da instituição social projetada para “educar”: a escola (MIRANDA, 2013, p.102).



Trabalhos da turma 901, E.M. Janir Clementino, 2016



Trabalho da turma 902, E.M. Janir Clementino, 2019.



Pedro, aluno da turma 902 em atividades na E.M.Janir Clementino, 2019.

Portanto, é estratégico pensar a educação dinamizada em diferentes ambientes sociais. A pesquisa de Ana Beatriz da Silva (2018, p.118) nos encaminha a pensar o papel das lideranças que se voltam para o trabalho comunitário:

[...] pode-se dizer, as instituições apresentam especificidades e idiosincrasias e têm visões diferenciadas sobre aspectos da luta e formas de inserção. Foi possível analisar, também, as possibilidades de outras educações e aprendizagens decoloniais. Pelo exposto, são caminhos percorridos por lideranças femininas negras que nos provocaram a pensar outras “expedições investigativas” para o campo da Educação. Aprende-se, nas Ong’s de Mulheres Negras, como podemos promover deslocamentos coletivos nesse universo educacional.

Silva investigou duas importantes associações no Rio de Janeiro reconhecidas por seu protagonismo e, na sua análise comparativa, essas são ambiências que “promovem a crítica ao instituído por causa de mediações interculturais e intervenções curriculares insurgentes e que geram resultados transformadores tanto para as educadoras como para partícipes de seus pontos de cultura” (2018, p.117). A vida fora das escolas, para as classes

empobrecidas e racializadas, é atravessada por inúmeras perdas e formas de violência simbólica. A gramática midiática por exemplo, é um meio eficaz e certo, no reforço a ser dado para a negação de direitos e percepção da realidade que hierarquiza grupos humanos. Do mesmo modo, a ausência de debate formativo para a promoção de autonomia e cultura organizacional.

1.3.

Perspectivas de vida no terreiro

Pode-se compreender que é imprescindível favorecer um outro olhar sobre as questões da escola, das culturas do Candomblé e conseqüentemente, um outro olhar sobre a pertença de jovens e adolescentes de famílias que fazem parte dos terreiros. Na experiência obtida, na ciranda por identificação, destacaria um fato que deve ser entendido como decisivo para despertar a curiosidade. O convite para uma festa no ***Ilê Asé Yá Nassó Oká -Ilê Osun***, por parte de uma estudante da turma do 8º ano da E. M. Janir Clementino da Silva, situada em Miguel Couto, do segundo segmento do Ensino Fundamental desde 2010.

É relevante afirmar que *tudo estaria em seu lugar*, não fosse o fato de me deparar com um quadro situacional surpreendente, ao chegar à festa com vários outros/as estudantes. Todas/os são partícipes da comunidade escolar e nela, representadas/os como “as/os que não querem nada”, os que aparecem marcados como “os insuficientes”. Naquele espaço do entorno da instituição - uma Festa de *Osùn* -, eram protagonistas.

Em uma organização comunitária religiosa liderada por mulheres, carregada de memórias coletivas, de busca de identidade social, de auto- proteção e vinculações com a África, essas/esses jovens criavam estratégias diversificadas de resistência. Como docente entendi que nada sabia da comunidade da qual fazia parte. Para aqueles jovens de Terreiro, a resistência se confundia com o Candomblé, e parecia fundamental para a preservação das memórias familiares, ao passo que essa cultura local se desenha a partir dos aspectos da tradição de cada núcleo familiar. Podemos afirmar que este fato levou-me à conscientização da ausência de entendimento sobre o sistema educacional e a população atendida no Estado como um todo.

São eixos decisivos que indicam grande lacuna incidindo na educação existente no que diz respeito à história dos afro-brasileiros, e em especial às religiosidades de matrizes africanas, uma vez que estas são colocadas à margem das discussões e práticas educacionais. A partir desta festa, minha relação com estes e outros alunos da escola transformou-se, e diante de todo esse contexto, esta pesquisa construiu-se.



Iyá Débora organizando a Festa de Osún , 2017.

Em nossa imersão, foi possível entender como se alcançaram resultados sobre os motivos da mobilização por educação pública. A instituição escolar, organizada para setores empobrecidos, segue como uma defesa do direito à participação da sociedade. Nesse ímpeto, foi indispensável entender como alcançamos a produção sobre os estudos da educação para as relações raciais (ERER) e também ver como essa tem pautado o debate na perspectiva de propor uma revisão das práticas de ensino que contemplem os traços próprios de uma sociedade multirracial e, ao mesmo tempo, excludente. Ancoramos a pesquisa aqui desenvolvida neste âmbito para realizar outras análises sobre a agência política para além dos muros das escolas.

Sendo assim, a pesquisa esbarra no tema dos que são vistos como *os diferentes, os outros, os desautorizados* para falar, liderar, participar nas mesmas condições que os reconhecidos como estando dentro de uma suposta “normalidade”. Nossos questionamentos giram em torno da ideia de que o etnocentrismo é um dos problemas que educadoras/es e as instâncias envolvidas nas diferentes etapas da transposição didática, têm que enfrentar ao cartografar experiências outras de educação popular. As pesquisas de cunho etnográfico e os estudos baseados nas narrativas de sujeitos subalternizados incidiram em nossa proposta.

A influência que essas abordagens exercem nos impactou e fez com que assumissem a observação como uma importante aliada. O olhar sensível que lançamos, para os Terreiros de candomblé é parte da experiência com as crianças das escolas pelas quais passei, como professora de História. São as crianças e jovens os coautores dessa proposta a partir de suas bagagens recheadas de manifestações do seu lugar. Em outros termos, o caminho do terreiro, foi pela mão das minhas alunas e meus alunos. São elas e eles parte do referencial teórico aqui adotado. Esse aspecto é central para indagarmos as hierarquias que respondem por grande parte das injustiças sociais.

Já sabemos que as ideologias que sustentam a divisão desigual das sociedades vítimas da colonização, têm servido a determinados grupos que lutam pelas melhores posições sociais conforme aprendemos com os estudos sobre a reprodução, no sentido dado por Pierre Bourdieu (1998). Nesse jogo de fixação hierárquica, se mantém a subordinação de uns pelos outros. Notadamente, sabemos quais grupos seguem em desvantagem no que se refere ao acesso à educação, e isso ocorre sem a percepção da grande maioria subjugada pela alienação política.

Vivemos um tempo de incertezas e violências extremas, definidas como reflexo da Necropolítica. São configurações resultantes da inércia das classes médias e altas herdeiras de um ethos escravizante. Com esse quadro, pouco se avançou na quebra de mitos importantes, como é o caso do mito da democracia racial.

Nesse cenário, a Educação, em seus mais variados espaços (escolar ou não) é campo de disputa, é arena de confrontos importantes e a lei 10639/2003 entra como um resultado dessa dinâmica. Ao recorrermos a História de forma crítica, podemos vislumbrar que desde o início a Educação no Ocidente, esta sempre esteve intrinsecamente relacionada com a classe social dominante, impondo uma geopolítica do conhecimento , entendida como a estratégia modular da modernidade, como nos aponta Quijano:

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas (QUIJANO, 2005, p.122).

Esta estratégia, de um lado, afirmou suas teorias, seus conhecimentos e seus paradigmas como verdades universais e, de outro, invisibilizou e silenciou os sujeitos que produzem “outros” conhecimentos e histórias. Diante desses cenários desafiadores, pensar práticas de resistências, pensar pedagogias “outras”, visando destacar a importância e eficácia de práticas seculares, faz-se urgente. É preciso criar e utilizar referências que vejam, que espelhem e que reflitam saberes de jovens negros e indígenas desta sociedade colonizada. De acordo com Catherine Walsh (2005) a perspectiva decolonial significa visibilizar as lutas contra a colonialidade desumanizante, no sentido da não existência do ser, do saber e do poder⁴. Essa luta, para ser visível, deve partir das pessoas, das suas práticas sociais e de lutas epistêmicas e políticas. Nesta perspectiva, outros espaços de saberes são colocados à luz de sua importância histórica, social e constitutiva de uma população, cuja resistência é elemento primordial, e:

Os terreiros representam espaços de liberdade, territórios não institucionalizados pela lógica sociocultural dominante. São comunidades que tomam a forma simbólica africana, mantendo vários aspectos das culturas Nagô, Banto e de outros povos africanos com o culto aos Orixás (forças da natureza) e o culto dos Eguns (antepassados). No Brasil, esta estrutura foi sintetizada e reelaborada. Um dos objetivos das comunidades de terreiro é fazer crescer o Axé da comunidade e de cada indivíduo. Axé também é força vital que emana dos Orixás e que liga tudo a todos – homem, natureza, coisas, relações, onde se faz necessário construir a harmonia entre tudo e todos, não existindo o bem contraposto ao mal ou vice-versa. Ou a comunidade faz crescer o Axé, ou a comunidade não se desenvolve. Isso é uma filosofia de vida, um modo de se relacionar com o mundo, típico de muitas

⁴ É o que afirma o filósofo porta Riquenho Nelson Maldonado-Torres, que pertence mesmo grupo de Walsh – Modernidade/Colonialidade – a partir da teoria da descolonização onde os sujeitos que não tem seus conhecimentos situados na epistemologia ocidental são hierarquizados, subalternizados

culturas e sociedades milenares africanas, muito anteriores ao Judaísmo, ao Cristianismo e ao Islamismo (OLIVEIRA, 2016, p. 54).

Resultado de um processo advindo de constantes transformações sociais, políticas e culturais ao longo dos anos, a Educação Brasileira depara-se na contemporaneidade com desafios que questionam seu sistema, fragmentado e excludente, oferecendo uma escola ainda muito pouco democrática. A sociedade brasileira reafirma cotidianamente que pobreza e violência possuem um lugar e público comum: as periferias e a população negra. Nesta lógica, as práticas e as discussões curriculares, no que se referem às questões étnico-raciais mostram-se essenciais para a construção de uma resistência social antirracista.

Pensar a questão educacional brasileira à luz destas questões, impõe-nos uma perspectiva focada essencialmente em nossas raízes e matrizes histórico-culturais afro-

brasileiras; exige-nos um posicionamento de ruptura epistemológica de saberes. A implantação da Lei 10.639/03⁵, fruto de uma luta histórica do Movimento Negro no Brasil, demanda a assunção de práticas pedagógicas de combate ao racismo vivenciado nas escolas:

O Movimento Negro conquistou um lugar de existência afirmativa no Brasil. Ao trazer o debate sobre o racismo para a cena pública e indagar as políticas públicas e seu compromisso com a superação das desigualdades raciais, esse movimento social ressignifica e politiza a raça, dando-lhe um trato emancipatório e não inferiorizante (GOMES, 2018, p:21)

A Educação escolar deixou à margem conhecimentos e capacidades de jovens que por ela passaram ao longo dos séculos, quando se utilizou da invisibilidade da questão racial como suporte ao racismo epistêmico tão presente na Educação brasileira até os dias atuais.

⁵ A Lei nº 10.639 de 2003, estabelece a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileiras e africanas nas escolas públicas e privadas (fundamental e médio).

Em tempos de valores dúbios e formas nebulosas de manutenção do poder, faz-se urgente analisarmos formas de inclusão, formação e principalmente o papel da Educação em um ambiente tão hostil, no qual estamos inseridos. A escola marcada pelo racismo, estrutural e estruturante, com seus currículos embranquecidos e eurocentrados necessita rever suas práticas e epistemologias para a superação deste processo de desvalorização de outros saberes. A sociedade brasileira, capitalista, marcada pelo racismo estrutural, se configura pelo preconceito baseado no fenótipo, acentuando profundas desigualdades de acesso à uma maioria da população. Neste sentido a raça como uma construção social, é necessária para legitimar as lutas antirracistas. O Candomblé surgido à partir da diáspora africana no território brasileiro, pode ser entendido por dois eixos: um de reinvenção de práticas diversas e outro de resistência cultural e religiosa dos negros escravizados trazidos para cá. Segundo Ramos,

O candomblé é um culto estritamente brasileiro, cuja essência possui raízes africanas [...]. O candomblé nasceu quando tribos de diversas etnias foram aglutinadas dentro de uma mesma senzala, ainda no período de escravidão. Isso fez com que ocorressem trocas culturais e miscigenação étnica entre essas várias

tribos, ocorrendo em seguida o seguinte fenômeno: ritos que eram professados nas longínquas regiões do continente africano, em termos de divindades, cânticos e culto em geral, começaram a ser conhecidos, trocados e acomodados dentro de uma mesma senzala, por grupos de procedências diversas. A partir dessa aglutinação, teve início esse culto de origem africana, que conhecemos como candomblé (RAMOS, 2011. p.17).

O reconhecimento de uma religiosidade afrobrasileira, como o candomblé, com seus valores éticos, morais e tradicionais, é um avanço no questionamento político e epistêmico ao conhecimento colonizado. Na construção desta religiosidade o papel feminino tornou-se um diferencial na condução desses processos. Desta forma, a reflexão acerca do papel dessas mulheres na organização e condução de grupos religiosos torna-se essencial na luta pelo combate ao sexismo, ao racismo e ao patriarcado. Jesus nos apresenta,

Para as mulheres, a religião ajudou a estabelecer maneiras de se relacionar com as dificuldades da vida, criando formas articuladas de inserção política e social para lutar junto às suas comunidades por melhores condições de vida. Percebe-se assim, uma forte ligação entre a religiosidade e a ação política dessas mulheres...A visão proporcionada pelo conhecimento da religiosidade, neste caso o Candomblé, fez

delas guerreiras na luta, não só em defesa da religião, mas sobretudo em defesa da vida, da cultura e da cidadania do povo negro. (JESUS, 2015. p: 79)

Consoante a tais proposições e baseado em leituras e observação em locus, podemos afirmar que no *Ilê Axé Iyá Nassô Okà Ilê de Oxum* a manutenção da tradição, é uma possibilidade de luta por construção de um espaço de autoproteção e reexistência. A mistura geracional e cultural de seus membros é um elemento desafiador para o papel exercido por sua Iyá, que firmemente conduz os ritos sagrados, a administração do Axé, os processos educadores, a luta contra a violência e ao racismo religioso em seu cotidiano. Na análise inicial do material coletado, constatamos que nesse espaço não há questionamento à tradição e a palavra da Iyá. Na “Roça⁶”, o modo de viver, de se relacionar e aprender é feito de forma muito peculiar, pautado nas obrigações do cotidiano, nos laços familiares construídos, nos afetos, nos rituais, no respeito às hierarquias. Mediante

observações, analisamos que considerar essa pluralidade de vozes e o reconhecimento de outras culturas e saberes conduzem à descolonização do saber e à decolonialidade, ou seja, uma nova epistemologia, pensada desde uma práxis, uma outra forma de pensar o outro. Pensar o Terreiro como um espaço de práticas, ao longo de séculos, de uma religiosidade pautada na tradição, no papel feminino e na oralidade, é situa-lo na luta efetiva contra o sistema estabelecido. É compreendermos que a educação neste espaço não escolarizado é uma forma de fortalecer culturas e valorizar experiências outras, elevando a autoestima desses jovens, que não veem sentido em muitos dos “saberes formais” escolares, e que se materializam em baixo rendimento e evasão escolar

⁶ Nome pelos qual os membros da casa referem-se ao Terreiro



Pintura com guache- Cabocla Jurema- Trabalho da aluna Ana Clara, da turma 901, E.M.Janir Clementino, em 2019.

2

CANDOMBLÉ E BAIXADA FLUMINENSE: NOTAS SOBRE OS EFEITOS DO RACISMO SISTÊMICO

Historicamente, a Baixada Fluminense aparece como o celeiro de uma infinidade de movimentos socioculturais que sempre atuaram visando proporcionar uma melhor qualidade de vida à seus habitantes. A heterogeneidade da população da Baixada Fluminense, tornou esta região rica em diversidade, e esta se expressa nas mais variadas práticas, sejam elas culturais, sociais e/ou religiosas.

O uso de adjetivos como negro, imigrante e nordestino, parecem figurar entre as representações mais comuns desta população. E apesar de não podermos dizer que a questão racial seja o único elemento aglutinador do processo de construção identitária deste povo, também não desconsideraremos o fato de que ela represente um significativo elemento de identidade da população dessa região.

Na construção destas identidades, o candomblé se apresenta como um dos fatores de maior representatividade na formação deste povo, uma vez que condicionantes como: terrenos amplos e baratos, invisibilidade social da região, falta de saneamento e pavimentação, que possibilitasse maior repressão policial aos cultos, permitiram que um grande número de Terreiros se instalasse na Baixada Fluminense. Significando desta forma um espaço de construção e reconstrução cultural de um grupo étnico-racial que não via refletido nos espaços coletivos suas crenças e cultos. A religiosidade e os valores culturais negros revitalizados serviram como suporte ideológico de resistência desta população:

A história do candomblé na Baixada Fluminense está intimamente ligada a esses contingentes populacionais e às circunstâncias conjunturais que sempre envolveram e defenderam os interesses do Estado que, por sua vez, representou os interesses das elites dominantes. À medida que a Baixada Fluminense, ao longo da história, foi servindo de palco para esses desdobramentos políticos, sociais e econômicos, conseqüentemente, construiu sua própria história. (ISAAC,2006.P: 51)

Embora confinado originalmente à população de negros escravizados, proibido pela Igreja Católica, e criminalizado mesmo por alguns governos, o candomblé tornou-se uma religião estabelecida, com seguidores de todas as classes sociais e dezenas de milhares de templos. Em levantamentos recentes, aproximadamente três milhões de brasileiros (1,5% da população total) declararam o candomblé como sua religião.

Reflexo de séculos de políticas públicas que na sua elaboração e implantação dificilmente levaram em consideração as diferenças étnico-raciais existentes em nossa sociedade, o Brasil apresenta desigualdades social e étnico-racial marcantes no que tange aos afro-brasileiros. Ao utilizarmos ferramentas comparativas, como censos, estimativas e gráficos, percebemos que estranhamente os índices mais altos de analfabetismo, desemprego, população carcerária e violência estão contemplados por afro-brasileiros, além do que seu legado cultural, sua produção e contribuição para o desenvolvimento da sociedade brasileira vem sendo muito pouco considerado. A Educação como parte deste

processo e entendida como um instrumento de transformação, necessita estar baseada no pluralismo cultural e nas diferenças histórico-religiosas de sua população.

Pensando nestas outras formas de educação, é que vamos investigar e analisar os processos de socialização e educação nos terreiros de Candomblé, especialmente no terreiro *Ilê Asé Iyá Nasso Oká Ilê Osum* situado em Nova Iguaçu na Baixada Fluminense. Como esse espaço educa seus membros? Qual o papel da tradição oral frente ao pensamento colonial que coloca a escrita como conhecimento superior? Como esses jovens enfrentam o racismo religioso em seus espaços de atuação? Estas, são algumas questões que levanto para investigar e analisar as aprendizagens em espaços nãoescolares, seus desafios e enfrentamentos, frente a sociedade colonizada.

A análise do lugar da religião afro-brasileira no sistema social pode ser elucidativa não só da dinâmica de vida, como do desafio para as práticas educativas, uma vez que sua dinâmica inclui a valorização do conhecimento ancestral, a manutenção da tradição e da relação com o outro. De acordo com Walsh (2005) a perspectiva decolonial significa visibilizar as lutas contra a colonialidade desumanizante, no sentido da não existência do ser, do saber e do poder.[2] Essa luta, para ser visível, deve partir das pessoas, das suas práticas sociais e de lutas epistêmicas e políticas.

Pensar uma prática escolar que insira esses valores é trazer para o campo educacional uma nova realidade, que em uma perspectiva decolonial busca integrar conhecimentos, trazer à roda valores e metodologias não-escolares/ acadêmicas . É construir um movimento dialógico de intercâmbio, onde o resultado é inacabado; é considerar outras lógicas e outros saberes. Ao recorrermos a História de forma crítica, podemos vislumbrar que desde o início a Educação no Ocidente, sempre esteve intrinsecamente relacionada com a classe social dominante, impondo uma geopolítica do conhecimento, entendida como a estratégia modular da modernidade, como nos aponta Quijano (2005, p.122):

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas.

Esta estratégia, de um lado, afirmou suas teorias, seus conhecimentos e seus paradigmas como verdades universais e, de outro, invisibilizou e silenciou os sujeitos que produzem “outros” conhecimentos e histórias. E esta educação, de séculos passados, torna-se algo homogeneizado, massificando as demais culturas existentes à margem da cultura da escola formal, excluindo e segregando, em particular a juventude, que não vê suas cores, seus ideais, suas crenças e conhecimentos de vida representados. Entretanto, recentes pesquisas vêm demonstrando que a escola não é mais o *lócus* privilegiado de socialização de saberes e conhecimentos para as novas gerações, e que existem outras formas, outras organizações e outras instituições que, apesar de não serem reconhecidas pelo Estado, formam e socializam em outros conhecimentos para estas mesmas novas gerações e como nos alerta Morin, necessitamos dessas novas epistemologias para dar conta da realidade complexa em que vivemos.

A partir dessas análises, na perspectiva metodológica, trabalharemos com entrevistas com alguns membros dessa comunidade de terreiro de candomblé e suas histórias de vida na escola, no terreiro e nos espaços que atuam.

Na atualidade, vivemos desafios relacionados com o que Achille Mbembe denomina necropolítica (2018) e com essa conformação, mantemos uma agenda de eliminação dos estratos mais vulneráveis, onde se localizam pessoas afrodescendentes.

Vimos como, durante a primeira república, a políticas para eliminar as populações negras e indígenas, se colocava como pauta central na regulação do Estado.

Faz muito tempo que os movimentos sociais negros, reconhecem a existência da discriminação racial e a necessidade de se promover a reparação junto a esses grupos, por meio das políticas de ação afirmativa e da criação de órgãos específicos para tratarem da questão.

Entre as políticas públicas de ação afirmativa, têm-se as determinações da Lei nº 10639/2003 que alterou a LDB ao estabelecer a obrigatoriedade da inclusão da temática "História e Cultura Afro-Brasileira" nos currículos. Este precedente legal veio impulsionar um movimento que não pode mais recuar, sendo preciso para tanto ampliar as redes de reconhecimento e valorização da população negra que compõem a nação brasileira. Entretanto ainda se faz necessário aprimorar conhecimentos, alargar horizontes e, sobretudo, a vontade política para que de fato esta discussão chegue aos bancos escolares.

Fruto da exclusão dos mais pobres das áreas nobres da Capital e do crescimento desordenado, a Baixada Fluminense tornou-se uma das regiões mais populosas do País e também uma das mais carentes, sempre estigmatizadas por suas mazelas, porém contribuindo de forma significativa para o crescimento político, social e econômico do Rio de Janeiro.

Entretanto o cenário da Baixada Fluminense tem sofrido modificações sistemáticas desde final do século XX e início do século XXI, onde a Baixada Fluminense vivência um novo fenômeno: o reordenamento territorial de produção, de consumo e do solo urbano. Estas transformações implicam mudanças significativas no que diz respeito à investimentos imobiliários, tecnológicos, industriais e etc, atraindo desta forma um novo segmento empresarial e social:

A recente instalação do Pólo Gás-Químico em Duque de Caxias e a expansão das indústrias Cosméticas em Nova Iguaçu, contando com empresas como Embeleze, Niely e Suisse, reforçam o potencial logístico-produtivo desta área. Essa expansão produtiva do ramo dos cosméticos confere à Nova Iguaçu a maior concentração espacial neste ramo na América Latina. (ROCHA e OLIVEIRA, 2012, P: 10)

Este quadro político-social e econômico atual da Baixada Fluminense, não pode ser compreendido sem levarmos em conta o contexto de sua formação e ocupação territorial, além da violência atribuída a esta, que até meados da segunda metade do século XX era considerada pela Metrópole uma área de barbárie⁷. No início do século XX o conjunto de ações urbanísticas desenvolvidas pelos governos da União e do Estado do Rio de Janeiro produz enormes mudanças no cenário geográfico da cidade. A campanha de saneamento, baseada entre outras ações na vacinação obrigatória, alcança rápidos resultados; milhares de casas e prédios foram demolidos para dar lugar a um reordenamento urbanístico que privilegiava a abertura de grandes avenidas como a Central (atual Rio Branco). O deslocamento populacional promovido pela – como ficou conhecida – Reforma Passos⁸ foi intenso, à medida que quarteirões inteiros foram destruídos e a população carioca pobre, acuada, buscava na constituição das favelas uma alternativa de sobrevivência:

⁷ O Jornal do Brasil, no seu editorial intitulado “Câncer Vizinheiro”, de 11/08/1977, deixava bem nítida essa separação entre as duas sociedades.

⁸ Francisco Pereira Passos foi prefeito do antigo Distrito Federal no período de 1902 à 1906, durante a administração do presidente Rodrigues Alves, e comandou a maior transformação já vista no espaço carioca.

A primeira favela carioca constitui-se no morro da Providência na década de 90 do século XIX. Seus barracos seria o resultado imprevisto das demolições promovidas por Barata Ribeiro em 1893. E o nome “favela” derivaria do apelido dado ao local pelas tropas vindas de Canudos, aquarteladas no morro que relacionavam sua vegetação, plantas com favas, a que conheceu nas cercanias do arraial baiano do Belo Monte (MARINS, 1998, P: 38-39).

Uma outra opção que restava às populações desalojadas do centro do Rio de Janeiro eram os subúrbios. À medida que novas levas de moradores esgotavam as possibilidades de moradia no Centro, novas áreas cada vez mais afastadas iam sendo progressivamente ocupadas. Em 1930, o tecido urbano já havia avançado sobre as fronteiras do Distrito Federal (Rio de Janeiro), alcançando a Baixada Fluminense:

A ação nomeada “civilizadora” de Pereira Passos no início do século XX expulsou os trabalhadores pobres alojados nos cortiços para os morros e para a periferia da metrópole carioca. A reforma urbana, posta em prática em 1904, afirmava a lógica do projeto como inquestionável e inevitável, como se fosse algo natural. Não foi levada em consideração a inclusão dos trabalhadores na nova Paris projetada, ou seja, não foi incluída na pauta do poder público uma reurbanização que levasse em conta a construção de habitações populares em substituição às anteriores (cortiços e barracos). O crescimento da cidade do Rio de Janeiro e a especulação imobiliária em suas mediações transformaram a periferia na alternativa possível para os trabalhadores pobres que chegavam diariamente à capital da República (BRAZ,

2006, P:78-79).

O grande fluxo de imigrantes (principalmente de nordestinos), após a década de 50, século XX, em direção ao Rio de Janeiro, na busca de melhores condições de vida e oportunidade de trabalho promovida pela industrialização; a expansão da malha ferroviária na região, que permitiu o acesso, a circulação e o assento dessa população; a oferta de terrenos amplos e baratos, ocorrida no processo de loteamento pelo qual passava a Baixada Fluminense, devido ao declínio da citricultura foram os muitos fatores que concorreram para a ocupação desordenada desta localidade.

Outro fator determinante foi o alto custo da moradia imposto pelo mercado imobiliário, excluindo a população de baixa renda do centro da cidade do Rio de Janeiro, que fizeram emergir desse contexto, uma grande massa populacional na região. A partir daí, milhares de homens e mulheres, em sua maioria negros, construíram suas vidas enfrentando os

limites e desafios de uma nova realidade em construção, transformando esta região em cidades dormitórios⁹.

A Baixada Fluminense, ocupa 15% da superfície do Estado, e possui uma grande densidade demográfica, aproximadamente 26% da população de todo o Estado do Rio de Janeiro. Segundo o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2010), sua população é de mais três milhões de habitantes.

Os municípios da Baixada Fluminense têm juntos 3.333.801 pessoas, distribuídos nas seguintes cidades: Duque de Caxias: 818.432; Nova Iguaçu: 767.505; Belford Roxo: 455.598; São João de Meriti: 439.497; Magé: 218.307; Mesquita: 159.685; Nilópolis: 154.232; Queimados: 131.163; Japeri: 91.933.(Censo demográfico- IBGE, 2010).

De entreposto comercial do ciclo cafeeiro, até meados do século XIX, à cidade dormitório do século XX, a Baixada Fluminense sofreu bruscas transformações, e nas últimas décadas passou a ter um relativo desenvolvimento no que diz respeito à infraestrutura e auto- sustentação econômica – ainda que havendo predominância em determinados municípios e em bairros centrais. Por outro lado, as desvantagens socioculturais historicamente acumuladas incidem diretamente na vida de seus moradores, pois se observa um grande déficit de direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais:

Ao final da década de 40, a Baixada Fluminense já estava diante de um processo de ocupação urbana crescente, levado pela industrialização que se inicia no Brasil e facilitado pelo baixo preço da terra urbana na região, o que proporcionava condições favoráveis à aquisição de um lote de terras pela população de baixa renda. Essa característica de urbanização popular periférica da Baixada Fluminense é fortalecida por vários investimentos importantes realizados entre 1939 e 1960, articulados ao modelo econômico nacional desenvolvimentista característico desse período. Datam dessa época: a Fábrica Nacional de Motores - FNM; a Refinaria de Duque de Caxias; a construção da Estrada de Ferro Central do Brasil - EFCB e as rodovias Washington Luiz e Presidente Dutra, além de várias indústrias que se instalaram ao longo dessas vias, pela disponibilidade de mão- de- obra de baixa qualificação e pela facilidade no escoamento da produção. Esse processo impulsionava a transformação dos antigos laranjais em loteamentos que foram oferecidos à população a preços baixos e sem qualquer infraestrutura urbana, a princípio, sobretudo, em Nova Iguaçu, estendendo-se posteriormente a toda região. O resultado foi uma ocupação desordenada sob o ponto de vista urbano e predatória sob o ponto de vista ambiental. (PORTO, 2001. P: 25).

⁹ A utilização do termo de “cidade dormitório” se dá devido ao fato da maioria de sua população trabalhar no Centro do Rio de Janeiro durante todo o dia e só retornar às suas casas à noite- para dormir.

Contudo, historicamente, a Baixada Fluminense sempre foi o celeiro de uma infinidade de movimentos socioculturais que sempre atuaram visando proporcionar uma melhor qualidade de vida à seus habitantes. A heterogeneidade da população da Baixada Fluminense, tornou esta região rica em diversidade, e esta se expressa nas mais variadas práticas, sejam elas culturais, sociais e/ou religiosas.

O uso de adjetivos como negro, imigrante e nordestino, parecem figurar entre as representações mais comuns desta população. E apesar de não podermos dizer que a questão racial seja o único elemento aglutinador do processo de construção identitária deste povo, também não desconsideraremos o fato de que ela represente um significativo elemento de identidade da população dessa região.

A identidade de um povo, como é o caso dos “baixadenses”¹⁰, se constrói e reconstrói no cotidiano, à medida que os fatores sociais, econômicos, culturais e religiosos perpassam as relações e unificam esse povo. No conjunto de ações, sejam as questões raciais, as origens ou a fé, essa população encontra razões que justificam sua resistência. Na construção destas identidades, a religiosidade afro-brasileira, especialmente o Candomblé, se apresenta como um dos fatores de maior representatividade na formação deste povo, uma vez que condicionantes como: terrenos amplos e baratos, invisibilidade social da

região, falta de saneamento e pavimentação, que possibilitasse maior repressão policial aos cultos, permitiram que um grande número de Terreiros se instalasse na Baixada Fluminense.

Significando desta forma um espaço de construção e reconstrução cultural de um grupo étnico-racial que não via refletido nos espaços coletivos suas crenças e cultos. A religiosidade ou os valores culturais revitalizados do Candomblé vão servir como suporte ideológico de resistência desta população.

Podemos afirmar que a formação cultural e social de um país composto de uma maioria negra, também se articula, não formalmente, mas nas relações cotidianas. O esquecimento de negros e indígenas, orquestrado e naturalizado pelo segmento europeizado, revelou-se uma estratégia de manutenção do poder.

Apesar de não podermos dizer que a questão racial seja o único elemento aglutinador do processo de construção identitária do povo brasileiro, também não

¹⁰ Me utilizo aqui do termo “baixadense” como forma de particularizar esta população local da Baixada Fluminense.

desconsideramos o fato de que ela representa um significativo elemento de identidade da população desse país. Na construção destas identidades, o candomblé se apresenta como um dos fatores de maior representatividade na formação deste povo, onde valores culturais revitalizados, vão servir como suporte ideológico de resistência desta população:

A história do candomblé na Baixada Fluminense está intimamente ligada a esses contingentes populacionais e às circunstâncias conjunturais que sempre envolveram e defenderam os interesses do Estado que, por sua vez, representou os interesses das elites dominantes. À medida que a Baixada Fluminense, ao longo da história, foi servindo de palco para esses desdobramentos políticos, sociais e econômicos, conseqüentemente, construiu sua própria história (ISAAC,2006.P: 51).

O Candomblé é uma cultura, uma filosofia, onde a religião faz parte dela. Este culto que se concretiza aqui no Brasil, e que já surge sincretizado (não com a Igreja Católica, mas entre os negros da diáspora – no trânsito de elementos internos), representa um instrumento para o combate ao racismo estrutural e institucional em nosso país:

Com inúmeras denominações etmológicas, o Candomblé representa na prática de seus adeptos uma forma de vida, um modo de condução espiritual, social e ambiental muito peculiar, de respeito e “re-ligação” com o sagrado, construído na relação com o outro. “(...) As pessoas chegam aqui sem nenhuma direção,sem nenhum discernimento, sem nenhuma referência. Porque nós somos feitos de gente humilde(...), muitas vezes sem noção do que é viver em família, em comunidade. Quando elas pisam os pés no axé encontram um mundo de esperança. Acho que é o acolhimento, o amor e, principalmente, o parar para ouvir. Equede Sinha” (Brandão,2016. P:51) .

E ainda:

Nasci na Bahia e já dentro de um terreiro. Minha bisavó, que foi filha de escrava, era mãe de santo, e depois minha vó foi mãe de santo e depois minha tia (Mãe Nitinha) que se tornou mãe de santo e era irmã de minha mãe. Mãe Nitinha é filha da Casa Branca do Engenho Velho, uma das Casas mais antiga de Salvador. E nisso eu nasci, fui crescendo, e quando dei por mim eu já era do candomblé, já gostava, já ficava batendo em latas, e fui aprendendo a tocar”.(Luis Cardoso - Ogã de Oxum do Ilê Asé Yá Nassó Oká Ilê Osun)



Luis Cardoso com sua neta Alice, 4^a geração no Terreiro, em função- Olubajé- 2021

Com sua origem nas senzalas, o Candomblé condensa inúmeras crenças, fundamentos e doutrinas trazidas das mais diversas partes do Continente Africano, durante o longo processo do tráfico negreiro para o Brasil. Esse processo de fusão ocorre com o objetivo de proteção e de manutenção das diversas culturas negras, advindas dos diferentes grupos étnicos. Neste sentido, o fortalecimento das identidades, posteriormente construído no espaço dos Terreiros, é de resistência, na perspectiva de lutas por direitos, em uma sociedade sem direitos, como revela Carneiro:

Nos diferentes processos históricos, sociais e econômicos, o Candomblé assumiu o significado de núcleo de africanidade no Brasil, em especial na Bahia. Independente das nações, das mitologias, dos rituais de iniciação, das diferentes liturgias e rituais fúnebres, entre outros, há um grande modelo consagrado para o Brasil que é o Candomblé.” (CARNEIRO, 2008. p. XIV).

No mesmo percurso realizado por Carneiro, vimos as contribuições de Mauricio:

No Brasil, os negros que para cá foram trazidos, sentindo a necessidade e procurando salvaguardar suas tradições, recriaram um ritual bem próximo ao que realizam na terra-mãe. E, com certeza, conseguiram, pois o candomblé pouco perdeu suas características fundamentais e tradicionais! (MAURÍCIO, 2009. p.32).

A autoridade máxima nesta religião é o Pai ou Mãe de Santo (Babalorixá/Yalorixá) por serem detentores da sabedoria. Os fundamentos do candomblé são passados por via oral, respeitando segredos que só podem ser revelados, depois que o filho de santo está preparado para tal. Alguns segredos são revelados depois da feitura de santo¹¹ e a transmissão dos segredos são dados a medida que os médiuns encontram-se preparados para receber tais conhecimentos, que se dá aos 3, 7, 14 e 21 anos de feitura. O saber trazido pelo povo yorubá, vivenciado pelos negros nas comunidades que estavam inseridos, ensinou valores, ética e uma forma de organização que fez com que a cultura africana sobrevivesse.

Para o negro que para aqui foi trazido, o mundo invisível e espiritual era tão real e concreto quanto o material. Todas as suas expressões culturais eram variações do tema fundamental de sua religião. Carregava ele consigo uma cosmovisão que era mais do que uma representação do mundo. Às vezes não totalmente consciente, era mais do que uma crença, era um saber, na medida em que se fundamenta na compreensão e na interpretação de um eu, de um sujeito individual e coletivo, abrange um conjunto de valores, ideias e opções pelas quais se afirmam uma pessoa e uma coletividade (PRANDI, 1999, p:95-96).

A partir de 1837, o Candomblé é proibido no Brasil e sua prática alvo de perseguições policiais, sociais e religiosas, sendo-lhe imposto a necessidade de readaptações e reformulações para ter continuidade, buscando no sincretismo e na interiorização de seus espaços um asilo da sua fé, sem perder o cerne de sua essência, que é o da confraternização com seus ancestrais.

Diferentemente da maioria das religiões existentes, para os adeptos do Candomblé seu Deus não é um ser distanciado e reverenciado, para estes seus deuses (orixás) possuem uma relação direta de coabitação e confraternização entre homem e divindades sagradas: “Religião é festa, santo é alegria, culto é prazer. Não se pode imaginar o candomblé sem festa, que não é qualquer festa, mas a festa de um estilo, de um particular modo de ver o mundo sobrenatural e o mundo dos humanos” (AMARAL, 2002. P:09).

Embora confinado originalmente à população de negros escravizados, proibido pela igreja Católica, e criminalizado pelos governos, o candomblé prosperou e expandiu-se

¹¹ Feitura de santo é um termo usado nos terreiros de candomblé, que significa a iniciação de alguém no culto aos orixás.

consideravelmente desde o fim da escravatura em 1888. É agora uma das religiões estabelecidas, com seguidores de todas as classes sociais e dezenas de milhares de templos. Em levantamentos recentes, aproximadamente três milhões de brasileiros (1,5% da população total) declararam o candomblé como sua religião¹²:

As religiões de matriz africana foram perseguidas pela Igreja Católica ao longo de quatro séculos, pelo Estado republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental, e, finalmente, pelas elites sociais num misto de desprezo e fascínio pelo exotismo que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil. Entretanto, desde pelo menos a década de 1960, quando essas religiões conquistaram relativa legitimidade nos centros urbanos, resultado dos movimentos de renovação cultural e de conscientização política, da aliança com membros da classe média, acadêmicos e artistas, entre outros fatores, não se tinha notícia da formação de agentes antagônicos tão empenhados na tentativa de sua desqualificação como vêm sendo algumas denominações neopentecostais, sobretudo a IURD- Igreja Universal do Reino de Deus. (SILVA, 2007, P:23-27)

Pensar essa resistência numa perspectiva decolonial é buscar integrar conhecimentos, é trazer à roda conhecimentos ancestrais, valores e metodologias nãoescolares/ acadêmicas para o bem viver como nos aponta Fleuri (2017). É construir um movimento dialógico de intercâmbio, onde o resultado é inacabado; é considerar outras lógicas e outros saberes.

¹² Censo Demográfico – IBGE-2010.



Feijoada realizada no Terreiro em novembro de 2019



Festa Sirè Odara em novembro de 2016

A partir da observação e análises é possível traçar um paralelo com os decoloniais, apontando o candomblé como uma prática de luta decolonial.



Terreiro preparado para a Festa de Ogum , em 2019.

Este tópico se iniciará conceituando o matriarcado, o surgimento e exemplos de comunidades ou região da África onde esse modelo de organização social vigorou, apontar as razões da passagem para o regime patriarcal na maioria das sociedades ocidentais, e a possibilidade de influência desse regime para os terreiros de candomblé.

2.1.

ÌYÁ NITINHA ENTRE BAHIA E RIO DE JANEIRO: AS RAÍZES DE UM LEGADO

Em cada canto, cada prece, cada organização de um “quarto de santo”, cada organização de uma mesa ou cada limpeza de cozinha, em todos os lugares do Terreiro *Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osum* a ideia de continuidade se expressa nas falas e nas atitudes de seus membros, o axé é visto como uma grande árvore cheia de raízes. Isso se dá devido à sua história de formação. Ao longo deste capítulo a ideia é apresentar a evolução desse legado, e traçar a linha sucessória desse matriarcado.

As mulheres como guardiãs da história e do axé¹³ familiar

*O velho engenho amanheceu em festa,
Sanhaço gorgoeu linda canção...O céu azul em ouro se acendeu,
E o amor floresceu lá na Federação
Do fundo do mais belo e cheio rio, brotou a matriarca da raiz...
Do ketu, do azeite e do dendê
E todo panteão dançou feliz.
Veio Airá,veio Odé, para ninar o seu keke
Embalar linda menina, consagrar laloxundê
Foi Oxum na Casa Branca...Que nasceu e o chão tremeu,
Mãe Nitinha , flor rainha no jardim de ora ie ie ô ò Iya
Nitinha, mãe rainha ...no jardim de ora ie ie ô !!!
Sanfilippo,2010.*

A história da resistência negra se confunde com as religiões de matrizes africanas, e estas foram fundamentais para a preservação de nossa história e tradição. A religiosidade afro-brasileira organiza e dá às pessoas o sentimento de pertencimento. É na religiosidade afro-brasileira, especialmente no Candomblé, que no passado, em uma sociedades sem direitos, encontramos o sentido da liberdade e da dignidade. O IPHAN, em suas colocações à cerca do processo de tombamento do Terreiro da Casa Branca, aponta que,

(...) Os fuxicos que agitam e apaixonam as pessoas que pertencem a esse pequeno mundo cheio de tradição, onde as questões de etiqueta, de direitos, fundamentadas sobre o valor dos nascimentos espirituais, de primazias, de gradação nas formas elaboradas de saudações, de prosternações, de ajoelamentos são observadas, discutidas e criticadas apaixonadamente; nesse mundo onde o beija-mão, as

curvaturas, as diferentes inclinações de cabeça, as mãos ligeiramente balançadas em gestos abençoadores representam um papel tão minucioso e docilmente

¹³ Axé, para o povo iorubá, é um poder invisível que transmite uma energia divina e intocável, que as pessoas só pressentem. É uma energia vital.

praticado como na corte do Rei Sol. Os Terreiros de Candomblé são os últimos lugares onde as regras do bom- tom reinam ainda soberanamente.” (IPHAN, 2015. p.23)

O papel feminino nos Terreiros de Candomblé ao longo dos tempos tem sido fundamental para a manutenção da tradição e cultura de um povo, que vivencia em seu cotidiano o racismo religioso e a violência simbólica/institucional pautada em uma sociedade racista e intolerante. A partir desses pressupostos, a análise do papel das ìyás¹⁴ do terreiro *Ilê Asé Iyá Nasso Oká Ilê Osum* torna-se um elemento fundamental na compreensão de práticas subjetivas de resistência ao longo de 69 anos de existência e reexistência de um legado tradicional.

Areonithe da Conceição Chagas, Ìyá Nitinha de Osùn, nasceu em 12 de setembro de 1928, em Santo Amaro de Ipitanga, na Bahia, é um dos mais tradicionais nomes do Candomblé brasileiro. Foi iniciada no candomblé aos quatro anos, por Ìyá Massi, no tradicional Terreiro da Casa Branca, onde ao longo do tempo foi Iyakekerê¹⁵, Iyatebexê¹⁶ e Ojuodé¹⁷. Casou-se aos 14 anos, foi mãe de 3 filhos e trabalhou como professora primária e parteira, na Comunidade de Portão- BA. Fundou sua primeira casa de Candomblé em 1960, no município de Santo amaro do Ipitanga, Pitangueiras na Bahia. Trilhando seu caminho de dedicação à religiosidade e ao Candomblé, em 1972, funda seu Terreiro *Ilê Asé Iyá Nasso Oká Ilê Osum* , Associação Nossa senhora das Candeias, em

¹⁴ Mãe de Santo, ialorixá, posto mais elevado do Terreiro; tem a função de iniciar e completar o ato de iniciação dos filhos da casa.

¹⁵ Mãe pequena do Terreiro, que representa a segunda pessoas na hierarquia religiosa e que participa, junto com a mãe de santo, de todas as atividades do axé que envolvem os iniciados.

¹⁶ A ebomi (aquela que cumpriu o período de iniciação na feitura de santo, já tendo feito a obrigação de sete anos- odu-ejê), que se destaca por ser a responsável por fazer o solo dos cânticos para os Orixás em cerimônias festivas e em muitas obrigações internas.

¹⁷ Cargo do quarto de Oxóssi (os Olhos do Caçador)

Miguel Couto, Nova Iguaçu. Ao longo de seu matriarcado iniciou mais de 500 filhos de santos, ogãs e equedes¹⁸, em todo o Brasil e no exterior.

“ Yá Nitinha é minha mãe biológica, sou o filho caçula de dois irmãos Areelson e Areigino. Minha mãe era uma mulher de personalidade bem marcante, sedutora e enérgica, tinha o dom de ser mãe.” (Julinho)



Em um bairro simples da cidade de Salvador, Massaranduba/ Cidade Baixa, uma família inteira vive o Candomblé, arraigado na tradição, nas lembranças e nos ensinamentos dessa grande matriarca. A casa é da família Chagas, onde o pai é Areelson A. Conceição Chagas,

¹⁸ Segunda pessoa, aquela que está junto, próximo; figura feminina que não entra em transe, e por isso, exerce atividades para atender os Orixás e a Casa.

filho primogênito de Iyá Nitinha, elemaxó¹⁹, axogun²⁰ e babá-egbé²¹ do Terreiro da Casa Branca, pai de 10 filhos carnais, inúmeros afilhados de santo, netos e bisnetos. Nesta família todas as lembranças, costumes e ensinamentos são pautados nesta lalorixá, que mesclou seu papel de Iyá com o de mãe, avó, provedora familiar e líder religiosa de várias gerações.

Para os filhos de Areelson todos “de santo”, dentre eles a lalorixá Dezinha, ou Débora de Osùn, Débora Chagas de Matos, nascida em 12 de janeiro de 1974, em Salvador- BA, herdeira do cargo de Iyá no Axé Miguel Couto, a sabedoria e o conhecimento à cerca das tradições e ao culto são percebidos em cada gesto, em cada conversa, em cada forma de vida deste clã familiar.

No dia que minha mãe saiu da maternidade já veio aqui para a Casa Branca, e já me fizeram algum preceito. Eu fui suspenso para Ogã no dia 05 de setembro de 1948, que fui confirmado... E daí por diante minha vida toda tem sido dedicada para os orixás, os orixás e minha família. Porque minha família toda pertence também aos orixás, minha esposa, meus filhos, meus netos, são todos pertencentes aos orixás. São Ogãs, Equedes, Filhas de Santos, e todos eles, a maioria deles, todo mundo pertence aqui ao terreiro da Casa Branca.

Filhos e netos seguem da mesma forma, responsáveis pelo culto e respeito à memória desta liderança. É interessante perceber em cada conversa, cada vestuário, cada forma de comer, a maneira natural como o ensinamento é transmitido, é o caminho esperado e

“destino natural” de todos. Não há outra forma de viver. Valores e conhecimentos são transmitidos junto com a moqueca, o ururu ou simplesmente o cafezinho. Neste sentido, Carneiro (Carneiro,2008. P. XIV) nos aponta:

¹⁹ Elemaxó – título de um sacerdote no culto de Oxalá;

²⁰ Axogum (Àsògún): responsável pelo sacrifício dos animais;

²¹ Babã-Egbé: é a segunda pessoa do axé, conselheira, responsável pela manutenção da ordem, tradição e hierarquia do Terreiro.

Embora eminentemente religioso e constituído por papéis hierarquizados de homens e mulheres, o Candomblé assume sua vocação de reunir e de manter memórias remotas e outras próximas, referenciando culturas, idiomas, códigos éticos e morais, tecnologias, culinária, música, dança, entre tantas outras maneiras de manter identidades, de situar e manifestar cada modelo, cada nação.

Compreender o poder e a importância do papel de *Ìyá Nitinha de Oxum* é fundamental, conduzindo-a para o seu papel na construção e manutenção de uma religiosidade. Utilizando-se dos mecanismos mais variados, essas mulheres criaram meios de manter a religião, alimentá-la e fortalecê-la ao longo de mais de um século.

Utilizando o Terreiro *Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osum* como fonte de axé, fé e religiosidade, *Ìyá Nitinha de Oxum* acolheu, cuidou e fortaleceu outras mulheres, homens e crianças em situação de necessidade ou de fragilidade social, ao mesmo tempo em que o fez espaço de conhecimento, aprendizagem, manutenção de costumes e tradições, linguagem, modos de viver e de solidariedade.

“Com apenas um olhar ela já sabia se estava tudo bem ou não, carinhosa, mas também rigorosa, tinha que cumprir as tarefas de casa, ter boas notas na escola, e ainda ser responsável com as coisas do sagrado.

Hoje mesmo após 12 anos de seu falecimento, ainda sinto bastante saudades.

Dos carinhos, dos conselhos, dos puxões de orelhas (que não forma poucos).

Em fim *Yá Nitinha* era uma mulher guerreira, Me ensinou a ser homem de bom caráter, a amar o sagrado de uma maneira muito especial, um misto de fé amor e dedicação.” (Julinho)

A herdeira de fé e tradição de Mãe Massi (Maximiana Maria da Conceição) e de todas as matriarcas ancestrais do Terreiro da Casa branca, demonstrou em todos os espaços em que esteve, sua natural eficiência, o poder e a responsabilidade de conduzir homens e mulheres em uma religião secular e na conduta social, sendo dura quando necessário, e um exemplo a ser seguido. Cada um que conta sua história mistura-se com o desta *l'alorixá*, sejam seus parentes carnis ou de santo. Respeito hierarquia, firmeza e sapiência são apenas algumas de suas características essenciais.



Irmãos de Santo de Iyá Nitinha, da Casa Branca-BA, na Festa de Osún, em Miguel Couto, 2019.



3.

CANDOMBLÉ COMO RE-EXISTÊNCIA: CONVERSAS COM CO-AUTORAS/ES

A análise exigida em um trabalho acadêmico gera inquietações e algumas perguntas, sobre nossa pertença e as camadas que aparecem, nesse espaço/tempo coletivo. Importa algumas observações sobre as escolhas feitas, em diálogo. Aprende-se do todo e das partes desse todo. Podemos afirmar nossas convicções descolonizadoras assumindo o lugar de importância de mulheres de Axé como é o caso de Mae Nitinha. Portanto, assumo outras posturas por conta de reconhecer as influências dessa *Yá*, não apenas em minhas escolhas políticas e pedagógicas.

Consequentemente, o trabalho aqui apresentado é “com” e não “sobre”. E sendo assim, atravesso todo esse espaço em coautoria com Livia, Areelson, Roberto, Brayan, Iyá Nitinha, Iyá Débora e com Stefanie.

Sobre pertencer resistindo

Iyá Nitinha está como nossa coorientadora tendo em vista o elo promovido entre todas as pessoas coautoras dessa dissertação. Na história de Brahyan, teve a seguinte influência:

[...] desde pequeno não só eu, como a maioria dos parentes dela daqui do Rio de Janeiro, ela parava para ensinar, não só os filhos de santo, mas também as pessoas da família, entendeu? Ela colocava mesmo para poder participar dos rituais do candomblé. Então, assim, ela já planejava me confirmar muito antes e infelizmente ela viajou para Salvador e não voltou mais, mas a minha relação com ela era isso, ela era minha rainha, além de minha bisavó, de minha madrinha também, que ela era minha madrinha. A minha relação com ela sempre foi maravilhosa mesmo. Uma referência até hoje da minha família de cantar candomblé, de fazer as coisas, sempre será Iyá Nitinha (Brayan).

Brayan nos localiza por nos ajudar a reconhecer as múltiplas formas de reinscrição da historiografia sobre África e Diáspora Africana, além de ajudar a reconhecer as potencialidades ofuscadas e tudo isso se dá por uma opção que se faz colocando no centro do trabalho, a “escuta sensível”.

O movimento realizado, como parte do exercício de escuta, para desaprender sobre as outras epistemologias, foi revelador por apontar nossos lugares de memória, muitas vezes invisibilizado. Por essa percepção, gostaria de inserir, também, um fragmento da reflexão que tive, durante uma das conversas:



Brayan e Liliane Chagas, bisneto e neta de Iyá Nitinha, em uma organização de função no Terreiro, 2017.

Eu me lembro, quando aqui não tinha absolutamente nada e só tinha o candomblé. O candomblé era um destaque aqui porque era a única coisa que tinha aqui, porque nem essas casas pra lá não tinha. O morrinho era uma passagem. Isso eu ainda me lembro que eu era bem menina e morava ali (Autora da dissertação, durante uma das entrevistas).

Em outros termos, assumo o impacto sofrido com a imersão exigida e metodologicamente, sugiro outros giros, mas sobretudo quando o temário incluir populações historicamente subalternizadas. Com Iyá Nitinha, desaprendemos e reaprendemos das conversas possíveis, em um intervalo de tempo decisivo, para os resultados pretendidos. Com sua licença, avançamos compreendendo camadas a serem absorvidas, nesse caminho marcado por intervalos e retrocessos. Pertencer ao mundo acadêmico é hoje, um desafio

superado, um desafio assumido com as Iyas e irmãos coatoras/es. Trata-se de uma opção política, nos termos assumidos por Miranda (2020).

Abaixo, vemos como o candomblé está atrelado às ancestralidades que vão sendo recuperadas a partir do reencontro de antigos laços:

[...] Ninguém nunca pegou na minha mão para me ensinar a tocar atabaque, entendeu? Meu tio Juninho falava que teve um dia que ele me deixou no barracão e quando foi ver eu tava lá com dois aguidavi na mão tocando atabaque no ritmo certo (Brayan).

Para os grupos frequentadores de Escolas de Samba, ainda que na condição de visitante, de turista, é parte do processo de interação, o contato com crianças inseridas em atividades diversas. É possível apreender características singulares também comuns em outros ambientes das populações afrodescendentes. Brayan é seguramente, alguém que pode interpretar as formas de identificação que crianças iniciadas nesses ambientes culturais e pedagógicos, a meu ver. Stefanie também indica alguns atravessamentos que geraram outras interpretações:

[...] Eu percebi que eu era de candomblé quando eu nasci. Desde que eu nasci, já nasci dentro do candomblé. Sou iniciada desde 2012. Na escola foi tranquilo, nunca sofri bullying na escola não. Nos espaços sociais, a maioria das vezes eu tava no meio de gente também do candomblé (Stefanie).

O acolhimento no terreiro dá sentido e projeto de vida, dá sentido não apenas de resistência, mas aqui explicita-se a re-existência uma redescoberta de si a partir do reencontro com tradições e com laços de afeto e de responsabilidade. Fica explícito que a divisão de tarefas, no terreiro, cumpre uma função pedagógica e ela vai aprendendo sobre sua pertença e seu sentido de existência no acolhimento dessa comunidade de praticantes:

E que tinha uma avó que era lalorixá e essa avó é Iyá Nitinha de Oxum. Daí eu comecei a participar de algumas coisas e fui vendo que aquela era uma religião onde eu me sentia bem, só que eu ainda não tinha responsabilidade pra ir mais fundo, pra me iniciar. Eu não tinha esse senso e tinha que ter muita dedicação, muita responsabilidade e eu achava que aquilo ainda não era pra mim. Só que, na verdade, eu ainda não tinha me conscientizado de que eu já tinha sido escolhida pelo Orixá e que não dependia exclusivamente da minha decisão. Ogum queria ser feito, ele me escolheu e como eu sou feliz por isso. Então eu me iniciei, adquiri responsabilidade e muita dedicação e amor pelos

orixás. Hoje eu tenho 8 anos de iniciada, sou Yaô de Ogum e sou muito, muito feliz com meu axé (Livia).

[...]

Candomblé pra mim é vida. É como respirar, eu preciso pra viver (Livia).

[...]

“Nós somos todos irmãos, família. Pra mim isso é filosofia de vida, sabe? Candomblé é respeitar a energia, a natureza. Eu sou imensamente feliz por ter sido escolhida e conseguir compreender e aceitar e ser dessa religião. Eu agradeço ao orixá todos os dias por isso.” (Livia).



Livia em Festa de Ogum-2018 e Maria Flor – filha de Livia aos 2 anos

E ainda:

“Candomblé, para mim, é o princípio, é o meio e é o fim. Porque com o candomblé você aprende a ter educação. Com o candomblé você aprende, em uma palavra bem vulgar, a ser gente. Com o candomblé você tem a sua religião. E com o candomblé você aprende a definir o mal do bem. Então, o candomblé, para mim, é tudo.” (Tio Léo- Areelson Chagas)

“O candomblé hoje é tudo que eu sou. Eu comecei desde 4 anos, tô aqui até hoje, e pretendo continuar até os últimos dias da minha vida. Então, o candomblé para mim é tudo. Foi a religião que eu abracei, que eu amo, é uma religião que eu amo. Aqui eu aprendi tudo, aprendi a ser o que eu sou hoje, um homem. Tenho minha filha, tenho minha família, e tudo isso graças ao candomblé, de onde eu tirei meu sustento, não dentro do candomblé, mas aonde eu consegui me formar, ter os estudos que eu tenho, e sou muito feliz por isso. Hoje em dia eu tô muito feliz, sou realizado, tenho minha filha, tenho a netinha. O candomblé para mim é tudo. É uma religião que eu abracei, que eu amo.” (Roberto Barreto)



Pai

Betinho- Roberto Barreto, 2017.

A questão do acolhimento é um dos pontos dos mais importante na constituição dos laços de comunidade e na maneira como o território é assumido a partir de tarefas distribuídas para os membros da comunidade aqui vemos a formação dos laços afetivos conforme destacados anteriormente. A entrevistadora instiga:

E o candomblé virava uma grande família.

Aqui notamos que candomblé não é só nome da religião, mas da prática social cuja a sustentação é o laço afetivo e o acolhimento como práticas políticas:

É, aqui era grande demais em relação às pessoas e os meninos tudo moravam aqui. Tinha Renato, irmão de Jussara. Jussara mesmo veio morar com minha avó não sei se com 14, 15, 16 anos. E era de Salvador também que veio pra cá pra morar aqui também, entendeu? E aí foi assim, foi crescendo, foi juntando um, juntando outro. Mas a maioria é tudo baiano. Todo mundo vindo de Salvador. Depois foi que foram chegando os outros e que foram ficando. Porque Betinho é baiano. Binho já não é baiano, porque Binho já nasceu aqui. Aí no caso de Lula e Nego você sabe que são baianos também nascidos em Salvador. porque minha avó era baiana, Tia Marieta também (Iyá Débora).

Ao mesmo tempo, vemos o território e as territorialidades emergindo das relações sociais e afetivas que vão moldando não apenas o terreiro, mas as identidades:

[...] A interferência do terreiro na minha vida é tudo. Tudo o que eu for fazer tem interferência total com o terreiro. A relação com Iyá Nitinha foi, assim, ela considerava meu pai como neto. Minha avó como filha, meu pai como neto, automaticamente eu fui a bisneta, fui a primeira, porque nenhum dos netos dela ainda tinham tido filho e o meu pai, considerado neto, foi o primeiro a ter filho. Então fui pra ela a primeira bisneta e logo em seguida fui suspensa pra Oxum dela. Então, a relação foi cada vez mais próxima, sempre fomos bem ligadas, assim, tão ligadas que hoje muitas pessoas falam que eu tenho a aparência com ela mesmo não sendo de sangue (Stephanie).



Stephanie- Equedi de Oxum - 2019

A conversa flui e orienta as conclusões que são redesenhadas, a cada releitura do conjunto organizado no caderno de entrevistas. São achados sobre como se dá a formação da comunidade, a partir das territorializações que ocorrem nesse espaço que para além de um espaço de práticas religiosas é um espaço de produção de subjetividades, identidades e essa identidade desterritorializada e vai por sua vez confeccionando o território a medida em que acontece como candomblé nesse trecho da conversa entre entrevistadora e entrevistada isso aparece bem explicitamente:

Aí foi assim. Aí nós fomos fazendo, fazendo e o candomblé foi ficando com muita dificuldade, não tinha água. Aí elas foram contando. Quer dizer, uma história assim mesmo de mulheres, uma história também muito humilde, porque era tudo muito difícil, muito guerreiras e quando vê foi juntando isso aí e Miguel Couto é o que é. (Iyá Débora).

Aqui vemos o sentido de re-existência e começo a entender que o que estamos chamando de re-existência são as territorialidades que emergem das práticas sociais coletivas e políticas de acolhimento dos terreiros, conforme os trechos abaixo apontam:

Em determinado momento ela começou a ir para o Rio de Janeiro, uma das casas que ela teve foi lá na Taquara, em Jacarepaguá. Então, lá ela começou a se expandir. Ela tinha um vai e vem. Quando tinha as festas aqui na Casa Branca sempre ela vinha com algumas filhas de santo dela, e ela vinha aqui para todas essas festas que tinha aqui na Casa Branca, principalmente a missa de Oxóssi, que ela levou muitos anos sendo madrinha da missa de Oxóssi. E dessa época ela não parava, ela viajava para São Paulo, viajava para o Rio, fundou, juntamente com uns argentinos, lá na Argentina, fundou um candomblé lá na Argentina. Ela era uma criatura que não parava. A vida dela era dedicada só para o candomblé. Ela tinha todo o amor. (Areelson Chagas)

Porque uma criatura pequeninha, de um metro e alguma coisa e chegou aqui praticamente sem eira nem beira e a única coisa que ela tinha eram 16 búzios e a coragem. E guerreira que ela foi de trazer outras pessoas pra cá também. E aí quando vê hoje pode-se dizer que, se comparado com o que foi a 40 anos atrás, ela construiu um império. Pra quem não tinha nada. Então, assim, é isso que dá a força de continuar, porque assim, a gente diz que uma casa tem um axé plantado e o axé dela foi muito bem plantado. (Iyá Débora).

Sobre a questão da ancestralidade, destaca-se:

Exatamente. Minha Vó Cotinha já tinha muitos anos de santo e aí no caso ela criou tanto Tia Tide como criou Mãe Nitinha, mas ela não era filha carnal, tinha grau de parentesco, entendeu? Costumava dizer que é tipo uma tia velha que criou as sobrinhas, entendeu? Mas aí a considerava como mãe e a gente automaticamente chamava de bisa, entendeu? Então, meu pai casou, teve filhos e a gente ia pra Casa Branca. Eu já não alcancei muito minha Vó Cotinha, acho que tava com um ano e pouco, dois anos, aí ela já veio a falecer. Mas aí teve mais o contato com Iyá, no caso com minha vó e a gente sempre ia visitar, né? Tipo criança mesmo dentro do terreiro, dentro da Casa Branca. Assim, como Mariá, Maria Flor, Sofia... (Iyá Débora).

EDUCAÇÃO COMUNITÁRIA E APRENDIZAGEM NOS TERREIROS

Na interação alcançada emergiram eixos que reorientaram as percepções iniciais sobre outras travessias e formações possíveis, conforme os fragmentos abaixo recuperados:

Aprendi com exemplo dela de que as coisas não são fáceis, mas temos Deus e os orixás para nos cuidar e proteger. Aprendi a ser forte, pois ela é uma guerreira e eu a amo com todo meu coração (Livia).

Vimos como se dá a influência da comunidade nos processos de formação e como a presença do terreiro constitui um território que influencia todo o entorno:

Bem, eu vim de uma família que era praticamente toda de Testemunha de Jeová e eu fui criada nessa religião até os 12 anos. Daí, a partir dos 12 anos eu fui conhecendo aos poucos o candomblé. Isso através de vizinhos que eram muito próximos com que a minha família tinha muita proximidade de verdade, era como se fôssemos parentes (Livia).

Nesse outro trecho temos uma função política do candomblé diretamente atrelada a aprender com e para a vida em comunidade:

Candomblé é uma religião onde você aprende a viver em comunidade, a amar, a respeitar o próximo, seja ele quem for: preto, branco, rico, pobre. Independente de opção sexual, independente das diferentes personalidades, costumes (Livia).

Até por se tratar também da pessoa que fundou, né? Iyá era muito conhecida por tudo, pelo saber, pelo conhecimento, pela maneira que ela se comportava,

pelo axé que foi feito, pela mãe de santo que teve, por tudo. Então, assim, ela era sim uma referência mesmo no meio da religião (Iyá Débora).

A QUESTÃO DO AFETO E DA PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES

Minha relação com Iyá Débora é de amor, de confiança e de, principalmente, respeito. Através dela eu conheci o candomblé, por ela fui iniciada e com ela aprendi a amar, a cuidar, respeitar os orixás e meu axé (Livia).

Agradeço todos os dias por tê-la em minha vida, por ela ser a minha mãe, a minha lalorixá, a minha amiga, porque ela faz todos esses papéis. Ela é aquela mãe acolhedora, aquela mãe preocupada. Ela é mãe, “mãe” com “M” maiúsculo (Livia).

Aí foi assim. Aí nós fomos fazendo, fazendo e o candomblé foi ficando com muita dificuldade, não tinha água. Aí elas foram contando. Quer dizer, uma história assim mesmo de mulheres, uma história também muito humilde, porque era tudo muito difícil, muito guerreiras e quando vê foi juntando isso aí e Miguel Couto é o que é (Iyá Débora).

. Então, aqui a gente vive de comum acordo porque, afinal de contas, todo nós somos filhos de uma mulher. E qual de nós, homens, que não chamamos “mainha” ou “Iyá”? Então, vivemos aqui em total harmonia. Porque as mulheres aqui são mães, são chamadas de mãe. Então, nós vivemos aqui na maior harmonia. Porque elas aqui sabem puxar a orelha quando é necessário, e sabem acariciar quando é necessário. (Areelson Chagas)

Podemos ver bem destacado como as mulheres tem centralidade no processo de constituição não apenas do terreiro , mas centralidade no processo de territorialização e consequentemente nas territorialidades que emergem como re-existência em um terreiro:

[...] Aí deu aquela coisa toda. Então junto minha Tia Tide, minha Vó Florzinha e Tia Marieta. Pode-se dizer que as grandes mulheres que fizeram parte da vida de Iyá foram essas três. Pelo menos, assim, no início, mas depois foram chegando as outras também que eu não peguei. Mas, assim, no meu tempo tinha a Jandira também que foi uma pessoa muito legal aqui, muito presente na vida de minha vó, que aí também, infelizmente, veio a falecer. Tinha Pai João, que é uma história onde o pessoal chamava ele de Gandaia, porque

aqui não tinha portão ainda, que Iyá tinha uma mania de pegar as pessoas pra criar. Chegava assim, simpatizava e já botava dentro de casa pra poder... (Iyá Débora).

Nestes outros 2 trechos vemos como esse processo de territorialização vai se constituindo e com muita luta:

Iyá foi feita, Tia Tide foi feita lá e Nego que é ogã de lá, mas os outros eram todos daqui. Aí ela ajeitou e foi arrumando todo mundo ali. Mas, assim, como falei, a história bem detalhada de como se conseguiu Miguel Couto, Tia Marieta conta, porque eles quando vieram pra cá acho que era em Realengo, entendeu? Só que lá acho que era alugado. E aí depois pra conseguir isso aqui acho que foi um pedacinho de jornal. No outro dia ela estava dizendo, Tia Marieta tava contando, porque elas trabalhavam mesmo quando vieram pra cá a vida não tinha essa facilidade toda. Aí minha avó Florzinha trabalhava, Tia Tide sempre trabalhou, porque Tia Marieta trabalhava também. Foi numa volta dessa pra casa que Tia Marieta achou um anunciozinho no jornal e aí entrou em contato e foi que fechou esse aqui. Acabou ficando, entendeu? E aí foi fundando aqui. Ainda hoje até que Jussara tava se lembrando que no candomblé do sábado passado teve uma pessoa desagradável que foi o vizinho que veio bater aqui. Então, quer dizer, um dos primeiros moradores daqui mesmo foi aqui que tá com 46 anos (Iyá Débora).

Com certeza, você fica muito alvo. Tem uma coisa que é bom ressaltar que quando você tem a sua casa de santo que você abre, que você funda no caso, que a gente usa muito essa palavra “fundar”. Fundar uma casa é diferente do que você herdar, porque quando você herda, você já herda uma casa pronta e com as harmonias das pessoas já como filhos de santo, você pega todo um pacote, entendeu? E quando você funda uma casa que você vai estar abrindo ali aos pouquinhos é diferente, você vai modelar, você vai botar conforme aquilo que você é, entendeu? Lógico que tem as normas, tem os direitos, tem os deveres, tem tudo, mas ali é o seu jeitinho e aqui não. Aí quando você já pega uma casa de quarenta e tantos anos e aí pra você levar adiante com pessoas bem mais velhas que você, aí aumenta demais a responsabilidade, entendeu? Aumenta muito mesmo e eu sempre fugi disso (Iyá Débora).

Sobre a educação comunitária e, aprendizagens nos terreiros, as provocações impulsionadas por Bryan, foram intensas:

[...] O terreiro pra mim é minha casa, é a minha casa. Eu digo, assim “ah, minha segunda...” não, é minha primeira casa, minha casa é lá, entendeu? É lá que meu santo tá sentado é lá que eu vou para eu poder relaxar, é lá que eu vou saudar os meus Deuses, entendeu? Então, assim, é a minha casa, a minha primeira casa é a minha casa de candomblé, é lá que eu tenho meu nome na parte do Nagô lorubá, entendeu? Lá que foi que eu renasci para poder cultuar os meus deuses. Então, assim, é a minha primeira casa, a minha casa é lá. Se eu tiver passando por um problema pessoal eu vou

procurar a minha casa de candomblé, porque lá é onde eu me sinto feliz, é onde eu me sinto seguro, onde eu me sinto também amado, entendeu? Não só na casa dos meus pais, né? E hoje em dia eu moro sozinho, mas assim, lá no meu terreiro é onde eu me sinto amado, é onde eu confraternizo com meus irmãos, é onde eu toco lá o atabaque para poder invocar os deuses, entendeu? Então assim, é a minha casa, a minha casa é lá. (Bryan).

Bryan menciona uma dimensão da pertença quando dá ênfase para as aprendizagens obtidas:

Amo aquele lugar e, assim, as interferências são inúmeras, porque o candomblé ele realmente ele te renova, sabe? Você aprende a ver o mundo de um jeito totalmente diferente, principalmente para a gente que é preto, que a gente sabe que estamos cultuando os nossos ancestrais, que, então assim, é maravilhoso (Bryan).

Quando entendemos a coautoria, nessa dissertação, entendemos ao mesmo tempo, os eixos que podem ser traduzidos e desclandestinizados. Um deles é o afeto. As redes de afeto definem os percursos das/os praticantes.

O terreiro é o ponto. Se eu estiver triste é pra lá que eu vou pra conversar, se tiver feliz é lá que eu vou agradecer, se tiver doente é lá que eu vou procurar ajuda (Stefanie).



Visita da Comitativa do Rei de Ifé ao Terreiro em 2018



Entrega da premiação ao Terreiro pela Comitiva, na foto com Iyá Débora Papa Marieta, uma das fundadoras do Terreiro e Babá Mauro de Ossóssi, um dos mais antigos da Casa.

À GUIA DE CONCLUSÃO

No início da pesquisa, vimos como a escola, para os especialistas em educação e para a maioria da população brasileira, tem sido interpretada como uma arena privilegiada para se compreender as alternativas de experiências exitosas na agenda de inclusão social. Ao mesmo tempo, aprendemos sobre inúmeros descaminhos fundamentais para se rever o escopo que sustenta nossas demandas por formação, em geral, e também para criticarmos os currículos prescritos. Os referenciais que adotamos se inserem na perspectiva dos estudos críticos latino-americanos cuja centralidade está no entendimento das relações sociais e nos processos históricos que conduziram sociedades inteiras a uma condição de subalternização, como é o caso do Brasil profundo. A partir desse entendimento foi possível dialogar inserindo os conceitos chave como por exemplo, o matriarcado, subalternidade e

colonialidade. Tais estudos promovem abordagens combativas que pressupõem a superação, também no plano epistemológico, desse paradigma.

A pesquisa histórica tem revelado que a escola cumpriu e cumpre um papel social a partir da crença na razão, na ciência e na consolidação dos estados Nacionais. Entretanto, recentes pesquisas demonstram que a escola é um *lócus* privilegiado de socialização de saberes e conhecimentos para as novas gerações. Ao mesmo tempo, reconhecemos que existem outras agências que atuam incidindo na experiência das coletividades com percepções fundamentais sobre demandas ainda invisibilizadas. O itinerário percorrido nos ajudou a localizar tais propostas e rever nossas alternativas e modos outros de participar nas arenas de disputa por outras pedagogias.

Ao embarcarmos no contexto da História da Educação, aprendemos como as instituições escolares pouco privilegiaram os saberes comunitários. Historicamente, os movimentos realizados na base das sociedades, garantiram iniciativas de fortalecimento identitário e geraram culturas de apoio mútuo. Pensando nestas outras formas de educação, é que investigamos os processos de socialização e educação nos terreiros de Candomblé, especialmente o terreiro *Ilê Asé Iyá Nassô Oká Ilê Osum* situado em Nova Iguaçu na Baixada Fluminense. Aprendemos como os terreiros fomentaram práticas de resistência. Para tanto formulamos novas perguntas sobre como o matriarcado impulsionou percursos exemplares para se compreender alternativas de re-existência, sobre qual o papel das matriarcas neste processo de aprendizagem e acolhimento. Buscamos entender aspectos sobre qual o papel da tradição oral frente ao pensamento colonial que coloca a escrita como conhecimento superior. Estas, foram algumas questões que se levantou para compreendermos o legado feminino e negro e suas agendas de luta por inclusão social. Aprendemos com formações que foram realizadas, com as conversas ocasionais, as observações e experiências possíveis nas interfaces que buscamos garantir no território. As lições de vida com jovens estudantes, com crianças e praticantes do candomblé mais experientes, favoreceram percepções sobre a luta por fortalecimento do legado africano e afrodescendente.

Não podemos deixar de destacar o esforço já realizado para inserirmos novas perguntas de pesquisa justamente por reconhecermos alguns deslocamentos fundamentais em um país que reúne expressões socioculturais afrodescendentes e corpos negros. A educação brasileira está convocada a enfrentar outros itinerários de pesquisa e pensar o lugar que ocupam as instituições dos movimentos sociais antirracistas, do Brasil



E.M. Janir Clementino -2016



Iyá Débora com os ogãs do Terreiro(alguns alunos da escola Janir Clementino) em 2019.



E.M. Janir Clementino -2019.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Rita. *Xiré! O modo de crer e de viver no Candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC, 2002.
- BOGADO, Adriana. "A luta também te ensina": Processos de Ensino-aprendizagem no Marco de Movimentos Sociais Argentinos. *AURORA*. Ano V, número 8, agosto. 2008.
- BRANDÃO, Gersonice Equede Sinha. *Equede : A mãe de todos- Terreiro Casa Branca*. Orgs.: Alexandre Lyrio e Dadá Jaques. - Salvador: Barabô, 2015.
- BRÁZ, Antônio Augusto. *Vidas em Transição: A cidade e a vida na Cidade em Duque de Caxias(RJ) nas décadas de 30,40 e 50 do século XX*. Dissertação de Mestrado. USS. Vassouras, RJ ,2006.
- CARNEIRO, Edison. *Candomblés na Bahia*. 9ªed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes,2008.
- FLEURI, Reinaldo Matias. Aprender com os povos indígenas. *R. Educ. Públ. Cuiabá* v. 26 n. 62/1 p. 277-294 maio/ago. 2017
- GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. – Petrópolis,RJ: Vozes, 2007.
- HITA, Maria Gabriela. *A Casa das Mulheres n'outro terreiro: famílias matriarcais em Salvador*.- Salvador: EDUFBA,2014.
- IBGE - Censo Demográfico: 2010.
- ISAAC, Daniel. *O candomblé na Baixada Fluminense*. In: *Pilares da História- Duque de Caxias e a Baixada Fluminense*. Ano 4. Número 6. Abril, 2006.
- JESUS, Marize Conceição. *Mulheres de axé na Baixada Fluminense: religião e atuação política*; In: *Educação e Axé: uma perspectiva intercultural na Educação / Organização: Ana Paula Cerqueira Fernandes, Joanna de Ângelis Roberto, Luiz Fernandes de Oliveira*. – 1ª Ed.- RJ: Imperial Novo Milênio Gráfica e Editora Ltda, 2015.
- LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. *Premissas teóricas para uma educação ambiental transformadora*. *Ambiente e Educação*, Rio Grande, 8: 37-54, 2003.
- LUIZI, Antônio; GOMES, Flávio. *Além de senzalas e fábricas: uma história social do trabalho*, pp. 217-240.
- MAURÍCIO, George. *O Candomblé bem explicado (Nações Bantu, Iorubá e Fon)/ Odé Kileuy e Vera de Oxaguiã*; Organização: Marcelo Barros. – Rio de Janeiro: Pallas,2009.
- MARINS, Paulo César Garcez. *Habitação e Vizinhança: Limites da Privacidade no*

Surgimento das Metrôpoles Brasileiras. In NOVAIS, Fernando A. (org.). História da Vida Privada no Brasil. Vol. 3. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1998.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte.

Arte & Ensaios | revista do ppgav/eba/ufrj | n. 32 | dezembro 2016.

MIRANDA, Claudia. Pesquisa em redes de mulheres negras. Belo Horizonte: Nandyala, 2020.

MIRANDA, Claudia. Currículos Decoloniais e outras cartografias para a Educação das Relações Étnico-Raciais: desafios político-pedagógicos frente a Lei nº 10.639/2003. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN),

[S.l.], v. 5, n. 11, p. 100-118, out. 2013. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/191>>. Acesso em: 21 mar. 2019.

MIRANDA, Claudia. Narrativas Subalternas e Políticas de Branquidade: O Deslocamento de Afrodescendentes como Processo Subversivo e as Estratégias de Negociação na Academia. (Tese de doutorado); Rio de Janeiro: UERJ, 2006.

PAIXÃO, Marcelo. ANTROPOFAGIA E RACISMO: uma crítica ao modelo brasileiro de relações raciais Acesso: <http://flacso.org.br/files/2015/10/ANTROPOFAGIA-E-RACISMOMARCELO-PAIX%C3%83O.pdf>

PELACANI, Bárbara; MUNIZ, Tiago S. A. ;SÁNCHEZ, Celso. EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICA E ESTUDOS DE PATRIMÔNIO CRÍTICO: INTERSECÇÕES E VIRADA PARA PEDAGOGIAS DECOLONIAIS. Revbea, São Paulo, V.14, No 2:133-151, 2019

PEREIRA, Alessandra. A DIMENSÃO PEDAGÓGICA DOS TERREIROS E O RACISMO AMBIENTAL: APORTES DAS LUTAS ANTIRRACISTAS À EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICA. Rio de Janeiro: UNIRIO (Dissertação), 2019.

PORTO, Hélio Ricardo Leite. *Saneamento e Cidadania: trajetórias e efeitos das políticas públicas de saneamento na Baixada Fluminense*. Rio de Janeiro: UFRJ/IPPUR, 2001.

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

RAMOS, Eurico. Revendo o Candomblé: Respostas às mais frequentes perguntas sobre religião. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

ROCHA, André Santos da. OLIVEIRA, Leandro Dias de. *As novas dinâmicas produtivas em curso na Baixada Fluminense: breves apontamentos sobre a uma nova geografia da indústria*. In Revista Pilares da História – Duque de Caxias e Baixada Fluminense . Ano 11. Edição Especial. Maio, 2012.

- SILVA, Ana Beatriz da. “Coisa de mulher” e “criola”: um estudo sobre aprendizagens decoloniais em ONGs de mulheres negras. 2018. 134 f. Dissertação (Mestrado em Educação)- Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. “Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: Os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil”. In: SILVA, V. G. da (org.). Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.
- SIMÕES, Manoel Ricardo. *A Cidade Estilhaçada: reestruturação econômica e emancipações municipais na Baixada Fluminense*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2007.
- SODRÉ, Muniz. Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- Souza, Jessé. Ralé brasileira: quem é e como vive / Jessé Souza; colaboradores André Grillo ... [et al.] — Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- WALSH, Catherine. Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.
- WALSH, Catherine. Introducción – (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad. In: WALSH, Catherine. (Orgs). Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005, p.13-35.

Anexos:

Entrevistas

1- Entrevista com Iyá Débora, por Sandra Souza, em novembro de 2018.

IYÁ DÉBORA - Iyá foi, fez o santo de minha avó e aí foi um amor e quando minha vó veio acabou trazendo Betinho, que na época eu não sei se tinha 3 anos.

E – Ah, interessante. Eu achava que a Dona Florzinha também era irmã. Na verdade, eu sempre faço uma grande confusão.

IYÁ Débora – Porque, assim, pelo nível de tempo de convivência...

E – Era de irmã mesmo, fora ser parente de santo.

IYÁ DÉBORA – Exatamente. Aí deu aquela coisa toda. Então junto minha Tia Tide, minha Vó Florzinha e Tia Marieta. Pode-se dizer que as grandes mulheres que fizeram parte da vida de Iyá foram essas três. Pelo menos, assim, no início, mas depois foram chegando as outras também que eu não peguei. Mas, assim, no meu tempo tinha a Jandira também que foi uma pessoa muito legal aqui, muito presente na vida de minha vó, que aí também, infelizmente, veio a falecer. Tinha Pai João, que é uma história onde o pessoal chamava ele de Gandaia, porque aqui não tinha portão ainda, que Iyá tinha uma mania de pegar as pessoas pra criar. Chegava assim, simpaticava e já botava dentro de casa pra poder...

E– E o candomblé virava uma grande família.

IYÁ DÉBORA – É, aqui era grande demais em relação às pessoas e os meninos tudo moravam aqui. Tinha Renato, irmão de Jussara. Jussara mesmo veio morar com minha avó não sei se com 14, 15, 16 anos. E era de Salvador também que veio pra cá pra morar aqui também, entendeu? E aí foi assim, foi crescendo, foi juntando um, juntando outro. Mas a maioria é tudo baiano. Todo mundo vindo de Salvador. Depois foi que foram chegando os outros e que foram ficando. Porque Betinho é baiano. Binho já não é baiano, porque Binho já nasceu aqui. Aí no caso de Lula e Nêgo você sabe que são baianos também nascidos em Salvador, porque minha avó era baiana, Tia Marieta também.

E – Veio todo mundo da Casa Branca pra cá, não? Só a Iyá e Tia Tide?

IYÁ DÉBORA – Iyá foi feita, Tia Tide foi feita lá e Nêgo que é ogam de lá, mas os outros eram todos daqui. Aí ela ajeitou e foi arrumando todo mundo ali. Mas, assim, como falei, a

história bem detalhada de como se conseguiu Miguel Couto, Tia Marieta conta, porque eles quando vieram pra cá acho que era em Realengo, entendeu? Só que lá acho que era alugado. E aí depois pra conseguir isso aqui acho que foi um pedacinho de jornal. No outro dia ela estava dizendo, Tia Marieta tava contando, porque elas trabalhavam mesmo quando vieram pra cá a vida não tinha essa facilidade toda. Aí minha avó Florzinha trabalhava, Tia Tide sempre trabalhou, porque Tia Marieta trabalhava também. Foi numa volta dessa pra casa que Tia Marieta achou um anunciozinho no jornal e aí entrou em contato e foi que fechou esse aqui. Acabou ficando, entendeu? E aí foi fundando aqui. Ainda hoje até que Jussara tava se lembrando que no candomblé do sábado passado teve uma pessoa desagradável que foi o vizinho que veio bater aqui. Então, quer dizer, um dos primeiros moradores daqui mesmo foi aqui que tá com 46 anos.

E - Isso eu me lembro, quando aqui não tinha absolutamente nada e só tinha o candomblé. O candomblé era um destaque aqui porque era a única coisa que tinha aqui, porque nem essas casas pra lá não tinha. O murrinho era uma passagem. Isso eu ainda me lembro que eu era bem menina e morava ali.

IYÁ DEBORA – Aí foi assim. Aí nós fomos fazendo, fazendo e o candomblé foi ficando com muita dificuldade, não tinha água. Aí elas foram contando. Quer dizer, uma história assim mesmo de mulheres, uma história também muito humilde, porque era tudo muito difícil, muito guerreiras e quando vê foi juntando isso aí e Miguel Couto é o que é.

E– É uma referência pra maioria das casas de santo aqui. Não vou dizer todas, mas tem uma quantidade grande de pessoas que têm terreiros em outros lugares e que tem a referência.

IYÁ DEBORA - Até por se tratar também da pessoa que fundou, né? Iyá era muito conhecida por tudo, pelo saber, pelo conhecimento, pela maneira que ela se comportava, pelo axé que foi feito, pela mãe de santo que teve, por tudo. Então, assim, ela era sim uma referência mesmo no meio da religião.

E – Eu acho isso interessante e é isso que eu quero dizer, botar no papel pra que as pessoas depois, mais tarde essa história fique e passe pra outras pessoas terem o conhecimento.

IYÁ DEBORA – Eu acho muito interessante mesmo porque a história dela foi uma história muito, assim, bonita, sabe? Uma história que acaba incentivando as outras pessoas também.

E– E da força dela.

IYÁ DEBORA – Porque uma criatura pequeninha, de um metro e alguma coisa e chegou aqui praticamente sem eira nem beira e a única coisa que ela tinha eram 16 búzios e a coragem. E guerreira que ela foi de trazer outras pessoas pra cá também. E aí quando vê hoje pode-se dizer que, se comparado com o que foi a 40 anos atrás, ela construiu um

império. Pra quem não tinha nada. Então, assim, é isso que dá a força de continuar, porque assim, a gente diz que uma casa tem um axé plantado e o axé dela foi muito bem plantado.

E – E forte até hoje. E quando você assume, você também faz a manutenção desse axé também. Aí é minha opinião, não tem nada a ver com a entrevista. Eu acho você forte, eu acho você bem segura do seu axé, da sua fé, da sua posição.

IYÁ DEBORA – Mas isso aí eu acho que é muito movimento também do próprio orixá, entendeu? É lógico que a gente tem aquela determinação, mas o santo ele ainda é muito presente, porque eu acho que pra um ser humano – não fazendo drama – o fardo é pesado demais e se você não tem a resposta do orixá você acaba fraquejando mesmo.

E – Muito também da expectativa dos outros em relação a você, né?

IYÁ DEBORA – Com certeza, você fica muito alvo. Tem uma coisa que é bom ressaltar que quando você tem a sua casa de santo que você abre, que você funda no caso, que a gente usa muito essa palavra “fundar”. Fundar uma casa é diferente do que você herdar, porque quando você herda, você já herda uma casa pronta e com as harmonias das pessoas já como filhos de santo, você pega todo um pacote, entendeu? E quando você funda uma casa que você vai estar abrindo ali aos pouquinhos é diferente, você vai modelar, você vai botar conforme aquilo que você é, entendeu? Lógico que tem as normas, tem os direitos, têm os deveres, tem tudo, mas ali é o seu jeitinho e aqui não. Aí quando você já pega uma casa de quarenta e tantos anos e aí pra você levar adiante com pessoas bem mais velhas que você, aí aumenta demais a responsabilidade, entendeu? Aumenta muito mesmo e eu sempre fugi disso.

E – Então, isso que eu ia perguntar, como é que a senhora entra no santo? Assim, nasce, é filha do Tio Léo, tá lá em Salvador na sua vida e já entra pro santo e como é que acaba chegando aqui?

IYÁ DEBORA – O que que acontece, a minha avó ela morava, ela frequentava muito porque tudo tá ligado a ela. Então, assim, a bisavó da gente, que se chamava Cotinha, que hoje a gente até quando você ouvia “ah, porque no tempo de Dindinha... no tempo de Dindinha...” Então Dindinha foi quem criou realmente no caso a Mãe Nitinha. Então, assim, quando meu pai casou com minha mãe aí teve essa família, entendeu? E a gente ia muito pra Casa Branca pequeno.

E – A Iyá Nitinha era filha da Cotinha e elas viviam muito lá na Casa Branca?

IYÁ DEBORA – Exatamente. Minha Vó Cotinha já tinha muitos anos de santo e aí no caso ela criou tanto Tia Tide como criou Mãe Nitinha, mas ela não era filha carnal, tinha grau de parentesco, entendeu? Costumava dizer que é tipo uma tia velha que criou as sobrinhas, entendeu? Mas aí a considerava como mãe e a gente automaticamente chamava de bisa, entendeu? Então, meu pai casou, teve filhos e a gente ia pra Casa Branca. Eu já não alcancei muito minha Vó Cotinha, acho que tava com um ano e pouco, dois anos, aí ela já veio a falecer. Mas aí teve mais o contato com Iyá, no caso com minha vó e a gente sempre

ia visitar, né? Tipo criança mesmo dentro do terreiro, dentro da Casa Branca. Assim, como Mariá, Maria Flor, Sofia...

E - A garotadinha toda.

IYÁ DÉBORA – Nessa pegada aí mesmo. A gente crescia ali, brincava com o filho dos mais antigos e tudo. E desde que eu ia pra lá, Iyá sempre me dizia que não me queria lá. “Leva essa menina daqui, que essa menina é de Oxum, essa menina vai fazer santo e vai ser mãe de santo”. Eu cresci ouvindo. Isso daí realmente é um fato. Ela dizia “leva essa menina” às vezes e entrava né? Porque do primeiro casamento de meu pai são 4 filhos, Agelson, Angela, Beleco ... e eu sou a última. Então, assim, antes da gente vim fazer até mesmo qualquer tipo de obrigação aqui, Ângela foi suspensa na Casa Branca, Beleco foi suspenso na Casa branca, mas nenhum fizeram a obrigação lá. Todos vieram para cá pra Miguel Couto.

E - Todos são filhos daqui?

IYÁ DÉBORA – Todos são filhos daqui, apesar de ser suspenso lá, porque a gente era de lá.

E – E você não foi suspensa lá? Ah, não...

IYÁ DÉBORA – Não foi suspensa porque tinha que fazer santo. Iyá não queria fazer meu santo de jeito nenhum, porque acho que ela sabia da responsabilidade e era a maneira que ela tinha de poupar, entendeu? E aí “leva essa menina daqui, porque essa menina é de Oxum, ela tem que fazer santo, ela vai ser mãe de santo”. Então acho que ela meio... acho que nem sabia, acho que foi, tipo assim, uma praga que ela foi rogando, entendeu? E aí acabou que foi pegando, entendeu? Aí que acontece, nesse meio tempo todo aí entra algumas situações pessoais, onde meu pai se envolveu com uma outra pessoa, teve outros filhos, né? Aí mesmo assim, a minha mãe ainda manteve o relacionamento mesmo sabendo que tinha outra pessoa, nasceram outros filhos de outro casamento, aquela coisa toda. E aí a gente se afastou um pouco por conta dessa questão, entendeu? E nesse afastamento aí eu tive muito, mas muito problema de saúde além da conta. Então, assim, eu vivia realmente no hospital, mas vivia assim... foram assim, tipo assim, 7 anos, 8 anos, 9 anos, eu assim, andando pra médico. Não andava em casa, vivia rastejando, aquela coisa toda. Aí quando foi um dia, em termos de saúde, a gente estava afastada, né? Iyá ela não queria se comprometer de jeito nenhum. Em relação a isso pode-se dizer que ela foi até um pouco cruel. Deixou de mão e adotou por completo a outra família, entendeu? Tanto é que Ivone ela tem um pouco de diferença de santo em relação a mim, que ela fez santo, acho que ela é mais velha que eu, não chega a um ano de santo, entendeu? Que Ivone chegou a fazer santo até primeiro, porque quando minha mãe realmente se separou do meu pai, automaticamente abraçou a família nova e a gente ficou bem separado, entendeu? Então foi esse intervalo de separação, de tudo que tudo foi se agravando demais. Aí minha mãe muito desesperada. Eu não ia pra lugar nenhum. Aí quando foi o belo de um dia minha mãe trabalhando na área de enfermagem e aí minha mãe trabalhava num hotel na Bahia.

E– Sua mãe não era do santo?

IYÁ DÉBORA – Minha mãe não era do Santo, mas sempre respeitou, convivia e tudo, mas nunca fez santo, nunca fez nada. Mas na verdade, na verdade, minha mãe conheceu meu pai através da minha vó, a mãe dela, que era cliente da mãe que a gente chama de minha Tia Cotinha. Então a mãe de minha mãe que era de Iansã, ela se consultava com minha Tia Cotinha. E foi nessa idas e vindas de consulta, de fazer ebó, de dar comida a Exu foi que minha mãe conheceu meu pai e acabou casando.

E – mas não fez o santo, não entrou pro terreiro.

IYÁ DÉBORA – Aí minha mãe trabalhava num hotel da Bahia, na área de saúde e lá no hotel tinha uma mãe de santo que atendia os clientes lá do hotel, que às vezes chegava os turistas, queriam jogar e o hotel oferecia esse serviço aos clientes, aos turistas, aos hóspedes, no caso. E um dia eu cheguei e fui no médico, quando acabou de sair o resultado de uma tomografia. Aí o médico pegou e falou pra minha mãe que eu tava com um problema muito sério mesmo e que seria um câncer, entendeu? Aí minha mãe quando pegou esse resultado saiu desesperada pro hotel da Bahia chorando, chorando, chorando. Aí entrou na sala e fechou a porta. Aí, coincidência ou não, espiritual ou não, seja o que foi, entendeu? Aí essa mãe de santo que tava lá sentiu alguma coisa e foi na sala de minha mãe. Quando ela foi na sala de minha mãe, minha mãe tava chorando muito, aí ela disse: “eu vim aqui te ver porque eu fui mandada”. Aí ela pegou e disse assim: “Tô com uma filha que vai fazer não sei quantos anos com essa menina sobe e desce pra hospital e agora que o médico olha pra minha cara, diz que minha filha tá com essa doença, e tal”. Aí ela pegou e disse assim: “pega essa menina pra eu dar uma olhada. De repente não é nem nada, de repente é até uma coisa espiritual”. Aí eu cheguei e fui pra poder pegar e jogar. Quando chegou lá ela abriu. Quando ela jogou, ela aí jogou de novo e aí perguntou: “você tem ligação com gente de santo? ”. Eu disse “tenho”. Aí ela pegou e disse assim: “E quem é? ” Eu disse: “Minha vó é mãe de santo”. “Nossa, mas sua avó é mãe de santo de onde? ” “Minha vó tem uma casa de santo no Rio de Janeiro e é da Casa Branca”. Aí ela “Da Casa Branca”, porque a Casa Branca é a matriz, né? Então ela: “tipo assim, não tô acreditando que você é neta de Mãe Nitinha.” Ah, quando eu falei isso ela não acreditou. Ela me perguntou umas dez vezes: “você é neta de quem? Você é neta de quem? ” Eu digo: “Mãe Nitinha”. “Mas neta como? ” Digo: “Ela é mãe do meu pai”. Mas ela não estava acreditando, aí pronto. Aí quando ela jogou, jogou, jogou. Aí ela pegou e disse assim: “olhe só, você vai procurar a sua vó e você vai pedir a ela pra fazer um jogo pra você, Entendeu? Porque se sua avó não olhar por você, se sua avó disser realmente que não vai fazer nada, você corra, minha filha, corra porque eu cuido de você, porque o que você tem não é doença. O que você tem é santo. ” Aí minha mãe pegou ficou desesperada, chorou, fez e aconteceu. A gente chegou e ficou triste também naquela situação de ter chegado até aquele momento. Aí ela disse: “se essa menina não fizer santo ela vai morrer e você vai perder sua filha. ” No dia seguinte aí minha mãe foi feita uma louca na casa de minha avó, entendeu? Aí quando chegou lá as duas discutiram, ouviu? “Você vai cuidar sim, porque se ela tem esse problema de santo, não é da minha família, é da sua família, Nitinha. Você tem que deixar de ser ruim. Você vai cuidar dela”. “Não quero minha neta envolvida no candomblé”. “Então vou levar pra casa de outra

pessoa”. Aí minha avó ficou toda ressentida, toda chateada. “Ah, tá bom, diga ela pra vir aqui. ” Aí lá vai eu.

E – Nessa época você tinha quantos anos? Você era novinha?

IYÁ DÉBORA – Aí quando eu cheguei lá pra poder ela jogar, quando ela jogou, entendeu? Aí foi assim, ela jogou num dia, ela jogou pra mim numa quinta-feira, na sexta feira fui lá, arriei uma comida pra Oxalá, no sábado já estava viajando pro Rio de Janeiro pra poder fazer santo. Aí eu vim fazer aqui. Aí foi tudo muito rápido. Quando ela abriu o jogo, eu não sei o que foi que ela viu, mas aí corre pra poder fazer santo. Aí teve todo um ritual, eu tinha que viajar com uma pessoa de Oxóssi, entendeu? Não podia ser qualquer pessoa pra trazer, aí eu vim e aí eu entrei aqui com o Mauro e aí quando eu vi já estava fazendo santo, foi tudo muito corrido, não deu tempo de nada. Foi sem pensar, entendeu? Aí fiz santo, eu morava com a minha avó parte de mãe que era totalmente testemunha de Jeová. Aí quando ela pensa que não pra poder pegar e.... fica três meses porque vai raspar a cabeça, entendeu? Aí raspa a cabeça e três meses já dá pro cabelo cair. A gente inventa qualquer coisa pra minha vó pra poder pegar e dizer que foi algum produto que passou no cabelo. Três meses e eu só fui embora o que? Oito anos, dez anos depois.

E – Então você viveu 10 anos aqui com a Iyá?

IYÁ DEBORA – Vivi praticamente em casa. Eu vim pra fazer o santo e acabei que eu não fui mais.

E – E quando foi que ela disse que você ia assumir a casa? Já foi agora nesse período ou foi depois?

IYÁ DEBORA – Na verdade isso daí existe algumas contradições, entendeu?

E – Ficou boa e nunca mais teve nada das histórias lá das doenças?

IYÁ DEBORA – Graças a Deus. Eu fiz santo e fui ficando, fui ficando, fui ficando. E aí o que que acontece, toda vez que eu tentava ir embora acontecia alguma coisa. Aí ia embora, aí naquela época não tinha essa disponibilidade de avião. Aí comprava a passagem de ônibus, ou eu perdia a passagem, simplesmente a passagem evaporava dentro de casa. Isso aí tem gente ainda viva pra poder confirmar. Oxum me pegava no meio do caminho e eu voltava pra casa, entendeu? Ou então ia na rodoviária, acontecia alguma coisa, como aconteceu um acidente da última vez. “Eu preciso embora, preciso embora, preciso embora”. Aí Oxum disse que não, que não era pra eu ir, eu disse: “eu vou sim. ” Aí “se ela quer ir, o que que eu posso fazer? ” Aí a gente foi com o carro que ia levar a gente, aí quando a gente chegou na Dutra, estava Julinho, Lula, equede Jussara, Samara e eu no carro. Aí quando a gente pensa que não, o carro parou na Dutra, a gente só ouviu aquela freada, aquele pneu cantando, quando a gente viu, bateu na gente, a gente saiu engavetando com mais cinco carros lá na frente. Aí pronto, aí apareceu um homem do nada e aí o homem veio, tirou a gente, botou a gente pro outro lado, aí eu machuquei a cabeça,

fui a única que me machuquei, mais ninguém se machucou e o carro simplesmente fez isso, ficou desse tamanho.

E– E ninguém mais se machucou?

IYÁ DEBORA – Ninguém se machucou. Engavetou assim, era uma Kombi que bateu na gente na Dutra e a gente saiu engavetando. Aí eu voltei. Depois daí também não tentei mais ir. Aí fui ficando, só depois da obrigação de sete anos mesmo que eu consegui ir pra casa. Aí nesse intervalo eu aí fui uma vez com ela de avião, ela falou: “quero ver se Oxum vai te pegar agora”. Aí eu cheguei e fui, mas foi muito rápido, muito rápido mesmo. Foi assim, questão de menos de 8 dias. Aí tinha um concurso na Bahia, eu me inscrevi pra (21’05” – NÃO ENTENDI A PALAVRA), aí me inscrevi, fiz a prova, passei e não pude ficar, porque simplesmente Oxum não deixou eu ficar. Cheguei a ir pro quartel e não deu. Aí comecei a passar muito mal no quartel, muito mal mesmo. Aí tentei entrar em contato com Iyá, não consegui. Ela estava em Manaus fazendo uma obrigação e aí fui, voltei pra primeira mãe de santo que jogou pra mim, aí ela: “oh, minha filha, você sumiu. Mãe Nitinha não é boba nem nada, né? Quando ela viu o que era pegou logo você, hein.” Aí pronto, aí ela chegou e disse assim: “qual é o problema agora?” Aí eu disse: “Não, porque eu passei, tô no quartel agora, e tal.” Aí foi jogar pra mim de novo. Ela disse: “Minha filha, quer um conselho? Saia, não espere pra ver não”, entendeu? Aí ela: “o que você vai segurar na sua cabeça não é chapéu de soldado não, não é de polícia não, é um ojá. O que você vai segurar não é arma de fogo não, é um ajarim.” Assim mesmo. Aí pronto, aí depois eu cheguei fui e saí, aí voltei pra cá de novo e assim fui ficando, ficando, ficando.

E – Nesse período ela não dizia que você ia ser a mãe?

IYÁ DEBORA - Não.

E – Mas ela ensinava pra você as coisas todas, né? Porque você vivia aqui vendo tudo.

IYÁ DEBORA – O que acontece, eu convivi aqui, entendeu? Então, eu peguei uma turma muito boa. E pelo fato de eu ser neta, mesmo assim em nenhum momento ela usou isso pra benefício. Muito pelo contrário, a cobrança era muito grande e pelo fato de você morar na casa, dormir e acordar, você era obrigada a ver, mesmo porque minha vó Florzinha ralava muito. Tia Tide, olha, eu desconheço uma mulher pra trabalhar como Tia Tide. Tinha uma energia, mesmo com o problema da bronquite dela, mas ela trabalhava muito, trabalhava lá embaixo na rua. Os dias que ela estava aqui ela lavava, passava, era uma coisa assim, de louco, monstruoso.

E – E a aprendizagem também acaba sendo assim, né? Nessa coisa do dia a dia, do ver.

IYÁ DEBORA – A gente convivia. E quando Iyá estava aqui era candomblé todos os dias. Todo dia tinha bori, todo dia tinha matança, todo dia tinha função. Então você era obrigada a ver. Então, assim, era uma equipe mesmo, era Tia Tide, era minha avó, era Mãe Jussara, Jandira, Papai Ivan e os outros antigos que, graças à Deus, eu peguei muita gente antiga

que também me ajudava muito e era muito a pobre coitada, né? “Tadinha da menina estar aqui, podia estar em casa estudando, se acabando aqui e tal”. Aí pronto eu ficava sempre... eu era meio a coitadinha. Mas quando eu vim fazer santo foi uma questão de saúde, entendeu? Eu não vim pra Miguel Couto pra assumir Miguel Couto, eu vim porque era uma necessidade, entendeu? Aí quando eu fiz a obrigação de sete anos, aí ela pegou e disse assim: “você vai, porque eu vou abrir a sua casa, porque você vai ser mãe de santo”, aquela coisa toda, entendeu? Mas ela tava jogando um papo. E aí algumas pessoas diziam assim: “Ah, porque Mãe Nitinha disse que está fazendo a herdeira”, mas para mim ela nunca chegou pra mim e disse assim: “minha filha, você vai ficar no lugar de sua avó. ” Nunca houve esta conversa, houve toda uma preparação por trás de uma certa forma, mas por ela não. Hoje algumas pessoas: “ah, mas ela chegou a falar, cansou de falar pra mim. ” Mas, assim, para mim não, entendeu?

E – Talvez ela soubesse por intuição ou talvez ela preparasse porque alguém precisava estar preparada.

IYÁ DEBORA – Até mesmo por questão assim de me dizer... uma pra não alimentar a vaidade e acho que pra não amedrontar também, entendeu? E ela via que eu não queria. De jeito nenhum porque disse assim: “não é pra isso”. A vida de Débora era dizer “eu quero ir embora, eu quero ir embora, eu quero ir embora”. A minha crítica era essa

E – Vivia aqui dizendo que queria estar lá.

IYÁ DEBORA – E eu tinha meus planos, entendeu? Era totalmente diferente. Eu queria fazer outras coisas. O candomblé entrou na minha vida numa porrada só. Se eu tivesse, assim, o direito à escolha eu não escolheria. Tipo assim: “você vai fazer santo pra ficar bem, vai fazer santo por causa da saúde”. Eu digo “não, vou lá, faço o que tenho que fazer e depois eu me mando, vou pra casa fazer o que eu quiser”, entendeu? Então, assim, se realmente tem as pessoas, graças à Deus hoje ainda existe algumas pessoas vivas que me viram fazer santo, que viram toda necessidade, que viram toda luta, porque a gente não tem mais minha Vó Florzinha, não tem mais Tia Tide, que estava aqui também que me viu fazer santo, mas tem Jussara que também participou, entendeu? Que estava aqui e me viu e os meninos também. E eu já vinha no Rio antes de fazer santo também, entendeu? A gente já se encontrava com a meninada toda, porque a gente era todo mundo da mesma idade e acabava que... mas não era, assim, aquela coisa “vou fazer santo”. A gente vinha, mas era só como visita, não vinha assim naquela questão do santo mesmo, mas muito difícil, tudo muito difícil mesmo. Hoje se você perguntar assim: qual é a visão que você tem, assim, da casa de tudo? Chega a ser.... às vezes as pessoas dizem assim: “ah, mas Deus dá o peso conforme a força da pessoa. Então, se deu, é porque você dá conta”, mas eu não sei se eu concordo muito com esse ditado não, com essa filosofia que dizem, porque às vezes você é muito obrigada a buscar força aonde você realmente não tem, entendeu? Porque aqui realmente é muito complicado. Posso dizer assim comparando de uma maneira... esquece o espiritual, mas o candomblé é como se fosse uma empresa, uma fábrica, uma coisa assim, aonde você tem que coordenar. Tem os setores, tem as funções, têm as pessoas, têm os cargos, sabe? Então você lidar com tudo isso é difícil e antes ainda

tinham os mais velhos, mas hoje você não tem tanto os mais velhos, sabe? Então, é uma coisa assim que você precisa ter muito amor. Se você perguntar eu posso dizer assim: hoje o que me manter em Miguel Couto, lógico, a minha fé, que eu vou dizer, vou morrer sendo de santo, é fato. Jamais vou largar minha religião e tudo, mas hoje, por Oxum, por Iyá, entendeu? Por ela, por minha avó, porque foram mulheres que hoje eu até entendo, às vezes eu me vejo aqui “ai, meu Deus do céu, tô longe dos meus filhos, vai fazer um mês que eu tô longe dos meus filhos”, entendeu? E assim, não fiz mais nada da minha vida. Hoje eu posso dizer assim, digo “gente, as mulheres que viveram pro candomblé ficavam, assim, algo que jamais vai acontecer...” e acontece comigo. Hoje minha vida é candomblé, sabe? Aí arranjei marido que é pai de santo, vou pra Salvador onde tem um espaçozinho que acaba sendo do candomblé também e Miguel Couto que é candomblé, entendeu? Então, assim, o candomblé se apossou da minha vida.

E – Já era o seu lugar, estava escrito. Aí quando a Iyá falece, tem o período de axexê, a casa fica fechada e é nesse período que você recebe o cargo?

IYÁ DEBORA – Exatamente. O que que acontece, a gente convivia muito aqui, só que, isso eu gosto muito de frisar, nunca foi dito aquele negócio assim de que Débora seria a herdeira. Aí ela veio a falecer, Graças a Deus eu pude participar muito disso. Então eu acompanhei os últimos dias dela.

E - Ficou com ela até o final...

IYÁ DÉBORA - Fiquei com ela, Graças a Deus. Então, a casa fica fechada. Teve o axexê de dias, que foi lá na Casa Branca pelo fato dela ser filha de santo de lá, então teve lá. E depois teve de um mês aqui, aí teve lá e depois veio fazer aqui e aí depois teria que se fazer com um ano. Nesse período de um ano a casa fica permanentemente fechada.

E - Pra tudo? No período do axexê nada acontece.

IYÁ DÉBORA - Pra tudo, tudo mesmo. O período de um ano do luto foi fechada pra tudo, sabe? E aí, só que assim, foi muito engraçado porque esse período de um ano foi aonde muita coisa aconteceu em Miguel Couto. É como se Oxum dissesse assim: “não deixa as paredes cair não, porque a casa vai continuar”. E de uma outra maneira ou não, na época Raimundo estava muito presente aqui, começou a fazer uma obra aqui, começou a fazer uma obra ali, entendeu? E foi mexendo. A casa estava parada nas funções.

E- Mas a casa em si estava sendo cuidada.

IYÁ DÉBORA - Mas estava... começou a cuidar, entendeu? Aí fez um ano, não teve axexê da Casa Branca de um ano, porque seria aqui, já havia tido lá, aí teve. Então, foram os sete dias de axexê e aí quando está no penúltimo dia, aí é feito um jogo pra saber qual o destino da casa, entendeu? E aí quando ele jogou...

E - Quem organiza esse axexê ainda é a Vó Florzinha, Tia Tide... as mais velhas da casa que organizam?

IYÁ DÉBORA - Esse primeiro foi. Só que Tia Tide não estava presente, porque Tia Tide já tinha falecido, Tia Tide faleceu primeiro que Iyá.

E - Antes? Ah, eu não coordenei o tempo, pra mim ela tinha falecido depois.

IYÁ DÉBORA - Iyá ela fez o axexê de Tia Tide, infelizmente.

E - Ah, eu sabia que era um período pequeno de uma para outra, mas eu achei que era o primeiro a Iyá, depois Tia Tide. Não foi o contrário.

IYÁ DÉBORA - Aí depois disso a casa ficou realmente fechada e aí ele veio para poder fazer, porque até numa combinação deles, no caso de Jair José, até tinham combinado que quem fosse primeiro um cuidaria do outro, né? E eles tinham cuidado, se gostavam muito, né? Por já serem uns dos mais antigos e também porque ele acompanhava quando Oxum dela tava e ela acompanhava quando o santo dele tava. Então foi nada do que mais justo que ele encaminhasse isso aí. E ele veio, fez com toda seriedade, ouviu muito compenetrado. Muito, assim, digno do que ele fez, sabe? A gente, independente de qualquer coisa, a gente é muito grata pelo que ele fez com muita seriedade. Então ele veio e fez. Na Casa Branca, as mulheres lá fizeram, quando foi aqui aí ele veio e fez o daqui, né? Fez o de um mês e depois fez de um ano. Então foi ele que... quando ele jogou ele disse assim: "Vamos ver o que que Oxum vai determinar", porque se Oxum ali naquele momento tivesse determinado: "não, fecha a casa", então cada um viria, pegaria seus santos e levariam pra longe. Quando ele jogou, ele disse: "não, a casa continua". E aí, eu não estava nem presente no barracão, acho que eu estava mexendo peixe, fazendo uma moqueca aqui de noite, ainda estava. Aí quando ele foi jogar: "não, a casa continua". Aí o axé passa pra Oxum. De Oxum pra Oxum, não sei se você reparou na camisa.

E - Eu ia falar da camisa. Eu ia falar da camisa. Eu vi, eu tirei até foto da camisa, porque eu achei tão bonito, porque duas interpretações que eu tive vendo a foto: uma é de Iyá para você, te deu essa missão e o outro uma Oxum pra outra Oxum. Eu achei lindo, lindo, lindo. Eu falei para o Luís quando eu vi, porque eu não tinha visto não, porque eu tava numa correria no sábado. Aí quando foi no domingo que ele tava ajeitando para vir e eu tava ajeitando para ir lá para minha casa, aí eu falei: "nossa que bonita a camisa". Aí ele falou assim: "Ah, viu? Gostou? ". Falei: "Nossa, linda, deixa eu tirar uma foto", aí ele: "você é boba".

IYÁ DÉBORA - Pois é, de Oxum para Oxum. Aí quando ele jogou ele fez assim: "o axé passa para Oxum, de Oxum para de Oxum". Aí quando ele fez assim: "é sangue". Minha Vó Florzinha já "cadê ela? É a neta". Aí "corre, chama ela", aí eu vim com a minha cara de assustada, entendeu?

E - Achando que já ia embora de vez.

IYÁ DÉBORA - Aí sabe, “o que é que está acontecendo?” E aí ele fez assim: “minha filha, você está preparada?”. Eu disse: “não, não sei nem o que está rolando”. “O axé da sua avó, minha filha, pra dar continuidade”, aí ele disse: “Oxum pede que a casa não feche, que a casa continue. O cargo passa de Oxum pra Oxum também”. Aí pronto, foi aquele corre, aquele corre, aquele corre, aquele susto. Só que, até então, você está ali na frente de todo mundo, todo mundo emocionado, todo mundo chorando. E depois pra sentar? Eu digo: “é aonde? Mas não vou mesmo”, Eu cheguei e falei assim: “Olha, pai de santo, é o seguinte, não é a minha praia, não quero, entendeu? Não foi isso, pra eu me libertar de Miguel Couto eu penei, entendeu? E agora vou cair de paraquedas em Miguel Couto? Quero não, arranje outro”. “Não, minha filha, você não está entendendo. Não tem outro pra passar. O axé foi passado pra você”, eu disse: “quero não. Não quero mesmo, não tem quem me faça sentar nessa cadeira”. Aí ficou naquele corre, naquela agonia. Senta, não senta. E o dia ia chegando, o dia ia chegando, porque ela faleceu 4 de fevereiro, mas o axexê aqui só foi em março e a posse estava marcada pra agosto.

E - Porque tinha um prazo pra você reabrir.

IYÁ DÉBORA - Exatamente, porque fez o axexê, então, a gente precisava se organizar pra abrir a casa. Aí foi de março pra agosto, entendeu? Aí foi aquela agonia, senta, não senta, corre, digo: “não vou, não vou, não tem quem faça, não tem quem faça”, entendeu? Aí ele chamou e ele foi muito paciente apesar da idade de santo, da idade de vida, de quem ele é, que dispensa comentários, mas ele foi muito paciente. Ele foi, assim, pai.

E- Ele é o seu pai, não?

IYÁ DÉBORA - Hoje ele é meu pai de santo.

E- É o que estava aqui na semana passada?

IYÁ DÉBORA - É o que estava aqui, porque o que que acontece? Ele foi o responsável pelo axexê de Iyá. Então quer dizer, tudo que estava pra poder encaminhar era ele. Então, ele aí foi até a parte do jogo, porque ele tinha que entregar uma resposta daquilo. Ele entregou a resposta e aí depois ele chegou pro meu pai carnal e aí falou: “aí, a herdeira é a menina, agora vocês decidem”, aí ele deu o direito da decisão. “Eu sento ou vocês arranjam outra pessoa pra poder sentar e cuidar da menina”. Aí meu pai disse “não”. Aí foi unânime, né? “Não, se tem alguma pessoa pra dar seguimento é o senhor” Aí ele pegou e veio. Aí foi ele que tratou de tudo da posse, os fundamentos todos que tinham que fazer e me sentou. Aí dez anos se passaram, foi que teve uma segunda festa depois daquela vez. Então foram 10 anos pra que Oxum comesse de novo, pra que eu fizesse qualquer outra coisa.

E- Ah, ficou nesse período todo...

IYÁ DÉBORA - Todo sem fazer nada para mim. Aí eu fui seguindo a casa, fui levando, levando, caindo, levantando. Fiz uma reunião, entendeu? Entreguei o cargo, porque chegou um momento que eu vi que eu tava morrendo, você está entendendo?

E - Porque quando você assume, aí você se torna a Iyá da casa, aí tem filho de santo espalhado nesse Brasil inteiro daqui. E aí você tem toda essa responsabilidade.

IYÁ DÉBORA - Então, assim, a entrega foi muito grande, porque no início foi difícil, aquela coisa toda, mas aí a gente vai aprendendo, foram muitas coisas que passaram. Quando a ficha cai realmente é tudo muito cruel. Eu disse: “meu Deus, eu tô aqui, eu não trabalho, eu não tenho uma estabilidade financeira, eu sou uma pessoa que vive de candomblé. Foi tudo muito cruel”, entendeu? Eu vi que aquilo estava me fazendo mal e eu falei pro santo, pra Oxum, eu disse: “Oxum, eu vou dar um basta nisso, eu tenho certeza que a senhora não quer que eu esteja passando por isso”. Eu disse: “a senhora é mãe, mãe não quer sofrimento do filho”.

E - E você sofria muito.

IYÁ DÉBORA - O que?! Aí eu cheguei e fiz uma reunião com todos os filhos de santo e entreguei o cargo. Eu disse: “não, não quero. Ta aí, oh. Sente. A cadeira tá aqui, quem quiser sentar que sente”. Porque não estava me fazendo bem. Eu tava vendo a hora de dormir e não acordar de tanto estresse. Quer dizer, era muita coisa. Não é o candomblé. Você hoje, aí você já entra até mesmo em questão de moral, uma questão social, de evolução, de educação, tudo. Iyá, Tia Tide, esse pessoal pegou uma outra geração. Eu peguei uma geração totalmente diferente.

E - Elas são da geração que todos obedeciam sem perguntas.

IYÁ DÉBORA - Não questionavam. Então você tem costumes que não eram nem tanto do candomblé, mas eram costumes aonde realmente o mais novo respeitava o mais velho, entendeu? Isso ajudava muito na educação, no comportamento da casa de santo e hoje você não vê mais, se você for parara no seu caso mesmo, mais do que nunca vai concordar com o que estou falando, ouviu? Até mesmo num trabalho é bom, assim, pra poder ser citado, pra poder ser feito, é o perfil do jovem hoje, entendeu? Muito difícil. Hoje o jovem ele tem uma mentalidade que você tenta explicar e que você tenta entender que você não consegue. É uma outra mentalidade, ouviu?

E - Uma questão de valor mesmo familiar, de valor, de respeito.

IYÁ DÉBORA - E não tem... quer dizer, eles são muito diferentes e você tá tentando mostrar. Não que sejamos os certos, entendeu? E a gente não passa a ser tão, vamos dizer assim, como eles chamam: velhas. Eles adoram dizer que você já tá velha, entendeu? Então, o que que acontece, foi muito difícil. Então, assim, e a cobrança começou, sabe? Foi muita cobrança. “Por que se eu não fizesse isso estava assim”. Todo dia uma novidade, eu não tava dando conta, não da parte do orixá.

E - Entendi, não da parte religiosa do candomblé, mas da parte administrativa, de pessoas.

IYÁ DÉBORA - Eu fazia todas as festas, eu fazia tudo, mas não agradava as pessoas.

E - Não era o suficiente.

IYÁ DÉBORA - Não era. Toma aí gente, porque Oxum é mãe, eu não posso morrer aqui, mesmo porque já estava com o Artur, eu digo: “e aí, eu morro e vou largar meus filhos aqui?” Aí, não, aí fiz. E depois a coisa encaminhou, entendeu? Porque minha avó Florzinha foi uma pessoa muito importante aqui, ouviu? Mas muito importante mesmo. Então, aconteceu isso aí e logo após minha vó faleceu.

E - Quando você chegou a entregar ela ainda estava aqui?

IYÁ DÉBORA - Exatamente, mas foi questão de dias minha avó faleceu. Então, quer dizer assim, se tinha muita gente contando d’eu sair e minha avó ficar, infelizmente não aconteceu. E eu gostei. O santo foi tão fiel comigo, porque eu fiz essa reunião e entreguei o cargo antes de minha avó falecer. Porque até mesmo há quem dizia assim: “ah, mas ela não é capaz, quem faz tudo é minha vó Florzinha”, entendeu? Aquela coisa toda, minha avó ajudava muito, mas em nenhum momento minha avó se colocava à frente. Tudo era muito decidido entre nós duas.

E - Ela tinha um respeito do seu cargo, né? Mesmo ela sendo mais velha

IYÁ DÉBORA - Mas teve algumas pessoas que até tentavam colocar a gente em conflito. A ponto de dizer: “ela aceitou, mas quem assume é Flor”, você está entendendo? Muito pelo contrário. Eu tomava benção à minha vó, eu deixava minha avó sentar, eu tinha um cuidado, eu tinha um carinho por ela.

E - Até pelo amor, né?

IYÁ DÉBORA - Por tudo. Porque ela me viu fazer santo, quando eu fiz santo minha avó ajudou mesmo, me criou. Então minha avó cozinhava quando eu estava lá dentro, tá entendendo? Então, assim, ela cuidou de mim até os últimos dias da vida dela, entendeu? E assim, o que foi que aconteceu? Mas foi tudo muito louco, falando como ser humano, por quê? Iyá faleceu, entendeu? E aí, aquela velha história, a gente perdeu a mãe, a mãezona e ficou a vó e eu era como se fosse a neta, entendeu? Então a avó cuidou da neta até encaminhar, porque a mãe já não estava mais, mas ela cuidou. Acho que santo viu que a neta já andava com suas próprias pernas, ela aí descansou. E foi assim um arrastão.

- Olhando de fora pra quem não vê, como eu. Eu não convivo com vocês, né? Eu estava falando isso noutra dia, que a minha orientadora falou assim: “mas se você é casada com um de lá, você vive lá”. Eu falei: “ não, eu não vivo lá porque eles têm as coisas deles e eu acho que eu tenho que respeitar. Não é meu lugar, eu não sou da casa, não tenho que

estar. Eu só venho quando é aberto”. Olhando de fora de quem vem pra ver de fora, a impressão que você passa é – você... senhora – é de que primeiro, a alegria... nem comentei muito com Luiz porque ele não gosta muito dos assuntos e também não posso comentar com ele porque se não vai perdendo a seriedade, porque a gente vive junto, mas assim, a impressão que passa pra quem está de fora, a sua alegria com os orixás. É uma coisa muito evidente. Você tem uma alegria imensa quando você está lá no xirê, quando você está dançando com os orixás é, assim, ali é o seu lugar mesmo, tem uma alegria, uma...

IYÁ DÉBORA - Porque, assim, a sensação que eu tenho quando estou ali é da missão cumprida, entendeu?

E - Não sei, mas é assim, como se fosse assim: “nossa, eu estou feliz por estar aqui fazendo isso pra vocês”. Quando eu ouço você dizer que relutou tanto pra querer é porque quando a gente olha de fora você está no lugar exato. E quando eu olho de fora também de quem não está dentro e vê de fora, eu vejo você tão firme, tão segura, tão certa do que está fazendo, assim, com uma tranquilidade. Ao mesmo tempo que você tem uma firmeza, você tem uma tranquilidade, você passa uma tranquilidade, que ouvindo o seu relato, isso passou, né? Porque é tão certo, é tão firme, é tão certo, é tão alegre. Claro que tem toda responsabilidade, mas essa é quando a gente olha a Iyá lá, né? A Iyá é firme, segura, alegre.

IYÁ DÉBORA - É porque, assim, tem Débora, um ser humano e existe a lalorixá, entendeu? Assim, isso às vezes até gera um certo conflito porque às vezes a Iyá se mistura muito com a Débora e fica junto. Às vezes gera um pouco de transtorno, de dificuldade até mesmo em casa. Esse ano eu passei por uns momentos difíceis pessoais, então eu fui morar com minha mãe, voltei a morar com minha mãe. Aí às vezes a gente entrava assim, eu digo “meu Deus, aqui sou filha”.

E - Aqui sou filha e a Débora só, mas acho que não dá pra separar mais.

IYÁ DÉBORA - Exatamente e aí na hora a gente, sabe? Aí teve uma vez mesmo que eu reclamava com o Lucas e, vó é vó, né? Aí eu fui reclamando e tal e comecei a dar umas porradas nele. Você acredita que ela veio pra cima de mim pra me bater também.

E - Mas aí ia batendo na Débora, a lalorixá ela nem lembra.

IYÁ DÉBORA - Aí alguém falou “Dona Angélica tá batendo na minha mãe, não mexe na minha mãe de santo não”. Aí já mistura a coisa, entendeu? É tudo muito misturado.

E - Você tem 10 anos de Iyá, 10 anos de mãe da casa.

IYÁ DÉBORA - Que não foram fáceis, não estão sendo. Todo dia, toda festa é uma batalha.

E - Mas talvez pelo tamanho que é a casa.

IYÁ DÉBORA - Aí teve essa festa de Oxum, onde as pessoas...

E- Duas festas de Oxum, né? Uma e outra.

IYÁ DÉBORA - Porque o que que acontece, desde quando eu assumi, eu só vinha fazendo a festa de Oxum de Iyá. Se tivesse alguma outra pessoa para fazer a obrigação faria também, ouviu? Fui confirmando os meninos e fazendo, mas tudo voltado pra Oxum dela, entendeu? Então, se passaram 10 anos e não era feito nada para a minha, porque a responsabilidade que eu tinha não era com a minha. A responsabilidade que eu tenho é com a dela. É o que eu digo: “enquanto vida tiver, eu quero ser de santo”, entendeu? Então, assim, por elas, por elas, sabe? Por tudo que elas fizeram, porque hoje eu entendo. (48’09” – NÃO COMPREENDI) ... Marieta, eu digo “meu Deus, uma mulher de oitenta e tantos anos, entendeu? Aqui dentro podia estar em casa, sabe? Não tinha mais necessidade, porque se existe alguma coisa, alguma meta a atingir com orixá ela já deve ter ultrapassado. Mas não, está ali. Via dia de às vezes chegar do trabalho, sair 4h da manhã, trabalhava lá embaixo, quando chegar, se tivesse função, ela tomava banho, caía dentro e ficava a madrugada toda. Hoje eu entendo isso, porque hoje eu vivo isso. Então quantas vezes eu já subo e desço e quando eu vejo já tô no avião e quando eu vi já estava em Belo Horizonte, daqui a pouco eu tô em Salvador, daqui a pouco eu tô voltando pro Rio, ai eu fico pra lá e pra cá. Quer dizer, tem um mês que tô aqui. Eu vou em casa beijar a pedra e as pedras, que são meus filhos. Daqui a pouco eu tenho obrigação dia 17 eu já estou aqui. Volto pra Salvador e daqui a pouco já volto pra aqui de novo.

E - Ainda volta esse ano duas vezes.

IYÁ DÉBORA - Ainda volto pra cá esse ano duas vezes. Quer dizer, você vê que aí hoje o que elas passaram de uma certa forma. Isso vem explicando e vem acontecendo na minha vida também, entendeu?

E - Porque você é uma mulher tão forte quanto elas, eu olho assim. Talvez por isso tanta dificuldade no começo, né? Que é pra... parece que a gente precisa passar pra se fortalecer.

IYÁ DÉBORA - Eu tenho certeza que a gente aprende muito com o sofrimento. Sofrimento ele marca muito. Os momentos felizes eles passam muito rápido e os momentos tristes não. Os momentos, assim, difíceis a gente guarda muito. Ou você cai de vez e você desaba ou você fica mais forte pra poder segurar as coisas que vierem e que virão. A gente vai tentando, entendeu? E até ir acertando certas coisas. Acertar não que a gente não é Deus, né? Vamos tentando. Mas assim, eu gostei muito da festa de Oxum porque pra minha foi uma resposta do que precisava, porque o tempo todo você se cobra. Então, assim, eu tive muitas cobranças, muitas críticas. No caso, eu sou de capricórnio, né? Mania da perfeição. Então quando a gente se vê assim: “ah, porque é assim, porque não tá bom, porque ela age assim...” e você começa a levar aquilo pra dentro e absorver aquilo. E de repente a festa, que é todo mundo inteirado em fazer e todo mundo em prol daquilo. Nossa, foi bom demais! E o melhor de tudo, eu não estava tão à frente.

E- Você viu o resultado do que você plantou.

IYÁ DÉBORA - Então eu não estava tão à frente, não era o santo de ninguém que ia pro barracão, não era a festa de ninguém, era o meu. E eu entreguei.

E - Porque você precisava também, né? Porque você não tinha como estar do lado.

IYÁ DÉBORA - Então, assim foi tudo. Eles deram conta e, assim, quanto a isso é só gratidão.

E - Porque você acabou colhendo e percebendo que você, mesmo com essa cobrança que você se faz, talvez você se cobre até mais do que os outros, né?

IYÁ DÉBORA - E hoje eu gosto de ver as pessoas da Casa Branca vindo aqui, ouviu? Porque se fosse ruim elas não voltariam. Então elas estão sempre aqui, sabe? É bom quando elas saem daqui e comentam: “nossa, parabéns pelas festas”, entendeu? Ver outras pessoas mais velhas. Mãe Beata chegou a vir muito aqui, entendeu? Então quando as pessoas chegam aqui que: “olha, a casa de Nitinha tá linda, a casa de Nitinha está tendo candomblé, olha a casa de Nitinha tá... você precisa ver o que a menina está fazendo lá. Porque a menina tá fazendo isso, a menina tá tocando candomblé bonito”. Então, acho que começou a dizer assim: “Estamos indo. Olha, de repente Oxum não exagerou, não errou. Na hora lá não era eu, era uma outra Oxum”, entendeu? E por aí vai.

E - Ficou muito bonito. E aí como você olha agora, passados 10 anos. Como você se olha para trás assim e avalia. Você vê assim: “era isso que eu tinha que ter feito”? Ou ainda tem dúvida?

IYÁ DÉBORA - Porque, assim, existe uma divisão. Eu sou muito sincera. Às vezes até evito dar alguma entrevista, às vezes as pessoas vêm e “não, não, não. Não quero não”, ouviu? E até participar de roda de debates, essas coisas, porque eu sou um pouco polêmica, entendeu? Começo a falar as coisas e quando eu vejo o negócio já saiu. Já foi. Então eu prefiro não participar, até mesmo pra não gerar polêmica. Mas, assim, eu diria que se houvesse ainda a questão “olha, caiu pra você, mas se você não quiser a gente tem outra pessoa e tal”. Eu não me afastaria, mas se tem outra pessoa eu vou pelo menos apoiar, eu vou ajudar, porque como mãe de santo, como filha de santo, eu vou ser de candomblé, não tem jeito, entendeu? Eu vou ser, mas vou estar aqui pra ajudar. Então assim, isso eu não me perdoava, eu chorava muito, chorava demais até com a própria Tia Tide. Eu digo “Tia, não é isso que eu quero pra mim, eu quero voltar, eu estudar”, entendeu? Então eu não tive. É isso que eu não me perdo.

E - Esse conflito de que você não teve opção.

IYÁ DÉBORA - Ninguém me perguntou, entendeu? Não me deram a condição de escolha em momento nenhum.

E - Oxum escolheu por você.

IYÁ DÉBORA - Aí é o que eu digo, durante 10 anos, mas hoje o que eu vejo até mesmo da casa é assim que eu tô tentando, que eu tô dando o meu melhor. Eu sei que não é por aí ainda. Eu tenho essa consciência, entendeu? Tem muita coisa pra melhorar, tem muita coisa a ser feita, ouviu? Então, assim eu tô levando, sabe?

E - Mas quando você vê a festa da Oxum no sábado, que era sua Oxum, a primeira vez até que eu vi você trabalhando com Oxum e Oxum também estava feliz no barracão, Oxum também estava dançando feliz ali. Você se sente recompensada? Assim, como se ela disse assim: “tá vendo, aqui é o nosso lugar. O meu e o seu”.

IYÁ DÉBORA - Acho que nem foi tão recompensada. É assim, sabe o pior momento onde você se sente, acho que querida, entendeu? Porque passavam mil coisas pela minha cabeça, que as pessoas me odiavam, entendeu? Que as pessoas só estavam comigo porque achavam que eu tinha a solução dos problemas, entendeu? Porque gera muito isso. Você se torna então, assim, às vezes você diz assim: “poxa, pega um copo d’água pra mim”. Aí às vezes as pessoas descem “ah, vou pegar água pra mãe de santo, entendeu? Então, você fica sem saber como é que você trata, como é que você convive com as pessoas, porque tudo gera uma inveja, gera uma vaidade, gera uma confusão.

E - É do ser humano. Em toda casa eu acho que tem isso.

IYÁ DÉBORA - Exatamente. Então aquilo foi, sabe... quase que dei uma pirada mesmo. Mas aí quando eu vi tudo e até mesmo o pai de santo. Ele ficou assim até em êxtase de ver assim do jeito que as pessoas estavam compenetradas. A quantidade de pessoas presentes, entendeu? Então tudo muito assim. Ele pegou e disse assim “é minha filha, Oxum não errou não”. Aí ele pegou e disse assim: “eu tô encantando com tudo”, entendeu? Então, assim, com a resposta de Oxum então foi que ele ficou, assim, maravilhado, ele ficou muito emocionado. Ele disse: “faz tempo que seu pai não chora. Oxum me tirou lágrimas dos olhos”. “Mas lágrimas boas? ”. Ele fez: “não, minha filha, de alegria, de satisfação”, entendeu? Então você ouve isso, parece, assim, que soa como remédio. Sabe, assim, quando você está com a cicatriz ali que você...

E - Você começa um novo ciclo agora com outro olhar.

IYÁ DÉBORA - Até mesmo pra dar um incentivo também, né?

E - Então, isso que eu tô falando. Começa com outro olhar, não vai se cobrar tanto de que você, né... ainda tem que ser a Iyá, a mãe que tem que ir lá e voltar. Não tem mais como separar.

IYÁ DÉBORA - Com certeza, porque mistura tudo. Aí é complicado, porque eu sou toda envolvida.

E- Que bom. E, assim, eu acho que ganha a casa e ganha todo mundo.

IYÁ DÉBORA - Mas, assim, é muito amor.

E - Meu comentário inicial é esse, porque quando a gente vê e eu sempre olho, porque eu olho mesmo, eu acho lindo, eu tenho uma admiração muito grande. Então eu já tenho um olhar de admiração mesmo pela casa, pelo candomblé. Eu não sou de candomblé, mas eu acho lindíssimo, eu acho muito bonito, assim, o envolvimento das pessoas. Eu sou da minha casa, mas eu acho bonito essa coisa do envolvimento que se faz. Claro que tem os problemas, porque ser humano... gente com gente sempre dá problema, mas é bonito essa coisa da dedicação pelo orixá, eu acho bonito. E quando a gente olha de fora, vê isso que eu vejo, né? Seja numa festa grande ou seja numa coisa menor, igual eu vi na Fogueira de Ayrá. Eu nunca tinha vindo e achei lindo, sempre vejo você assim. O olhar que tenho é esse de que você é uma mulher forte, uma mulher segura, porque pra segurar esse monte de gente, Oxum não daria se não fosse pra uma pessoa com essa característica, né? Ela não ia dar pra alguém que não tivesse esse pulso, essa... não é nem pulso, é essa coisa de estar ali pra fazer. E eu vejo você fazer com tanta alegria que eu tenho admiração mesmo, mas eu também fico muito nervosa, porque eu acho você muito séria, toda séria, mas aí é a Iyá. E quando você está lá é uma alegria que você tem de estar fazendo, então acho que Oxum acertou, todo mundo já disse, e eu acho que ela acertou mesmo. E, assim, o trabalho eu vou falar um pouco dessa coisa das mulheres. Aí vou falar de você, vou falar com a Iyá, vou pegar outras entrevistas, mas não precisa se preocupar. Primeiro que além de eu ser uma pessoa mais próxima, jamais vou botar o nome da casa em qualquer coisa no lugar que não é pra colocar, mas eu trago pra você ver também. Aí eu vou escrever, vou ver se eu pego outra entrevista. É pra ficar pronto no ano que vem e escrever essa história bonita de vocês.

IYÁ DÉBORA - Uma outra pessoa que você poderia conversar é Julinho.

E - Eu falei com ele que queria conversar com ele, porque ele cresceu aqui também, né?

IYÁ DÉBORA - Cresceu aqui. É cria, cria, cria mesmo, entendeu?

E- Eu falei com ele, falei: "Julinho, arruma um tempinho", aí ele "eu tenho tempo".

IYÁ DÉBORA - Tem Jussara também, entendeu? Que veio pra cá muito nova.

E - Contar a história da casa. Eu acho a história muito bonita da casa, a sua história é muito bonita, eu acho que tem que estar... pra ficar pra história, né? A gente vai embora, não vai estar aqui e alguém pega lá e lê e pelo menos conhece a história, que a nossa memória às vezes acaba, né? E eu acho que tem que ter. Uma vez, eu fui num congresso em Belo Horizonte que Luiz foi comigo, foi agora em março. Aí, o Ivani que você conhece, todo mundo conhece. Aí ele falou: "você vai mesmo escrever a história lá de Iyá Nitinha, que eu vou botar minha orientanda pra escrever sobre lá". Eu falei: "não, quem vai escrever lá sou eu, não é possível que eu tô lá e vou perder a história de lá. Quem vai escrever lá sou eu".

Falei brincando, mas é verdade, as pessoas têm muita vontade, porque tem curiosidade e porque também está no modismo, né? Hoje as pessoas querem falar de candomblé, não sei até quando porque agora com o governo novo a gente vai ver como vai ficar, mas até aqui as pessoas entraram numa de que todo mundo quer falar, todo mundo quer escrever, todo mundo quer fotografar. Aí “ah, Sandra, tira umas fotos lá”. “Lá não é bagunça não que você vai lá fotografar e mandar. Mandar pra nada, foto tem que ter autorização. É só o que pode e o que não pode”. Então, assim, acho que uma história que acho que vale muito a pena ser escrita e eu vou escrever. Obrigada, tá?

IYÁ DÉBORA - Às vezes você anima a escrever e escreve até o livro mesmo dela.

E - Quem sabe. Que Oxum me dê força pra poder escrever. Eu quero escrever, eu acho que o nome dela tem que estar na história do candomblé, tem que estar registrado na história do candomblé, porque a gente fala tanto, não desmerecendo nenhuma outra, mas a gente tem várias mulheres fortes aguerridas que construíram, mas ela foi uma mulher aguerrida que construiu, porque eu falo nas minhas memórias que eu morava ali e, assim, aqui é uma referência pro bairro e aqui continua sendo. No sábado quando eu cheguei do trabalho, eu fui direto, depois eu vim buscar a bolsa que estava aí que Luiz não tinha levado, e o bairro se movimentava com as festas de candomblé. Vocês movimentam, inclusive o comércio do lugar. É verdade, né? Então, assim tem uma importância muito grande pra história do lugar, a história de vida dela, a sua história de vida. Como é que uma menina assume uma casa com esse peso que é o Axé de Miguel Couto? E eu quero botar isso no papel e escrever. E aí depois trazer pra vocês verem, depois chamar vocês pra irem lá quando eu for defender. Aí você vem de Salvador pra ir lá, já pensou? Vou marcar numa data que você já esteja por aqui. Aí pra levar vocês pra também eles conhecerem porque realmente você é uma referência, assim como a Iyá era, é uma referência. Claro que vocês sabem, mas a impressão que eu tenho é de que vocês nem tem noção do tamanho de vocês. As pessoas comentam em todos os lugares, assim, da referência que é essa casa, embora vocês tratem como se fosse a coisa mais natural do mundo. No sábado quando eu cheguei que eu vi, tinham botado até o paraquedas lá. Eu falei: “nossa, deve ter umas 300 pessoas aqui dentro” de tão cheio que estava. E é bonito, é muito lindo, muito bonito e eu quero escrever essa história de mulheres fortes que são vocês. Obrigada, tá?

IYÁ DÉBORA - Axé, de nada.

E - Aí se eu precisar de alguma coisa mais específica, eu arrumo um tempinho e pergunto, mas por hora o que eu queria era conhecer mesmo assim como é que você chega e vou começar a escrever pra falar de você. Quantos anos você tem agora?

IYÁ DÉBORA - Eu tô com 44.

E - Novinha. 44, assumiu a casa com 34 anos, então? Novíssima. 44 anos, dois filhos, casa, com três terreiros pra cuidar e um terreiro de 1000 pessoas pra administrar.

2- Entrevista com Julinho- Júlio Chagas por Sandra Souza, em junho de 2020.

E- Identificação (nome, idade, onde nasceu , onde mora):

Me chamo Antônio Luís Chagas, nascido na capital de Salvador em 13 de setembro de 1977. Hoje com 42 anos residente em Miguel Couto na Baixada Fluminense.

E - Conte-me um pouco de sua história com o candomblé (desde o inicio e como é até hoje)

Sou filho carnal de uma mulher que viveu para o candomblé, criado dentro de uma casa dedicada aos Orixás, sou filho do Orixá Ayrá e aos 3 anos de idade fui suspenso ogã por Nanã.

Com a chegada da adolescência tive vergonha de ser candomblecista, muitas vezes me perguntava se queria essa responsabilidade para minha vida. Mas acho que o Orixá já tinha outros panos.

Por motivos pessoais demorei a me confirmar. Ainda assim, já assumia algumas responsabilidades com o sagrado.

Em 2011 por determinação do Orixá Nanã, não podia mais ser mas adiada a obrigação, já estava me organizando a algum tempo com minha irmã Andrea Bley , e foi marcada a data para novembro do mesmo ano.

Minha mãe já não estava mais presente, nem a minha primeira Yalorixa, Papai Marta de Oguiã.

Fui confirmado por Yá Débora de Oxum, herdeira do Axe e neta carnal de minha saudosa mãe.

E hoje sigo como ogan de Nana da Yá Kekere de Migue Couto, Florzinha, conhecida carinhosamente como Minha Vó por todos da casa.

E- Fale de sua relação com Iyá Nitinha

Yá Nitinha é minha mãe biológica, sou o filho caçula de dois irmãos Areelson e Areigino. Minha mãe era uma mulher de personalidade bem marcante, sedutora e enérgica, tinha o dom de ser mãe.

Ela fazia aniversário no dia 12 de setembro e eu no dia 13, nem sempre podíamos comemorar juntos, pois essa data quase sempre é a festa do Pilão na Casa Branca em Salvador, lugar onde ela foi iniciada para o Orixá. Mais mesmo distante e com suas responsabilidades com seu axé, sempre nos falávamos, mais depois comemorávamos quando estávamos juntos.

Com apenas um olhar ela já sabia se estava tudo bem ou não, carinhosa mas também rigorosa, tinha que cumprir as tarefas de casa, ter boas notas na escola, e ainda ser responsável com as coisas do sagrado.

Hoje mesmo após 12 anos de seu falecimento, ainda sinto bastante saudades.

Dos carinhos, dos conselhos, dos puxões de orelhas (que não forma poucos).

Enfim Yá Nitinha era uma mulher guerreira, Me ensinou a ser homem de bom caráter, a amar o sagrado de uma maneira muito especial, um misto de fé amor e dedicação.

3- Entrevista com Bryan, por Sandra Souza, em julho de 2020.

E- Identificação (nome, idade, onde nasceu , onde mora):

BRAYAN – Então, tia Sandra, eu me chamo Bryan, né? Bryan Andrey Barreto, tenho 24 anos, nasci em Miguel Couto, Nova Iguaçu, Rio de Janeiro e atualmente estou morando em Brasília.

E - Conte-me um pouco de sua história com o candomblé (desde o início e como é até hoje)

BRAYAN –Então, a minha história no candomblé ela começou muito cedo, né? Eu fui suspenso para... como já minha família é toda desse ciclo espiritual. Eu fui suspenso com meses, não tinha nem... meses pra Oxum da saudosa Mãe Nitinha, minha bisavó, essa que fundou o Ilê Axé Iyá Nassô Oká Oxum, mais conhecido como Axé Miguel Couto, porém eu só vim a me confirmar mesmo em 2017, pelas mãos da Ialorixá Débora, essa que é neta carnal dela, foi a escolhida por Oxum para assumir a casa e minha tia carnal. Ela quem me me confirmou para Oxum.

É complicado, né? Na verdade, não é complicado, mas assim, a minha história dentro do candomblé, como já é de vivência de muito tempo, eu nem sabia, nem entendia o que era Candomblé, mas sabia que aquela ali era minha religião, sabe? Eu tinha certeza de que era aquilo ali que eu queria, parece que veio escrito nas estrelas, né? Vamos utilizar esse argumento assim, porque eu sempre tive muita facilidade para aprender as coisas. Eu digo assim, ninguém nunca pegou na minha mão para me ensinar a tocar atabaque, entendeu? Meu tio Juninho falava que teve um dia que ele me deixou no barracão e quando foi ver eu tava lá com dois aguidavi na mão tocando atabaque no ritmo certo, entendeu? Então assim, é dom, é dom. É o que eu digo: “você não escolhe o Candomblé, o Candomblé que te escolhe”, entendeu? Então assim, a minha percepção de “ah, você é de Candomblé” sempre veio desde muito novo, porque a nossa família ela tem um costume de ensinar a gente desde mais novo o que é isso, o que é aquilo, o que a gente pode fazer, o que a gente não pode fazer, entendeu? E realmente é uma tradição familiar. Nossa família, a família Chagas e a família Barreto ela é uma família tradicional do Candomblé brasileiro, entendeu?

E foi como eu disse e, assim, ser do Candomblé na escola e nos espaços sociais, como eu posso associar isso? Porque, assim, eu tive... independente das nossas condições financeiras, a minha família ela sempre quis deixar para mim todo o melhor ensino possível. Então, assim, a minha vida inteira eu estudei em colégio particular e eu digo que até mais ou menos os meus 13 anos de idade eu tinha um pouco de vergonha de assumir que era de Candomblé, porque assim, mesmo você sendo criado no meio disso, as pessoas te ensinando como responder, caso você passe por uma questão de intolerância religiosa, ainda é muito pesado para uma criança associar, ter essa associação do que é que tá acontecendo, entendeu? Realmente eu tinha muita vergonha em alguns casos. Eu digo até meus 12, 13 anos, assim. Eu nunca tive vergonha de andar no meu bairro vestido de Candomblé, entendeu? Ou ir para outro canto vestido de Candomblé, mas assim, na minha escola eu tinha esse receio, porque as pessoas têm mania de tratar o candomblé como se fosse uma religião que cultua o “coisa ruim” etc. E não tem a mínima noção, né? Isso é até

falta de informação e na maioria das vezes mesmo preconceito religioso, que é praticado por esse neopentecostal, vamos dizer assim. Então realmente eu tive muita vergonha no meu período de colégio até os meus 12, 13 anos, até que aconteceu um fato que eu passei mal no colégio e minha mãe tava trabalhando e meu pai tava trabalhando e foi numa sexta-feira isso e tava tendo a função lá em casa e aí, a minha tia – eu lembro até hoje – a minha tia Marieta que foi me buscar cheia de conta no pescoço, toda vestida de candomblé lá na porta do colégio e quando as pessoas viram elas ficaram olhando assim, tive aquele receio, né? Ela foi me chamou e tudo bem. Aí na segunda-feira já vieram me perguntar se eu era de Candomblé e assim, tinham pessoas que criticavam a religião ali no meio do colégio, mas faziam parte da religião. Criticavam porque outras pessoas criticavam e elas não queriam receber certos tipos de opressão. Então, assim, a partir daí eu comecei realmente a dizer “não, eu sou de candomblé, eu não sou católico, eu não sou evangélico, eu sou de candomblé. Nasci e fui criado dentro do candomblé”. E foi a partir daí que eu comecei a me envolver em algumas questões de militância de intolerância religiosa, entre outras coisas, entendeu?

E- Fale de sua relação com Iyá Débora:

BRAYAN - A minha lembrança da Débora, né? Minha tia Débora ou Iyá como eu chamo ela hoje em dia na chegada... é aquilo, né? Nós estávamos passando por um momento muito difícil, a matriarca da nossa família tinha ido ao Orum, né? Então assim, é um momento muito difícil. Eu lembro até hoje que no último dia que o pai de santo foi jogar, que tava todo mundo naquele nervosismo de saber quem era que ia assumir a casa, porque poderia cair para qualquer um, entendeu? E aquele nervosismo “ah, de quem vai ser?” e etc. e ela suando, passando mal, mas assim, nós já tínhamos a noção de que seria ela, entendeu? Ela foi preparada para isso. Então, assim, foi uma coisa maravilhosa, porque o nosso axé ele continuou ainda no vínculo familiar e hoje em dia tá aí. Ela que fez minha obrigação, ela que fez a obrigação da minha mãe, ela que botou a mão na cabeça de todo mundo. Aquela pessoa maravilhosa que ela dá bronca, mas é sempre pelo bem, entendeu? Uma pessoa humilde, humilde, porque ela assumiu uma das maiores casas do Rio de Janeiro de uma das maiores Mães de Santo que já existiu no nosso território. Então assim, ela poderia ter um ego muito inflado, mas ela continuou, manteve os pés no chão, entendeu? Manteve essa humildade, que é o que faz o diferencial dela, assim, absurdamente. Fora a sabedoria, é lógico, mas assim, foi só felicidade de saber que o axé

ele se manteve ali na família, né? E foi passado de Oxum para Oxum, então assim, não tenho o que reclamar. A rainha escolheu, então a gente só tem a agradecer mesmo.

E- Fale de sua relação com Iyá Nitinha

BRAYAN - A minha relação com Iyá Nitinha, no caso a minha bisavó, é aquilo, infelizmente ela deixou a gente em 2008, né? Eu tinha por volta de 12 anos, 12 ou 13 anos, mas assim, eu tive um contato muito grande com ela, até por ser, assim, que digo, o primeiro bisneto dela homem. O primeiro bisneto dela sou eu. Então, assim, eu tinha uma relação muito... digo até que eu tinha às vezes um pouco de receio de como eu chegava nela, né? Porque, assim, eu tinha ela como uma rainha, né cara? Ela era minha rainha. Então, assim, eu ficava até meio sem graça, eu lembro que eu ficava meio sem graça de chegar para ela, de até dar um abraço, um beijo em certas situações, entendeu? Tem um episódio que ela dava crise de ciúmes da minha avó, porque assim, a minha avó Florzinha eu tinha uma abertura muito maior com ela. Então ela falava "oh, mas a sua bisavó sou eu". E as duas começaram, assim, as duas não, né? Mas ela ficava dando crise de ciúmes. Então, assim, desde pequeno não só eu, como a maioria dos parentes dela daqui do Rio de Janeiro, ela parava para ensinar, não só os filhos de santo, mas também as pessoas da família, entendeu? Ela colocava mesmo para poder participar dos rituais do candomblé. Então, assim, ela já planejava me confirmar muito antes e infelizmente ela viajou para Salvador e não voltou mais, mas a minha relação com ela era isso, ela era minha rainha, além de minha bisavó, de minha madrinha também, que ela era minha madrinha. A minha relação com ela sempre foi maravilhosa mesmo. Uma referência até hoje da minha família de cantar candomblé, de fazer as coisas, sempre será Iyá Nitinha.

E- O que é o Terreiro para você?

O que é o terreiro pra mim? Então, o terreiro pra mim é minha casa, é a minha casa. Eu digo, assim "ah, minha segunda..." não, é minha primeira casa, minha casa é lá, entendeu? É lá que meu santo tá sentado é lá que eu vou para eu poder relaxar, é lá que eu vou saudar os meus Deuses, entendeu? Então, assim, é a minha casa, a minha primeira casa é a minha casa de candomblé, é lá que eu tenho meu nome na parte do Nagô Iorubá, entendeu? Lá que foi que eu renasci para poder cultuar os meus deuses. Então, assim, é a minha primeira casa, a minha casa é lá. Se eu tiver passando por um problema pessoal eu vou procurar a

minha casa de candomblé, porque lá é onde eu me sinto feliz, é onde eu me sinto seguro, onde eu me sinto também amado, entendeu? Não só na casa dos meus pais, né? E hoje em dia eu moro sozinho, mas assim, lá no meu terreiro é onde eu me sinto amado, é onde eu confraternizo com meus irmãos, é onde eu toco lá o atabaque para poder invocar os deuses, entendeu? Então assim, é a minha casa, a minha casa é lá. Amo aquele lugar e, assim, as interferências são inúmeras, porque o candomblé ele realmente ele te renova, sabe? Você aprende a ver o mundo de um jeito totalmente diferente, principalmente para a gente que é preto, que a gente sabe que estamos cultuando os nossos ancestrais, os nossos axés, então assim, são maravilhoso, cara. Eu fico até sem palavras para poder descrever algo desse tipo.

4- Entrevista com Stefany por Sandra Cruz, em julho 2020:

E- Identificação (nome, idade, onde nasceu , onde mora):

STEFANIE – Stefany Caetane de Souza Barreto, 28 anos, nasci em Mesquita, no Rio de Janeiro, e atualmente moro em Miguel Couto.

E - Conte-me um pouco de sua história com o candomblé (desde o início e como é até hoje)

STEFANIE Eu percebi que eu era de candomblé quando eu nasci. Desde que eu nasci, já nasci dentro do candomblé. Sou iniciada desde 2012.

Na escola foi tranquilo, nunca sofri bullying na escola não. Nos espaços sociais, a maioria das vezes eu tava no meio de gente também do candomblé.

E- O que é o Terreiro para você?

STEFANIE- O terreiro é o ponto. Se eu estiver triste é pra lá que eu vou pra conversar, se tiver feliz é lá que eu vou agradecer, se tiver doente é lá que eu vou procurar ajuda. É o ponto, dali é tudo. E a interferência do terreiro na minha é tudo. Tudo o que eu for fazer tem interferência total com o terreiro.

E- Fale de sua relação com Iyá Nitinha

STEFANIE- A relação com Iyá Nitinha foi, assim, ela considerava meu pai como neto. Minha avó como filha, meu pai como neto, automaticamente eu fui a bisneta, fui a primeira, porque nenhum dos netos dela ainda tinham tido filho e o meu pai, considerado neto, foi o primeiro a ter filho. Então fui pra ela a primeira bisneta e logo em seguida fui suspensa pra Oxum dela. Então, a relação foi cada vez mais próxima, sempre fomos bem ligadas, assim, tão ligadas que hoje muitas pessoas falam que eu tenho a aparência com ela mesmo não sendo de sangue.

5- Entrevista com Livia Araújo, por Sandra Souza, em maio de 2021:

E - Identificação (nome, idade, onde nasceu, onde mora).

LÍVIA – Meu nome é Livia Araújo Privat , tenho 39 anos, nasci em Salvador (BA), atualmente resido no Rio de Janeiro, Miguel Couto.

E- Conte-me um pouco de sua história com o candomblé (desde o início e como é até hoje)

LÍVIA - Bem, eu vim de uma família que era praticamente toda de Testemunha de Jeová e eu fui criada nessa religião até os 12 anos. Daí, a partir dos 12 anos eu fui conhecendo aos poucos o candomblé. Isso através de vizinhos que eram muito próximos com que a minha família tinha muita proximidade de verdade, era como se fôssemos parentes. E que tinha uma avó que era Ialorixá e essa avó é Iyá Nitinha de Oxum. Daí eu comecei a participar de algumas coisas e fui vendo que aquela era uma religião onde eu me sentia bem, só que eu ainda não tinha responsabilidade pra ir mais fundo, pra me iniciar. Eu não tinha esse senso e tinha que ter muita dedicação, muita responsabilidade e eu achava que aquilo ainda não era pra mim. Só que, na verdade, eu ainda não tinha me conscientizado de que eu já tinha sido escolhida pelo Orixá e que não dependia exclusivamente da minha decisão. Ogum queria ser feito, ele me escolheu e como eu sou feliz por isso. Então eu me iniciei, adquiri responsabilidade e muita dedicação e amor pelos orixás. Hoje eu tenho 8 anos de iniciada, sou Yaô de Ogum e sou muito, muito feliz com meu axé.

E - Fale de sua relação com Iyá Débora

LÍVIA – Minha relação com Iyá Débora é de amor, de confiança e de, principalmente, respeito. Através dela eu conheci o candomblé, por ela fui iniciada e com ela aprendi a amar, a cuidar, respeitar os orixás e meu axé. Aprendi com o exemplo dela de que as coisas não são fáceis, mas temos Deus e os orixás para nos cuidar e proteger. Aprendi a ser forte, pois ela é uma guerreira e eu a amo com todo meu coração. Agradeço todos os dias por tê-la em minha vida, por ela ser a minha mãe, a minha lalorixá, a minha amiga, porque ela faz todos esses papéis. Ela é aquela mãe acolhedora, aquela mãe preocupada. Ela é mãe, “mãe” com “M” maiúsculo.

E - O que é o candomblé para você?

LÍVIA – Candomblé pra mim é vida. É como respirar, eu preciso pra viver. Candomblé é uma religião onde você aprende a viver em comunidade, a amar, a respeitar o próximo, seja ele quem for: preto, branco, rico, pobre. Independente de opção sexual, independente das diferentes personalidades, costumes. Nós somos todos irmãos, família. Pra mim isso é filosofia de vida, sabe? Candomblé é respeitar a energia, a natureza. Eu sou imensamente feliz por ter sido escolhida e conseguir compreender e aceitar e ser dessa religião. Eu agradeço ao orixá todos os dias por isso .

6- Entrevista com Roberto Barreto, por Sandra Souza, em março de 2019:

E: *Então relaxa. A gente vai perguntar. Eu vou fazer umas perguntinhas que já vai enquadrar todo o contexto que eu vou querer saber. É só você ficar tranquilo. Vamos começar pela sua identificação, seu nome, idade...*

Roberto: Meu nome é Roberto Jorge Barreto, conhecido como Betinho. Sou Ogã da casa aqui de Iyá Nitinha, desde o início, desde quando ela começou. Tenho 57 anos. Sou Ogã de Oxum, dela, da finada Iyá Nitinha. Eu estou aqui desde o início, vindo da Bahia para cá, junto com ela. Nós construímos aqui e estou aqui até hoje.

E: *Que ano que o senhor veio?*

R: 1966, 67, por aí. Veio eu, minha mãe, senhora Florzinha, que é filha de santo dela também, e hoje também não se encontra mais junto conosco. João, finado também, que já faleceu e tia Mira, que ainda está entre nós, tá viva. E nós fomos para, primeiramente, para a Taquara. Depois da Taquara fomos para Realengo, onde ela construiu um barracãozinho lá, onde se iniciou tudo. E depois viemos aqui para a rua Aroeira, aqui em Boa Esperança, aqui em Nova Iguaçu. E de lá viemos para cá, onde nós estamos até hoje.

E: *Então o senhor não era parente carnal?*

R: Não, não sou parente carnal. Eu sou filho de criação dela. Ela me pegou com 4 anos de idade. Foi quando nós viemos para cá, e meio que ajudou a me criar, juntamente com minha mãe.

E: *E como surge a ideia de se ter a orquestra dos atabaques? E por que vocês tiveram esse compromisso? De fundar essa orquestra?*

R: Essa ideia veio do professor Ricardo, que é filho de santo de mãe Nitinha. Na época ele era presidente do Museu da República. Ele queria fazer uma orquestra de atabaque, que ainda não se existia no Brasil. Então ele foi, fez a estrutura toda. Na época eram 30 atabaques. E, na primeira gestão do presidente da orquestra foi do Gininho, Ogã Ginininho, que é filho carnal de mãe Nitinha. E também hoje não se encontra mais junto conosco. E a fundação da orquestra foi dada no Museu da República, no Catete. E o padrinho nosso, da orquestra, foi o Gilberto Gil, que na época era ministro da cultura. E aí nós fomos, foi dada essa largada, e continuamos com a orquestra. Mas, juntamente com a minha avó, que conversaram, e teve essa ideia de fazer essa orquestra, juntamente com um grupo de dança, com as meninas, chamada de Obirin Korin, que se apresenta sempre com a gente.

E: *O que significa Obirin Kirin?*

R: É “meninas que dançam” e a Orquestra de Atabaques Alabe Funfun, tocadores de branco.

E: *Última pergunta que vou fazer para você. Eu queria que você me falasse o que significa o candomblé na sua vida. O que representa essa religião? O que ela te trouxe? Enfim, qual a importância da religião na sua vida?*

R: O candomblé hoje é tudo que eu sou. Eu comecei desde 4 anos, tô aqui até hoje, e pretendo continuar até os últimos dias da minha vida. Então, o candomblé para mim é tudo. Foi a religião que eu abracei, que eu amo, é uma religião que eu amo. Aqui eu aprendi tudo, aprendi a ser o que eu sou hoje, um homem. Tenho minha filha, tenho minha família, e tudo isso graças ao candomblé, de onde eu tirei meu sustento, não dentro do candomblé, mas aonde eu consegui me formar, ter os estudos que eu tenho, e sou muito feliz por isso. Hoje em dia eu tô muito feliz, sou realizado, tenho minha filha, tenho a netinha. O candomblé para mim é tudo. É uma religião que eu abracei, que eu amo.

E: *Muito bem.*

R: Obrigado. Tá bom? Pra falar eu sou uma negação.

7- Entrevista com Tio Léo- Areelson Chagas, por Sandra Souza, em março de 2019:

E: *Vamos começar devagarinho. O senhor diz seu nome, como é conhecido aqui, onde o senhor nasceu, qual seu cargo na casa, o tempo que o senhor tem, e qual é o seu orixá de cabeça.*

Arielson: Bom, meu nome é Arielson Antônio Conceição Chagas. Eu nasci na cidade de Salvador. Nasci no dia 28 de maio de 1948. Então, desde que eu nasci, saindo da maternidade, eu nasci na maternidade Climério de Oliveira e vim para aqui. No dia que minha mãe saiu da maternidade já veio aqui para a Casa Branca, e já me fizeram algum preceito. Eu fui suspenso para Ogã no dia 05 de setembro de 1948, que fui confirmado. E, daí por diante, quando eu me confirmei, eu já galguei o cargo de Elemaxó, ligado à Oxaguiã. Então, nesse período aí, eu fui galgando outros postos, como hoje em dia eu sou o decano

dos Ogãs aqui da Casa Branca, com 65 anos de confirmado. Sou Elemaxó, sou Axogum, sou Oriebé da Casa Branca, entendeu? Eu sou filho de Areonilde da Conceição Chagas, mãe Nitinha, e filho de Gino Fernandes Moreira, Benzinho de Cachoeira. Meu pai era do jêje e minha mãe do Ketu. E daí por diante minha vida toda tem sido dedicada para os orixás, os orixás e minha família. Porque minha família toda pertence também aos orixás, minha esposa, meus filhos, meus netos, são todos pertencentes aos orixás. São Ogãs, Equedes, Filhas de Santos, e todos eles, a maioria deles, todo mundo pertence aqui ao terreiro da Casa Branca.

E: *Qual seu orixá de cabeça?*

Areelson: Meu orixá de cabeça é Oxalá, Odudua.

E: *Me fala um pouco qual a importância da sua mãe, Nitinha, para a sua vida pessoal, e para sua vida espiritual?*

Areelson: Bom. É porque eu fui criado com a avó. Minha avó era Maria da Natividade Pereira, mais conhecida como Cotinha, ou Dindinha. Ela era daqui da Casa Branca, era filha de Ogum. Foi por ela que fui criado. A participação de minha mãe na minha criação foi muito pouca. Embora a gente tivesse uma vida constante, com toda união, mas meu legado todo foi da parte da minha avó, de Ogum de Obi, que me deu educação, que me botou para estudar, e minha mãe auxiliava. Que minha mãe sempre foi ligada aos orixás, e minha avó que criou a gente. Mas, depois que minha avó faleceu, e mesmo antes de minha avó falecer, minha mãe me deu sempre um suporte de aprendizado. Meu pai também, meu pai me deu muita, me ensinou algumas coisas, me ensinou não, falava comigo que candomblé não se ensina. Candomblé você vai tendo sua experiência, vai ouvindo e aprendendo. E você, sorratamente, você tira uma determinada dúvida. E foi assim que eu fui criado, aprendendo, e tirando minhas dúvidas, comigo mesmo. E, assim, rasteiramente a gente tirava uma dúvida, quando você não sabia se era certo, ou se era errado, ou se era aquele caminho que você teria que tomar.

E: *Me fala um pouco sobre a história aqui da casa? A origem? O tempo que tem essa casa?*

Areelson: Bom, essa casa não era nesse local que é. A casa era lá na Barroquinha, nos fundos da igreja da Barroquinha, no beco do Becó. Era mais ou menos datada de 1835,

salvo engano, que tem muitas controvérsias. Mas ele está aqui. Depois que ele mudou lá da Barroquinha, veio para aqui, para o Vasco da Gama, que era aqui era o antigo barracão dos escuros. E aqui, ele está aqui desde 1935, salvo engano. Então, daqui eu alcancei algumas pessoas aqui, antigas, como a minha mãe de santo, que era Maximiana Maria da Conceição, mais conhecida como tia Massi, que era uma pessoa de Oxaguiã. Que eu sou filho de santo de mãe Massi.

E: O que é candomblé para você? como você definiria candomblé? Com toda sua experiência, tantos anos de casa de santo?

Areelson: Candomblé, para mim, é o princípio, é o meio e é o fim. Porque com o candomblé você aprende a ter educação. Com o candomblé você aprende, em uma palavra bem vulgar, a ser gente. Com o candomblé você tem a sua religião. E com o candomblé você aprende a definir o mal do bem. Então, o candomblé, para mim, é tudo. Porque a pessoa que vive no candomblé, com os seus orixás, você vence na vida. Você tem suas dificuldades, aquelas dificuldades que Deus dá, devido ao seu Odun, você vai ter isso. Mas, aquelas pessoas que vivem no candomblé, que não tem fé com o orixá, então ela tem um caminho errado, que hoje tem uma coisa, amanhã tem outra, constantemente tá precisando fazer um ebó, constantemente. Então, aquele que vive no candomblé, tem fé nos orixás, então ele vence na sua vida. Você aprende a ser gente, você aprende a definir o bem do mal.

E: São só mulheres aqui. Como é esse processo de escolha, de mudança de uma matriarca para outra?

Areelson: É o seguinte, aqui é uma casa totalmente matriarcal. Apesar de a fundação daqui ter participação de homens, como aqui nós tivemos o Bamboche, Rodolfo Martins, que ajudou a fundar a casa. Tivemos também Obá Sanhã, que ajudou a fundar a casa. Tem algumas participações de homens aqui, como é meu exemplo mesmo. Hoje em dia aqui na Casa Branca não se faz nada sem o Babá José, que é nosso irmão de santo, e hoje em dia o Oluô da casa. Mas, hoje em dia, quem dá a palavra final são as mulheres. Primeiro as mulheres, depois os homens. Então, aqui a gente vive de comum acordo porque, afinal de contas, todo nós somos filhos de uma mulher. E qual de nós, homens, que não chamamos “mainha” ou “Iyá”? Então, vivemos aqui em total harmonia. Porque as mulheres aqui são mães, são chamadas de mãe. Então, nós vivemos aqui na maior harmonia. Porque elas aqui sabem puxar a orelha quando é necessário, e sabem acariciar quando é necessário.

E: *Vamos voltar para mãe Nitinha. Fala um pouco sobre a história dela?*

A: Mãe Nitinha foi criada por Maria da Natividade Pereira, Ogum Jobi, que era filha de santo aqui da Casa Branca. Então, nessas andanças de minha avó Cotinha, vindo aqui, com minha mãe, com 5 anos de idade. Então, ela aqui o santo pegou ela. E aí foi jogar, para ver o que era necessário. Nessa época o Oluô daqui era Eliseu Manuel do Bonfim, entendeu? Ele foi jogar e viu que ela era uma filha de Oxum, e era necessário fazer. Então ela fez santo com 5 anos de idade, mas tudo agradecendo à minha avó, Ogum Jobi, que foi quem criou ela, botou ela para estudar, que deu todo o caminho à ela. Em determinada época, ela já aprendendo aqui, com as antigas daqui, como Maria Jolinda, papai Oké, que é mãe biológica de Mãe Tatá (mãe de santo que faleceu em outubro de 2019), ela aprendeu a cantar com ela, aprendeu a cantar com Eugênia de Oxóssi, e com outras pessoas aqui da casa, do Terreiro. Então, ela conheceu Higino Fernandes Moreira, que é Benzinho de Cachoeira. Sei lá, diz que ele enfeitiçou ela, ou ela se apaixonou por ele, e acabou ela indo morar com ele, indo para Cachoeira. Lá em Cachoeira ela galgou alguns conhecimentos, grandes conhecimentos dos reis, e aprendeu a jogar búzios, essa coisa toda. Mas ela já era predestinada a exercer o cargo de Iyá de Orixá. Então, em uma determinada época, que eu não recordo a data, mãe Massi designou ela para fazer uma obrigação de uma pessoa chamada Valtinho, mais conhecido como Valtinho da Itapuã, um filho de Logunedé. Ela foi fazer. Então, aí foi a primeira pedra que ela galgou a dar prosseguimento à vida dela de Iyá de Orixá. O primeiro terreiro dela foi em Lauro de Freitas, em um local chamado Pitangueiras. Lá ela colocou, salvo engano, acho que uns 3 ou 4 barcos. Ela botou lá em Pitangueiras com, sei lá, umas 12 filhas de santo. Em determinado momento ela começou a ir para o Rio de Janeiro, uma das casas que ela teve foi lá na Taquara, em Jacarepaguá. Então, lá ela começou a se expandir. Ela tinha um vai e vem. Quando tinha as festas aqui na Casa Branca sempre ela vinha com algumas filhas de santo dela, e ela vinha aqui para todas essas festas que tinha aqui na Casa Branca, principalmente a missa de Oxóssi, que ela levou muitos anos sendo madrinha da missa de Oxóssi. E dessa época ela não parava, ela viajava para São Paulo, viajava para o Rio, fundou, juntamente com uns argentinos, lá na Argentina, fundou um candomblé lá na Argentina. Ela era uma criatura que não parava. A vida dela era dedicada só para o candomblé. Ela tinha todo o amor. Muitas vezes a gente procurava se ela gostava mais dos filhos dela biológico do que os filhos de santo. Porque ela não fazia distinção dos filhos de santo para os filhos biológicos dela. E adorava os orixás.

Queria brigar com ela, se você falasse mal da Casa Branca. Porque a vida dela toda ela amou esse terreiro de candomblé.

E: *O senhor foi muito para o Rio de Janeiro. Como as pessoas veem a mãe Nitinha no Rio de Janeiro? Os filhos de santo? A casa que ela construiu? O terreiro lá de Miguel Couto é bem respeitado, um legado que ela deixou, muito importante.*

Areelson: É, porque lá em Miguel Couto, porque é o seguinte, ela fazia as coisas como a Casa Branca é, o regime da Casa Branca. Algumas coisas ela modificava um pouco, mas sempre era no regime da Casa Branca, nos preceitos da Casa Branca. E ela era uma pessoa que sempre adorou os filhos de santo dela. E tinha momentos que ela tinha uma fúria, de reclamar, e até muitas vezes aqueles filhos de santo que ela gostava. Ela tinha uma particularidade muito grande. Se ela gostasse de você, ela reclamava com você, lhe dava beliscão, e até muitas vezes xingava, porque ela gostava de dar palavrão, ela adorava dar palavrão, xingava você e tudo. Mas, se ela não gostasse de você, ela pouco lhe procurava, pouco lhe dizia alguma coisa, ela mantinha uma distância, mas não aquela aproximação. Com aqueles filhos que ela, apesar de ela gostar de todos os filhos, mas sempre tinha um que ela tinha mais aproximação. Aqueles que ela teve a oportunidade, que hoje em dia eles dizem, que teve o prazer, teve a glória de reclamar, de ela beliscar, de ela xingar, eles dizem que tiveram a felicidade, porque ela gostava dele.

E: *Me diz uma coisa. Você falou que candomblé não ensina, se aprende. Qual a diferença?*

Areelson: É porque, como hoje em dia, você pega um papel e escreve determinadas coisas “é assim e assim”, não. Você, pra você aprender o candomblé você tem que conviver no candomblé. Ou, como diz vulgarmente aí, você tem que ralar dentro do candomblé. Por exemplo, eu amanhã vai ter o Lorogun aqui. Eu tô chegando de véspera. Se você está no candomblé, por exemplo, leva 7 dias, um mês, como eu levo muitas vezes aqui, 3 meses, 5 meses aqui dentro, eu tô convivendo com aquelas obrigações que tem que fazer. Então você vai aprendendo sem precisar perguntar “venha cá para você aprender isso, isso e aquilo”. Pelo menos aqui na Casa Branca não chama você “senta aqui, para aprender isso e isso”, não. Você tá olhando e você está aprendendo. Aí, como eu disse para vocês, se, amanhã ou depois, você tem dúvidas daquilo ali, você vai tirar dúvida, você olhando. Aí você vai aprender e vai ver se estava certo ou se estava errado.

E: *Ou seja, podemos dizer que ensinar significa dar tudo pronto?*

Areelson: Com certeza.

E: *Mastigado?*

Areelson: Porque é o seguinte, se você não passou pelo sacrifício, você não deu o sacrifício de sua liberdade, de sua folga, para estar ali junto do orixá, aos pés do orixá, entendeu? Não tem o sacrifício. Tudo que aprende com sacrifício você vai galgar sabedoria. Agora, se você pega uma cartilha, decoreba, agora, cadê o orô que você não tem? Você não pode chegar e dar um Ojubá, em determinado momento, que você vai fazer uma determinada obrigação. Aí você vai ter que aprender dessa seguinte maneira, você conviver dentro do candomblé para poder você aprender.

E: *Ou seja, aprender é você sentir a vibração. Ensinar é você aprender sem a vibração.*

Areelson: Com certeza. É que hoje em dia tá muito difícil você aprender o candomblé, crendo no candomblé, com aquela vibração, como você citou. Eu estou aqui, falei de minha mãe, tô aqui dentro do axé, olha aqui, determinados momentos. Porque eu estou dentro do terreiro, aqui eu tô vibrando. Porque eu tô fazendo uma coisa, que até eu nem gosto muito, que é justamente estar aqui sentado, com câmera na frente, essa coisa toda. Eu gosto de estar no meu anonimato, com determinadas coisas. Mas aqui eu estou sentido a vibração, porque eu tô dentro do meu terreiro de candomblé. Porque aqui existe axé, aqui os orixás estão presentes. É isso que você tem que crer, a sua essência. Se você não tiver a essência dos seus orixás, você não aprende nada. Por que o que vai acontecer? Iaorí vai dar um branco na sua cabeça, e você não vai aprender nada. Ou você decora, e não sabe o desenrolar daquilo, a essência da coisa.

E: *É uma decoração sem sentimento.*

Areelson: Sem sentimento.

E: *É algo meio que mecânico, não te faz pensar. Candomblé é uma religião de segredos, de mistério. E hoje a gente vê que o candomblé tá bem banalizado, tá sendo bem exposto.*

Até fotografias e filmagens de rituais. Queria saber qual a sua posição sobre isso. E mãe Nitinha também, o que ela pensava em torno disso? Do candomblé? Banalização? Fotos? Filmagens?

Areelson: Ela nunca gostou. Por exemplo, se fosse necessário ela falar, dar uma entrevista, das poucas que ela tem, como eu citei, aquele filme, aquela coisa toda, ela falava. Mas ela nunca expôs o que ela estava fazendo, dos segredos do candomblé, de fazer um sacrifício para um orixá, fazer uma determinada coisa, uma pomba. Principalmente os segredos de um laô, como se inicia, essa coisa toda, não. Ela sempre foi contra, como eu também sou contra de expor as coisas do candomblé, os segredos do candomblé, de estar banalizado na mídia. Eu não gosto, tá entendendo? Porque você bota em determinadas mídias, aquela coisa toda “eu fiz uma coisa”. Agora, você bota ali e cadê o orô que você não tem? Determinadas coisas. Por que você pega uma folha e cobre determinados momentos um animal? Sim, você vai lá e faz, mas você sabe por que está fazendo aquilo? Você não sabe. Então, não adianta você banalizar tudo, porque isso não interessa, entendeu? Porque no candomblé tem que ter humildade. Todo do dia você está aprendendo, no candomblé. Ninguém sabe mais, a não ser os orixás. A não ser Orunmilá, Exu, Xangô, Ogum, esses que estão acima da gente. Perante esses orixás nós não somos nada. Por exemplo, nós estamos aqui no xirê, vem um orixá pra me salvar, a primeira coisa que você faz, é isso aqui, entendeu? Você está agradecendo o orixá de ele vir falar, você entrega a ele. E depois você dá a cabeça, que é o ponto mais vulnerável, você entrega a cabeça ao orixá “está aqui meu pai. Você faz de mim o que quiser”. O orixá vem, lhe abraça, passa a mão na sua cabeça. Tem o ponto vulnerável, que é o ori.. Mas como vem o orixá e você tá peitando? É uma falta de respeito. Então você se abaixa, e muitas vezes quer dar um Obali, e saúda o orixá.

E: *Uma pergunta. Por que o nome Casa Branca?*

Areelson: É devido à casa ser pintada toda de branco. Apesar de ter uma particularidade. Que aqui o terreno é de Oxóssi. E a casa é de Xangô. Mas aqui Casa Branca porque, quando ela veio da Barroquinha para cá se chamava Ilê Axé Airá Tilé, que era justamente o orixá que usa branco, essa coisa. Aqui é sempre pintado com pintura de branco. Então tornou-se o que? Casa Branca. E até hoje é Casa Branca.

E: *Pra finalizar, duas perguntas. O que significa para um orixá você cantar para ele, e pronunciar a palavra errada, e cantar pra ele e pra matéria? A matéria ouvindo você cantar pro orixá e pronunciar uma palavra errada. E o orixá está ouvindo. Tanto o orixá, quanto a matéria, o que isso significa? Por exemplo, cantar (canta uma canção). Qual o significado que tem para o orixá e para a matéria?*

Areelson: O orixá é o seguinte. Porque o orixá, como eu falei antes, ele está acima de tudo. O orixá perdoa. Agora, fica ruim para aquele que tá cantando errado, entendeu? Porque, antes de você chegar em um terreiro de candomblé e abrir a boca, você tem que saber o que você está falando. Então não é você chegar e falar. Fica feio para aquele que está justamente cantando errado. O orixá perdoa. Como o orixá pode dizer assim “ele não sabe o que está dizendo”. Então ele perdoa, porque o orixá jamais quer fazer mal a alguém, ele quer sempre perdoar. Agora, para aqueles que sabem que está errado, a careta fica onde? Na cara de quem tá cantando errado.

E: *E pode ter o sentimento também. Quem tá cantando errado ter um grande sentimento, e quem tá cantando correto não ter o sentimento de quem está cantando errado.*

Areelson: Mas vou dizer uma coisa pra você. Hoje em dia é o seguinte. Todos querem galgar poderes, galgar ostentação. Hoje em dia eu tenho orgulho de ser Ogã. Já galguei, não tenho mais nada para galgar. Mas é o seguinte, eu sempre fui um Ogã simples, pacato. Porque não interessa você ser o bom, ser o porreta. Porque, quando você está na fila do banco, na fila do INSS, você é uma pessoa comum, como outra qualquer. Não é porque você chegou na fila do banco, na fila do INSS, ou outro lugar qualquer que “ele é Ogã fulano de tal, que sabe cantar candomblé, você tem que passar na frente”, você não vai passar na frente. Então, você é um cidadão como outro qualquer. Dentro do terreiro do candomblé você é conhecido, sim. Mas não precisa, porque você é um Ogã. Exemplo, eu não gosto de me citar como exemplo, eu sou um Ogã hoje em dia com 65 anos de confirmado. Mas é porque eu estou aqui na roça, quando eu chego aqui, que “a, não sei o que?”, não. Eu vou cuidar que o candomblé onde eu frequento, onde eu amo aqui, que ele siga aquelas coisas antigas, que sempre teve. Por exemplo, aqui tem uma série, que estão chegando agora, os Ogãs, eu não deixo que eles toquem errado, que o que ele aprende lá fora chega aqui e dar uma faceta. Faceta é quando toca alguma determinada coisa no Rum, eu falo “não é por aí”, eu passo os olhos para ele, a gente conversa de olho, que ele está errado. E, inclusive, eu tenho até um neto que está em uma boa carreira, sempre estou falando

para todos eles aqui que eles não podem ser o que hoje em dia está se vendo por aí, você chegar em um candomblé, tem muitos deles que ficam lá na porta, parecendo um papagaio, pisando no poleiro, até enxergar o Rum salvar, pra ele poder, sabe? Não, não é por aí. Quanto mais o humilde você ser, quanto mais simples você ser, melhor para você. Porque eu acho que os orixás estão ajudando sempre, e aí acho que o orixá vai se aproximar mais de você. É um conselho que eu dou, principalmente para os Ogãs que estão vindo hoje, quanto mais ele ser humilde, melhor. Ele não precisa se aparecer, não precisa. Mesmo dentro da casa do candomblé, se a gente for tomar um banho, chega no banheiro e os dois são iguais. Você vai pegar a cuia, vai jogar, o outro também. Os brasões, tudo, fica lá embaixo. No candomblé todos nós somos iguais e tem que existir respeito. Não é você estar por aí galgando “que eu sou o melhor”. Melhor que todos nós só existe uma pessoa, Deus, e mais ninguém.

E: *Aproveitando essa fala. Como mãe Nitinha se posicionava em relação a essas pessoas que queriam crescer? Essas brigas de ego? Porque mãe de santo sabe tudo. Ela acompanha a casa, sabe quem quer ser melhor do que o outro, quem tá queimando o filme do outro, que quer ter mais status. Como ela se posicionava? Você sabe dizer?*

A: Ela sempre reclamava. Se tinha alguém que queria ser demais. Porque ela era uma pessoa exigente, muito exigente. Ela tinha, uma das coisas que ela mais fazia com os filhos de santo dela era dar o Rumbê. Rumbê é educação de axé. Por exemplo, hoje em dia mesmo, ela não aceitava, eu estou aqui, com determinada idade de santo, você tá aí também, que uma pessoa, que não tinha obrigação de 7 anos, que passasse aqui de cabeça erguida, tinha que se agachar, isso é um dos exemplos, e outras coisas. Quando chegava determinado momento, quando ela achava que estava demais, ela procurava colocar aquela pessoa no lugarzinho dela. Mas botar de uma maneira muito eficaz, de dizer “o que você sabe? Quem é você?”, entendeu? Uma das palavras que ela dizia era “quem é você?”, você tinha que se explicar. Uma pessoa que, foi uma das coisas que eu até esqueci de falar, mãe Nitinha, foi mãe pequena de casa de Angola, dos Bantos, com muito orgulho. Que até hoje lá no Miguel Couto tem uma festa de Tempo em homenagem à parte dos bantos, à parte de Angola. E, além do mais, ela era uma pessoa que era lagã lá de Babá logun, lá de Amoreira.

E: *Mãe Nitinha rodou muito.*

Areelson: Exatamente. Também lá no jêje, lá em Cachoeira também. Em Cachoeira ela aprendeu algumas coisas do jêje, tanto que ela cantava jêje, Angola e Ketu

E: *Mãe Nitinha tinha muito conhecimento.*

Areelson: Grande conhecimento. Outra Nitinha é difícil de nascer.

E: *Vamos encerrar agora. Primeiro eu gostaria que falasse como era a convivência de mãe Nitinha com Ogã. E depois, qual foi o legado que ela deixou, que acho que a gente deve defender?*

Areelson: Bom, ela com os Ogãs era da seguinte maneira. Salvo engano, hoje em dia ela estaria com quase 80 anos de santo. Ela não tinha importância de você ser um Ogã de outro dia, ela trocava a benção. Tem uma equede, que ela é mais velha do que ela, mais conhecida como Mãe Nem, ela tomava a benção, mãe Tatá, mãe de santo nossa aqui, que é Altamira Silva dos Santos, mãe Tatá, apesar de ela ser mais velha, ela tomava a benção. E com os ogãs ela brincava, respeitava, e sempre dava aquele caminho que ele devia seguir, ela conversava com os ogãs. Aí que eu disse, se ele cantasse uma cantiga errada, a pronúncia, ela depois chegava. Se no segundo dia da festa, ela vinha “meu filho, vem cá, ia lá e cantava aquela cantiga “é assim, e assim”, entendeu? Para ele aprender. Ela tinha um excelente relacionamento com os ogãs. Tanto que hoje em dia eles “a, se mãe Nitinha tivesse aqui”. Até hoje eles têm ainda. E ela tinha, não só com os ogãs, mas com todas as irmãs de santo dela, ela adorava as irmãs de santo dela, como mãe Cutu mesmo, ela amava a mãe Cutu, tem uma filha dela aqui que tá aí ainda, que é nascida e criada, igual a mim, aqui dentro, Equede Sinha, que faz papel de mãe de todos. E algumas pessoas ainda da época dela, irmão de santo, tem pouquíssimas hoje. Apesar de que ela era minha mãe biológica, minha irmã de santo também.

E: *Qual o legado da mãe Nitinha no dia de hoje que a gente deve defender?*

Areelson: O amor que ela tinha pelos orixás. Até hoje eu amo, eu adoro os orixás, mas ela. Pra você ter uma ideia, ela gostava tanto dos orixás, dizia assim “mãe Nitinha cobra caro”, não, ela não cobrava caro. Porque, se você desse a ela, digamos assim, 10 mil reais, e você a fizesse, fosse fazer uma festa, e ela achasse que não estava boa, aqueles 10 mil reais ela empregava ali, pra poder ela sair certo, sair como ela queria, de agradar os orixás.

Então, até hoje o legado que ela deixou é isso aí de amar os orixás. Porque igual a ela tô pra ver, amar os orixás e gostar dos orixás. E principalmente aqui da Casa Branca.

E: *Me fale sobre seu pai, o marido dela?*

Areelson: Benzinho era mais conhecido lá em Cachoeira, como Benzinho. Ele era de Ogum, pessoa de Ogum. Andou uns tempos lá na Roça dos Venturas, lá em Cachoeira. E, durante muito tempo, ele foi oluô aqui da Casa Branca, entendeu? Antes do Babá José, do Pilão de Prata, descendente de Umbuxê, ele, durante muito tempo, ele andou aqui. Quando ele era, justamente, oluô daqui, foi que ele conheceu minha mãe, tiveram um romance, que nasceu eu, meu irmão que já é falecido, essa coisa toda, foi intermédio aqui. Que ele tocava muito bem, tocava Rum. Apesar de ser adôxo, ele era de Ogum, mas mesmo assim ele tocava e cantava muito. Por intermédio de Benzinho, Higino Fernandes Moreira, que mãe Nitinha aprendeu algumas coisas que serviu muito para ela.

E: *Eles ficaram quanto tempo junto?*

A: Deixa eu ver, mais ou menos...acho que uns 25 anos, por aí assim. E ele vinha muito aqui, ele frequentava aqui a roça, ainda no tempo de pessoas que eu não conheci, ele frequentava muito aqui. Era muito amigo de um dos maiores Alabê, por que não o maior? Cipriano, que era daqui de cima do Bogum, até hoje tem a casa dele aí. Era muito amigo de Cipriano. E, por intermédio dele, que ele conheceu minha mãe. Ele vinha aqui jogar. Com muitas pessoas que ele jogou aqui, jogou pra Jorgeta, jogou para algumas pessoas que fizeram santo aqui, ele vinha, jogava. Eu tive a oportunidade de ver, até pelos botões da roupa, tinha uma combinação que ele dizia seu odun, dizia tudo. Chamavam ele de feiticeiro, feiticeiro não existe. Ele sabia fazer alguma coisa.

E: *Obrigada.*