



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

**SILVIA BARBOSA DE CARVALHO**

O MUNDO E SEUS MUNDOS: Poder feminino, memória e tradição entre mulheres da  
Sociedade Òṣòròngá no Rio de Janeiro

Rio de Janeiro  
2019

Silvia Barbosa de Carvalho

O MUNDO E SEUS MUNDOS: Poder feminino, memória e tradição entre mulheres da  
Sociedade Òșòròngá no Rio de Janeiro

Tese de Doutorado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Psicossociologia de Comunidades e  
Ecologia Social do Instituto de  
Psicologia, na Universidade Federal do  
Rio de Janeiro, como parte dos requisitos  
necessários à obtenção do título de  
Doutora em Psicologia (Psicossociologia  
de Comunidades e Ecologia Social).

Orientadora: Professora Doutora Samira Lima da Costa

Rio de Janeiro,  
2019

## FICHA CATALOGRÁFICA

Carvalho, Silvia Barbosa de

CC331m O MUNDO E SEUS MUNDOS: Poder feminino, memória e tradição entre mulheres da Sociedade Òṣòròngá no Rio de Janeiro / SILVIA BARBOSA DE CARVALHO. -- Rio de Janeiro, 2019.

237 f.

Orientadora: SAMIRA LIMA DA COSTA. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2019.

1. IYAMI OSORONGA. 2. PODER FEMININO. 3. MITOS. 4. MISTÉRIOS. I. COSTA, SAMIRA LIMA DA, orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo (a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Instituto de Psicologia

**Programa EICOS – Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social**

### **Ata de Defesa de Doutorado**

Às 14:00 hs do dia **25/03/2019** no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, o(a) aluno(a) **SILVIA BARBOSA DE CARVALHO** (registro nº. 115002717), se submeteu à banca examinadora composta pelos Professores Doutores: Samira Lima da Costa (orientadora e presidente da banca), CPF nº 667.297.697-34, Beatriz Akemi Takeiti, CPF nº 259.447.918-70, Catalina Revollo Pardo, CPF nº 060.275.617-00, Andréa Moreira Chagas, CPF nº 014.068.597-96 e Dulce Santoro Mendes, CPF nº 383.814.607-78. O trabalho do(a) aluno(a), intitulado **“O mundo e seus mundos: poder feminino, memória e tradição entre mulheres da Sociedade Osorongá no Rio de Janeiro”** foi: (X) aprovado, devendo entregar a versão final encadernada no prazo de 60 dias; ( ) aprovado condicionalmente, devendo apresentar os ajustes exigidos pela banca, no prazo máximo de 90 dias\*; ( ) reprovado. O(A) aluno(a) faz jus ao título de **Doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social**. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata que é abaixo assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).

Banca:

Orientador:

*[Assinatura]*  
Beatriz Akemi Takeiti  
Catalina Revollo Pardo

*[Assinatura]*  
Samira Lima da Costa  
Aluno(a): *[Assinatura]*  
Silvia Barbosa de Carvalho

Observações:

A banca considera que a tese traz importantes contribuições teóricas e metodológicas para a psicologia, devendo ser amplamente divulgadas em periódicos e eventos da área, com indicação para se tomar um livro e inscrever no mênio CAPES de teses.

**Atestado de cumprimento das exigências\***

O(A) aluno(a) cumpriu as exigências e a partir desta data tem 60 dias para entregar a versão final encadernada.

*[Assinatura]*  
Assinatura do Orientador

Data: 25/03/2019

## AGRADECIMENTOS

A vida é feita de trocas e encontros, são tantos, que não cabem no papel nem no coração. Correndo o risco de pecar ao nomeá-los, faço aqui reverência a todos eles, que foram, são fundamentais e contribuíram para que eu chegasse até aqui.

Sem palavras para agradecer a honra de dividir parte da sua magia, meu profundo respeito às senhoras: Andréa, Rosemary e Daniele *ti Òṣún*, Flavia *ti Nana(n)*, e Ny *ti Iyemoja*.

Ao *Àṣé Ile ti Oyá*, pela abertura de suas portas e acolhida, em especial à *Ìyáegbé Andréa ti Òṣàálá*, por me auxiliar como orientadora de campo, abrindo caminho para que este trabalho acontecesse, ao *Bàbálòrìṣá Sr. Célio Delduque ti Oyá* e ao *Bàbákékeré, Sr. Rômulo ti Òṣún*. Minha gratidão aos três pela acolhida. É preciso agradecer também aos entrevistados, sem vocês e sua visão peculiar sobre as sacerdotisas eu nunca as teria alcançado para realizar as entrevistas: *Ìyádagan Mona ti Oyá, Ekedji Bernadete ti Òṣàálá, Ekedji Jéssica ti Oṣòósí, Ekedji Viviane ti Àiyrá, Ajibona(n) Karlla ti Oṣùmàrè, Agbeni Thayane ti Obalúwáiyé*, as *Ìyàwó(s) Abayomi ti Eṣú, Christina ti Ṣàngó, Thaís ti Òṣún, Samantha ti Òṣún* e ao *Ogan Dimitrius de Lògún Edé*.

Aos meus colegas da turma de 2015 que trilharam comigo os primeiros caminhos desse processo, compartilhando, trocando, incentivando, em especial: Regina Carmela, Rosa Valim, José, Jaqueline, Edilaine, Gustavo, Cintia, Tiare, Luana e Alex.

Aos meus companheiros do Laboratório de memórias, territórios e ocupações: rastros sensíveis, compromisso coletivo de construção de saberes e carinhos: Alex, Samira Younes, Carolina, Ana Leon, Elena, Dulce, Cecília, Bia Sam, Aurea, Renato, Geraldo, Antônio, Daniel, Rick, Bia, Cláudia, Karen, Catalina, Patrícia, Eliana, Júlia, Heliana, Ellis, Thais, Larissa, Ana, Vitor, Rosa Alba, Rosa, Renata, Shirlene, Itamara, André e quem mais chegar...

Às nossas crianças, Martina, Emiliano, Saulo, Madalena, Rosa, Sofia, Iran, Arai, Mateus e Maria Clara, que foram compondo este cenário de boas memórias. E também ao Kwame, Alessandro e Leandro, brincantes de cá e de além-mares, que me desafiam a buscar sempre melhores histórias.

As professoras e aos professores do EICOS que contribuíram em minha formação, por semelhança ou antítese.

Aos meus colegas de trabalho na CPST, em especial aos meus companheiros de trabalho da DEPS, na justa medida da encruzilhada onde o trabalho encontra a amizade: Alexandre, Riany, Renata, Regina, Myriam, Paulo, Samantha, Priscilla, Ana Mallet e às alunas do curso de TO, Aryel e Marcele.

Ao Silvio e Silvana, irmandade-dádiva. Tarefa de me fazer existir reinventada em melhores versões de mim.

À minha mãe, Eugenia, na linhagem das minhas matriarcas, aquela que me deu a vida e me ensinou a rezar. E a meu pai Mizael, Miguel, Miguilin (*in memoriam*), tinha tantos nomes quanto humor. Sabia rir dos outros e de si mesmo, coisa que sempre me ajudou.

Às mulheres da minha vida que me ensinam, protegem e revolucionam a vida e a escrita, cada uma com sua intensidade: Mary Gil, Viviane, Flavinha, Christina, Ana Amélia, Abayomi, Riany Brites, Samira Younes.

Aos Contadores de histórias, essas gentes das maravilhas que jogam no vento as palavras sopradas pelos ancestrais... Aqui representados por Cecília Göpfert, Francisco Gregório, Regina Porto e o Instituto Rio de Histórias.

Às minhas amigas radiantes: Rose, irmandade escolhida, Verônica, minha sempre vizinha de afetos, Rosa, artista de tempos intensos, Silvana, minha irmã, Marcinha, carinho sempre atual e Marly, dos dias de riso e festa.

Às minhas orientadoras, Samira Lima da Costa e Andréa Coelho Ferreira, porque souberam cuidar dos meus desalinhos, com generosidade. E também ao Emílio Nolasco de Carvalho, que me acompanhou como coorientador durante os três primeiros anos e que, com grande respeito e compreensão, acolheu as ponderações das sacerdotisas sobre sua participação na pesquisa. Aprendi muito com o modo com que conduzem a vida e fazem ciência.

Ao Marco Antônio Guimarães, que me presenteou com seus cuidados ao longo desse percurso, oferecendo conselhos, chamegos, recadinhos amorosos. E à minha querida Andréa Chagas, amiga que põe o sol pra brilhar. E também ao Rafael Emídio e Binho Maturano, Denilton Santos, Alexandre Schreiner, pelas conversas e aconchego.

Aos profissionais do EICOS, Ricardo e Maicow, por contribuir no caminho de construção desse longo processo.

Aos membros da banca de qualificação, Claudio São Thiago Cavas, Emilio Nolasco de Carvalho e Práticia Silva Dornelles e às mulheres que compuseram a banca de defesa e que me ajudam no caminho de conjugar as palavras com as intenções: Samira Lima da Costa, Dulce Santoro Mendes, Andrea Moreira Chagas, Catalina Revollo Pardo e Beatriz Akemi Takeiti. Obrigada.



*Iyami Oshorongá*  
(Esculpida em madeira – Claudio Kafé)  
Acervo de *Iyalódé*  
Foto: Silvia Carvalho

Às sacerdotisas do culto à *Ìyàmi Òṣòròngá*. Mulheres que silenciosamente tecem as tramas de histórias sobre o poder feminino e que me ensinaram sobre o sagrado que me habita.

*Ofó Ìyàmi Òṣòròngá*

*Mojúbà enyin Ìyàmi Òṣòròngá*

*O tonón ejẹ enun*

*O tooken e ejẹ edo*

*Mojúbà enyin Ìyàmi Òṣòròngá*

*O tonón ejẹ enun*

*O tooken e ejẹ edo*

*Ejẹ ó yè mí kále o*

*Ó yíyè, yíyè, yíyé kòkò*

*Ó yíyè, yíyè, yíyé kòkò*

Meus respeitos a vós, minha mãe feiticeira

Vós que seguies os rastros do sangue interior

Vós que seguies os rastros do coração e do sangue do fígado

Meus respeitos a vós mãe feiticeira

Vós que seguies os rastros do sangue interior

Vós que seguies os rastros do coração e do sangue do fígado

O sangue vivo que é recolhido pela terra cobre-se de fungos

E ele sobrevive, sobrevive, ó mãe muito velha

O sangue vivo que é recolhido pela terra cobre-se de fungos

E ele sobrevive, sobrevive, ó mãe muito velha.

## Resumo

CARVALHO, Silvia Barbosa de. **O mundo e seus mundos: Poder feminino, memória e tradição ente mulheres da Sociedade Òṣòròngá no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2019. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

O presente trabalho tem por objetivo apresentar os percursos da memória da Sociedade Òṣòròngá de culto à Deusa Ìyàmi Òṣòròngá, em uma casa de santo no bairro de Pilares, no Rio de Janeiro. O culto é secreto, exclusivamente feminino e tem nas Ìyálòdé(s), suas sacerdotisas, os caminhos para a propagação do poder de Ìyàmi Òṣòròngá, uma das muitas facetas da cosmovisão Yorùbá e da resistência feminina, presentes no Brasil desde os tempos do intenso tráfico negreiro. A pesquisa se desenvolveu em caráter colaborativo com as Ìyálòdé(s) e foi concebido na direção de colher histórias da comunidade de terreiro sobre a imagem e o que conheciam sobre as sacerdotisas e seus poderes. A partir dessas narrativas foram elencadas algumas perguntas que guiaram o encontro com as sacerdotisas. O estudo mostrou que a expressão do poder feminino para as Ìyálòdé(s) tem uma vertente absolutamente pessoal e outra coletiva, que congrega as histórias, memórias e a magia que envolve o culto à Ìyàmi. Estes encontros possibilitaram a produção de narrativas, norteadas pelos estudos pós-coloniais, os estudos de memória, estudos culturais, valendo-se da história oral de vida como meio para a produção dessas memórias. Denota-se que o movimento de resistência da Sociedade Òṣòròngá, vale-se do segredo e do mistério para sobreviver ao longo processo de colonização e suas constantes investidas contra os saberes contra-hegemônicos. Tendo como referencial teórico os estudos pós-coloniais, bem como os conceitos de memória e tradição, pautados na premissa de que as vozes silenciosas constituem um projeto de resistência, sobrevivendo em constante condição de enfrentamento do pré-estabelecido, sua simples existência já é um movimento contra colonial.

**Palavras-chave:** Poder Feminino, Memória, Tradição, Ìyàmi Òṣòròngá, Psicossociologia.

## Abisi

CARVALHO, Silvia Barbosa de. **Aye ati awon aye re: Agbara obirin, iranti ati asa laarin awon obirin ti Society Oshorongá no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2019. Ikowe (Doctorate ni Egbe Oroinuokan ti Awon Agbegbe ati Eko Awujo) - Institute of Psychology, Federal University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Iwadi yi ni ero lati mu awon ona ti iranti Oshorongá Society of Goddess sin Iyami Oshorongá, ni a mimọ ile ni adugbo Origun, ni Rio de Janeiro. Awon egbeokunkun ni ikoko, gbogbo-obinrin ati ni o ni awon Iyalode, won priestesses, awon ona si itankale ti agbara Iyami Oshorongá, okan ninu awon opolopo awon facets ti awon Yoruba worldview ati obirin resistance, bayi ni Brazil niwon awon igba ti intense eru isowo. Awon iwadi ti a ni idagbasoke ni colaborativo ti ohun kiko silẹ pelu Iyalode ati awon ti a se si ona sibi itan ti yi esin awujo lori awon aworan ati ohun ti won mo nipa awon priestesses ati awon won agbara. Lati inu awon itan wonyi ni a se akojo awon ibeere kan ti o se itosona ipade pelu awon alufa. Iwadi fihan wipe awon obirin agbara ti ikosile fun Iyalode ni awon ohun Egba ti ara eni aspect ati awon miiran collective, eyi ti Odoḍun ni jo awon itan, iranti ati idan ti o yi wa awon egbeokunkun ti Iyami. Wonyi ipade sise isejade ti itan,, irin-nipa awon ifiweranse-iti-ero, iranti ero, asa-ero, sise awon lilo ti awon roba itan ti aye bi ona kan fun isejade ti awon gidigidi. Ntoka si wipe awon Oshorongá Society resistance ronu, o je to awon ikoko ati ohun ijinle lati yo ninu ewu awon gun ilana ti colonization ati awon oniwe-ibakan ku lodi si imo counter-hegemonic. The o tumọ si itokasi postcolonial ero bi daradara bi awon agbekale ti iranti ati atowodowo, irin-nipase awon arosinu ti awon ipalolo ohun, je kan resistance ise agbese, surviving nigbagbogbo faramo majemu ti ami-mule, won kiki aye je tele eya alatako-iselopo.

**Koko:** Agbara obirin, Iranti, Itan, Iyami Oshorongá, Egbé Oroinuokan.

## Resumen

CARVALHO, Silvia Barbosa de. **El mundo y sus mundos: Poder femenino, memoria y tradición entre mujeres de la Sociedad Òṣòròngá en Río de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2019. Tesis (Doctorado en Psicosociología de Comunidades y Ecología Social) - Instituto de Psicología, Universidad Federal de Río de Janeiro, Río de Janeiro, 2019.

El presente trabajo tiene por objetivo presentar los recorridos de la memoria de la Sociedad Òṣòròngá de culto a la Diosa Ìyàṁì Òṣòròngá, en una casa de santo en el barrio de Pilares, en Río de Janeiro. El culto es secreto, exclusivamente femenino y tiene en las Ìyálòdé(s), sus sacerdotisas, los caminos para la propagación del poder de Ìyàṁì Òṣòròngá, una de las muchas facetas de la cosmovisión Yoruba y de la resistencia femenina, presentes en Brasil desde los tiempos del intenso tráfico esclavo. La investigación se desarrolló en carácter colaborativo con las Ìyálòdé(s) y fue concebido en la dirección de recoger historias de la comunidad de terreiro sobre la imagen y lo que conocían sobre las sacerdotisas y sus poderes. A partir de esas narrativas se plantearon algunas preguntas que guiaron el encuentro con las sacerdotisas. El estudio mostró que la expresión del poder femenino para las Ìyálòdé(s) tiene una vertiente absolutamente personal y otra colectiva, que congrega las historias, memorias y la magia que envuelve el culto a la Ìyàṁì. Estos encuentros posibilitaron la producción de narrativas, orientadas por los estudios pos-colonias, los estudios de memoria, estudios culturales, valiéndose de la historia oral de vida como medio para la producción de esas memorias. Se denota que el movimiento de resistencia de la Sociedad Òṣòròngá, se vale del secreto y del misterio para sobrevivir al largo proceso de colonización y sus constantes investidas contra los saberes contrahegemónicos. En el sentido de que los vocales silenciosos, constituyen un proyecto de resistencia, sobreviviendo en constante condición de enfrentamiento de lo preestablecido, su simple existencia ya es, un movimiento contra colonial.

**Palabras clave:** Poder Femenino, Memoria, Tradición, Ìyàṁì Òṣòròngá, Psicosociología.

## **Abstract**

CARVALHO, Silvia Barbosa de. **The world and its worlds: Female power, memory and tradition among women of the Society Òṣòròngá in Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2019. Thesis (Psicossociology of Communities and Social Ecology Pos Graduation Program) - Institute of Psychology, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

The present work has the purpose of presenting the paths of the memory of the Òṣòròngá Society of Goddess Ìyà̀mì Òṣòròngá, in a house of santo in the district of Pilares, in Rio de Janeiro. The cult is secret, exclusively female and has in the Ìyálòdédé (s), its priestesses, the paths for the propagation of the power of Ìyà̀mì Òṣòròngá, one of the many facets of the Yoruba worldview and female resistance, present in Brazil since the times of intense traffic slave. The research developed in a collaborative way with the Ìyálòdédé(s) and was designed in the direction of collecting stories of the terreiro community about the image and what they knew about the priestesses and their powers. From these narratives were listed some questions that guided the meeting with the priestesses. The study showed that the expression of female power for the Ìyálòdédé(s) has an absolutely personal and a collective, which brings together the stories, memories and magic that surrounds the Ìyà̀mì cult. These meetings enabled the production of narratives, guided by post-colonial studies, memory studies, cultural studies, using the oral history of life as a medium for the production of these memories. It is noted that the resistance movement of the Òṣòròngá Society uses secrecy and mystery to survive the long process of colonization and its constant assaults against counter-hegemonic knowledge. Having as a theoretical reference the postcolonial studies, as well as the concepts of memory and tradition, based on the premise that silent voices, constitute a project of resistance, surviving in a constant condition of confrontation of the pre-established, its simple existence is already an anti-colonial movement.

**Keywords:** Female Power, Memory, Tradition, Ìyà̀mì Òṣòròngá, Psycho-sociology.

## **Lista de Siglas**

UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
EICOS	Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social
IP	Instituto de Psicologia
CPST	Coordenação de Políticas de Saúde do Trabalhador
DEPS	Divisão de Educação e Promoção da Saúde
CCS	Centro de Ciências da Saúde
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TO	Terapia Ocupacional
UFF	Universidade Federal Fluminense
Lab Mems	Laboratório de Memórias Territórios e Ocupações – Rastros Sensíveis

## Lista de Figuras

Ìyàmi Òṣòròngá	07
As sete árvores de Ìyàmi	94
Uma árvore em silêncio	144
O que Ìyàmi faz brotar	147
Ologbon faz sua ronda	148
Lua vermelha	149
Olhando o tempo	150
O bem, o bom, o belo	180
Sete cabaças e alguns segredos	182
Poder no vento	183
A Deusa-árvore	185
Sei, mas não vou contar	186
Convenção das feiticeiras	187
Linhagens	188
Lua, lua, lua, lua	189

## SUMÁRIO

Uma conversa que me sempre acontece	18
Apresentação	20
A escriba da Rainha	24
Introdução	26
<b>UNIDADE I: EU-LEITORA: DAS VOZES QUE HABITAM MINHA VIDA/ESCRITA/ESCUITA</b>	<b>34</b>
<b>CAPITULO 1 - SOBRE INFLUÊNCIAS, CAMINHOS E OUTRAS CONJECTURAS</b>	<b>36</b>
<b>CAPÍTULO 2: MEMÓRIA SOCIAL: TRADIÇÃO, TRANSMISSÃO, TRADUÇÃO E TRAIÇÃO</b>	<b>41</b>
2.1 – Reverberações da memória: da tradução e da traição	46
<b>CAPÍTULO 3 – PSICOSSOCIOLOGIA, MEMÓRIA E SABERES CONTRA HEGEMÔNICOS</b>	<b>49</b>
3.1 – Contra colonialidade e encontro de saberes	52
<b>UNIDADE II – EU OUVINTE: COLHEITA DE HISTÓRIAS</b>	<b>57</b>
<b>CAPÍTULO 4 – A FORÇA DA PALAVRA A PARTIR DAS VOZES E SABERES AFRICANOS</b>	<b>59</b>
4.1 – Cosmvisão Africana e o Candomblé como Sistema Simbólico	62
4.2 – Presença Feminina na Escravidão: Bases para o Nascimento do Candomblé de Ketu	65
<b>CAPÍTULO 5 – MATRIZ AFRICANA E RELIGIOSIDADE</b>	<b>68</b>
5.1 – As Principais Nações do Candomblé e o Culto a Ìyà̀mì Ọ̀ṣòròngá	69
5.2 - A Constituição do Candomblé e o Culto à Divindade Bruxa	71
<b>CAPÍTULO 6 – O CULTO À DEUSA IYAMI OŞORONGA E SEUS MITOS</b>	<b>75</b>
6.1 - Os Mitos da Criação do Mundo e o Poder de Ìyà̀mì Ọ̀ṣòròngá	76
6.2 - Ìyà̀mì e seus símbolos	89
<b>CAPÍTULO 7 – AS VOZES DO TERREIRO</b>	<b>101</b>
7.1 – Elas por outras	101
7.2 – Elas por eles	107
7.3 – Elas por elas	113

CAPÍTULO 8 – DOS SEGREDOS QUE OUVI	143
<b>UNIDADE III – EU-NARRADORA DO POSSÍVEL EM UMA CONVERSA COM BRUXAS</b>	151
CAPÍTULO 9 – MEU PERCURSO NO CONVÍVIO COM A MAGIA	153
9.1 – Os passos e percalços do caminho	158
9.2 – Elas por mim - Narrativas no encontro com os poderes de Ìyà̀mì	161
CAPÍTULO 10 – OS SAGRADOS DO SEGREDO	168
CAPÍTULO 11 – SOBRE OS SEGREDOS QUE GUARDO	179
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	190
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	196
<b>GLOSSÁRIO</b>	
<b>ANEXOS</b>	

## Uma conversa que sempre me acontece

Se você abriu essas paginas, haveremos de entabular algum nível de conversa, ainda que breve. E, pelo simples fato de essa ter sido uma escolha mais ou menos espontânea da sua parte, já que eu, em meu formato atual, estou potencialmente muda, até que você me toque, sinta meu cheiro e passeie por mim, para que meus segredos se revelem. Fico apreensiva, mas talvez possamos ter uma boa história em comum. Acredito, por puro exercício de timidez, que você sempre sabe bem mais de mim do que eu de você. Sim, isso é obvio para mim, já que foi você quem me escolheu, mas talvez não o seja para você que às vezes me olha estupefato (a)... Estou irremediavelmente em comunhão com quem se debruça sobre mim. E isto me deixa exposta, dona de uma fragilidade que se multiplica aos pares enquanto você me olha. É o seu toque que me desvela, são as suas cores que me dão vida, as suas dúvidas que me anunciam como novidade ou lugar comum. Mas, ainda assim, guardo alguns segredos...

(Risos).

Desculpe-me. Não resisti à sua cara de terror! Sou assim, dotada de doses cavaleares de galhardia, imaginação fértil, rompantes de fúria e uma ironia fina, que às vezes beira a rudeza. Tenho que confessar que também sou dada às flutuações sistemáticas de humor e crises de pirraça. Sei que isso é bem infantil, mas sou assim e já vou te dizendo que isso pode lhe causar alguns problemas. Posso ser muitas coisas e nenhuma. Mas, tenho uma força de transformação constante, uma ternura que me enrubesce; amo com intensidade e transbordo das minhas margens em afetos e memórias. Lágrimas também são meus conteúdos de existir, me dão tempero e, pasmem não me destroem, por que secam. Sempre. Tudo bem, eu confesso, me acho no fim das contas, ou para começo de conversa, uma criatura bastante interessante, quase irresistível, e posso te proporcionar prazeres inimagináveis, mas tudo sempre depende de você. Esse é o meu maior segredo.

Tenho que levar em conta a complexa mecânica do Universo que promoveu nosso encontro e os muitos desencontros que nos trouxeram até aqui: você e eu, pelas primeiras palavras desta história. Carecemos ainda de contornos para nossa relação, na qual, apesar de estar em suas mãos, ainda me encontro um tanto obtusa. Permita-se, aproprie-se, relaxe. Deixe que te faça companhia. Sou também uma ótima ouvinte.

Ah, preciso te confessar outra coisa: tenho uma queda quase incontrolável pelas adivinhações. E posso ver, pelo seu olhar, que você me deseja. Claro que você já sabe disso,

não estou subestimando sua inteligência. Nós nos queremos, mutuamente. Não nos cabem enganações e subterfúgios. Seremos amantes. É o nosso destino.

Sou, antes de tudo, Dona de muitos vazios, uma contadora de histórias. Sempre haverá aqueles que, diante de mim, tentarão me possuir, um dos maiores equívocos quando se trata do meu temperamento. Tentar me submeter e fazer algo novo de mim, inusitado, pronto, completo. Mas, não sou assim tão simples, também tenho minhas vaidades. Nem sempre me dou a conhecer, não importam as torturas que me submetam. E você, sinto pelo toque trêmulo de suas mãos, tem absoluta noção disso. Venha! Se arrisque, me encontre, eu gosto de você.

A aventura só começa quando você mergulha e se arrisca. Simples assim. Risco é uma palavra muito apropriada para o meu perfil. E, no fim da jornada, se desejar, encontrará outras como eu e fará com elas outras e outras e outras viagens, numa espécie de cruzeiro infinito pelo mundo dos possíveis... Mas, saiba: estarei sempre com você, companheira fiel. Aprecie-me sem moderação, que meus sabores são muitos. E o que não couber em mim, é e sempre será mistério.

*Deusa da página em branco*

## Apresentação

Toda apresentação contém uma ambiguidade, dá conta de ilustrar o início, mas pressupõe o fim de uma trajetória. Início para uns, fim para outros, ela congrega o objetivo de “*faire bien le fin du fin*”, como diz o *Griôt* burkinabé Hassane Kassi Kouyaté, com quem fiz uma oficina de contos africanos em 2003. Fazer bem o fim do fim é uma arte difícil, com afetos que transbordam das histórias vividas em intensidades diversas e que precisam ser colocados de modo claro à platéia, mostrando que o desfecho da história já se anuncia. Diferente de uma apresentação de contação de histórias já existentes, aqui se apresenta o início de uma história para a qual os enredos ainda haverão de surgir, seguindo as linhas do destino, como me disse outro dia o Emílio: “Quando o doutorado termina, é aí que ele começa”. Assim, contar a história desta história de quatro anos é uma tarefa das mais desafiadoras, então começo pelo começo: sou um corpo prenhe de histórias que acabou de completar cinquenta anos.

Muitos acreditam que esconder ou omitir a idade pode fazer com que você se sinta mais novo, principalmente nós, mulheres, em um país tão marcado pela ditadura da juventude, expressão de nossa cultura machista. Mas, não me iludo, este corpo que aqui se apresenta, entre uma linha e outra, é atravessado em toda sua grandiosa precariedade e beleza, por essa realidade: completar cinquenta anos. Todas as alegrias, cansaços, dúvidas, certezas e equívocos desse corpo, são partes do corpo do texto; um texto que percorreu um caminho, passo a passo para chegar até aqui, neste início de fim. Esse corpo tem histórias, muitas histórias. Umas, cabem no papel e aparecem aqui, dando de mim o meu melhor, ainda que este melhor possa não ser o suficiente para traduzir as experiências vividas e sentidas. “Foi o que deu”, como diz uma amiga, Waleska Maria, sempre que precisa justificar o porquê de uma coisa sair do jeito que saiu, sem os pesares da busca pela perfeição.

Há um conto tradicional do Senegal em que um pássaro, preso em uma gaiola, oferece três conselhos a seu algoz, um stratagema para reconquistar sua liberdade. Fico com o primeiro conselho, não lamentar o que foi perdido, pois uma vez, perdido, estará perdido para sempre. Ainda que de modo exagerado, pois na vida, as coisas nem começam como um conto, nem terminam com um ponto, a metáfora serve para aliviar meu excesso de zelo pelo detalhe, vontade de sempre apresentar mais e mais e mais, exigência que me causa dores imensas.

Outra frase que tomei para mim e que serviu para exercitar o auto perdão para aplacar a profunda lacuna entre intenção e gesto é: “*A ciência vive de experimentações*”. Essa

simples afirmação me foi dita por Alyxandra Gomes, com quem compartilhei uma preciosa experiência contando histórias africanas, no grupo *Karingana ua Karingana*: ouvindo e contando histórias africanas. Essas afirmações, cada qual a seu modo, me acompanham nos momentos em que o fazer exige compromisso e doses cavalares de realidade, escapulindo do espectro da perfeição e mais ainda, do impossível.

Um corpo que faz cinquenta anos e conta histórias. É isso que sou. E você pode se perguntar o que isso tem de pertinente na finalização de um doutorado, mas é uma informação primordial para compreender este texto. Nada do que há em mim hoje, deixou de fora esta vivência, a marca do tempo deixou seus sinais, recados de amores e dores. Tudo reverbera em forma de chamado para a escrita de um poema sobre um corpo que se transmuta em muitos, às avessas do *Retrato* de Cecília Meireles, com ciclos impressos em uma dança com o Universo que me encaminha às celebrações. Enquanto a lua brinca com a cor dos meus cabelos, preciso agradecer às Deusas e Deuses que me habitam por esta existência e seus muitos encontros e chamados, uma vida cheia de alegrias com cada descoberta, por que o mundo é dado a nos ofertar surpresas. Como mui sabiamente me diz minha coorientadora de campo, a Andréa: “Pra frente é que se anda!” Sigo, nesses encontros e chamados, aproveitando o que a vida me oferece.

Nessa dança, recebi vários chamados para um baile imaginário onde as personagens foram se apresentando e me ofertando a mão, como convite. Alguns eu segui intensamente por um tempo; outros por muito tempo, mas alguns não só me fizeram seguir seus passos na dança, mas me levaram à mudar de rota, numa verdadeira revolução epistemológica nos meus modos de ver, ser e, sobretudo, de dançar. O bailado desse percurso tem vários *eus* sobrepostos, integrados, dissonantes, todos importantes pra compreender este formato. Nele habita a pesquisadora que se debate em durezas de uma academia que forma em fôrmãs, eco de uma ciência dura que mora em mim e causa dores, literalmente. Se parece exagero, coisa de escritora, creia-me, não é. Muito do que sou é parte dessa formação, um pouco fruto dos meus rigores, cunhados pelos locais por onde passei. Um corpo que se reveste de dureza, mas também gosta do gosto das palavras poéticas. Essas, livres das intenções acadêmicas, acumulam em suas economias, uma pletora de sentidos. Como eu mesma já disse um dia, “nelas, brinco de me acumular” em *Miudezas* (CARVALHO, 2010)<sup>1</sup>. Esse eu poético me fez ganhar mundo, conhecer outros possíveis buscando as artes da artista. Pela palavra poética,

---

<sup>1</sup> CARVALHO, S. B de. *Entre ruídos e silêncios*. Editora Lisboa e Pfiel, 2010.

vou pervertendo seus sentidos e construindo um corpo lúdico, de quem conta e reconta, fazendo valer a voz dos que vieram antes de mim, que resistiram ao tempo na voz dos contos.

Contar, contar histórias e, sobretudo, contar histórias africanas me levou a outro possível desse corpo em dança: manter-se em luta, mutante, um corpo ativista, que interage com a cidade e luta por igualdade de direitos, contra as muitas violências contra a população negra, contra as mulheres, pela construção de uma psicologia que me caiba, que possa contribuir para enfrentar os muitos racismos cotidianos. Esses corpos todos me dizem que “eu sou esse corpo/que tenta e atenta/que ama e lamenta”. O texto transparece minhas durezas, mas também meu gosto pela narrativa, passada de boca a ouvido, arte de reinventar o aparentemente inútil, num mundo tão cheio de objetivos.

Aqui preciso retornar aos chamados. Encontrar a Bia Samira, com seu jeito forte-sereno-leve, me possibilitou muitas danças. Não saberia dizer qual chamado veio primeiro: o do doutorado com ela ou o de escrever sobre o universo de *Ìyàmi Òṣòròngá* e suas sacerdotisas. Digo que não sei, porque a complexa dança do Universo faz a gente rodar e rodar sem se dar conta de que neste rodopio vai desenhando as linhas do destino. Mas, esse encontro definiu minhas primeiras linhas, nestas últimas. Afinal, o que me trouxe até aqui, tem um pouco disso tudo, e ao mesmo tempo envolve as *Ìyálòdé(s)*<sup>2</sup> e seus mistérios.

Nesse tempo que me tem sido concedido viver na Terra, ter a oportunidade de encontrar este grupo de mulheres e, mais que aprender sobre elas, aprender sobre mim e sobre um modo de fazer pesquisa muito particular, foi um presente.

Ao receber o ser chamado para ouvir sobre a fé e seus mistérios, sentei e ouvi, ouvi e guardei, guardei e aprendi. Ser psicóloga já embute em seus acordos a escuta de segredos, mas, nesse convite, os acordos para que a escuta se desse, reinventaram minha condição de aprendiz das artes de ouvir, como um corpo que se inclina às artes do segredo, não uma escuta técnico-clínica, mas uma escuta cúmplice, implicada na condição de guardiã, já que muito do que ouvi me foi dado saber, mas não transmitir. Essa experiência fez as dobras de um corpo-receptáculo de saberes ancestrais, que me ensinam outras perspectivas da vida e do viver. É intrigante o tempo e suas nuances, parece que brinca com a gente, numa ciranda sem fim. Nos seus rodopios, vamos desenhando histórias e também a história da história, que você conhecerá mais adiante, modo não só de contar, mas de bordar o passo a passo dessas

---

<sup>2</sup> Nota da autora: O termo *Ìyálòdé* aparecerá com o (s) para marcar o plural, pois em *Yorùbá* a palavra não possui o plural.

histórias. Fico sem saber quem escreve quem, investida que sou no fascínio pelas palavras e pelo tempo.

No exercício de tecer memórias, teço a vida com poesia, psicologia, contação de histórias, saúde pública, ciências sociais e outros tantos elementos. A cada passo, as vozes murmuram e ouço umas, mais que outras, enquanto faço meu caminho com encontros e desencontros, saberes, avanços e retrocessos, pelas memórias que escrevo e se inscrevem em meu corpo, pelos afetos, emoções, estranhezas e devires que investem contra os muitos autoritarismos, burocracias, colonialismos e muitas formas de opressão.

Fiz algumas mudanças radicais e você que me lê agora pode não alcançá-las, mas foram muitas. Uma delas, mudar de cidade na reta final deste trabalho, dando outros ares à minha escrita em muitas direções. Findo este período de quatro anos, alguns dirão que a missão ‘doutorado’ foi concluída, coisa que meus amigos festejarão, já que foram muitas ausências de minha parte. Ainda assim, acredito no que me disse o Emílio, é aí que começa o doutorado, revendo todos os seus caminhos e o que este processo representou para mim. Por isso, foi preciso te contar das mudanças do meu corpo e dos fluxos que com elas foram se concluindo. Enquanto meus cabelos prateiam, minha menstruação cessa, minha compreensão da fé se agiganta e outros afetos navegam para outros mares. Vou me dando a conhecer a mim mesma, sob outras e novas perspectivas, uma narradora, dona de outros tempos que já não cabem nos querereres do passado, mas que deles se compõem. Vou achando outros caminhos, outro viver. E tanto ainda não me foi dado saber que, o que me cabe revelar, fica sempre parecendo pouco. Contudo, do punhado que me foi dado saber, muito não te posso revelar.

Mas se puder te contar um sonho...

## A escriba da Rainha

A vida é uma sucessão de sonhos.

Quero aqui dividir com você um sonho muito particular, que fez a escritura e a vivência deste trabalho tomar força em mim e conduzir minha escrita.

*A noite desliza para a madrugada, sabendo de seu destino de ser manhã. A luz da lua entra pela janela deixando o quarto com atmosfera de sonho. Seria um sonho? Não, sei que estou acordada. Deitada, olho para a lua cheia que preenche boa parte do céu que me é possível alcançar da minha posição. Sim, é um sonho. Não tenho por hábito acordar no meio da noite movida pela luz da lua. Ainda assim, fico na dúvida. E dúvidas? As tenho em profusão, sempre. Vejo as cores da noite e o silêncio que a envolve e me pergunto sobre minha escolha. Não teria sido melhor escolher outro tema para o doutorado? Estaria qualificada para empenhar a função de escrever sobre Ìyàmì Òṣòròngá e as mulheres que a cultuam? Como será este encontro com as Ìyálòdé(s)? Será que conseguirei traduzir minhas intenções? Será que elas, me aceitarão e me permitirão dar cabo a minha função?*

*Sinto-me frágil e um tanto agitada com estas divagações. Por fim, a pergunta mais angustiante: Será que Ìyàmì estaria de acordo com o trabalho que pretendo realizar? Temo pela conclusão, por cumprir a missão de forma integral, por manter a fidelidade ao que me foi dito e, como conciliar o que já vi até aqui e não me é permitido contar, o que deve ou não ser dito. São muitos mundos sobre os quais refletirei. Sendo eu de fora de uma religião envolta em tantos mistérios e com tantas coisas que sem entender, poderei realizar a tarefa de escrever estas histórias? E se eu falhar? E se nada do que escrever fizer sentido ou não for aprovado pelas sacerdotisas do culto a Ìyàmì? O que eu deveria fazer? Fui me engastalhando em um emaranhado de perguntas sem fim, que fizeram da madrugada em calma, um turbilhão.*

*Nesse momento, sem que nenhum silêncio fosse profanado, uma enorme coruja branca pousa em minha janela e me observa longamente. Eu e ela ficamos completamente imóveis, só nossas respirações nos denunciavam como seres vivos. Tenho a impressão de que, se esboçar qualquer movimento ou até mesmo falar com ela, ela responderá de volta em língua de gente. Ficaria assustada, não fosse a situação parecer tão absolutamente corriqueira: Tenho uma coruja pousada em minha janela com quem eu quase converso. Depois de longo tempo de contemplação mútua, ela vira-se para fora, dá seu rodopio de*

*pescoço, me olha mais uma vez e levanta voo. Estranhamente calma, volto a dormir. Em paz.*  
(Notas de Diário de Campo, 11/06/2017, Encantado, Rio de Janeiro).

Isso realmente aconteceu ou foi um sonho dentro de outro sonho, no qual recebo recados de uma coruja? Justamente ela, *òlògbòn*, símbolo de *Ìyàmì*, com seus olhos que tudo vê, decide pousar em minha janela no Encantado. Mistério... Mas, para mim, essa foi a mais importante das autorizações de minha pesquisa, meu Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) melhor assinado. Eu, escriba da Rainha, me reservo à humildade de fazer correr a pena de meu ofício com as melhores e mais sinceras intenções. Que o futuro desenhe os caminhos, que *Ìyàmì* tenha misericórdia e me ajude na escolha de boas palavras.

*Àṣẹ!*

## INTRODUÇÃO

Tratar do tema das sacerdotisas e dos segredos de *Ìyàmi* é falar do Candomblé e sua multiplicidade. E para falar do candomblé, é preciso mergulhar – ainda que mergulho de superfície... – na história e nas diferentes circunstâncias que foram constituindo as vidas dos povos negros no Brasil. Para adentrar a história, porém, faz-se necessária uma advertência: muito do que se escreveu e se registrou com alcunha de “história do povo negro no Brasil”, foi desenhado por mãos brancas. Letras brancas, apoiadas pelo pensamento Europeu, seguem escrevendo e conduzindo memórias e histórias não brancas, no Brasil. É com esta advertência que te convido a refletir sobre os fatos narrados nos livros de história.

O cenário de construção de pensamento que respaldou a ciência desde o século XVII, pautava-se em um modelo de ciência que elegeu a Europa como centro do mundo e, ao fazê-lo, definiu também sua periférica. A essa grande periferia do “mundo europeu” cabia apenas o direito de servir de objeto de investigação, eterno outro de uma Europa farta, próspera e sábia. Ao fixar estas fronteiras, numa lógica unilinear, desconsiderou-se qualquer outro modelo de produção de conhecimento, sem espaço para a diversidade, já que diverso era sinônimo de sem valor, ou de valor subalterno. Este modelo de compreensão do mundo desencadeou reações em todas as esferas do pensamento e nos acompanha ainda nos dias de hoje em especial no que se refere à cisão entre conhecimento científico e conhecimento popular.

O campo epistemológico foi assim, marco da marcha de dominação simbólica através de mecanismos capilares de disseminação, que visavam conferir a esse outro da ciência, o *status* de entidade simplificada, concreta e passível de separação de seu conjunto. Pautado no paradigma da simplicidade (PIASTRO, 2008; GÓMEZ, 2015), esse modelo desenha métodos e procedimentos que intentam validar ou desacreditar qualquer outro modelo que não esteja submetido aos seus próprios percursos.

Mas, o mundo transborda de suas fronteiras, sistemas de conhecimento, para além desta cisão sobrevivem em silêncio e desafiam os movimentos de controle. É assim que, apesar de nossa triste herança escravagista, que definiu lugares de subalternidade à população negra (MBEMBE, 2018), as memórias resistem reinventando cotidianamente “o mundo e seus mundos”, certeza de que há uma potência silenciosa de resistência que se faz ouvir no vento, eco de nossas histórias ancestrais e que nos impulsiona na busca de novos modelos de pensamento.

Nesse contexto, este trabalho está pautado no enfrentamento a esses modos hegemônicos de pensar o mundo. Como um projeto que tentou fazer esse caminho, que aqui se apresenta, bebe dessas fontes, de afirmação, submissão, resistência. Pensando nisso tudo, eu poderia te apresentar agora de maneira mais formal, a conclusão desse longo processo de reflexão sobre os mundos que atravessam estas linguagens: O longo histórico de violências e massacres promovidos pela desigualdade entre negros e brancos (MUNANGA, 2004; RAMOS, 1996), os estudos de gênero que mostram as desigualdades abissais entre homens e mulheres (PAIXÃO e GOMES, 2012; SINHORETTO e MORAIS, 2018; SOUZA, 2009), os impactos dessas desigualdades na vida das mulheres negras no Brasil e no mundo e como esta realidade influencia em escolhas e projetos de futuro (CARNEIRO, 2003; PINTO, BOULOIS E ASSIS, 2002). Poderia te falar também do pertencimento político-acadêmico no qual a tese se inscreve.

Poderia aqui apresentar dados sobre a história da escravização no Brasil e no mundo, os impactos da diáspora para diversos países e em especial a nossa experiência (SPIVAK, 1994; GILROY, 2001; HALL, 2006) e depois, relacionaria estas histórias com elementos acerca do que é ser bruxa, desde os tempos imemoriais. E então, em sequência apresentaria um pouco da literatura de ficção como “Lilith, a Lua Negra” (SICUTERI, 1985), ficção que fala do lado sombrio do feminino, banido para o lado oculto da Lua, e as histórias sobre o embate entre Morgana e Guinevere – velha religião *versus* cristianismo, em “As Brumas de Avalon” (BRADLEY, 2017), mostrando o declínio de uma poderosa sociedade de feiticeiras e a partição do poder feminino para sua sobrevivência através dos tempos. Ainda poderia abrir um parêntese (bastante questionável) e te apresentar as *Wiccans*, um conceito de bruxa da Nova Era, imitação de linhagens de bruxas europeias (OSÓRIO, 2002). Se enveredasse por esse caminho, todo o meu discurso iria lembrar como, na história do mundo, o corpo feminino foi esquadrinhado, perseguido e mutilado em nome dos perigos que lhe atribuíram na sociedade patriarcal e como isso se reproduz no colonialismo (CHICANGANA-BAYONA e SAWCZUK, 2009).

Depois voltaria a falar do Brasil e apresentaria um longo tratado sobre a bruxaria no Brasil colônia, (SOUZA, 2009) e acrescentaria uma série de reflexões sobre o controverso momento que vivemos, com a crescente onda de intolerâncias diversas e religiosas no específico (BIRMAN, 2009) até chegar à *Ìyàmi* e suas sacerdotisas.

Mas não. Não quero falar sobre todas essas coisas. Você terá material farto sobre elas em diversas obras já publicadas. Dedico-me aqui, a te apresentar um modo de fazer pesquisa e

dialogar com histórias que me foram contadas, construídas de um modo bem particular, tendo como interlocutoras as *Ìyálòdé(s)* de uma sociedade secreta de culto à Deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*, no Rio de Janeiro. A Sociedade *Òṣòròngá* existe, como resistência, desde os idos do Brasil colônia, mas remonta de tempos imemoriais, em África. *Ìyàmi Òṣòròngá* é para o panteão *Yorùbá*, o útero do mundo, Deusa das Deusas da criação do mundo.

Tive a sorte, dádiva concedida pelas Deusas de, nessa vida, conhecer pessoas que me levaram até esse tema. Eu acredito nas escritas do destino. E o meu, por linhas tortuosas, me trouxe até aqui. Difícil até explicar isso, ainda mais em um trabalho acadêmico, mas acredito em uma ciência que se desafie a ser mais do que o que lhe dá conforto. E nisto não estou sozinha, existem muitas mulheres e homens como eu, que dedicam a vida a pensar por outros caminhos para produzir conhecimento. Assim, o que você verá aqui tem muito de teoria, muito de escuta, muito de ação e muito de fé. Tudo isso compondo o mosaico do que sou.

Ler, ouvir, narrar. Escolho esses verbos para você entender a natureza das minhas paixões pelo meu ofício. A divisão das unidades da tese levam em consideração essas três ações que em conjunto me ajudaram nesta escrita, que, devo avisar, possuem diferenças de estilo. Estou em construção, exercitando meus possíveis. Esses possíveis falam de muitas coisas.

O projeto se inicia com o objetivo de discutir a produção de memórias e os diferentes lugares sociais ocupados por mulheres que cultuam a Deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*, valorizando as tramas do poder feminino, memória e tradição. Essas primeiras conversas, atravessadas pela perspectiva de pensar a memória, a tradição, o poder feminino e a psicossociologia sob os auspícios de *Ìyàmi Òṣòròngá*, me levaram a navegar sobre águas caudalosas em barco frágil. Temi naufragar, ao traçar rotas equivocadas, temi por não cumprir os prazos na academia, pelas exigências das *Ìyálòdé(s)*, regidas por outra lógica de tempo e valores. Temi por não dar conta da missão com os rigores que a ela se relacionavam.

O formato que você vai ter a oportunidade de ler agora é fruto de um encontro de muitas vozes. Vozes que querem se manter em silêncio, mas que falam aos borbotões nesses silêncios. Mulheres fortes, determinadas, donas de um saber ancestral e de uma dedicação que tem todo meu respeito e admiração. Mulheres que sabem do seu poder e que se comprometem com a manutenção de algo maior do que elas mesmas. Saber disso tudo e continuar seguindo foi meu maior desafio, pois a vocação da ciência é dar notícias dos caminhos. Foi assim que aprendi e precisei me reinventar todos os dias, ao longo desses quatro anos.

Ao longo do texto, estão alternados os termos *Ìyálòdé(s)*, sacerdotisas, bruxas, feiticeiras... Os termos não configuram uma hierarquia de valor, mas aparecem como elas mesmas se apresentam. O termo *bruxa*, que ficou pejorativamente associado aos malefícios e vilanias de mulheres cruéis com poderes inimagináveis, é na verdade um entre tantos modos de aprisionar o poder feminino ao longo da história (SOUZA, 2009). Se o termo ainda em nossos dias causa desconforto, não há como não retomar a reflexão sobre os modos de olhar o feminino e seus mistérios. Esse é o caminho desse trabalho, um encontro com vozes femininas que falam de modo indireto sobre o que é, para elas, o poder feminino, o que é sobreviver em um movimento perpétuo de transmissão e segredo.

Pautadas em uma lógica própria, cada encontro continha uma mensagem velada de que algo ainda estava por vir, algo que eu ainda não compreendia. Na verdade, tenho que confessar que há muito por saber, dos caminhos do mistério do feminino e seus poderes. Mas, faz todo sentido para mim, em tempos de tantas falências de nossas forças, ter encontrado um grupo de mulheres que resistem no silêncio e que tem clareza de que as coisas têm seu tempo e se ajustam sob normas que você não controla.

Nesse período de intensidades para as quais eu não tenho palavras, me dediquei a ouvir e aprender, entender e absorver. Espero que goste da leitura e que compreenda o que há nas entrelinhas. Determinadas coisas eu pude falar para todos e você vai perceber de cara. Outras, eu pude falar para alguns. E outras, falei para poucos, coisas que só os entendedores entenderão. Esse foi um conflito que me acompanhou, mas preciso reconhecer como máxima de aprendizado sobre o Candomblé de que a religião de *Òrìṣá* é uma religião de escolhidos. Assim também na grande vida, quem recebe o chamado é que precisa se haver com ele.

Encontrei-me com as *Ìyálòdé(s)*, ou elas me encontraram. Nosso compromisso foi tecido no convívio, meus objetivos revistos. Inicialmente buscava relacionar a ideia de poder feminino e o culto à Deusa na vida dessas mulheres, identificar como tradição e memória se entrecruzavam no espaço relacional destas mulheres e como as memórias organizavam para essas mulheres lugares de existir/resistir, mas percebi que havia algo no formato proposto que fazia com que houvesse um hiato entre elas e eu. Mas, como em toda pesquisa colaborativa, a ideia não era impor meus objetivos, mas compor com elas um desenho interessante para todas nós. Assim, enquanto desvendava esses mistérios, a pesquisa foi tomando outros rumos, e começamos a desenhar outro modelo de trabalho.

Criamos juntas, um modo de caminhar: Elas escolheram me contar os mitos, me convidaram para participar de eventos, identificaram pessoas e perguntas que consideravam importantes sobre elas e o culto à *Ìyàmì*. Nessa proposta, o objetivo passou a ser identificar os

olhares e pensamentos das *Ìyálòdé(s)* e da comunidade de terreiro em relação ao culto à *Ìyàmi Òṣòròngá* e suas sacerdotisas, com ênfase em:

- Identificar como se constituem as narrativas sobre *Ìyàmi* e suas sacerdotisas;
- Compreender como nascem e se sustentam, entre as sacerdotisas, narrativas de insubmissão de seus segredos e sagrados;
- Desenvolver e refletir sobre as possibilidades de um percurso ético-político-metodológico contra-hegemônico na perspectiva radical da pesquisa participante colaborativa.

O destino deste trabalho era ser uma história coletiva, construída pelo grupo de sacerdotisas. Entre o chamado para escrever sobre o tema e o TCLE em forma de sonho, foi um tempo de sentimentos intensos. Entre os encontros, a escrita, as decisões com relação à trajetória de trabalho e orientações e, mais tarde, a escolha da banca, do dia da defesa sob a regência da lua cheia, foram longos percursos, tudo pensado a partir de um princípio ético-metodológico pautado na metodologia colaborativa, criando caminhos para o diálogo com as *Ìyálòdé(s)* sobre o universo do terreiro e suas histórias, mas sobretudo, uma aposta em um jeito de fazer ciência, na interseção entre tradição acadêmica e popular, tentando criar caminhos de diálogos horizontais, mais que isso, circulares. Passamos, elas e eu, a descrever a dinâmica da tradição/transmissão de saberes no contexto do terreiro, caminho de um aprendizado que me conduziu às entrevistas com elas, as feiticeiras. Elas foram decidindo minhas trilhas e eu fui caminhando. Esse formato trouxe uma amplitude maior ao tema, pautado na produção de memórias do grupo, mas reconhecendo que este grupo está sempre em uma dimensão de tempo e espaço onde suas integrantes agiam e reagiam de forma circular, fazendo ir e vir as histórias que contavam sobre si mesmas, caminho para pensar de forma mais ampla, nossa sociedade (MONTEGEGRO, 1994), já que não há um ponto de partida onde as histórias começam, mas os elos que ora se superpõem, ora se entrelaçam, ora se dissociam.

Assim, nas trilhas destas narrativas, estão impressos os temas da memória social do grupo, com seus matizes, respaldados pela tradição, pelo segredo, pela resistência dessas vozes. O poder – seja o *Àṣẹ*, compartilhado em rituais e na vivência coletiva e de devoção ao *Òriṣá*, seja nas hierarquias que reproduzem um passado mítico ancestral, onde se presta reverência ao mais velho, seja pelo reconhecimento de lugares privilegiados por participar

deste ou daquele culto – serve como um de seus elementos estruturantes dos sentidos do grupo/comunidade (COSTA, 2008).

Com isso, a tradição, a memória, o poder, estão em um giro caleidoscópico constante, no desenho do grupo, da comunidade do terreiro e do conjunto maior da sociedade, na medida em que refletem as dobras de um mundo cunhado a partir de um eixo binário e de desigualdades fundantes das expressões da diáspora africana.

Para apresentar estas narrativas e a minha carta náutica, te proponho o encontro com três das minhas muitas facetas: eu-leitora, eu-ouvinte, eu-narradora. Na Unidade I você vai encontrar os movimentos do meu eu-leitora que vive e respira as literaturas. Elas, ainda que não diretamente citadas no texto, estão impressas nesse corpo leitor, com todas as contradições que elas implicam. Falo em contradições por que no processo de construção de saberes, muito do que li e aprendi, mais do que me ajudar, me salvou. Porém, outras tantas leituras serviram para impor uma dureza desnecessária à vida, e que talvez você perceba aqui. Tentei muito fugir dela, com a ajuda inestimável da Samira, da Andréa, e também do Emílio, mas ela ainda aparece - afinal, já se vão mais de quarenta anos de educação formal.

Fazer o quê? Sou, declaradamente, o meu maior desafio de descolonização. Minha escrita é impregnada, acostumada que está aos formatos hegemônicos, e tem o ímpeto de descrever, descrever e descrever, sempre achando que falta algo: não escrevi sobre tudo, não li tudo, não vi tudo. Na verdade, sei que não há totalidade possível, não há como esgotar as leituras, mas ainda assim, fica o sentimento de querer sempre mais e mais e essa é uma armadilha perigosa. A opção foi não eliminar as contradições, deixá-las aparecer, mostrando o tanto que ainda me falta caminhar para a promoção de linguagens mais livres, mais leves, que não comprometam minha capacidade de propor soluções em um mundo tão antidemocrático. Você vai poder encontrar um pouco da minha conversa com autores dos estudos psicossociais, dos estudos de memória, estudos culturais, tais como Costa (2007), Nasciutti (1996), Sawaia (1996) e Massoneuve (1997), além dos que se propõem a pensar a interface entre memória e tradição, como Benjamin (1994), Sarlo (2007), Sá (2007), Peralta (2007), Costa (2008), Nora (1993) entre outros, que me ajudaram muito a me reposicionar frente a esses temas.

Os estudos de gênero, modo de pensar as relações sociais contemporâneas e seus deslocamentos, para a compreensão e enfrentamento do sexismo (marca do patriarcalismo e promotor de múltiplas desigualdades), embora fundamentais, aqui aparecem de modo transversal. Se a causa feminista foi um dos elementos disparadores de minha aproximação

com este grupo específico de mulheres, ao longo deste estudo deixaram de ser considerados como prioritários, por entender que a tônica do trabalho tem nas categorias memória e tradição, o caminho de expressão destas vozes.

Meu interesse pela transmissão de saberes pela oralidade, que vem do ofício de contadora de histórias, me levou a pensar e repensar quais os mecanismos que possibilitam a transmissão, através dos séculos, de contos, lendas e mitos. Via na tradição seu duplo destino de resistência e rendição. Para resistir, precisa repetir; mas para sobreviver, precisa apropriar-se do modo de ser e viver de um dado momento e espaço, processando nesse encontro espaço-tempo uma revitalização das memórias. Movimento de manutenção-transformação-perpetuação que se atualiza através das narrativas de tradição oral.

Na Unidade II, eu-ouvinte, te apresento movimentos de ancorar estes pensamentos e sentimentos nas vozes de autoras e autores de origem africana e afro-brasileira que discutem a diáspora e suas configurações, em especial o nascimento do Candomblé no Brasil e do culto à *Ìyàmi Òṣòròngá*. Esta seção contém também a história das histórias, ou seja: o modo de contar as mitologias e histórias do candomblé e do universo que envolve o culto à *Ìyàmi Òṣòròngá*, a partir da visão do grupo de *Ìyálòdé(s)*. Assim, antes de conhecer as narrativas dos membros do terreiro e das próprias *Ìyálòdé(s)*, você vai entender como esta comunidade religiosa, pela tradição oral, promove não só a tessitura da história das suas memórias, mas de uma parte importante da religiosidade africana no Brasil. O subtítulo “colheita de história” sugere a dimensão na qual o trabalho se construiu, fazendo contra ponto com a tradicional coleta de dados. O trabalho se enraizou, adubado pelos saberes ancestrais que me foram possíveis apreender, você vai ouvir estas vozes que compõe este cenário polifônico. À semelhança das vozes ancestrais de tantos narradores que vieram antes de mim, fui convocada a narrar sob minha ótica, com meus instrumentos e referenciais, aquilo que preciosamente me foi dado ouvir.

Na Unidade III, eu-narradora, cuidei de apresentar o percurso pelo qual trilhei o caminho de pesquisa, os percalços dessas trilhas e seus desdobramentos nas leituras do que vi, senti e vivi durante o processo. Tentativa de traduzir os impactos do trabalho em mim, por isso, narro possíveis. O segredo atravessa esse momento e é a estrela guia destas reflexões, exercício de narrar silêncios. O modo de existir e resistir das feiticeiras desenha o caminho para outros mundos, mágicos e inimagináveis, que promovem rachaduras no concreto, esgarçam aquilo que se convencionou chamar de universal. Aqui, não cabe uma análise ou a interpretação das entrevistas, mas apresentar essas vozes nos espaços acadêmicos como projeto político de

reinvenção da academia, subversão do sentido reducionista com que se tem produzido o conhecimento e as distâncias entre ciência e saber popular. Cabe, antes, apresentar o resultado da colheita de histórias, semeadas na lida cotidiana de uma roça simbólica, retorno à Terra e seus tempos, elemento primordial da ligação com o mundo e o seus sagrados.

Ao propagar mitos, identificar e manipular poderes inerentes à Deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*, as *Ìyálòdé(s)* vão conduzindo a vida e transformando os espaços à sua volta, relatos poéticos da sobrevivência de um culto, via tradição oral, pelas guardiãs do segredo.

Nesse caminho árduo da escrita, busquei te contar sobre o que vi, vivi, senti. Sim, porque para mim, não há outro modo de aprender se não pelos afetos. E ser afetado, literalmente, aprisiona e liberta, na mesma medida. Toquei e fui tocada por pessoas, lugares, autores, sons e imagens de um mundo imenso e multicolorido e que deram o contorno desse trabalho. Espero que você goste.

Ah, já ia esquecendo! Nos capítulos oito e onze, você vai se deparar com um conjunto de páginas em branco. Páginas em branco podem dizer muito, eu já te falei isso. Elas são o espelho das histórias que não eram para você conhecer, por que não foi você quem recebeu o chamado para ouvir estes segredos. Mas, sobretudo, elas, as páginas em branco, são intencionalmente o relato dos rastros desses segredos e daquilo que é intangível em todo processo de pesquisa. Sempre há um quê de intransponível em toda escrita. É isso que nos faz continuar no ofício de tentar dizer o que se quer dizer, sempre de uma forma melhor. Enfim, essas páginas representam o relato do incabível que mora em toda pesquisa, aquilo que transborda de você e que está além de você. No meu caso, é o reconhecimento de que existem segredos que ficarão como segredos e eu, guardiã, me reservo o direito ao silêncio como resistência, assim como fizeram e fazem, cotidianamente, as *Iyalode(s)*, as guardiãs do segredo. Mantê-las em branco é uma posição política da minha escuta-escrita-vida, minha escrevivência (EVARISTO, 2016). Elas são o compromisso com meu processo de autodescolonização, no caminho de produzir uma ciência que me caiba.

Acompanhando os vazios dessas páginas, você encontrará ao longo do trabalho alguns desenhos meus. Eles moravam timidamente no meu caderno de campo, mas a Samira os convidou a passearem junto com minhas letras. Não olhe para eles com olhos de um crítico de arte, não sou desenhista. Mas como já te confessei meu amor por folhas de papel, lápis e cor, acabo não resistindo e fazendo rabiscos aqui e ali. Em algumas imagens utilizei recursos do aplicativo Pixlr, brincando com os efeitos especiais. Outra informação importante: por que acredito que toda vida tem uma trilha sonora, você vai encontrar entre os anexos, algumas canções que compuseram a trilha destas memórias. Umas eu escolhi, outras foram as *Ìyálòdé(s)*. Mais uma reverência ao Candomblé, onde receber a visita das Deusas e Deuses está intimamente relacionado ao canto e à dança. Aprecie sem moderação, que música nunca é demais. E, se quiser, dance.

## UNIDADE I: Eu-leitora – das vozes que habitam minha vida/escuta/escrita

A experiência de narrar, parte do pressuposto que você se dedicou a olhar algo, numa visão focada ou multidimensional, antes de narrar, para, assim, constituir uma síntese daquilo que viu, a partir de seu olhar. Se esta concepção vale para a vida e seus muitos dizeres, na pesquisa não é diferente: toda narrativa parte de uma escuta anterior de cânones cujo escopo delineia tanto o que se ouve/olha, seu “objeto” como também, como se ouve/olha, sua “metodologia”.

No desafio de investigar as memórias a partir das narrativas de mulheres pertencentes a uma sociedade secreta, mais do que definir e apreender o universo geográfico, cultural, religioso e relacional no qual estão inseridas, tenho que dar notícias dos caminhos que me permitiram chegar a esse momento, talvez o meu maior deslumbre quando se trata do universo dos estudos: tem-se uma leve ideia do que se quer, ainda que pouco se saiba sobre onde chegar. Eis o mistério que me intriga: como sobrevivem os segredos?

Se uma pesquisa tem como proposta consolidar conhecimentos hegemônicos, temos como referencial todo aporte teórico, oriundo da academia, mas quando a proposta é construir o conhecimento a partir do segredo, quase absoluto e até então pouco ou nada explorado, a tradição oral torna-se não só vital, mas a protagonista do encontro. A narrativa, sua grande estrela. O aporte teórico que corrobora os estudos de memória serve de sustentáculo histórico para a definição de tempo-espço, pertencimento, tradição e poder, mas não pode respaldar o estudo do grupo em si, pelo pioneirismo do tema. No estudo com as *Ìyálòdè(s)*, o segredo e, porque não dizer, o mistério que o cerca, bem como o temor com o que o grupo é visto, interferiu de forma significativa na leitura que se fez destes encontros.

Inicialmente, o maior equívoco foi tentar de algum modo estabelecer uma linha de pertencimento, quando na verdade eu não fazia parte do grupo. O fato de ter sido convidada (ou “chamada”) e apresentada ao universo de *Ìyàmì*, ter ido aos eventos na roça de Candomblé, ter participado de várias formas e, principalmente estar em contato com o grupo, mesmo quando não falávamos sobre nenhum assunto específico da pesquisa, fez com que eu me desse a conhecer. Nesse sentido, posso dizer que fui cabendo aos poucos no universo do grupo, em algumas dimensões, porque entendo que pertencer tem nuances que não cabem em fronteiras precisas. Assim, o caminho foi sendo construído, foi se definindo, enquanto “o

tempo com seu lápis impreciso”<sup>3</sup> cuidou de desenhar os contornos desses encontros, na relação com o grupo estudado. Como é próprio da Pesquisa Social, o aporte serviu de base para o encontro, mas não é o encontro ou seu objeto fim (BECKER, 1999), mas tudo que nele se inclui e que aparece como inesperado no caminho da pesquisa. Tudo isso aparece no trabalho, na intenção de apresentar meu percurso de encontro entre referencial teórico e transmissão oral, observação e construção do trabalho final.

---

<sup>3</sup>Trecho da canção Tempo e artista, de Chico Buarque, do álbum Para todos. Disponível em: [http://www.chicobuarque.com.br/letras/tempoear\\_93.htm](http://www.chicobuarque.com.br/letras/tempoear_93.htm)

## CAPITULO 1 - SOBRE INFLUÊNCIAS, CAMINHOS E OUTRAS CONJECTURAS

Eu somos tristes. Não me engano, digo bem. Ou talvez: nós sou triste? Porque dentro de mim, não sou sozinho. Sou muitos. E esses todos disputam minha única vida. Vamos tendo nossas mortes. Mas parto foi só um. Aí, o problema. Por isso, quando conto a minha história me misturo, mulato não das raças, mas de existências. Afinal, Carlota Gentina não chegou de voar?  
(Mia Couto, 1992, p. 42)

Há uma sabedoria dos antigos, compartilhada por minha avó, Dona Maria de Óculos, que diz que se você estiver em casa, dando conta de seus afazeres, ou na rua, cuidando de andar com a vida, e escutar alguém chamar seu nome, antes de responder, certifique-se de que você sabe quem está falando. Se não tiver certeza de quem foi... não responda. O chamado de uma voz carente de presença física pode representar algum espírito mal encaminhado, querendo estabelecer contato. Podem até não querer fazer o mal, mas há que se resguardar desta mistura entre o mundo dos vivos e dos mortos. Nesses casos, o recomendado, segundo os costumes da sua tradição, era “*se benzer e rezar um ‘creideuspai’*”. Nesse contexto, as vozes podiam confundir, mais do que ajudar, e ainda que a intenção fosse das melhores, o resultado, nem sempre era.

Outro tipo de voz que pode frequentar a vida de muitos é a voz da intuição. Essa pode ser suave, como a memória de uma carícia; tão clara que parece quase ser soprada ao pé do ouvido; ou retumbando espontaneamente dentro da cabeça, dizendo para seguir ou mudar de caminho, confiar ou não em tal ou qual pessoa, tomar essa ou aquela decisão. Nesses casos, conforme a crença e a disposição para escutar, o ouvinte vai ou não seguir seus ditames e, mais tarde, comprovar ou refutar a pertinência dos “recados” que sua intuição lhe presenteou. Nessa equação, pode-se incluir também a imaginação, matéria da escrita poética, essa voz que chama e organiza em palavras o sentimento, dando a eles uma voz própria, que reverbera e chega até você antes da sua própria compreensão, influenciando a percepção do mundo e seus movimentos. A voz da imaginação pode ser traduzida, algumas vezes, não exatamente como uma voz, mas como experiência corporal em arrepios e deslumbramentos.

Existem também os grupos de ouvidores de vozes, uma proposta de intervenção em Saúde Mental na qual participam apenas aqueles que ouvem vozes. Esses grupos discutem e trabalham com o material fornecido pelas vozes, no intuito de viabilizar outros modos de

compreensão e estratégias para lidar com aquilo que a psiquiatria descreve como uma alteração do funcionamento mental, chamada alucinação auditiva. Para estes grupos, surgidos na Holanda, na década de oitenta (KANTORSKI *et al*, 2017) a experiência de ouvir vozes, foi resignificada, ampliada de sua condição de doença, para mais uma entre tantas outras experiências próprias dos seres humanos na compreensão do mundo, o que para outros grupos pode ser a voz do divino, ou a experiência científica.

Então, para encurtar a conversa, eu ouço vozes. A informação pode causar espanto, encanto, empatia ou repulsa, conforme os instrumentos com que você se dedica a compreender esta afirmação. Mas, o que é a ciência se não um combinado de vozes que ecoam dentro de cada pesquisador/pesquisadora? Seja por obra e graça de suas habilidades mais ou menos explicáveis, seja pela combinação sistemática e ordenada de dados aleatórios, ou ainda pela intervenção divina, algumas informações transcendem o escopo de dados acumulados e passam a compor o conjunto daquilo que você chama conhecimento. Sei que, pelo menos no meu caso, essas vozes às vezes apresentam-se de modo desordenado e algumas vezes contraditórios, que ao invés de promover a iluminação, com uma proposição reveladora ou meramente ilustrativa, funcionam como um choque de informações, que paralisam o pensamento e, coisa mais que desconcertante no processo de confecção de uma tese, bloqueiam a escrita, terror de todo escritor.

Fato é que aqui, dentro de mim, se estabelecem sons e murmúrios, produtos de muitas vozes que me habitam e fazem da verdade, a minha verdade, um combinado da reverberação desses sons, com melodias ora harmoniosas, ora dissonantes e, outras tantas vezes, só podem ser compreendidas após muitas e muitas voltas do relógio da existência, que faz com que algumas coisas sem sentido, encontrem o caminho do entendimento. Mas, este é um fato do qual não posso fugir: eu ouço vozes. E são muitas. E, digo mais, com algumas eu converso, à semelhança do que apresentou Mia Couto em seu conto, tenho a convicção de que “*Eu somos muitos*” e de que esses muitos, mais do que dar relevo ao que sou, garantem um modo próprio de me haver com a palavra, o texto, a vida.

Assim, no caso da ciência, entre o fazer autoral e a visita a quem veio antes de você e se debruçou sobre os mesmos temas e preocupações, há uma correlação entre autoria e linhagem, uma interferindo na outra e vice-versa. Caminham juntas e definem o lugar de partida, mas a chegada depende de um sem número de acertos, mediações, encontros e desencontros, nos quais cada um faz sua descoberta em amplitudes e profundidades próprias.

Aqui, algumas dessas conversas com as muitas vozes que me habitam e me possibilitaram trilhar este caminho.

No processo de construção de uma pesquisa, há que se conferir uma atenção especial às relações entre pesquisadores e pesquisados, levando em consideração que esta relação, tem uma implicação tanto com o modo como se pesquisa, quanto com seus resultados, que transforma todos os envolvidos nesta relação (BECKER, 1999). Em sua autobiografia intitulada “Meus demônios”<sup>4</sup> o sociólogo e filósofo francês, Edgar Morin, faz a si mesmo a pergunta “*O que me ensinou minha família?*” ao que responde: “*Ensinou-me o mediterrâneo, o gosto pelo azeite de oliveira, pela berinjela, pelo arroz com feijão branco...*”. Ao me fazer esta mesma pergunta, atualizo o lugar de uma ciência que tem na vida e na história das pessoas a ancoragem de seus conhecimentos.

Há na sabedoria africana, um princípio que diz que “o tempo tem o tempo que o tempo tem”. A frase pode parecer confusa em sua repetição, mas apresenta, nas entrelinhas, a compreensão de que cada coisa chega até você no momento certo, e seus ciclos respeitam este mesmo princípio. Nas relações com o *Nkisi*<sup>5</sup> *Kitembo*, que mora no *Ìrókò*, uma das árvores mágicas de *Ìyàmì*, aquela pela qual desceram todos os *Òrìṣá(s)* e que apresentarei mais tarde, era chegado meu tempo de ouvir e saber mais sobre o que precisava saber.

Nas voltas da vida, nos desígnios do *Kitembo*, brincando com o tempo, desenhou-se o encontro com o destino de escriba dessa história, que hoje conto. Em maio de 2008, ao assumir o cargo de Psicóloga na UFRJ, fui lotada no CFCH/NEPP-DH/Centro de Referência de Mulheres da Maré Carminha Rosa. O CRMM-CR, voltado ao atendimento de mulheres em situação de violência doméstica possibilitou a comunhão de diversos aspectos da minha experiência: o espaço era plural em desafios. O trabalho em equipe multidisciplinar estreitou meus laços com a Andrea, advogada do CRMM-CR, iniciada no candomblé em uma casa tradicional da nação *Ketu*, que cultua *Bàbá Ègún* e *Ìyàmì Òṣòròngá*, também professora de *Yorùbá* e de religiosidade africana. Construimos o Projeto de Extensão Universitária intitulado: “Dandaras Maré: Traçando histórias de solidariedade no enfrentamento ao racismo e à violência de gênero na perspectiva dos Direitos Humanos das mulheres”, com diversas oficinas, práticas e debates.

Foi assim que, no início do ano de 2009, convidada a participar de um curso sobre divindades femininas e poder da mulher no Candomblé, no *Egbé Omi Àjé*, coordenado pela

---

<sup>4</sup>Edgar Morin. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

<sup>5</sup> Denominação dos Divinidades na Nação *Angola*. Significa o mesmo que o *Òrìṣá* em *Ketu*.

Andréa, tive oportunidade de conhecer uma mulher que se apresentou como membro da sociedade de culto à *Ìyàmi*. Fiquei surpresa, pois já havia ouvido falar do culto em meus estudos sobre África, mas nunca encontrei ninguém que se dissesse participante dele. Dividi com ela o meu interesse por pensar caminhos para potencializar as vozes femininas e minha admiração pelo lugar que o ser mulher ocupa nos mitos da Deusa *Ìyàmi*. Minha interlocutora confirmou a profunda influência destes mitos na formação da identidade dessas mulheres e concordou em me apresentar de maneira informal para algumas mulheres do culto, juntamente.

O aval da Andréa foi fundamental porque, como aprendi muito depois, o culto de *Ìyàmi* tem hierarquias próprias, mas não deixa de reconhecer as hierarquias do terreiro, principalmente no que se refere às outras mulheres. Significa dizer que sua posição no terreiro, é uma posição que favoreceu este encontro, juntamente com a preocupação da sacerdotisa líder da linhagem, com a transmissão de saberes a partir do olhar das *Ìyálòdé(s)*. Assim foi se estabelecendo foi uma parceria, decisiva para construção desta proposta de trabalho.

Convidada para algumas atividades do grupo, fiquei impressionada com a forma de ser dessas mulheres, porque todas se reconheciam senhoras de um poder incomum, atemporal. Independente das histórias de vida e do contexto social nos quais estavam inseridas, esse poder assumia um caráter altamente revolucionário, se olhado a partir da constelação social apresentada pelo terreiro, espaço altamente hierárquico e sexista. Esses encontros foram vitais para a elaboração deste trabalho e contou com outras reflexões que o extrapolam, mas que, para quem pensa a vida a partir de outras dimensões não explicáveis pela razão científica, fazem todo sentido para a definição de um caminho. Essas voltas fizeram com que eu me afastasse do CRRM-CR, mas mantivesse os laços de amizade e trabalho com a Andréa.

Em março de 2015 ingresso no EICOS, com a intenção de estudar memória e tradição na relação com o sagrado feminino, através das *Ìyálòdé(s)*, sacerdotisas da deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*. Neste caminho, conheci muita gente boa, fiz muitas descobertas acadêmicas, como as reflexões sobre a psicossociologia, que fazia todo o sentido para mim, antes mesmo de conhecer seu nome. No grupo de estudos de nosso Laboratório de memórias, territórios e ocupações – Rastros sensíveis – LabMems, a descobertas dos autores cujas vozes você vai encontrar aqui, mas também um jeito muito generoso de fazer ciência nos dedicamos a ler, escrever e falar sobre os trabalhos uns dos outros. Exercício que constrói, além de conhecimentos sobre o fazer acadêmico, afetos e trocas que seguem com a vida. Somos um

grupo fértil de ideias e crianças, que ao longo desses anos vêm acrescentando ao nosso time, sorrisos e esperanças que revitalizam nosso compromisso na tessitura de memórias sensíveis, pletora de possíveis em um mundo que se dedica ao desencanto.

No processo de descoberta, não faltam reflexões sobre comunidades tradicionais, (COSTA, 2007) e da compreensão de que os saberes tradicionais, historicamente alijados da academia, provocam, instigam e resistem como vozes insubmissas à ciência hegemônica. Ao contrário, desafiam-na de dentro, na proposição de outras epistemologias (CARVALHO, 2017; SANTOS, 2015) que se explicitam nos trabalhos de nosso grupo e em outras vozes da academia, como referencial teórico, mas, sobretudo como posicionamento político. Nesse modo de reconstrução da academia, Emílio Nolasco de Carvalho é outra voz insubmissa, que auxilia e reverbera neste trabalho e que nas aulas de Sociedade Brasileira e África, traz para a Universidade, na UFF, a voz dos mestres dos saberes tradicionais, compromisso na produção de narrativas contra hegemônicas, que se reconhecem na oralidade e nos saberes populares.

## **CAPÍTULO 2: MEMÓRIA SOCIAL: TRADIÇÃO, TRANSMISSÃO, TRADUÇÃO E TRAIÇÃO**

O conflito que se estabelece nas eternas comparações entre o arcaico e o moderno, o velho e o novo, o tradicional e o contemporâneo, trazem em sua base a ideia de superação dos primeiros e conquista dos segundos, simulando a perspectiva de um progresso que se alcança na medida em que valores e crenças ultrapassados são substituídos por outros, mais condizentes com o mundo atual e suas muitas possibilidades. É com este espírito que me dedico aos estudos, que têm como fio condutor a memória e a tradição, para recuperar de forma afetiva o poder dessas memórias.

Se nas sociedades ágrafas, a vivência da memória e seus tempos tinha um caráter de documento pautado no valor da palavra, é notório que com o desenvolvimento da escrita, estas vivências foram sedimentadas com base em outros referenciais, com marcadores de tempo e lugar, fora dos corpos de seus narradores e condicionadas à escrita, para amparar a memória. Ainda que essa transição tenha ocorrido e marcado outro modo de olhar a importância da memória e seus modos de expressão, nos últimos tempos a memória e seus desdobramentos vêm ocupando o interesse de diversos campos de pesquisa, com visões que variam em seus objetivos e métodos (COSTA, 2008).

Lançar foco sobre a memória e suas sombras, faz-se sempre a partir de um lugar de pertencimento, no aqui e agora da história de quem lembra, dentro de um tempo social próprio, como marca de um lugar de quem lembra e, conseqüentemente, de quem narra. A memória está em constante diálogo com seu narrador, da mesma forma que com a realidade sócio-histórica de seu “lembrador”. Ela o influencia, define, organiza e orienta (ALVES, 2016). Nesse diálogo e não sem confronto, desenha-se não só a memória de quem narra, mas a memória de um grupo, conferindo-lhe o estatuto de memória social (SÁ, 2007), na medida em que congrega elementos cuja compreensão está inserida em seu contexto de vida, e constituindo um dos recortes da história da sociedade e seu tempo, ainda que, para alguns, de modo subterrâneo.

Na medida em que as sociedades desenvolvem a escrita, as relações deixam de ter como recurso principal a oralidade e seus aspectos relacionais, ficando mais evidente a necessidade de construção de “lugares de memória” a partir dos quais os elementos da cultura vão se organizar garantindo a sua lembrança. Esta nova cultura da memória denunciou tanto suas possibilidades quanto suas fragilidades, com a espetacularização e canibalização das

culturas (CARVALHO, 2010), mas foi o caminho para o investimento cada vez maior em reviver o passado a partir da experiência de determinados grupos, ainda que pudessem se perfazer como fenômenos globais. A crítica ao apagamento destes grupos denuncia-se pelos movimentos de massacre e diluição cultural, na tentativa de produção de culturas nacionais, que têm na desapropriação das memórias dos grupos específicos, a marca de solidificação destas identidades (HUYSSSEN, 2000). Esse movimento sistemático na história da humanidade fez com que culturas que hoje se reconhecem como identidades sólidas, marcos de um desenvolvimento estruturado e a-histórico – cuja fixidez denota poder e autenticidade, tenham-se constituído pela composição com diferentes povos e grupos étnicos, e não sem uma consistente dose de conflito (HALL, 2014).

Embora vivamos em um mundo onde é constante a busca por homogeneizar os processos da memória, haverá sempre outros marcadores, alguns totalmente secretos, desconhecidos do grande público, ou que buscam legitimidade através de seu direito ao silêncio, mantendo suas memórias a um percentual restrito de pessoas. Assim nem todos, na busca de lembrar, querem ou escolhem como movimento *dar voz*: alguns escolhem ocultar. Ocultar a olhos vistos. É o caso, por exemplo, dos *sítios naturais sagrados* (FERNANDES-PINTO, 2017), áreas de pertencimento simbólico de certos grupos e, ao mesmo tempo, locais reconhecidos pela humanidade em geral como lugares turísticos e de contemplação. O que é lugar de memória sagrada para uns, não o é para outros, denunciando tanto a transitoriedade dessas memórias, quanto seu caráter de unanimidade.

Sem uma experiência coletiva a partir da qual as memórias individuais se apoiam, a memória estaria sempre flutuando em um espaço disforme. Os contornos lhe são conferidos pelo contexto social, havendo a necessidade de compreendê-los para ter acesso a suas expressões de uma forma mais ampla, em um duplo movimento, que é mais do que simplesmente elencar informações de um passado remoto através das lembranças, mas uma tradução vibrante a partir da voz de personagens de uma história vivida e sempre presente, no presente (HALBWACHS, 1990), cuja lembrança é constituída pelo complexo espectro de nuances, como acontece com os raios solares na decomposição da luz que produz o arco-íris:

A memória é sempre uma releitura a partir de novas vivências, novos conhecimentos e novas representações, sendo assim um investimento concomitantemente sincrônico e diacrônico (COSTA, 2008, p. 29)

A memória viva está em constante negociação entre memórias coletivas e memórias individuais, o que garante ajustes e acomodações constantes em um eterno processo de

enquadramento da memória (POLLAK, 1989). Sua função essencial é “manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum”, em especial nos grupos minoritários, cuja existência está em constante movimento de resistência às memórias hegemônicas, seja pela afirmação ou pelo silêncio.

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor. Integra-se com tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades (POLLAK, 1989, p.8).

Neste movimento, o pertencimento é ancorado em discursos de memórias múltiplos, cada um deles produzindo identidades plurais, coerentes e íntegras em sua explicação do mundo, com seus valores, crenças e saberes próprios, negociados de forma dialógica e em constante transformação, não se limitando aos discursos oficiais sobre pessoas ou grupos. A construção da memória e seus pertencimentos, que desenham as identidades, é fenômeno que se produz em referência aos outros, negociadas, e não como essência de uma pessoa ou de um grupo (POLLAK, 1992).

Outro elemento importante que dá contorno à memória são os lugares; estes podem ser imaginários, inventados a partir de sua relevância simbólica, legado da história oficial, ou próprios do espaço-tempo do sujeito. O mesmo se dá com as datas, que podem ser subdivididas entre públicas e privadas, objetivas e subjetivas. Neste movimento, temos memórias construídas e herdadas que compõem o conjunto de nossas lembranças, conferindo sentido aos grupos contra hegemônicos.

Nesse sentido, minorias deixam de ser vistas como minorias, submetidas à história escrita pelos dominadores e reinvestem sobre suas próprias histórias, como reação dos grupos ao enclausuramento de suas memórias como substrato de uma história escrita pela história hegemônica. Com a emergência desses grupos como agentes de suas próprias histórias, defende-se a diferença inequívoca entre memória e história, na medida em que:

A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais e a memória, fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma lembrança do passado (NORA, 1993 p. 9).

Esses aspectos, associados ao caráter seletivo e sempre atual da memória, revitalizada por seus grupos de origem, mostram que ela se constrói a partir da seleção, edição e valoração dos discursos, políticas de memória (PERALTA, 2007) que cada grupo constrói sobre si e sobre o mundo que lhe é característico. A narrativa é a ferramenta potente para a construção dessas memórias, pois se produz a partir do encontro, já que todo ato de memória se dá como ato no espaço presente, como fenômeno coletivo.

A tradição é um modo de expressão de grupos sociais variados que tem em certa repetição sua condição de sobrevivência. Nesta medida, memória e tradição estão imbricadas na constituição dos grupos, como registro de pertencimento e valor. Sua sobrevivência vai além da transmissão de rituais e palavras, gestos ou lendas, mas revela uma visão peculiar de um grupo, considerado como um todo explicativo, integrado, no qual os elementos se inter-relacionam, em profunda conexão. Memória, tradição são elementos que atualizam, pela força das narrativas, a relação entre os participantes de um grupo e a realidade que professam (HALL, 2003).

Ao analisar os processos que garantem a transmissão das tradições, de pessoa a pessoa, Benjamin (1994) apresenta dois tipos de narradores, para exemplificar como se dá a transmissão da experiência em dois níveis diferentes: pela voz do agricultor e pela voz do viajante. Cada um a seu jeito, cumpre seu papel de transmitir suas experiências, sem que haja uma hierarquia sobre os dois modos de fazê-lo; por profundidade ou extensão. O agricultor narra o que vê no cotidiano, com detalhes minuciosos, fruto de anos e anos de observação e aprendizado, no interior de uma mesma comunidade, assistindo a passagem do tempo, com todas as suas lentidões, gastando seus dias na contemplação minuciosa de seus fluxos, de dentro, do lugar de onde reconhece e é reconhecido por seus pares. O agricultor, rega cotidianamente suas palavras, com a água perene da tradição, daquilo que anuncia como imutável e, por isso mesmo revolucionário, pois que se transforma na imutabilidade de suas regras de funcionamento, em seus fluxos contínuos. Ele anuncia a perenidade da vida e a necessidade de pertencer para saber, conhecer para cuidar e assim, resistir.

Já o viajante narra em sentido longitudinal, passando por várias histórias que interliga e organiza, dando sentido às experiências de transitar entre esses lugares e ser deles porta-voz, não no sentido de quem fala em nome de alguém, mas como aquele que pode conhecer e dar a conhecer no encontro com outros mundos. O viajante, neste cenário, coleciona imagens, cores, sabores, texturas que compõem suas narrativas de pertencimento. Ele também vive, por outra perspectiva os fluxos e tempos dos lugares por onde passa, mas com um olhar de

extensão, seus horizontes são permeados pela história vivida a cada momento e pelas histórias vividas de antes, traz nessa vivência o registro de tempos e lugares que subsistem a sua passagem e que dele, ainda que as trocas tenham sido intensas, ficarão lembranças serenas de sua passagem. Seu legado é transitar entre vários cenários e narrar o que viu, sentiu, viveu.

Entre agricultor e viajante, há uma curiosa conexão que garante a sobrevivência da narrativa. Esses dois tipos de narradores, mais do que apresentar apenas suas versões, permitem a comunhão de um tempo único de estranhamentos e encantos que se dá na convivência e que podem expressar, respectivamente, a tradição e a modernidade (BENJAMIN, 1994).

No enfoque dado a este trabalho, considero que tempo e memória podem ser compreendidos a partir da dependência desse duplo movimento. Por um lado as personagens que narram, constroem uma imensa colcha de histórias pautadas em tempos e lugares cuja perenidade está em saberem-se detentoras de conhecimentos ancestrais. São as legítimas conhecedoras daquilo que narram, aquelas que sabem mais, as anciãs, conhecedoras dos segredos e mistérios, aquelas que fazem a roda da tradição rodar sem sair dos trilhos. Neste movimento aram a terra, semeiam e revigoram suas raízes como agricultoras que são das histórias do universo de *Ìyàmi Òṣòròngá*. Elas são as que cuidam do tempo e dos fluxos desse tempo, reservando lugar especial para o cultivo das suas tradições e seus pertencimentos, pautados na oralidade.

Por outro lado, a preocupação com a sobrevivência dessas narrativas e de sua integridade, em um mundo onde as memórias podem ser distorcidas pelo encontro com a escrita é cada vez mais frequente nos grupos pautados na oralidade. Se a escrita legitima o conhecimento dos especialistas (CARVALHO, 2017; CARVALHO e COSTA, 2011), reconhecidos teóricos da arte de narrar o outro, faz-se necessário, a partir do entendimento desses mesmos grupos, o encontro com outros estilos narrativos. Navega-se em águas cristalinas, mas cuja visão, dada a profundidade, faz-se parcial e requer cuidados, mesmo quando se utiliza a bússola dourada presenteada pelo grupo. Nessa viagem, ao transitar na fronteira do terreiro, com seus muitos interditos, e da Sociedade *Òṣòròngá* em sua condição de sociedade secreta, essas narrativas permeiam as membranas invisíveis do dentro/fora, ganham mundo em outros espaços, fazendo ecoar suas vozes e existência, mas sempre ancoradas naquilo que o grupo nomeia como pontos da viagem que se pode fotografar, registrar com a palavra escrita. Para trilhar os caminhos desta viagem, entendendo profundamente sua dinâmica e possibilidades, há que fazê-lo analisando a pertinência da

condição de agricultor e viajante, sempre em um movimento de dobra, em que narrador e ouvinte estão imbricados com o ato de narrar.

Neste jogo, a prioridade das combinações, sempre parciais, entre as verdades narradas e as verdades produzidas, entre a palavra e seu narrador, como registro das imagens que se produzem no presente (BENJAMIN, 1994; SARLO, 2013) a escritura de seus narradores, num movimento ampliado de possíveis, sempre se dá de modo a intercambiar muitos interesses e recortes, sem com isso ser capturado por nenhum deles. Histórias de possíveis que coabitam em um mundo pleno de histórias:

Antes de mim vieram os velhos  
 Os jovens vieram depois de mim  
 E estamos todos aqui  
 No meio do caminho dessa vida  
 Vinda antes de nós  
 E estamos todos a sós  
 No meio do caminho dessa vida  
 E estamos todos no meio  
 Quem chegou e quem faz tempo que veio  
 Ninguém no início ou no fim  
 Antes de mim  
 Vieram os velhos  
 Os jovens vieram depois de mim  
 E estamos todos aí.  
 (Velhos e Jovens - Arnaldo Antunes e Péricles Cavalcanti)

Nessas linhas de canção encontro um ponto de ligação, caminho de traduzir estas leituras do velho e do novo, pelo caráter revolucionário de sua fluidez, pela capacidade de reinventar o futuro na produção de um entre lugar de encontro – da poética e da política - e também de confronto, mas que subverte suas distâncias, fazendo chegar até nós o vento de suas memórias e nos permitem, nem sempre de modo suave, constituir sentidos, sabores e saberes.

## 2.1 – Reverberações da memória: da tradução e da traição

Conhecimento e informação, longe de serem sinônimos, constituem muitas vezes grandiosas contradições. Em alguns aspectos, a segunda pode representar severa ameaça ao primeiro, na medida em que raramente há uma correlação literal entre aquilo que conhecemos e o que intentamos transmitir, extrapolando, inclusive nossa capacidade de perceber suas nuances na transmissão.

Mas, como essa semelhança extrassensível está presente em todo ato de leitura, abre-se nessa camada profunda o acesso ao extraordinário duplo sentido da palavra *leitura*, em sua significação profunda e mágica. O colegial lê o abecedário, e o astrólogo, o futuro contido nas estrelas. No primeiro exemplo, o ato de ler não se desdobra em seus dois componentes. O mesmo não ocorre no segundo caso, que torna manifestos os dois estratos da leitura: o astrólogo lê no céu a posição dos astros e ao mesmo tempo, nessa posição, o futuro ou o destino (BENJAMIN, 1994, p.112).

Para esta leitura de semelhanças, há que se terem elementos miméticos para compreendê-las. Assim, para ler, traduzir, há que se ter tempo e dedicação para que a leitura se estabeleça. E nela, faz-se presente a atualização daquilo que se intenta transmitir, envolvendo muito mais do que somente o texto duro das explicações lineares. Há uma mobilidade entre tradição e transmissão que reinventa e atualiza as memórias e reconfigura sua possibilidade de existência, num constante vir a ser, que envolve tanto a capacidade de guardar e preservar o que deve ser guardado e preservado, como também selecionar o que se quer – ou se pode - guardar e preservar. Com isso, cada elemento do grupo vai fazê-lo partindo de alguns referenciais, reconhecimento de que transmitir é também um exercício de tradução da tradição, conferindo-lhe novos contornos. São roupagens que tanto funciona como alavanca na perpetuação das tradições, quanto como traição desta mesma tradição, na medida em que sempre que se conta algo, seja com qual intenção for, não é possível a reprodução na íntegra, de modo isento. Falo do reconhecimento da “impureza” de toda memória, pois que, se ela é memória viva, atualizada, há que ser oxigenada sempre por elementos que vão contribuir para a sua reinvenção, o que não significa dizer, com isto, que o fazem pela negação daquilo a que se propôs revelar.

O reconhecimento da impossibilidade de traduzir, transmitir sem borrões aquilo que é compromisso da tradição, dialoga com o conceito de aura na obra de arte (BENJAMIN, 1994), cuja vinculação múltipla, denuncia que os elementos autênticos e autônomos que conferem especificidade e perenidade a uma obra enquanto obra de valor, são características irreprodutíveis em seu desdobramento. A obra de arte enquanto elemento símbolo desta irreprodutibilidade, aponta para dimensão sempre fracionária das verdades – das memórias – produzidas, já que de sua equação sempre ficam de fora, finamente resguardados, seus segredos mais íntimos e que constituem seu valor. O caráter revolucionário desta linguagem está na contradição nela embutida; entre o que se diz para o grande público, o que se propõe dizer, e o que se representa no íntimo de suas relações, reconhecendo o valor do artista como aquele que faz de sua narrativa algo único.

O crescente interesse com as memórias e a proliferação de narrativas de grupos minoritários tem sido estudado na perspectiva do que Huyssen (2000) afirmou ser a produção de uma “cultura da memória”, revitalizada pelos movimentos sociais de descolonização e reconhecimento do naufrágio dos valores de um desenvolvimento, cujo projeto não se efetivou. Se este projeto forjou memórias hegemônicas para justificar seus fins e meios, foram se constituindo também memórias alternativas a esse modelo e que denunciavam sua hegemonia, na relação conflitante entre passado e presente. Esse conflito de memórias foi potencializado em países da África, América Latina e na Índia, promoveu um rastro de memórias que atualizaram os lugares de poder dos colonizadores. Num jogo que oscilava entre oposição e negação de outras possibilidades de memórias, o que reitera, na visão de Beatriz Sarlo (2013), seu caráter “sempre conflituoso”, compreendendo a ligação inequívoca entre memória e história.

Nesse movimento, não cabe mais olhar para o objeto e suas causalidades, o lugar do pesquisador está diretamente implicado com seu fazer/saber, como compromisso político ideológico. Neste percurso, as metodologias que utilizam as fontes orais, apresentam-se como ferramentas para a escritura de narrativas de testemunho, como caminho para ouvir as vozes subalternas, silenciadas pelos processos de mutilação das identidades provocada por traumas, clausuras, guerras e ditaduras (SARLO, 2007; TOMPSON, 2002; ROVAI, 2013). Ao mesmo tempo, vozes silenciadas também podem constituir vozes silenciosas, que de dentro dos mecanismos de opressão, têm no silêncio um modo de sobrevivência – por medo, por sofrimento, como estratégia de resistência. Calar pode ser também possibilidade de esquecer, mas ao mesmo tempo narrar é uma possibilidade de lembrar e esquecer, mas, sobretudo de editar as memórias narradas.

## CAPÍTULO 3 – PSICOSSOCIOLOGIA, MEMÓRIA E SABERES CONTRA - HEGEMÔNICOS

Eu sei de todo caminho que andei  
Sou feito de barro batido e berro  
Sempre topei com madeira de lei  
A ciência já me fez cupim de ferro  
(Lenine, Cupim de Ferro, Álbum  
Carbono, 2015)

Ainda que todo processo de conhecimento acadêmico se dedique a afirmação de um caminho que lhe conceda a coerência necessária para legitimar suas proposições, pautado tanto nos cânones da área, como na descrição detalhada dos processos que permitiram que se chegasse a essa ou àquela conclusão, há um ponto nevrálgico neste percurso que tem tomado cada vez mais o interesse de determinados grupos: a constante e incomoda reflexão sobre os modos de produção de conhecimento e os processos a eles relacionados.

Em 2007, Mário, um aluno de nossas oficinas de contos africanos na Casa de Angola, na Bahia nos brindou com uma história que me acompanha até hoje, como parte do meu repertório. Ele nos disse que ouvia na infância, contada por sua avó e ela dizia que ouviu dos antigos, mais antigos que ela, em sua casa de santo no subúrbio de Salvador:

Todos os dias um vaga-lume traça sua rota pela mata. Asas pequenas, corpo reluzente. Todos os dias uma serpente faz agressivas investidas em sua direção, mas a pequena criatura se desvencilha do bote com maestria. Dia após dia, a história se repete. O vaga-lume trafega pelo ar, dando suas piruetas e a serpente arma seu bote, ávida por devorar a pequena criatura. Um dia, dotado de coragem cautelosa, o vaga-lume analisa detalhadamente a sua posição e a da serpente e se coloca em distância segura para iniciar com ela um diálogo:

- Serpente, gostaria de entender sua obsessão por mim. Afinal, sou um bicho tão minúsculo, que o seu esforço me parece infrutífero. Não estou nem de longe entre os animais que vão aplacar sua fome, não faço parte da sua cadeia alimentar, não lhe ofereço nenhuma ameaça, só quero seguir meu caminho, no curto espaço de tempo que me é dado viver.

A Serpente olha o vaga-lume e prepara seu bote, mas percebe que a distância entre eles não lhe permitirá alcançá-lo. Resignada, olha com estranheza para o Vaga-lume e ainda com seu bote armado, encara seu opositor e lhe devolve a pergunta:

- Você quer mesmo saber por que eu quero-te devorar?

- Quero sim, quero muito saber.

- Eu quero-te devorar, porque você brilha!(Reconto meu)

A história que resiste ao tempo, traça uma linha que a mim parece dialogar com certo modo de fazer ciência. A sedução pelas luzes daquilo que não compreendemos pode ser o mote para nossa aproximação de uma pessoa, um lugar, um tema de estudos, mas ao mesmo tempo, esta mesma sedução pode ser o mote para a submissão daquilo que olhamos. É o que

se apresenta na canção do Lenine, como uma ciência que pode nos levar a ser “Cupim de Ferro”, algo que devora tudo e todos, no exercício de convívio exclusivo com a “madeira de lei”, os cânones de um dado campo de conhecimento. Ao denunciar a existência de uma ciência que, metaforicamente, devora tudo, torna-se necessária a reflexão sobre um modo de fazer ciência de dentro de suas próprias fissuras, ou seja; reconhecê-la como constituída a partir da posição e interesses dominantes para responder às suas demandas de expansão e controle.

Ao lançar luz sobre essa realidade, devem-se relativizar os enfoques e seus resultados, além de trazer à tona uma dúvida sobre o próprio método e seus desdobramentos. Um bom exemplo disso é a sequência de estudos sobre coeficiente de inteligência (testes de QI), realizadas na década de sessenta, nos Estados Unidos, que comparavam crianças brancas e crianças negras. O resultado dos estudos foi detalhado, sistemático e rigoroso ao apresentar as crianças negras com um percentil de desempenho absurdamente inferior aos das crianças brancas. A comparação levava à conclusão de que crianças brancas eram intelectualmente superiores às crianças negras. No Brasil, na década de oitenta, foi realizado um estudo intitulado “Na vida dez, na escola zero” (CARRAHER *et al*, 1982) onde se buscou avaliar o desempenho de crianças que trabalhavam nas feiras livres. Nesta pesquisa, chegou-se à conclusão de que as crianças que realizavam operações matemáticas complexas, “de cabeça”, durante suas negociações no espaço das feiras, não conseguiam o mesmo desempenho em operações mais simples quando era necessário usar os referenciais da cultura letrada, impetrada na escola formal.

Vejo que nos dois casos, apresenta-se o formalismo dos modos de apreensão de conhecimento, com objetivo explícito de reconhecer o desempenho escolar de grupos específicos, mas qualitativamente diferentes: um diz respeito aos instrumentos que servem para avaliar e o outro, ao próprio interesse com que se propõe uma investigação científica. No primeiro caso, desconsiderou-se que os instrumentos utilizados faziam parte da cultura branca americana hegemônica. Já no segundo, apesar de ter como referência a educação formal, comparativamente, reconheceu-se que as crianças possuíam um grau elevado de compreensão do universo matemático, mas não de seus formalismos. Na divulgação dos resultados, os interesses explicitam, ainda que de modo subliminar, os mecanismos de legitimação da inferioridade negra, em um caso e as distâncias abissais entre a escola formal e a experiência dos alunos, o verdadeiro motivo da evasão e fracasso escolar, no caso da segunda leitura.

Os instrumentos com os quais me dedico a este estudo reconhecem a prioridade de refletir sobre estes mecanismos, a partir do diálogo com as memórias, com as histórias que se contam e que são contadas pelo grupo. A psicossociologia é o campo privilegiado de reflexão, da polifonia da memória, refletir uma “memória da sociedade” (SÁ, 2007), transcende os limites presentes nos campos da sociologia e da psicologia. A memória entendida como uma memória social de amplitude e complexidade diversas que se atualizam como: memórias pessoais, memórias comuns, autobiográficas, geracionais, coletivas, históricas documentais, históricas, orais, práticas e públicas, de massa. A memória é fenômeno psicossocial de dupla ancoragem, é “objeto” e “método”, matéria viva que apresenta um caminho para olhar essas relações, já que considera que social e psicológico estão imbricados, produzindo espaço para o debate interdisciplinar, de imaginários coletivos e estruturas simbólicas, não de uma, mas de muitas culturas. Seu campo de estudos propõe a análise das relações sociais em suas complexidades, na medida em que o modo como os grupos se organizam provoca efeitos nos sujeitos e também nos grupos, num processo dinâmico e ininterrupto, valendo-se, para isso de múltiplos referenciais.

Neste contexto, além de articular várias disciplinas na busca da compreensão do fenômeno, denuncia a indissociabilidade entre pesquisador-objeto-teoria. O desenho do campo está repleto de projeções, reflexões, reposicionamentos, produzindo saberes renovados, que permitem novas perspectivas sobre o tema, num processo contínuo e ininterrupto. Esta visão fez eco neste trabalho, cheio de idas e vindas, na construção de objetivos que expressassem os interesses acadêmicos e do grupo de *Ìyálòdédé(s)* que se dispuseram não a conceder entrevistas, mas pensar sobre o processo de construção das perguntas e projeto, parte inerente ao diálogo direto com o grupo estudado (NASCIUTTI, 1996). Os instrumentos para a compreensão do que é peculiar, pequeno, sutil, próprio da realidade da comunidade de terreiro e das *Ìyálòdédé(s)*, anuncia aquilo que não aparece como discurso oficial, mas me coloca na condição de pesquisadora diante de uma realidade mais ampla, que versa sobre identidades, modos de produção de conhecimento, resistências diversas, espelho de uma sociedade complexa. Dar visibilidade às vozes silenciadas, aquelas que foram suplantadas e às vozes silenciosas, aquelas que resistem no silêncio (COSTA, 2008; PERALTA, 2007; POLLAK, 1989), a academia produz um movimento de referendar novos olhares, reconhecendo a força com que os grupos contra hegemônicos fazem valer suas palavras e gestos no desenho da história, contribuindo para o enfrentamento das muitas desigualdades, próprias de nosso tempo.

O campo da psicossociologia é o campo por excelência da interação, “do sentido do vivido” (MASOUNEUVÉ, 1997) e meu encontro com as sacerdotisas se deu pautado neste princípio. Não havia como pensar uma coisa sem a outra, o que levou a uma revitalização dos campos de saberes para a proposição de um caminho comum, combinação de possíveis, chamados, magia, que transcende os aspectos limitadores da sociologia, que se concentra nas estruturas e regulações da sociedade, bem como amplia o foco da psicologia, ao lançar seu olhar para além das emoções e funções do pensamento, arraigados na biologia. Ao tecer estes fios teórico-metodológicos, busquei mais do que compreender fenômenos, ampliar o escopo de minha própria compreensão dos acontecimentos e suas implicações para a vida e a academia. Nesse encontro, a prioridade, foi dar relevo às muitas vozes existentes no mundo, valorizando o recorte comunitário dos pequenos grupos.

A psicossociologia, neste sentido, é mais um disposto que me auxilia a pensar a reverberação dessas vozes do que ferramenta que vai definir o caminho de olhar. As leituras e ideias que foram compondo o corpo deste trabalho e a minha visão sobre o tema, é uma psicossociologia das vozes insubmissas. Vozes que me convidaram em sussurros, a ouvir sobre os segredos. Murmúrio ancestral de universos subterrâneos, que desafiam o prescrito, mistério que sustenta e atualiza as tradições. Essa é a psicossociologia que eu me cabe, que me desafia constantemente a colocar em diálogo, lado a lado, saberes tradicional e acadêmico, fazendo ecoar através das minhas palavras, as vozes que insistem em dizer sem dizer. Caminho não para coletar dados, mas para colhê-los, com cuidado e assim, poder fazer brotar com os engenhos das minhas mãos outros saberes da ciência que me habita.

### 3.1 – Contra colonialidade e encontro de saberes

Como já disseram anteriormente, as vozes são muitas, algumas trazem notícias dos impactos do colonialismo no modo de ser e viver dos grupos humanos, estudos que se desenham como pós-coloniais, na tentativa de desenhar outras linhas de compreensão da realidade. No bojo deste diálogo que propõe olhar para os povos e Epistemologias do Sul, como produtores de saberes e práticas sobre si e sobre o mundo, valorizando as vozes das pessoas que, usualmente, são invisíveis e silenciosas (BHABHA, 1998; SILVA 2000; SAID, 2003; GROSGOUEL, 2014; HALL, 2014). O movimento reconheceu a existência de povos subalternizados, que mesmo quando falam, pautam-se na lógica do dominador, levando à repetição dos paradigmas hegemônicos e o apagamento das identidades dos grupos

(POLLAK, 1992; SPIVAK, 1994; SILVA, 2000). Visando à superação da hegemonia dos saberes eurocentrados, os estudos pós-coloniais propõem reflexões a partir da perspectiva dos grupos que foram historicamente desfavorecidos no processo de colonização.

Ultrapassando esta leitura, a América Latina, através de um grupo de autores que ampliou este debate apresentando a ideia de um giro decolonial (GROSFOGUEL, 2006), tomada de referência para elucidar aspectos da experiência colonial a partir de autores da própria América Latina, valorizando a resistência a partir das próprias vozes e não tomando como norte os parâmetros próprios de produção de conhecimento. Ao tomar para si a experiência de refletir sobre a experiência colonial de dentro, propondo a produção de conhecimentos de dentro para dentro, ampliam-se as fronteiras para além de seus desenhos. A repercussão das relações entre os saberes é atualizada em muitos modos de dominação na contemporaneidade e carece de atenção especial no campo psicossocial, voltando-se os atores sociais que usualmente estariam referidos na condição de dominados. Propor estes olhares é uma implicação da academia para o estabelecimento de outros parâmetros de análise da realidade social, produção de discursos contra hegemônicos, que constroem por mecanismos próprios, a realidade social, promovendo uma guinada subjetiva (SARLO, 2007), com a leitura, não só dos parâmetros sobre os quais se olha a realidade, mas reconfigurando o papel social de quem fala a partir de um lugar de saber e, notadamente, de poder. E, nesse aspecto, à academia, como lugar legitimado de produção de saberes, cabe a reflexão incansável de suas posições frente aos saberes e conhecimentos que extrapolam seus muros e não se submetem aos seus parâmetros.

Esse é um compromisso para contrapor os discursos oficiais que se reafirmam ainda em nossos dias, como expressões de colonialidade, a partir das diversas situações de dominação e opressão definidas pelo estabelecimento de fronteiras e hierarquias, sejam elas econômicas, geográficas, de gênero, raça/etnia, religiosas, de classe, etc. Essa noção encontra eco em Hall (2014), quando apresenta os conflitos da tentativa de constituição de uma identidade unificada em tempos pós-modernos, na medida em que existe identidades multifacetadas, sendo impossível definir uma única direção ou “identidades mestras” (HALL, 2014) que suplantam os interesses de classe, raça, etnia, religião, gênero, ecológicas, nucleares, etc.

Pertencer é um desafio cotidiano que pode promover movimentos de reconhecimento, nacionalismos, e conseqüentemente, o recrudescimento de racismos históricos, cuja centralidade se ancora no movimento de globalização. Para pensar o pertencimento em um

campo de identidades fluídas fez com que me voltasse para o conceito de fronteiras (CAVAS e D'ÁVILA NETO, 2014). Neste desenho, a ideia de pertencimento do grupo enquanto comunidade tem um importante fator de resistência, definir fronteiras é também resistência para a existência do grupo.

Comunidade é algo que flexibiliza e enrijece na mesma medida, mas aqui aparece como positividade, na medida em que pertencer à Sociedade *Òṣòròngá* é uma dádiva para as escolhidas, embora o conceito seja ambíguo, podendo aparecer como bênção ou maldição, na medida em que tanto remete ao passado, como faz frente e protegidos avanços promovidos pelo progresso, reafirmando o lugar da tradição, pela valorização dos interesses do grupo:

Mas, em ambas as perspectivas, comunidade aparece como utopia que remete ao passado, com significado reacionário, cujo protótipo é a família, encontrando sua expressão simbólica na religião, nação, raça, profissão e nas cruzadas. Sua delimitação pode ser local ou global, pois o que importa é a comunhão dos objetivos, a condição de continuação no tempo, o engajamento moral, a coesão e a coerção social (SAWAIA, 1996, p.38).

Ser uma comunidade, uma sociedade secreta, não é uma mera relação entre iguais (D'ÁVILA NETO, 2003), mas atualiza a necessidade de leituras contemporâneas sobre os sentimentos de próximo e distante, reconhecendo que no distante, pode existir muito de nós. Os pertencimentos teóricos desta tese foram sendo compostos na direção de compreender que conceitos e postulados teóricos seriam mais apropriados para estabelecer linhas de diálogo entre a teoria e a experiência de construção cooperativa da trajetória percorrida. A complexidade do tema levou a uma busca que caminhou por linhas de pensamento que se aproximam, mas que não são exclusivas de um referencial teórico, mas como proposta de um verdadeiro encontro de saberes (CARVALHO, 2010; COSTA, 2018), no qual as hierarquias entre saber popular e saber científico não se estabelecem, mas ao contrário, se dispõem ao encontro para repensar um modo de viver que permitisse repensar a experiência do grupo e da própria academia. Este percurso, muito próprio dos estudos em psicossociologia, por combinar as realidades que a pesquisa apresenta e ao mesmo tempo as conexões entre o social, o psicológico e a história, vertentes múltiplas presentes neste estudo e necessárias para a reflexão sobre os mecanismos que construíram o olhar sobre os povos africanos em diáspora forçada, seus saberes, costumes, valores e os movimentos de resistência que engendraram para sobreviver no Brasil colônia.

No caminho de compreender a construção de uma sociedade secreta, recebo pistas da soberania de uma cultura hegemônica que foi ratificada por histórias contadas e recontadas

com a intenção de eliminar a presença indígena e negra como parte integrante da cultura nacional (HALL, 2004, 2006). Cultura nacional que se mostra nas fissuras, como não linear, construída e transformada no interior de suas representações num movimento constante, no presente e reatualiza o passado e reinventa o futuro.

O reconhecimento destas fissuras nos saberes hegemônicos, aponta a necessidade de outros olhares no modo de produzir e apresentar os conhecimentos. História e ciência são reconfiguradas a partir de novos olhares e discursos sobre o mundo e seus possíveis, movimento de descolonização do olhar. Descolonizar o olhar da academia, já que os saberes ancestrais dos povos originários, sempre estiveram na vanguarda no que se refere às ferramentas para compreender o mundo e as coisas do mundo. Os saberes dos povos tradicionais não se reposicionaram na luta como decoloniais, mas sempre estiveram em luta, na resistência, oposição aos saberes colonizados. Neste sentido, não cabe dizer que haverão de ser descolonizados, mas sim reconhecer que foram e são, desde sempre, saberes contra coloniais como diz Bispo dos Santos, mestre do saber popular (COSTA, 2018).

Nós, na academia, temos cada vez mais grupos que reconhecem o esgarçamento dos paradigmas hegemônicos, impossibilidade de seguir esta linha de raciocínio. A falência desse sistema reconhece a incerteza como lugar do pensamento e o diálogo como caminho de compreensão, não como eleição de hierarquia de saberes, mas promovendo um “encontro de saberes” (CARVALHO, 2017), conversa de igual para igual entre a academia e os saberes populares, ambos como proponentes de um espaço de legitimação de conhecimentos.

Este trabalho caminha por esta vertente, modos de pensamento, mais abertos para outras histórias e saberes de nós, sobre nós, tessitura de uma zona de contato onde os dois lados, academia e saber popular se reconheçam. Ainda que cada qual tenha seus próprios interesses, se reconhecem no compromisso de propagação dessas vozes e produção de conhecimentos compartilhados. Cenário plural no qual se constroem cotidianamente modos de vida que convivem neste mundo cheio de possíveis sem que com isso precisem submeter o outro. Esse já é um grande aprendizado, reconhecer que todo olhar busca um foco, mas esse não precisa ser limitado, projetando identidades essenciais, mas promover maneiras de pensar em que tradição e modernidade não sejam antíteses, meras proposições da hierarquia nortesul, local-global (CANCLINI, 2000), mas parceiras na produção de conhecimento, levando a novas maneiras de pensar cultura, identidade, diferença.

Neste fazer, os estudos culturais, a proposição de autores que reconheçam a necessidade de pensar a cultura como percurso complexo que sofre o efeito de forças

contraditórias, que fixam as identidades a partir de múltiplas estratégias que visam estabelecer e ratificar campos de dominação a partir dos lugares de saber/poder (APARÍCIO, 2018). Conhecimento e processo estão em diálogo, reconhecidos como parte da produção de saberes, o lugar de onde se fala é tão importante quanto o que se fala, hegemonia e saber nas Ciências Sociais não se dissociam (GÓMEZ 2015). Aprender a aprender é a proposta em diálogos interepistêmicos (CARVALHO, 2017), transformando, de dentro para dentro. O grupo de sacerdotisas é sabedor da plenitude de seus conhecimentos e dos interesses que nos une, movimento teórico-metodológico-político como parte de um marco civilizatório contra colonial (SANTOS, 2015), que não só subverte os reducionismos, mas se coloca como prioritário na compreensão de um mundo onde não cabe a ciência, nem a cosmovisão dos povos em campos dissociados.

Se você quiser mesmo saber qual é o meu fascínio é a possibilidade de me reinventar em uma ciência viva, leitura que combina estes mundos, sem prescindir de nenhum deles. De um modo particular, as memórias são ao mesmo tempo únicas e plurais, de um e de muitos, fomento para a produção sempre renovada de outros possíveis para ela mesma, sem necessariamente, desconsiderar outras. Ainda que se mantenha aparentemente imutável pela tradição, a memória é dançarina e em seu bailado nos convida, nos incita ao desafio de invadir seus segredos, sabendo que nunca alcançaremos seus mistérios mais profundos. Ela se dá a conhecer enquanto se esconde bem à nossa frente, como possibilidade, nesse mistério, está a sua aura, tema sobre o qual nos falou de forma tão enigmática e contundente Walter Benjamin (1994), ela é recorrentemente transmitida, sabendo-se de sua impossibilidade.

Assim, torna-se relevante pensar a memória em uma era de produção de novas identidades, e, dentre elas as identidades pautadas na cultura popular, aquelas que sobrevivem resignificadas, por processos de atualizações que envolvem os campos privado e coletivo, em seu romance com o cotidiano. Neste caminho, as memórias produzidas pelas sacerdotisas e pela comunidade de terreiro, reatualiza de modo particular as marcas do poder atribuído ao grupo, mas também os ecos do poder feminino presente ao longo da história das mulheres negras no Brasil e que se reinventa em modos de resistência, como vozes insubmissas que recusam reiteradamente, os lugares de memórias que se lhes impõem as histórias oficiais de cunho sexista e reducionista. Há que se pensar que há um movimento subterrâneo de insurreição das vozes silenciosas no qual a Sociedade *Òṣòròngá* é um dos expoentes.

## UNIDADE II – EU OUVINTE: COLHEITA DE HISTÓRIAS

Há na tradição oral da África Ocidental (MATOS e SORCY, 2005) uma história que discute o lugar da palavra e sua resistência através das vozes dos contadores de histórias. A pergunta que norteia o conto é feita pelo rei, ávido de saber dos segredos dessa arte milenar. Em sua sede de poder, ordena que se reúnam todos os contadores de histórias na intenção de que compilem o conjunto do que se deve saber sobre como ser o melhor contador de histórias. Ao final de muitos e muitos anos de trabalho árduo em confinamento, o Rei nunca se via satisfeito, pois sempre reclamava de que eram informações demais para ler e gastar seu precioso tempo Real. Foram tantos anos resumindo, que os contadores de histórias conseguiram chegar ao formato final de apenas duas frases contendo os mistérios dessa arte. Entregues ao Rei em um envelope, pelas mãos do mais velho, o rei sorriu pela primeira vez. Com dedos ávidos, o monarca abriu o envelope, por que há quem goste de devorar os saberes de quem os tem, mas não sem antes fazer sucumbir sob a espada do carrasco a todos os seus concorrentes. No envelope, apenas duas singelas frases:

O melhor contador de histórias é aquele cujas palavras sobrevivem mesmo depois que seu próprio nome tenha sido esquecido. O melhor contador de histórias é aquele cujas palavras sobrevivem ao tempo. (Reconto meu).

A metáfora do Rei que desejava tomar posse, subjugar, mas não conhecer, serve para refletir sobre a importância não só da palavra e das histórias no universo africano, mas também dá pistas do lugar daqueles que sabem mais, os mestres e mestras da palavra. Outro ponto que considero valioso é a dimensão da memória e do tempo. A memória comprometida com a transmissão dos saberes, ainda que aquele que sabe seja esquecido, tem o compromisso de fazer sobreviver às histórias, o conhecimento. Nesse aspecto, o tempo possui um papel preponderante, na medida em que ter é qualitativamente muito diferente de saber, remete à contenda entre informação e conhecimento, reconhecendo que um não é sempre sinônimo do outro. Se o Rei não queria gastar seu precioso tempo real com o aprendizado e os mistérios que ele envolve, jamais, ainda que de posse das informações, poderia transmutá-las em saber. Mesmo que se dedicasse de todo coração, ao esforço de aprender, talvez nunca chegasse a ser realmente um bom contador de histórias, porque sua intenção poderia divergir em grande escala do seu destino.

Se há uma constante na tradição africana, tomando todo o cuidado para não cair no embuste de homogeneizar os saberes sobre a África, é a importância do lugar da palavra e da memória nas sociedades africanas que aqui têm valor especial, já que o caminho é tecer memórias, a partir das histórias e narrativas de quem tem um conhecimento que não se pode transmitir para todos (as) em todas as direções. Aqui estão contidas as histórias das histórias desta África mítica a partir do que ouvi sobre o candomblé e seus legados. Aqui também as memórias do grupo selecionado pelas sacerdotisas e suas narrativas a partir da escuta das narrativas do grupo, um olhar sobre as tramas de uma África para sempre perdida, mas presente e atualizada em suas reflexões.

## CAPÍTULO 4 - A FORÇA DA PALAVRA A PARTIR DAS VOZES E SABERES AFRICANOS

As sociedades ocidentais promoveram a fissura entre tempo/espaço e a busca pelo excesso como modo de apreender mais e mais informação. Este formato, longe de produzir conhecimento, provocou o fenômeno de descolamento sistemático do sujeito em relação às suas raízes. Vivemos sob a égide de realidades voláteis e em constante transição (COGO, 2011), cenário que reafirma a importância de pensar o sentido das memórias na vida das pessoas.

Se esta mutação volátil é a marca do mundo ocidental contemporâneo, o mesmo não se pode afirmar ao voltar o olhar ao registro da memória em uma perspectiva africana, onde tempo-espaço e memória são desenhados a partir de outros marcos civilizatórios, nos quais oralidade e tradição têm valor expressivo na composição das memórias. Se o colonizador, no intuito de tomar posse, agiu nas fissuras, nas brechas das sociedades africanas com suas hierarquias e problemas intrínsecos a elas, para impetrar a dominação, em muitos casos, valendo da força dos próprios africanos (ACHEBE, 2009), uma coisa que não conseguiu aniquilar foi o valor da palavra para estas sociedades. Graças a esse movimento ininterrupto de resistência, assim como no conto, o saber das sociedades tracionais puderam chegar até nós, ainda que de modo fragmentado, característica de toda transmissão.

Amadou Hampaté Bâ (1979), escritor e diplomata do Mali, teve importante papel nas reflexões a cerca do lugar da memória para as sociedades africanas, apresentando uma visão contra colonial daquilo que se configura como modos de apreensão de conhecimento, fixados na palavra escrita. Para ele, a memória é vida, substância impregnada ao modo de ser africano e à sua história, ancorada na tradição oral. Sem o exercício cotidiano de comunicação da palavra *“transferida pacientemente de boca a ouvido e de mestre a discípulo através dos tempos”* (HAMPATÉ BÃ, 1979), a memória claudica, perdendo-se nas brumas do tempo. A palavra falada consagra mais do que seus elementos estruturantes e aparatos técnicos, um modo de transmissão de memórias, um modo característico de pensar e preservar o tempo. Para ele, o poder da palavra atravessa gerações por conter não só explicações lineares sobre o tempo e o viver, mas amplia-se promovendo conexões entre os humanos e suas histórias ancestrais, divinas ou não:

Qualquer adjetivo seria fraco para qualificar a importância que a tradição oral tem nas civilizações e culturas africanas. Nelas e pela palavra falada que se transmite, de

geração a geração o patrimônio cultural de um povo. A soma de conhecimentos sobre a natureza e a vida, os valores morais da sociedade, a concepção religiosa do mundo, o domínio das forças ocultas que cercam o homem, o segredo da iniciação nos diversos ofícios, o relato dos eventos passados e contemporâneos, o canto ritual, a lenda, a poesia – tudo isso é guardado pela memória coletiva, a verdadeira, modeladora da alma africana e arquivo de sua história. Por isso já se disse que “cada ancião que morre na África é uma biblioteca que se perde”. Toda história verdadeira da África esta na tradição oral, tão digna de fé como qualquer fonte escrita (HAMPATÉ BÂ, 1979, p. 17).

O autor denuncia a falência das aproximações a partir de um olhar eurocentrado, para compreensão das memórias africanas, fato recorrente no modo de produção de conhecimentos. Nessa concepção de mundo não apreensível na linearidade com que se desenhou o conhecimento científico dominante, reconhece uma memória coletiva que se atualiza no cotidiano, nas práticas e ofícios, no encontro entre homens e mulheres.<sup>6</sup>

No campo da mitologia, a cosmovisão dos povos da antiguidade, constituiu elemento de criação e recriação de um mundo considerado cruel e desmedido, carecendo de contornos suportáveis para a existência. Foi na intersecção entre homens e Deuses (as) que tempo-espaço se restituíam como elementos compreensíveis (GREENE e BURKE, 2001). Os tempos míticos são a essência da tradição, pois neles, as histórias se repetem incessantemente formando um manancial de explicações e diretrizes para a vida. A tradição é reconhecida como um lugar da memória, memória do grupo, memória de um tempo ou lugar e neste contexto pensar seu modo de resistência.

É sempre um risco falar de África sob a ótica do reducionismo, tentando tomar a parte pelo todo e, assim, agrupar valores bem distintos em conjuntos duvidosos de conhecimento. Esse movimento, geralmente pautado na lógica colonial, traduz de forma tendenciosa e por conhecimentos rasos, aquilo que é observado, garantindo a manutenção do *status quo* de dominação, pela criação de modelos de representação que desqualificam os saberes sob os quais jogam suas lentes de aumento. Ainda assim, cabe refletir, sobre o que é princípio de unidade africana e como estes favoreceram a produção simbólica, na qual a religião é uma de suas expressões.

Para as comunidades tradicionais africanas, alguns princípios são preciosos e denunciam as condições de sobrevivência da religiosidade no Novo Mundo. Para Serrano e Waldman (2007), um dos fatores que permitiram esta sobrevivência refere-se ao

---

<sup>6</sup>Nota da autora: Em virtude do tema desta tese e da posição política que a orienta, cabe ressaltar que ainda que certos textos apresentem a palavra homem como sinônimo de humanidade no coletivo, esta é uma visão dos autores citados, desdobramento das mesmas dominações que reconhecem a supremacia do homem branco europeu, sobre a mulher, sua antítese exemplar.

entendimento de que a ideia de sociedade não estava dissociada da religião como visão de mundo, fazendo com que toda e qualquer relação de interação, fosse pautada em pilares de uma ontologia inclusiva:

Para o africano, de um ponto de vista ontológico, a vida social insere-se, na sua totalidade, numa constante de equilíbrio. Seu pressuposto é um sistema de forças – incluindo deuses, ancestrais e mortos das linhagens – que se expressa desde os tempos primordiais até a sociedade presente, segmentada em espaços como o étnico, clânico, das linhagens e o aldeão. Esse sistema estabelece uma hierarquia de estruturas baseadas em critérios de ancianidade, uma qualidade social referenciada por esta mesma visão ontológica (SERRANO E WALDMAN, 2007, p. 137).

Dentro desta cosmovisão, encontram-se interligadas a vida do grupo e o mundo de uma forma geral, através da força presente na palavra falada. A oralidade é o princípio organizador do mundo e seus possíveis, valor de inter-relação, cumplicidade, valorização de uma vida participativa e solidária do clã. Como organizadora do mundo, a palavra é viva, propagadora de magia e força descomuns (HAMPATE BÂ, 1979). A noção de força vital inclui a oralidade e dela se alimenta. A comunicação é o suporte das sociedades tradicionais. Articula valores morais e sagrados e sem ela, nada haveria: nem animais, nem plantas, nem a humanidade. Tudo o que há está regido por esta força, seu desequilíbrio individual, provoca também o desequilíbrio do grupo (SERRANO e WALDMAN, 2007).

Para que o povo negro pudesse sobreviver no Novo Mundo, houve uma reapropriação do espaço pautada nos valores civilizatórios ancestrais de unidade da vida, força vital, oralidade, coletividade. Esses princípios, “paridos no ventre de um navio, ouvidos pelo vento e no vazio, no ventre escuro de um porão” (Trecho da canção Yáyá Massemba, em anexo), fizeram a liga, a comunhão desses valores de resistência que, apesar dos muitos conflitos étnicos provocados pela aglutinação de povos, se sobrepunha às diferenças, permitindo a criação de uma “África Imaginada”, sincrética e diversa, reinventando também novas fronteiras sob uma ótica colonial (CAVAS e D’ÁVILA NETO, 2015). Outro princípio africano que contribuiu para a proliferação das religiões de matriz africana foi à reverência aos deuses locais quando da chegada em outras terras, independente das razões que motivaram a viagem. Para Serrano e Waldman (2007):

É justamente esse paradigma que propicia um momento essencial, um renascimento iniciático por intermédio do qual se restabelece a harmonia com o cosmos, alicerçado pela incorporação de novas entidades pelo indivíduo que perdeu seus laços com as divindades territoriais anteriores (SERRANO e WALDMAN, 2007, p.142).

A necessidade de se reinventar frente ao esfacelamento de suas raízes, fez com que os povos africanos, promovessem suas revoluções silenciosas, alicerçados nos fios de memória de uma experiência ancestral, que conferia unidade às existências mutiladas pela violência da escravização. Assim, resistir era lembrar. Lembrar era reaprender, coligar, coabitar, ceder, suprimir valores semelhantes para não sucumbir.

#### 4. 1 - Cosmvisão Africana e o Candomblé como Sistema Simbólico

A estratégia escravagista contava com o elemento da mistura, para desorganização sistemática de famílias e grupos étnicos. De forma prevalente, vieram para o Brasil, representantes de dois grandes grupos étnicos: os *Bantu* e *Nagòs*. Os *Bantu* chegaram em maior número e por mais tempo, vindos da região da África Central, atual região do Congo-Angola. Os provenientes da África Ocidental, também pertencentes a grupamentos étnicos diversos, foram denominados como o grupo *Nagò*. (SERRANO e WALDMAN, 2007).

O termo “*Nagò*” designa um conjunto de etnias que se reagrupam com a diáspora, tais como os *Yorùbá*, os *Èwẹ*, os *Fon*, os *Igbo*, os *Igalas*, pertencentes a um mesmo grupo linguístico falantes do *Yorùbá*, provenientes das regiões que hoje, ao que consideramos as regiões da Nigéria e do Benin. Se o termo se popularizou e hoje figura como diferenciação que possibilita a compreensão das nações do candomblé, em especial da nação *Ketu*, relativas ao Reino de *Oyò*. Há uma correspondência entre os termos *Yorùbá* e *Nagò*, no que se refere à representação desses grupos (VERGER, 1996).

Já próximo às proibições do tráfico negreiro, chega ao Brasil, o grupo étnico *Yorùbá*, vendido em grupos mais ou menos coesos, graças à derrota pelos *fon*. Esse fato político, considerando as relações com as guerras internas, se o analisarmos meramente sob a ótica da oferta e da demanda, tem consequências importantes para o que hoje consideramos religião de matriz africana, pois garantiu a possibilidade de difusão, da cultura *Yorùbá*, de modo mais uniforme, diferente do que ocorreram durante os trezentos anos de fluxo irregular de escravizados (VERGER, 1996), o que não se pode é negar as fortes influências desses trezentos anos cujo silêncio, foi também resistência. Para alguns pensadores, outro fator que contribuiu para a proliferação das religiões de matriz africanas, foi o hábito de prestar reverência aos deuses locais quando da chegada em outras terras, um princípio africano, que era independia das razões que motivaram a viagem. Para Serrano e Waldman (2007):

É justamente esse paradigma que propícia um momento essencial, um renascimento iniciático por intermédio do qual se restabelece a harmonia com o cosmos, alicerçado pela incorporação de novas entidades pelo indivíduo que perdeu seus laços com as divindades territoriais anteriores (SERRANO e WALDMAN, 2007, p.142).

Se hoje temos expressões de matriz africana presentes em todo país, deve-se a um conjunto bastante diverso dessas negociações, sedimentado em valores ancestrais, preexistentes em várias regiões do continente africano. É o que vemos tomando, por exemplo, o Candomblé da Bahia, o Xangô de Pernambuco, o Tambor de Mina no Maranhão, o Batuque no Rio Grande do Sul, a Umbanda no Rio de Janeiro entre outros que acabam sob a denominação de Candomblé, embora possuam características próprias. (PRANDI, 2004).

Da mesma forma que podemos falar dos fatores que antecederam o nascimento do Candomblé por seus aspectos políticos e conjunturais, há uma justificativa simbólica que aparece como esteio para o surgimento do candomblé, que não só antecipa a escravidão e tudo que viria com ela, mas reafirma a necessidade de preservação das raízes pelo fortalecimento dos laços entre o povo africano. Na mitologia, os elementos que possibilitam este surgimento relacionam-se com as mensagens trazidas pelos deuses e cultivadas por princesas africanas que vieram para cá, trazendo seus fundamentos e segredos. Suas descendentes, assim, puderam transformar e criar novas estratégias de resistência das memórias (SAILLANT, 2005).

O mensageiro Exu (orixá da comunicação) sabia, através do sacerdote de Ifá (orixá da adivinhação e do destino), o que aconteceria e o que ele já havia anunciado nos povoados. Sabia já dos abusos da feitiçaria na África e sabia que viriam os brancos para sujeitá-los como escravos. Sabia que muitos iriam morrer, serem separados, mas que sua cultura iria sobreviver. As princesas vieram com seus segredos e foram separadas. Elas tinham consigo uma pedra sagrada de seu povoado (okuta), e a trocaram a fim de poderem continuar a viver em outros povoados. Antecipando-se à chegada de Exu e de Ogum, elas vieram antes do navio por ordem do Senhor do Mais-Além (criador do Universo). Elas sabiam o que ocorreria. Elas trocaram as pedras no navio, levando o segredo consigo e ocultando sua identidade de princesas. As três princesas foram vendidas, uma delas conseguindo escapar e juntar dinheiro para libertar suas irmãs e reunir todo o seu povo. O povo Ketu, o povo Nagô, o povo Jêje, o povo Mahi, o povo Daometano, e todos eles começaram a se aglutinar. Misturaram-se (SAILLANT, 2005).

Embora garantindo a preservação e transmissão das suas raízes, a base de sobrevivência já se deu de forma sincrética, na medida em que as estruturas sociais e familiares de África nunca se reproduziram de modo integral o que viveram em solo africano. Lá, o culto aos ancestrais era de origem familiar, e não coletiva, como aconteceu no Brasil; ainda assim, através da imensa capacidade de articulação e perseverança do povo negro,

mesmo com as muitas formas de opressão, inclusive pelas forças policiais no pós-abolição, conseguiram manter e fazer prosperar as religiões de matriz africana, fenômeno que envolve também a participação dos brancos através do constante interesse destes pela religião, levando a um fenômeno de africanização da cultura (PRANDI, 1998).

A tentativa de simplificar a diáspora africana condicionando seus legados à religião, superficializa tanto o movimento diaspórico quanto a própria religião. De vertentes polissêmicas, a presença negra no Brasil promoveu intensas influências, que transbordam em movimentos esféricos cujo ataque é marca das expressões de racismo. Em nossos dias, essa visão reitera-se pela ideia de uma África onde só existe guerra, miséria, doença e primitivismos diversos (NUNES e CARVALHO, 2009), negando toda e qualquer possibilidade de perceber a história dessas civilizações em toda sua magnitude, pela complexidade de suas tradições, sistemas simbólicos, invenções, literatura, arte, arquitetura, entre outros aspectos.

Apesar de serem apresentados sob o estatuto de mercadoria, negras e negros representaram uma imensa força propulsora de trocas que servem de instrumento para analisar o processo de construção da sociedade de forma mais profunda na medida em que:

... o africano, ao contrário, continuou tanto como criatura, quanto como criador. Dessa forma, durante a escravidão, na subalternidade, o "movimento das feiras" ocorria em várias direções, iluminando uma outra visão da diáspora, anulando o caminho sem volta de uma única direção. É nessa perspectiva que devem ser entendidos os seus significados: se percebo a diáspora como divisor de águas entre o passado e o presente, entendo também que o seu sentido não é estático; mas são fluxos, trocas entre o passado e o presente, entre os africanos que permaneceram em sua terra natal, os que vieram para o Brasil, os que chegaram nas Antilhas e nos Estados Unidos. A diáspora significa necessidade de trânsito em várias direções, de transposições de fronteiras, especialmente das fronteiras de inúmeros grupos étnicos africanos que chegaram ao Brasil (BERNARDO, 2005).

No movimento de deslocamento fruto da diáspora, estão implicadas, não só deslocar no sentido de ter sido tirado do lugar, mas também se desloca o vigente, redesenhando as fronteiras daquilo que lhe foi, num primeiro momento, um cenário fixo e redundante, promovido pela escravização. Este cenário vai sendo subvertido de dentro, pela manutenção da existência, como força propulsora de trocas que garantem aos sujeitos da diáspora, a apropriação e ressignificação desse novo território, transformando o deslocamento – seja ele forçado ou não – em caminho para outros deslocamentos, estes no campo do simbólico. Garantem assim a preservação reconfigurada daquilo que lhe é precioso e que aparece sob o signo da Terra-mãe, mais ampla do que a noção de Pátria (BERNARDO, 2005). Nesse

sentido, reconfigurar os lugares de existir a partir do deslocamento é tanto perdição, como resistência, modo de impedir a cristalização de lugares de existir, limitados à condição de migrante como aquele que nada tem a ofertar. É neste contexto que a população negra, que migrou forçadamente para as colônias, pode ser vista, como aqueles que também construíram sobre si e sobre o lugar um modo de existência que influenciou a todos.

#### 4.2 – Presença Feminina na Escravidão: Bases para o Nascimento do Candomblé de *Ketu*

A escravização feminina deu-se com nuances diferentes da masculina, mas em comum, seus aspectos truculentos e de apropriação do corpo feminino, seja para o sexo, para tortura ou como objeto do ódio das esposas dos sequestradores, que cobiçavam e possuíam suas presas. Foi a mão de obra feminina que garantiu a manutenção do trabalho doméstico e a reprodução do comércio de rua, apoiado no reconhecimento de habilidades que algumas mulheres possuíam como excelentes negociantes:

As mulheres eram escolhidas para funções específicas: lavadeiras, costureiras, mucamas (criadas de quarto). Mas as quitadeiras eram vistas como especializadas, capazes de transitar com desenvoltura pela cidade colonial, com sua rede complexa de becos, vielas e ruas estreitas, ir onde o mercado consumidor fosse mais atraente, e se defender contra os perigos que espreitavam na via pública (SOARES, 2001/2002).

Com a declaração da Lei do Ventre Livre e a proibição do tráfico negreiro no fim do século XVII, surge o problema do cuidado com as crianças, nascidas após a promulgação da lei. A preocupação com o cuidado, longe de ser o reconhecimento de maus tratos e caminhos para o desenvolvimento, referia-se à responsabilidade econômica que recairia sobre os antigos donos de escravizados, na forma de preocupação com o ônus pela sobrevivência e manutenção deste grupo.

A Lei do Ventre-Livre, com o seu pecúlio, nada mais fez do que acentuar uma forma alternativa de família que tem suas origens na diáspora e desdobramentos na escravidão e no pós-abolição. Se na África as mulheres viviam com seus respectivos filhos em casas conjugadas à grande casa do esposo, num sistema poligínico, no Brasil rompeu esta relação, permanecendo a chefia da família com a mulher, florescendo a matrifocalidade (BERNARDO, 2005, p.10).

O conceito de matrifocalidade atualiza a relação das mulheres com o lugar de chefia e presença no espaço público como escravas de ganho, mulheres que através do comércio realizavam intenso sistema de trocas no período colonial e pós-colonial e que, não só permitiu

o sustendo de seus filhos como garantiu a criação de uma rede de trânsito e força, levando muitas mulheres a comprar a própria alforria e a de seus parentes e amigos. Foi essa rede de atuação, típica também em África, que garantiu a presença feminina nas cidades como meio de subsistência e organização social (SERRANO e WALDMAN, 2007; BERNARDO, 2005; SOARES, 2001/2002). Mesmo com a dominação masculina e da poligamia, era direito da mulher manter o culto aos seus deuses de origem, ou seja, da sua família paterna. Este aspecto, aliado à intensa participação das mulheres nas feiras e mercados em África e que se disseminou no Brasil, dão colorido ao cenário que possibilita o nascimento do Candomblé. A participação das mulheres no comércio é uma tradição “repensada e reconstruída na diáspora” (SOARES, 2001/2002), na medida em que fazia parte da realidade de muitos grupos étnicos que aqui chegaram, apontando para aspectos da participação feminina na vida africana. Encontram aqui solo fértil para reconfiguração dos modos de vida das comunidades africanas e levam também à produção de outros arranjos de grupos e irmandades que possibilitam a invenção do Candomblé no Brasil.

O mercado africano está intimamente associado às esferas rituais e religiosas como verdadeiros espaços de sociabilidade, configurando território fértil para a disseminação da lógica de ser e viver africana (SERRANO e WALDMAN, 2007). Da mesma forma, no Brasil, as feiras e mercados ampliam sua funcionalidade de mero espaço de comércio para a ideia de centro de trocas, materiais e simbólicas, nas quais também se incluem aspectos da vida religiosa:

No mundo tradicional africano, nenhuma novidade é integrada à vida social sem antes passar pela feira. Esse espaço atuava como fórum para arbitragem de conflitos e conclusões de acordos, sendo sumamente uma instituição na qual grupos rivais se congregavam, as etnias conviviam, as pessoas se informavam e eram confirmados todos os tipos de laços sociais. Neste local se realizavam festas religiosas e se engendravam alianças matrimoniais e políticas de todo tipo (SERRANO e WALDMAN, 2007, p. 132)

Assim, religião, comércio e presença feminina estão intimamente imbricados no cotidiano colonial brasileiro, garantindo a difusão da participação feminina como lugar de resistência negra já que, pela possibilidade de deslocamento social e construção de outras sociabilidades, as mulheres redesenhavam suas existências e transmitiam seus legados culturais e simbólicos, transcendendo as regras e expectativas de dominação, corrompendo, de dentro de sua lógica, o sistema escravocrata, e criando outros modos mais legítimos de sobrevivência no novo mundo. “As ganhadeiras-escravas ou forras anônimas, à medida que circulavam pela cidade, faziam circular também notícias, informações, músicas, orações...

Recriando, no Brasil, o papel feminino de mediadora de bens simbólicos” (BERNARDO, 2005). Esse é o solo fértil onde foi gestado o Candomblé, religião de matriz africana nascida no Brasil, um legado protegido e propagado pelas mulheres que tomavam o mercado e nos possibilitaram ainda hoje saber dessas histórias, à semelhança do conto, fizeram o papel de fazer sobreviver suas palavras aos reveses do tempo. Através dos séculos, foi possível a estas mulheres tanto atuarem como narradoras-agricultoras quanto narradoras-viajantes: tanto semearam raízes profundas na terra, como espalharam sementes de suas memórias. As Palavras imbuídas da força dos *Òrìṣá(s)*, já que esta é a tônica da sobrevivência dessas memórias, foram preservadas pelos deuses e deusas vindos de África; dentre eles, *Ìyàmi Òṣòròngá*, a Senhora do ventre do Mundo.

## CAPÍTULO 5 – MATRIZ AFRICANA E RELIGIOSIDADE

Mundos são muitos. A afirmativa já não traz em si nenhuma novidade. E mesmo quando falamos em mundo no singular, há uma coletânea de mundos, pequenas constelações que, juntas, nos concedem a ilusão de unidade e ao mesmo tempo a consciência, do sem número de possíveis que, com mais ou menos proximidade e profundidade, se dão a conhecer para alguns. Nessa dinâmica, podemos deduzir, sempre que se joga luz sobre um foco, perdem-se de vista outros tantos infinitos pontos possíveis de visão. Isto se dá, em certa medida, à semelhança dos movimentos que faz a terra em torno do sol - cada pequeno giro provoca áreas de luz e sombra nos muitos lados do planeta. Isso não significa que haja uma cisão entre dia e noite, luz e sombra, mas sim que o mundo (e seus mundos), compõe-se de muitas áreas de luz e sombras que se complementam, construindo zonas de transição não lineares, mas elípticas, que se desenham em um bailado constante do universo.

Neste movimento ininterrupto, existem zonas de estranhamento, pertencimento, intersecção e tensão, que aparecem e desaparecem conforme o tempo e os fluxos nele contidos – também não sem tensões, movidas pelos interesses, motivações, habilidades, a partir dos quais cada um se dedica a olhar. E é assim que, ao pensar o conceito de matriz africana, não é possível negar o fetiche de conter as margens de seu entorno.

Ainda que para muitos, possa parecer nítido, há um movimento de negação da diversidade africana, de simplificação e coisificação. Assim, nunca é demais reafirmar que não há uma, mas muitas Áfricas. Reafirmar constantemente este pressuposto, é antes de tudo uma posição política. Quando o assunto é a produção de culturas multilinguísticas, politeístas, com complexos sistemas de organização social e política, através dos quais se desenharam diversas culturas, de Egito a Gana, das regiões do Congo-Angola a Madagascar, com vasta produção científica e cultural, não cabem reducionismos. Assim, é também por escolha política, que quando falo em tradição de matriz africana, em matrizes africanas, tanto por reconhecer o arsenal de possibilidades, quanto por reiterar a limitação que toda explicação pode inscrever, como uma traição daquilo que se intenta traduzir.

Assim, entende-se aqui o conceito tradições de matriz africana, como o conjunto de expressões das diversas civilizações que habitavam a África e que aqui aportaram forçadamente, para o que foi o maior evento comercial do mundo, conforme o conhecemos. Modelo que perdura, revestido por outras roupagens no mundo contemporâneo, subtraindo a palavra escravização, mas utilizando os mesmos princípios de apropriação compulsória do

corpo do outro como instrumento de trabalho sem remuneração e/ou possibilidade de negociação. Ainda que de forma insipiente, tem crescido o debate sobre os casos de escravização contemporânea, no Brasil e no mundo (BAPTISTA, BANDEIRA e SOUZA, 2018; OLIVEIRA, 2018; FIGUEIRA e ESTERCI, 2017; KEMPADOO, 2016). Seja em qual esfera ele se apresente, seja pelo trabalho forçado e sub-remunerado como trabalho em fazendas, e na esfera doméstica, no campo ou na cidade, passando por linhas de montagem da indústria, ou, como trabalho infantil e de prostituição sexual infantil e de mulheres e jovens, não se pode deixar de reconhecer, que as raízes do que hoje tem sido reconhecido como processo de escravidão contemporânea, tem seu marco no modelo colonial.

### 5.1 – As Principais Nações do Candomblé e o Culto a *Ìyàmi Òṣòròngá*

No final do século XVIII, a sacerdotisa, mãe Naso, cria o candomblé de *Ketu*, experiência religiosa que visava agregar negros e negras escravizados (GOMES, 2015). Não há paralelos entre a experiência religiosa africana no Brasil e suas expressões em África. O Candomblé nasce no Brasil, filho da África. Era comum por lá o culto relacionado às cidades às quais o *Òrìṣá* pertencia e não como fenômeno coletivo como se apresenta aqui (VERGER, 1994). O culto aos *Òrìṣá(s)* desembarcava aqui em corpos que resistiram à viagem inclemente e aos muitos sofrimentos desde a captura, venda, transporte e chegada nessas terras, desconhecidas e hostis. Sua criação é fruto de intensas acomodações e adaptações, incluindo aqui o sincretismo – subversão da crença, como meio de viabilizar o culto aos *Òrìṣá(s)*, sincretizados<sup>7</sup> nos santos católicos, sendo realizada à noite e em segredo para que não fosse proibida pelos senhores de escravo (MANZINI, 2001), embora esta não fosse a única forma de resistência. Assim, disseminaram-se confrarias e irmandades religiosas que funcionavam como pano de fundo para o culto aos *Òrìṣá(s)*, levando à articulação de forças de coalizão e resistência às mazelas do mundo colonial.

Para autores como Cavas e D'Ávila Neto (2015), o nascimento do Candomblé, pelas mãos das mães de santo baianas, produziu-se como novas estratégias de pertencimento, apropriação do espaço e transposição do cenário de dominação, pela assunção de valores

---

<sup>7</sup> Acerca do tema da sincretização / hibridação, conferir: MENDES, D. S. Com um te botaram com dois eu te tiro! Benzedeiros e benzedoras moradores de comunidades quilombolas de Igreja Nova-Alagoas. 2017. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

ancestrais na colônia, pervertendo o sistema de dominação. Sob este aspecto, os terreiros de candomblé foram importantes elementos de “reagrupamento das comunidades diaspóricas” (CAVAS e D’AVILA NETO, 2015). Tendo as mulheres à frente, este processo deste movimento, se deu como encontros num diálogo de negociações, sobreposições, embates, silenciamentos e conquistas permanentes entre a religião afro-brasileira, a África imaginada, os valores coloniais e do patriarcado vigente. Esta composição justifica a relevância de um olhar sob a perspectiva pós-colonial e dos estudos culturais, trazendo para a centralidade do poder, a mulher negra, na medida em que as articulações que possibilitaram o nascimento da religião têm, na presença da mulher, seu elo, através de várias estratégias de enfrentamento das muitas dominações, que ainda em nossos dias, fazem parte do universo feminino (PIASTRO, 2000).

O Candomblé se formou a partir do reagrupamento de vários grupos religiosos, com formas, muitas vezes, distintas de culto. Um terreiro condensa em um quarto, aquilo que em África, pertencia a uma cidade, família, aldeia, país ou grupo étnico e, muitas vezes tudo isso junto. Esse é o sentido de *Nação* que é frequentemente citada e difícil de compreender para aqueles que não são membros de uma comunidade dos terreiros.

Existem muitos modos de contar a história da formação das nações, no Brasil, quase tantas quanto o número de adeptos. Versões múltiplas para uma terra múltipla. A que me foi contada pelos membros do terreiro e pelas *Ìyálòdé(s)*, apresenta as descendências da casa de santo e as aglutinações que foram ocorrendo ao longo do tempo desta forma. Ficou claro para mim, que ao reconta-las, o que se faz é o caminho de volta a essas raízes.

A nação *Jeje*, na verdade *Èwẹfọn*, porque *Àjẹjí*, que pela corrupção da linguagem oral virou *Jeje*, significa estrangeiro, na língua *Yorùbá*. Era usado de forma pejorativa pelo povo *Nagò*, mas o termo acabou ganhado força e perdura até hoje como sinônimo de pertencimento à linhagem desta etnia. A conjugação de elementos de uma região por outra, deu-se com a escravização, durante as guerras internas ainda em solo africano. Etnias que possuíam divindades que de algum modo estavam relacionadas, consideradas as mais preciosas, foram doadas a *Ketu*, também uma combinação de etnias, a fim de terem seus cultos preservados (PRANDI, 2001). Mais tarde os grupos remanescentes se reagruparam e fundaram terreiros no Brasil de sua própria origem étnica, motivo pelo qual as divindades *Èwẹfọn*, os *Vodún(s)*, são encontradas tanto nas casas de candomblé de *Ketu*, quanto nas de *Jeje*. O mesmo não ocorreu com os angolanos, devido inclusive a distância geográfica e, como forma o primeiro povo a chegar, tiveram a cultura mais dizimada e, quando conseguiram enfim se reagrupar

para cultivar suas divindades, os *Nkisi(s)*, precisaram preencher diversas lacunas, com a ritualística das outras nações, bem como com novas formas de religiosidade africana, que surgiam no país. Muito se perdeu de Angola, e, com o passar do tempo, algumas coisas foram recuperadas, nas zonas de convergência, como por exemplo, um dos pássaros sagrados de *Ìyàmì*, fazer sua morada em uma árvore sagrada do povo de Angola, onde seu principal *Nkisi* e rei da nação é cultuado: *Kitembo*, divindade regente do tempo, tem estreita ligação com as *Ìyàmì* e com o poder que essas últimas têm de manipular o tempo, assim através dos mitos de *Ìyàmì*, trazidos tanto pelos *Nagò*, quanto pelos *Fon*, foi possível reconstituir algo sobre essa divindade.

## 5.2 - A Constituição do Candomblé e o Culto à Divindade Bruxa

Quando se fala em candomblé, um dos riscos é tomar a parte pelo todo, como é comum quando tratamos de falar em nome do outro, em especial das vozes subalternas e que resistem silenciosamente. Um pouco por desconhecimento, um pouco por preconceito e muito por entender que a partir de um olhar de superioridade, tudo que vê é o que é, ainda que lhe falte elementos para explicações e o que também é muito frequente, transmite a ideia de que o universo estudado, visto, sentido, tem sua verdade somente a partir da explicação daquele que olha e toma para si a força de verdade. Sabe-se que toda explicação, em qualquer nível que seja, é uma tradução daquele que ouviu, viu, leu a realidade e como tradução, ainda que cheia das boas intenções afetivas ou científicas, está pautada em elementos que traem aquilo que é lido, visto, vivido, na medida em que toda tradição sobrevive como uma tradução de quem narra e, ao mesmo tempo uma traição, já que o processo de narrar consiste em uma traição daquilo que se narra, uma vez que é impossível, narrar ao pé da letra, sem acrescentar ou subtrair algo de si. (BENJAMIN, 1994). Assim, longe de ser estática, a tradição é sempre seu encontro com as vozes que lhe dão contorno e possibilitam sua perpetuação.

São muitas as histórias dessa tradição, repletas de episódios de ataque, perseguição pelos órgãos públicos e pela sociedade baiana, também são fartos os relatos do enfrentamento a esses ataques pelo povo de santo. As tantas versões dessas histórias constituem não só a história do candomblé, mas reconstituem entre os adeptos a linhagem da qual são descendentes em uma cadeia de pertencimento que os levam de volta à terra africana perdida (BENISTES, 1997; PRANDI, 1998; VERGER, 2002; PRANDI, 2004; YEMONJÁ, 2008;

SANTOS, 2008; NOGUEIRA, 2012). Aqui, se reinventam reinos e dinastias com a formação de verdadeiros estados iorubanos paralelos.

É o cenário da consolidação das Sociedades *Gelede* e *Òṣòròngá*, constituídas pelas descendentes da realeza africana que desembarcou em Salvador. Escravas alforriadas formaram sociedades secretas. Aqui reproduziram o modo de vida e presença feminina vivida em África. Esse modo, marca da existência do *candomblé*, reconstituiu o legado matrilinear das sociedades e a presença feminina no mundo no africano. As *Ìyálòdé(s)* exaltam desde tempos imemoriais o poder feminino, a fecundidade e a magia presente nas sociedades matriarcais. As resistências dessas sociedades simbolizam a essência do *candomblé* e nisso reside sua importância. Isso pode explicar toda a reverência com que são tratadas as *Ìyálòdé(s)*, representantes não só do poder de *Ìyàmì*, mas desta longa cadeia de realeza:

O - A pessoa é iniciada em um segmento religioso, uma tradição nagô assim desde o princípio da criação (...) há uma energia é incontestável (...) e eu sou suspeito para falar, pois sou filho de *Òṣún* duas vezes (...) *Òṣún* é vida, é tudo, se *Òṣún* se enquizar, acabou tudo, não tem água e as mulheres não parem mais (...) acabou (...) *Òṣún* é a própria vida (...) não desfazendo dos outros *Òriṣá(s)*, mas *Òṣún* é vida, a primeira mãe de santo (...)

L - A primeira *Ìyàwó* (...)

O - E tudo que *Òṣún* põe a mão, prospera (...) tudo, a não ser que essa pessoa tenha feito errado (...) eu sou suspeito para falar (...) a pessoa de *Òṣún* tem certa visibilidade, um dom de liderança (...) isso é notório (...) veja na tradição, as grandes matriarcas (...)

L - Setenta ou Oitenta por cento são de *Òṣún* (...)

O - Vamos lá, *Ìyá Naso Oká*, Mãe Senhora, foram precursoras, que mudaram de uma forma tão simples (...) mudaram (...) e *Òṣún* veio com elas, não tem explicação para isso, é notório (...)

L - E elas são lembradas até hoje (...)

O - Sim, com carinho, respeito e devoção com o sagrado (...)  
(conversa entre *Ògàn* e líder da linhagem. 23/08/2018).

O poder dessas mulheres ganhou fama e recontá-lo pelas narrativas das *Ìyálòdé(s)* é resguardar o legado de um povo, desde o ensurdecido silêncio dos porões dos navios negreiros. Se desses silêncios, resistem às histórias sobre *Ìyàmì Òṣòròngá*, na figura das princesas *Ìyá Kalá*, *Ìyá Adetá* e *Ìyá Naso*, deve-se ao legado do matriarcado africano. Fazer com que suas vozes se propagassem no tempo pelas vozes de seus descendentes, um grande mistério. As histórias dessa travessia e dos grandes feitos das princesas atualizam as raízes do *Áṣe*.

Essas raízes derivam do animismo, das religiões de matriz africana, vivenciadas em África em tempos pré-escravidão. Segundo essas crenças, pode-se cultuar *Òriṣá(s)*, *Vòdún(s)* ou *Nkisi(s)*, de acordo com a nação da qual se origina. O conceito de Nação traduz um modo

de pertencimento, já em solo brasileiro, que agregou diferentes modos do animismo, em um mesmo espaço, configuração que foi modo de resistência das memórias trazidas no traslado entre África e Brasil. Dentre as nações do candomblé, podemos falar de três grupos étnicos, que contribuíram para formação de nossa cultura e que formam hoje as principais nações: *Angola, Jeje e Ketu*.

O Candomblé de *Angola* foi formado pelos povos que falavam *kimbundu, umbundu e kikongo*, remanescentes das regiões do Congo-Angola e que hoje são conhecidas como países de mesmo nome. Como estavam entre os primeiros povos escravizados que chegaram ao Brasil, foram em maior número, mas seus saberes resistiram ainda mais silenciosamente do que os de outros povos que chegaram depois. Este fato contribuiu significativamente para a fragmentação de sua cultura, diluição de conhecimentos entre outros escravizados, já que foram separados em grupos diferentes e afastados de suas famílias de origem. Mas, seus deuses resistiram e são conhecidos como *Nkisi(s)* e as principais raízes são o *Bate Folha, Tumba Junsara e Goméia*.

O candomblé de *Jeje* (corruptela de *Àjèjí* – estrangeiro) foi formado pelos escravizados dos grupos étnicos *Fon, Ewe, Fanti, Ashanti e Mina*. Cultuam os deuses oriundos do reino do Daomé, da complexa mitologia *Fon*. Suas divindades são os *Vodún(s)* e as primeiras raízes foram o *Jeje Mahi* e o *Jeje Daomé*.

O Candomblé de *Ketu* foi formado pelo grupo étnico *Yorùbá*, trazido pelos diversos subgrupos étnicos, como os *Ketu, Oyo, Ijeṣà, Ife, Ifon, Egbá, Efon*. Cultuam os *Òrìṣá(s)* e sua primeira casa, foi a Casa Branca do Engenho Velho, no bairro da Federação, em Salvador, Bahia (SANTOS, 2008). A Casa Branca foi a primeira casa de culto afro-brasileiro e suas principais raízes são *Engenho Velho, Ôpó Àfônjá, Bongboṣé, Alaketu e Gantois*.

Daí a complexidade de pensar em uma unidade africana, há sempre que ter em mente que as unificações mais que limitadoras, são em muitos casos, movimentos de reafirmação de um legado hegemônico, que se construiu como o mais comum, não por presença, pertencimento, mas por dominação ideológica. No caso da pluralidade que configura o candomblé, não poderia ser diferente, assim, há que dar foco ao que é relevante para este grupo, a partir da compreensão destas vertentes e seus vínculos com a divindade *Ìyàmi Òṣòròngá* e o poder feminino. O candomblé de Angola reconhece o poder feminino, bem como a magia de feiticeiras humanas. Já no culto aos *Vodún(s)*, que deu origem ao candomblé de *Jeje*, cultua-se *Ìyàmi Òṣòròngá* que, em África, era iniciado em um *vodún* feminino,

feiticeiro, de nome *Agbẹ Gẹlẹdẹ*. Já na nação *Ketu*, o culto à *Ìyàmi Òṣòròngá* é apartado e suas sacerdotisas são temidas como terríveis feiticeiras (VERGER, 1994).

Esta é a voz que permeia este estudo, a partir do grupo formado pelas sacerdotisas, da divindade *Ìyàmi Òṣòròngá*, inseridas nos terreiros da nação *Ketu*, especialmente nos *Àṣẹ(s)* do *Engenho Velho, Bongboṣé e Alaketu*. O mito que envolve o nome de *Ìyàmi* e todo o poder que a cerca, anda de mãos dadas com o temor causado pela bruxaria ao longo da história da humanidade, e teve sua institucionalização no período da inquisição. O culto à *Ìyàmi* foi protegido por uma névoa de mistérios e muitos silêncios. Esse mito do poder de *Ìyàmi* e o temor da bruxaria ocasionou, no Brasil, uma reconfiguração de seus modelos, enquanto em África ele seguia autônomo, vinculado às energias próprias de sua região. Em terras diaspóricas, para integrar uma linhagem sacerdotal, as mulheres precisaram ser iniciadas no Candomblé de *Ketu*, para determinadas *Ìyágbá(s)*, em qualidades específicas dos *Òrìṣá(s)* *Òṣún, Iyemoja e Nana(n)*.

## CAPÍTULO 6 – O CULTO À DEUSA *ÌYÀMÌ ÒṢÒRÒNGÁ* E SEUS MITOS

O culto a *Ìyàmi*, embora normalmente inserido no espaço físico das casas de *Àṣẹ* de *Ketu* e conduzido pelas mulheres iniciadas naquelas casas, seguem ritos, liturgias e hierarquias totalmente diferenciadas e independentes, com cerimônias próprias e totalmente apartadas. Embora essas mulheres também façam parte da comunidade do terreiro, formam também outra comunidade, seleta e exclusiva, que as destaca e empodera.

Esta comunidade, a Sociedade *Òṣòròngá*, é protegida por véus, brumas de mistério que tremulam sob os olhos dos frequentadores do terreiro. Para alguns, os véus promovem a cegueira absoluta, ficando sempre dúvidas e muitas suspeitas sobre quem são, o que fazem e quais são as *Ìyálòdé(s)* mais poderosas, qual hierarquia seguem no interior do culto ou se uma sacerdotisa depende da outra e como isso funciona na prática. São muitas as especulações, mas poucos sabem realmente do que falam, cabendo segundo o que me disseram as *Ìyálòdé(s)*, níveis de compreensão que estes véus produzem fazendo com que a comunidade do terreiro, saiba sem saber, veja sem ver e escute sem entender. Em linhas gerais, posso dizer que são acometidos pela cegueira da visão, compartilhada em níveis diferenciados conforme os cargos, tempo de santo, função no Candomblé, qualidade do santo, escolhas ancestrais, caminhos do destino, entre outras, formando um bailado do mistério.

Esses véus, que não estão explícitos, formam camadas suaves de pertencimento e quase não se notam, mais ainda assim estão presentes no modo de ser e viver o cotidiano. Assim, nos diálogos com a comunidade de terreiro ficou claro que o mito que cerca a divindade, reflete diretamente na forma como as sacerdotisas, são tratadas pelo grupo. Sejam reverenciadas ou temidas pela comunidade em geral, mesmo as autoridades do terreiro, não gostam de falar sobre o assunto diretamente, vão apresentando nas entrelinhas, seus conhecimentos, mas sempre de forma indireta.

Não (...) esse culto de *Ìyàmi*, eu vou deixar com a *Ekedji* (...) porque eu não me envolvo nele (...) eu tenho todo respeito, gosto, acho lindo, mas ela sabe que nem lá eu vou (...) eu não vou lá (...) não é a minha praia, mas têm na minha casa, as minhas filhas que cultuam (...) os homens veem *Ìyá* diferente das mulheres (...) elas respeitam a hierarquia (...) sabem que têm outra responsabilidade, além da parte do Candomblé, mas não usam isso em absoluto (...) pelo menos eu nunca vi (...) não vejo isso (...) o comportamento delas são perfeitos.

(*Bàbàlòrìṣá*. 13 de junho de 2018)

Na diáspora a ideia da bruxaria africana foi temida entre os portugueses e muitas vezes estimulada pelos adeptos da religião como mecanismo de poder. Nada mais contundente do que o medo para aplacar algumas ações e ataques. As sacerdotisas que cultuam a deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*, chamadas, na língua nativa de *Ìyálòdé(s)*, ocupam o mais elevado posto de sacerdócio, entre as feiticeiras, e um dos cargos mais misteriosos, respeitados e temidos dos poucos *Egbé*, que possuem alguma linhagem de culto a esta divindade.

### 6.1 - Os Mitos da Criação do Mundo e o Poder de *Ìyàmi Òṣòròngá*

Na mitologia *Yorùbá*, *Ọlọrun*, Deus supremo, para criação do mundo (Anexo), dividiu a missão entre os deuses. As divindades da criação foram *Ìyàmi Ódùdúwá*, a primeira forma de *Ìyàmi*, *Obàtálá*, *Eṣú*, *Ọṣún*, *Iyemoja*, *Olòókun*, *Ọgún* e *Ikú*. Para a tarefa, cada divindade ficou responsável por uma tarefa, mas o conjunto das suas missões possibilitou a existência do mundo como o conhecemos.

Os *Òrìṣá(s)*, são os Deuses anteriores à humanidade, como energias que possibilitaram a criação do universo em seus primórdios. É importante compreender a diferença entre esses *Òrìṣá(s)* e os *Vòdún(s)*, seres humanos extraordinários que viveram na Terra e por seus feitos e grandiosidade, também viraram divindades como *Ọbalúwáiyé*, *Nana(n)*, *Ọṣùmàrè*, toda a família *Ewẹfon*. Além de algumas ditas “qualidades de *Òrìṣá*” como *Ìjimu(n)*. É importante compreender o conceito de qualidade para que se tenha uma dimensão da complexidade da mitologia *Yorùbá* e suas relações. A qualidade fala do caminho de um ser individual sob o mesmo título de uma divindade originária. Assim, é possível que o nome, *Ọgún*, seja traduzido como título, honraria, nomenclatura de ferreiros e senhores de guerra; diferente de *Alágbède Ọlọrun* ou *Ọgún Alágbède*, divindade primordial da criação, o ferreiro dos deuses. Que pode ser ainda confundido com *Onírè* ou *Ọgún Onírè*, senhor da cidade de *Ìrè*, séculos depois.

Já após a criação do mundo, no universo mitológico, os *Òrìṣá(s)* foram criados e viveram como humanos na nova terra, contribuindo para a construção e preservação do mundo. Morrer, neste novo mundo respondia a necessidades geográficas, já que a terra, em suas proporções, não seria capaz de suportar a superlotação, assim, nascer e morrer fazia parte do plano de *Ọlọrun* para equacionar o problema do número de habitantes. Mas, ninguém morreria em vão, aos humanos, seria possível nascer e morrer, e retornar, muitas vezes, num processo ininterrupto que contribuiria para seu aprendizado.

A morte, assim como a vida, faz parte de um plano celestial. Assim, o culto aos mortos é uma prerrogativa para a preservação da espécie e tem ligação direta com o universo de *Ìyàmi Òṣòròngá*. *Ìyàmi* é o princípio feminino da vida e *Eṣú*, o princípio masculino. Ela rege a essência do feminino como um todo, seus fluxos e movimentos e o mesmo faz *Eṣú*, com o masculino.

O culto aos *Ègùngún(s)*, nesse desenho, está dividido em dois núcleos: o culto aos eguns masculinos e femininos, coletivos e individuais. São duas sociedades masculinas: A sociedade *Ègùngún ou Babaègún*, de culto aos ancestrais coletivos e sua divindade protetora é *Igbalé*. A Sociedade *Órò*, respondia pelo culto aos *Ègún(s)* Individuais e sua divindade protetora é *Órò*. Também são duas sociedades femininas: a sociedade *Gelèḍe*, de culto aos ancestrais coletivos e sua divindade protetora e objeto de culto é *Ìyàmi Òṣòròngá*. O culto aos *ègúns* individuais, representado pela sociedade *Elẹkọ*, que se perdeu nas brumas, segundo os mitos e tem como divindade protetora *Ìyàmi Òṣòròngá e Obá* como sua Rainha.

Num universo representado pela tradição oral, contar as histórias é o caminho para compreender como as *Ìyálòdé(s)* entendem o mundo e os preceitos relativos à divindade. Os mitos são muitos e aqui apresento alguns que elas selecionaram para compor o trabalho:

### **Primeira história - A criação do mundo por *Ìyàmi Ódùdúwá***

*Ọlọrun*, o Deus supremo, tinha dois filhos: *Obàtálá*, o princípio masculino e *Ódùdúwá*, o princípio feminino de todas as coisas. Na criação do mundo, delegou ao primogênito a missão de povoar a Terra, portando o saco da criação. A filha, única mulher entre os deuses poderosos, ficou de fora desta missão.

*Obàtálá* deveria consultar *Òrúnmílá*, o pai do mistério, para orientar sua viagem e prestar oferenda a *Eṣú*, senhor dos caminhos. Mas, o que fez *Obàtálá*? Nada do que lhe fora indicado por *Òrúnmílá*. Sua missão no *Àiyé*, a Terra, fracassou de forma retumbante, fazendo com que *Ọlọrun*, transferisse a missão para sua filha *Ódùdúwá*. A deusa, não só ouviu com atenção todas as orientações do pai do mistério, como prestou reverências à *Eṣú* e, com isso, acabou por dar conta da missão de criar a Terra e todas as suas criaturas. Respeitou inclusive a mais difícil das revelações: Suas criaturas haveriam de passar um tempo na terra, mas estariam sob o domínio de *Ikú*, a morte. Para isso, não haveria nunca discussão ou disputa. Todos um dia, se encontram com *Ikú*. Além de fazer valer a vontade de *Ọlọrun* de que os seres transitassem entre *Aiyé*, a terra e *Ọrun*, o céu, nascendo sempre de novo e de novo. *Ikú*, a morte, era presença não só necessária, quanto fundamental. Assim se fez e *Ódùdúwá* passou a ser reverenciada entre as criaturas da Terra. (Reconto meu).

Nesta história, apresenta-se *Ìyàmi Ódùdúwá*, a primeira *Ìyàmi*. Ela e sua comitiva foram responsáveis pela criação do mundo. Seu equilíbrio sutil traz a marca da finitude com a presença da morte. Pensar a vida é estar o tempo todo em contato com a morte. Os Deuses e as criaturas da Terra passaram a reverenciar *Ìyàmi* e a história explica por que em nossos dias

é possível ouvir histórias sobre a criação de uma sociedade que promove o culto às mulheres, mortais e divinas, que dela fizeram parte. A Deusa e suas seguidoras, não só cumprem o que é designado por *Ọlọrun*, mas, sobretudo, o fazem com extremo rigor, mesmo quando o assunto é de difícil elaboração como é o caso de deixar morrer aqueles que amamos.

### Segunda história - *Ìyàmi Ódùdúwá* e suas sete Deusas

Logo que *Ìyàmi Ódùdúwá* criou a Terra, criou também sete deusas à sua imagem e semelhança para se tornarem mães ancestrais da humanidade que surgia, úteros do mundo, representação divina do supremo poder feminino; àquelas que seriam o princípio de tudo, o equilíbrio do mundo: bem e mal, vida e morte, prosperidade e pobreza, vitória e derrota, amor e ódio, saúde e doença... Elas seriam as únicas conhecedoras da magia e dos ritos que tornam as mulheres verdadeiras feiticeiras. Cada *Ìyàmi Ọ̀ṣòròngá* possuía uma árvore, uma cabaça e um pássaro. Seus nomes foram perdidos para sempre do nosso conhecimento, pois não existem mais. Deles, restaram as histórias. *Ìyàmi* é a senhora dos pássaros e desses, seu predileto é o *Òlògbòn*, a coruja, que até hoje, em muitas culturas, representação da sabedoria. Sua cabaça contém toda a magia do universo e seus pássaros voam invisíveis acima da cabeça de todos os seres e esse é o motivo pelo qual *Ìyàmi* tudo sabe. A Terra é o maior útero de *Ìyàmi*. Sem ela, a Terra deixaria de existir. As deusas da criação *Ọ̀ṣún*, *Iyemoja* e *Nana(n)* são suas aliadas e compartilham seus poderes assim como suas filhas, são suas sacerdotisas. (Reconto meu).

A ideia de que *Ìyàmi Ódùdúwá* cria deusas para continuar sua missão da Terra, explica o nascimento de uma sociedade de mulheres para guardar e propagar seus poderes. As deusas, dona das cabeças dessas mulheres, simbolizam suas guardiãs através dos tempos. Com o advento do Candomblé, suas filhas deram continuidade às reverências à *Ìyàmi Ọ̀ṣòròngá*, deusa mãe do mundo. A partir de um sistema de linhagens, constroem linhagens de culto, regidas por uma sacerdotisa mãe que formam outras sacerdotisas em uma transmissão infinita. As sacerdotisas são presenteadas com a potencialização dos dons inerentes ao poder de *Ìyá* a cada sete anos, com a finalidade de ampliar suas forças. Os dons devem ser usados para despertar o poder em todas as mulheres que a cercam, seguidoras ou não do culto de *Ìyàmi*, mostrando às mulheres seu real poder enquanto restabelecem o culto de *Ìyá* na Terra.

E você pode se perguntar, porque são estas as deusas que a acompanham *Ìyàmi* nesta missão. Por que não todas as *Ìyágbá(s)*? Mas, a explicação, que nunca é simples, diz respeito ao ciclo vida-morte-vida. *Ọ̀ṣún* é a deusa da fertilidade, *Ìyemoja*, deusa da maternidade e *Nana(n)*, deusa que recebe as criaturas humanas, na morte. O ciclo da vida é o ciclo do tempo, o tempo é circular e constrói uma teia eterna onde estas histórias se atualizam. Mas, vamos as Deusas e suas qualidades e as histórias que legitimam e explicam o poder destas deusas na construção e manutenção do equilíbrio do mundo.

### Terceira história – *Òṣún* seca o útero das mulheres

“Conta-se que logo que os *Òrìṣá*(s) chegaram a Terra, receberam de *Olurun* a importante missão de organizar o mundo em todos os seus preciosos detalhes. A cada um foi dada uma tarefa e a ideia era que participassem ativamente do processo de construção do mundo, sem nada excluir ou deixar faltar. Mas logo, os *Òrìṣá*(s) masculinos, promoveram reuniões e mais reuniões para discutir e dividir as tarefas e deixaram de fora todas as mulheres. Nenhuma delas podiam participar, opinar e desenhar o mundo que também lhes pertencia. Indignadas foram até *Òṣún*, que também havia sido excluída das reuniões e pediram ajuda. *Òṣún*, tranquilamente sentada em sua cadeira dourada, alisando suas pulseiras, pediu para que as mulheres não se preocupassem.

- Não querem a minha presença nem a de todas vocês na construção do mundo? Pois não há de ser nada... Pois eu ordeno que sequem!

No mesmo instante, tudo que havia de força de criação na Terra parou de prosperar. *Òṣún* secou os rios e o útero das mulheres. Nada mais nascia naquele solo, tudo se tornara estéril e improdutivo. Os homens entraram em desespero! Tentaram resolver de todas as formas possíveis a situação, sem ter que recorrer à *Olurun* e anunciar seu fracasso na construção do mundo. Em dado momento, perceberam que não seria mais possível adiar a conversa com o Deus supremo. Foram até *Olurun* e relataram todos os problemas que estavam enfrentando e pediram encarecidamente que resolvesse aquela situação para que pudessem dar continuidade ao projeto de criação do mundo.

*Olurun* ouviu pacientemente a todos e fez apenas uma pergunta:

- Por acaso vocês convidaram *Òṣún* para esta missão, não é?

Os *Òrìṣá*(s) tentaram dar mil desculpas, mas não havia como negar o fato de que tentaram construir o mundo sem a presença da deusa.

- Pois se ignoram *Òṣún*, nada haveria de dar certo mesmo! Vocês desconhecem que ela é a Senhora das águas e da fecundidade? Sem ela, nada haverá de nascer e prosperar.

Os *Òrìṣá*(s) foram até a presença de *Òṣún*, que aguardava tranquilamente pela chegada deles. Depois de muita insistência ela aceitou o convite para participar das reuniões e decidir os rumos da criação do mundo. Terminado esse encontro, ela ordenou que as fontes voltassem a fluir e restituiu a fertilidade ao útero de cada mulher. Imediatamente todos os empreendimentos e projetos voltaram a prosperar. É por isso que a *Òṣún* foi conferido o cargo de *Ìyálòdédé*, o lugar mais importante entre as mulheres” (Reconto meu).

*Òṣún* tem o poder das águas, é a senhora das águas, deusa de toda a natureza e dos líquidos do corpo humano. Ela é cultuada nos rios, lagos e cachoeiras, onde vive. É ela quem rege o momento da concepção, até o momento em que a criança tenha condições de raciocínio e possa se expressar em palavras. Deusa do cobre em África, por ser o metal mais valioso da época e por analogia do ouro, nos tempos atuais. De natureza apaixonada e sensual adora os prazeres, tanto do corpo como da alma.

A mais bela das divindades, vaidosa, maliciosa e consciente de seu encanto e astúcia, usa sem culpa tais atributos com tato e meiguice para seduzir as pessoas e conseguir seus objetivos e, via de regra, consegue. É como o rio, que por baixo de calma superfície, pode esconder fortes e perigosas correntezas, além de profundas cavernas. *Òṣún* é vida que se

renova com a menstruação, representa um dos maiores poderes femininos. Como na história apresentada, sem ela os filhos não seriam gerados toda a humanidade pereceria.

#### Quarta história – Lenda do Ipètè de Òşún

“Òşún encontrava-se com problemas no ventre e isso lhe causava dificuldades para engravidar, mas era do seu desejo engravidar; diante dessa dificuldade ela decide consultar Òrúnmílá. Òrúnmílá diante do problema lhe ofereceu uma ajuda, sugerindo que ela deveria seguir um preceito e nesse preceito ela deveria oferecer comida a todas as suas irmãs; Òşún lhe disse que era impossível, pois cada uma comia uma coisa e sem muito pensar Òrúnmílá lhe respondeu: Se esforce, tens que criar um prato onde todas irão comer! Òşún então responde: Mas como? Òrúnmílá de pronto lhe responde: você vai procurar uma estrada que parece não ter fim, caminhará e caminhará, algum tempo depois encontrará um homem que lhe presenteará com um fruto! Òşún não gostou nada da orientação recebida, odiava sair de seu palácio e do seu rio, caminhar, suar, mas se era a única maneira de se livrar do problema. Então, logo que surgiram os primeiros raios do sol, Òşún saiu a procura dessa estrada, passou por matas, rios, caminhos de pedras e ventanias. Mas, no fim encontrou a estrada, e tornou a caminhar, caminhar e caminhar. Parou e descansou, mas voltou a caminhar... Até que avistou um homem, parado na estrada, esse Homem era *Ogún*. *Ogún* ficou espantado de ver Òşún ali, pois todos sabiam que ela não saía de seus rios para quase nada, ficava sempre no rio esperando os presentes e se banhando... Justo ela que não gostava de sair de seu palácio de águas e naquele momento ela estava ali em uma estrada quente e sem acomodação! Com espanto, ele pergunta: O que lhe traz aqui Òşún? E ela conta a *Ogún* do seu infortúnio. Então *Ogún* vai até a beira da estrada e colhe um fruto chamado *Işú* (inhame) e entrega a Òşún e lhe diz para preparar uma comida chamada *Ipètè*, a comida que acalma. Depois do preparo deve entregar às suas irmãs. Òşún lhe pergunta: O que quer em troca? E *Ogún* muito encantado com a beleza de Òşún lhe responde: Nada! Você terá apenas que sustentar sobre o seu *Orí* e sob a panela de *Ipètè* a folha de *Ewe Lòrogún*, e não se esqueça de acomodar todos os *Òkíta(s)* de suas irmãs sobre o *Ipètè*. Òşún ouviu atentamente as recomendações de *Ogún* e as seguiu detalhadamente. Pouco tempo depois nascia *Logún-edé*.

Dona do ventre feminino, dos hormônios ligados a sexualidade. Recorre-se a ela para solucionar problemas de menstruação, doenças no aparelho reprodutor feminino e dificuldade para engravidar. É isso que o mito apresenta. Fertilidade e fecundidade são do domínio de Òşún, quer no campo físico, quer no intelectual. Em suas aventuras, assume tanto a face da guerreira, pronta para qualquer confronto, como de mulher frágil e indefesa, sendo sua capacidade única de mostrar determinação, força inquebrantável, malícia para os inimigos e sinceridade, ternura e amor incondicional, para com os seus.

A lenda do *Ipètè* explica os domínios da Deusa sobre o conhecimento sobre a fertilidade e a partilha desse poder com outras mulheres. O *Ipètè* é uma cerimônia que consagra esses poderes, representa a fertilidade para a deusa Òşún. Canta-se um *Ijèşà* na celebração que apresenta sua fertilidade, abundância e relação com o sagrado:

*Ipètè Ọgún Já de ọmọ dèró.  
 Ipètè akún yan Odèrò A járe o Ofé  
 Oríkí  
 Ìba Ọ̀şún sekese Ìba Ọ̀şún olodi Latojoki awede we'mo Ìba Ọ̀şún ibu kole Yeye kari  
 Latokoko awede we'mo Yeye opo O san rere o Àşẹ*

Eu elogio a deusa do mistério, espírito que limpa de dentro para fora, Eu elogio a deusa do rio Espírito que limpa de dentro para fora Eu elogio a deusa da sedução Mãe do espelho Espírito que limpa de dentro para fora Mãe da abundância Nós cantamos seus elogios Àşẹ.

*Yèyé e yèyé ş'oròdò,  
 Yèyé ó yèyé ş'oròdò,  
 Olóomi ayé s'orò ọmọn fẹfẹ ş'oròdò.  
 Yèyé e yèyé ş'oròdò,  
 Yèyé e yèyé ş'oròdò,  
 Olóomi ayé s'orò ọmọn fẹfẹ ş'oròdò.*

Mãe que faz o rio ser sagrado  
 Senhora das águas da Terra que dão vida  
 aos filhos e torna o rio sagrado.

### Quinta história – Ìjimu, a primeira Ìyálòdè.

Ọ̀şún Ìjimu(n) teve vários filhos, graças a isso era mestra no cuidado as crianças, e acabou por se tornar responsável pelos nascimentos de seu povoado, ia de casa em casa e, com o tempo sua fama cresceu. No período em que o reino de Nana(n) foi atacado por Ọgún e seu povo teve que ir para a guerra, Nana(n) pediu Ìjimu(n) que cuidasse de sua tribo. Para realizar a missão, Ìjimu(n), fez um poderoso feitiço e todos os filhos de Nana(n) couberam em uma grande cabaça. Para escondê-los, levou todos na grande cabaça para o fundo do rio até que a grande guerra acabasse e, assim, pode proteger a todos. Por seus favores e pelo amor com que cuidou dos filhos do povo Jeje, Nana(n) lhe ofereceu dois brajás de búzios e uma abèbé de madeira, em forma de boneca, com a parte superior em forma de cabaça, para que essa passagem nunca fosse esquecida.

Ìjimu(n) é a divindade Jeje, rainha das Ọ̀şún(s), velha e feiticeira, irmã gêmea de Ìyàmi Ọ̀şòròngá e a primeira Ìyálòdè. Foi uma das fundadoras da sociedade Geleşe e a Deusa que deu origem ao culto de Ìyàmi, possui grande ligação com Nana(n). Ìjimu(n) mora nas profundezas dos rios e é considerada a personalização do mistério e da sabedoria do fundo dos rios. Carrega consigo os segredos da cabaça de Ìyàmi Ọ̀şòròngá. Dizem que homens não podem ser iniciados para essa divindade, o que não significa dizer que seja errado fazê-lo. Um homem como filho de Ìjimu(n) não poderia exercer um dos principais compromissos de Àşé deste Vòdún, que é defender o poder ancestral feminino. Ìjimu(n) e a Mãe feiticeira do Povo Jeje.

## Sexta história – *Ìyewá*, mãe do caráter

“Foi *Obàtálá* quem criou homens, mulheres e todos os seres do *Àiyé*. A missão foi bem sucedida; homens e mulheres foram dotados da capacidade de pensar. O problema é que pensar é coisa que toma conta da cabeça. Eles não paravam de pensar um só minuto. E como, os dias eram eternos e eles não dormiam, eram tantos pensamentos que os levavam a exaustão. Para piorar, o clima era linear, não mudava nunca e era sempre muito quente. Tudo acelerava e esquentava o *Orí*, a cabeça dos humanos. A espécie recém-criada via-se ameaçada, pois quem haveria de aguentar tanta pressão todo o tempo?

Preocupado, *Òṣàálá*, foi consultar *Òrúnmìlá*, para ajudá-lo a resolver este problema. Foi-lhe aconselhado que procurasse *Ìyewá*, que andava pelo mundo a embelezar e nivelar a superfície da terra. Cumpria sua missão, a pedido de sua mãe *Ódùdúwá*, sob a forma de camaleão. *Ódùdúwá* não ficou satisfeita com a estética do *Àiyé* e, com bondade, dedicou-se a separar o dia da noite, claro e o escuro, o quente e o frio, o sol da lua o *Àiyé* do *Òrun* e também os animais dos humanos. Para dar vida a esta realidade, usou como ferramenta toda a magia que dispunha, o sonho, a ilusão, o faz-de-conta e o mistério. Mas, com tudo isso, os humanos continuavam com o cérebro ligado o tempo todo. Foi por isso que *Ìyewá* criou o sono, o período no qual é possível sair do mundo real para o mundo imaginário, o mundo da fantasia. Neste mundo, tudo acontece conduzido pelo sonho. Valendo-se do princípio do equilíbrio, mesmo os sonhos seriam uns bons, outros maus. E a humanidade dormiu e sonhou. Deste dia em diante, a humanidade nunca mais seria a mesma, mas foi feliz como nunca depois que lhe foi possível sonhar.”

*Ìyewá* é a mãe do caráter, vista como horizonte, o encontro do céu com a terra, do céu com o mar, é representada pelos raios brancos do sol, a neve e a bruma. Representa também a interface onde se tocam a vida e a morte, o dia e a noite. Sob sua regência estão também todas as transformações, mudanças e adaptações. Ela vai, onde ninguém alcança. Ela é superação, tudo que é inexplorado, conta com a sua proteção: a mata virgem, as moças virgens, rios e lagos onde não se pode nadar ou navegar. Senhora da vidência, atributo que lhe foi presenteado por *Òrúnmìlá*, pai dos oráculos, como retribuição por tê-lo salvo da morte. Deste *Vòdún*, diz-se que sua iniciação só é feita em mulheres muito jovens, virgens e antes de menstruar.

## Sétima história - *Ìyemoja* leva *Òṣàálá* à loucura

“*Olódùmarè* fez o mundo e repartiu entre os *òrìṣá*(s) os vários poderes, dando a cada reino para cuidar. A *Eṣú* deu o poder da comunicação e a posse das encruzilhadas. A *Ọgún* o poder de forjar os utensílios para a agricultura e o domínio de todos os caminhos. A *Ọṣòósí* o poder sobre a caça e a fartura. A *Ọbalúwáiyè* o poder de controlar as doenças de pele. *Ọṣùmarè* seria o arco-íris, embelezaria a terra e comandaria a chuva, trazendo sorte aos agricultores. *Ṣàngó* recebeu o poder da justiça e sobre os trovões. *Ọyá* reinaria sobre os mortos e teria poder sobre os raios. *Ìyewá* a clarividência. *Ọṣún* seria a divindade da beleza, da fertilidade das mulheres e de todas as riquezas materiais da terra, bem como teria o poder de reinar sobre os sentimentos de amor e ódio. *Nana(n)* recebeu a dádiva, por sua idade avançada, de

ser a pura sabedoria dos mais velhos, além de ser o final de todos os mortais; nas profundezas de sua terra, os corpos dos mortos seriam recebidos. Além disso, do seu reino sairia a lama da qual *Ọ̀ṣàálá* modelaria os mortais, pois *Ódùdúwá* já havia criado o mundo. Todo o processo de criação terminou com o poder de *Ọ̀ṣàgiyán* que inventou a cultura material. Para *Ìyemoja*, *Olódùmarè* destinou os cuidados da casa de *Ọ̀ṣàálá*, assim como a criação dos filhos e de todos os afazeres domésticos. Trabalhava e reclamava de sua condição de menos favorecida, afinal, todos os outros deuses recebiam oferendas e homenagens e ela, vivia como escrava. Foram tantas as reclamações que nos ouvidos de *Ọ̀ṣàálá*, que ele enlouqueceu. Ao vê-lo doente, ela se dá conta do que fez ao marido e tratou de fazer feitiços para restituir-lhe a saúde. Reconhecendo o trabalho de *Ìyemoja* e seus talentos, vai *Olódùmarè* e pede para que ela passe a cuidar de todas as cabeças. E assim é até hoje. Sempre que se faz um *boṛí*<sup>8</sup> e outros ritos para a cabeça, ela é homenageada (Reconto meu).

Sobre *Ìyemoja* e seus poderes posso dizer que é o *Òrìṣá* do movimento. *Ìyemoja* significa "Mãe cujos filhos são peixes", é o *Òrìṣá* que tem seus domínios nas profundezas das águas, É maternal, mas não é ela quem põe os filhos no mundo, mas cuida de todas as crianças, seus peixes simbolizam as potencialidades da água que gera, ela cuida do embrião, da vida, a fecundidade. Ela é a origem, que possibilita que cada ser humano nasça e seja único, pois sua espada recorta a matéria viva, separa e dá cor. O poder de *Ìyemoja* está na potencia de transformar possibilidade em realização.

### **Oitava história - De como *Ìyemoja* virou a rainha do mar:**

Rainha do mar: Filha de *Olòókun*, deusa do mar, *Ìyemoja* era casada com *Ọ̀lofin* com quem tinha dez filhos *Òrìṣà(s)*. Por amamentá-los, ficou com seios enormes. Impaciente e cansada de morar na cidade de *Ìfé*, ela saiu em rumo oeste, e conheceu o rei *Ọ̀kerẹ̀*; logo se apaixonaram e casaram-se. Envergonhada de seus seios, *Ìyemoja* pediu ao esposo que nunca a ridicularizasse por isso. Ele concordou; porém, um dia, embriagou-se e começou a gracejar sobre os enormes seios da esposa. Entristecida, *Ìyemoja* fugiu. Desde menina, trazia num pote uma poção, que o pai lhe dera para casos de perigo. Durante a fuga, *Ìyemoja* caiu quebrando o pote, a poção transformou-a num rio cujo leito seguia em direção ao mar. Ante o ocorrido, *Ọ̀kerẹ̀*, que não queria perder a esposa, transformou-se numa montanha para barrar o curso das águas. *Ìyemoja* pediu ajuda ao filho *Şàngó*, e este, com um raio, partiu a montanha no meio; o rio seguiu para o oceano e, dessa forma, a *Òrìṣá* tornou-se a rainha do mar (Reconto meu).

Essa natureza fluída, demonstra que tudo se renova, germina, prolifera. Ela é a grande força geradora feminina. Sob seus domínios estão as águas salgadas e as areias do mar. Ela é o equilíbrio, no domínio do mar e seus mistérios, o maior cemitério do mundo, é também o que energiza e dá vida. A vida é seu domínio, ela é o princípio, o movimento do mundo, o movimento infinito. Toda a potência da Deusa apresenta-se como força irrefreável,

---

<sup>8</sup> *Boṛí* – Ritual feito para a cabeça.

incapturável que não se submete sob nenhum obstáculo; força poderosa que a energia nunca se paralisa.

*Báálé*  
*Ìyemọja ágbódò dáhùn ire*  
*Ìyá mi.*  
*Àşęperiola.*  
*Abèrìn èye lénu*  
*Iwo l'oko mi*  
*Abìrìn iyì lésè méjèjì*  
*Olówó orí mi*  
*Omi owó kò wón nílé wa*  
*Omi là bureke*  
*Ìyemọja a tó f'ara tì bí òkè*  
*O l'ómi nílé bí egbele*  
*Òrìsà tí nfi omi tútù wo àrùn*  
*A wo àrùn fún olomo má gba èjé*  
*Iyemọja a tún orí eni tí kò sunwòn se*  
*Túbò tún orí mi se kalé o.*

*Báálé !*  
*Ìyemọja, de dentro das águas, responde com o bem.*  
 Minha mãe,  
 Que pode ser chamada para trazer prosperidade.  
 A que sorri elegantemente.  
 Você é minha senhora.  
 Louváveis são os passos de seus pés.  
 Dona do meu *orí*.  
 A água que traz prosperidade não falta em nossa casa.  
 Água em abundância.  
*Iyemọja, firme como a montanha, nela podemos nos apoiar.*  
 Possui casa formada por muitas águas.  
*Òrìsà* que cura doenças com água fria.  
 Que cura as doenças sem pedir sangue aos familiares do doente.  
*Ìyemọja, que melhora o mau orí.*  
 Melhora mais e mais o meu *orí*, até o fim da minha vida.

Korin

*Àwa ààbò a yó Ìyemọja*  
*àwa ààbò a yó Ìyemọja*

Estamos protegidos, nossa satisfação é completa, *Ìyemọja* protege-nos e nos enche de satisfação. *Iyemọja*.

*Ìyemọja odò, omon jé rè,*  
*Ìyemọja odò, omon jé ré.*  
*Ìyemọja ôdô óman jé ré*  
*Ìyemọja ôdô óman jé ré*

*Iyemọja do rio somos seus filhos*  
*Iyemọja do rio somos seus filhos*

## Nona história - NANA(N) das águas paradas

*Nana(n)* possuía um jardim em seu palácio onde havia um quarto para os *ègúns*, que eram comandados por ela. Se alguma mulher reclamava do marido, *Nana(n)* mandava prendê-lo chamando os *ègúns* para assustá-lo, libertando o faltoso em seguida. *Oṣàlúfòn*, sabedor das atitudes da velha *Nana(n)*, resolveu visitá-la. Chegou a seu palácio faminto e pediu a *Nana(n)* que lhe preparasse um suco com *ìgbíns*. *Oṣàlúfòn* muito sabido fez *Nana(n)* beber dele, acalmado-a e a cada dia que passava ela gostava mais do velho rei. Pouco a pouco *Nana(n)* foi cedendo aos pedidos do velho, até que um dia levou-o a seu jardim secreto, mostrando-lhe como controlava os *ègúns*. Na ausência de *Nana(n)*, *Osalufòn* vestiu-se de mulher e foi ter com os *ègúns*, chamando-os exatamente como *Nana(n)* fazia, ordenando-lhes que deveriam obedecer a partir dali somente ao homem que vivia na casa da rainha. Em seu retorno *Nana(n)* tomou conhecimento do fato ficando zangada com o velho rei. Foi então que rogou uma praga no velho rei que partir dali nunca mais usaria vestes masculinas. Por isso, até hoje *Oṣàlúfòn* veste-se com saia cumprida e cobre o rosto como as deusas rainhas (Reconto meu).

*Nana(n)* é a mais antiga das divindades das águas, senhora das águas paradas, do pântano e da lama, matéria primeira na criação do mundo, de onde se fez as criaturas; a lama, combinação perfeita entre as águas de *Òṣàálá* e a terra que é de seu domínio. Ela é a chuva, a tempestade, a garoa, cujas gradações definem seus humores, mas é a chuva que irriga a terra e permite a vida. É o líquido e o sólido, principio e fim. Seu nome *Nana(n) Búrukú*, significa mãe idosa, que leva e traz (*Búru*) a morte (*Ìkú*). Sua saudação: *Sàlúbá*. E ela quem recebe os mortos e prepara sua matéria prima para o retorno, a renascimento. É a grande juíza da vida e da morte. Por isso, os rituais para prolongar a vida, são feitos à *Nana(n)*. Tem relação direta com os espíritos ancestrais, mãe dos grãos e dos mortos. A história fala do poder de *Nana(n)* no controle dos *ègúns*, as almas.

## Décima história - De como Nana(n) foi viver nos pântanos.

Ela foi a primeira *Agbá* a viver na terra e também a mais vaidosa. Seu primeiro filho com *Òṣàálá*, foi *Omólú*, mas ao ver suas doenças de pele, não quis ficar com ele. Pensou em deixá-lo no pantano lama, mas acabou abandonando-o em uma praia, para que morresse mais rápido, mas *Iyemoja*, o encontrou, cuidou e curou, criando-o como seu filho. *Òṣàálá* a condenou a ter filhos anormais (*Oṣùmàrè*, *Ìyewá* e *Oṣányìn*). Ela foi expulsa de seu reino e passou a viver no pântano, com sua escuridão e sombras, justamente onde pensou em deixar seu primeiro filho. *Nana(n)* é considerada como a grande justiceira. Qualquer problema que ocorria em seu reino, os habitantes a procuravam para ser a juíza das causas. No entanto, *Nana(n)* era conhecida como aquela que sempre castigava mais os homens, perdendo as mulheres (Reconto meu).

*Nana(n)* é o centro da Terra, senhora da lama e da justeza. Ela é fecunda, misto dos elementos primordiais. Seu poder atravessa os tempos e garante o eterno retorno do humano a terra, restituição da lama original ao seu universo e manipulação deste mesmo elemento. A ela se prestam reverência para aplacar os males que conduzem ao fim da vida, a possibilidade de reinventar a vida de suas entranhas. O ciclo da morte tem dezesseis anos de duração, o que quer dizer que a partir do momento em que começa, pode-se morrer no primeiro ou no último dia do ciclo. É com *Nana(n)* que se negocia este prazo, mas a justeza de seu gesto, seja em que momento for, a morte virá. Nada mais justo que essa constatação.

*Obinrin Pá Aiyé*  
*Apá Eran Má Obé*  
*Akaká Ikó*  
*Pa Gudu Mu To Ré*  
*Da Ó Gun Meji*  
*Se Iyéwu*  
*Ekan A Ru Gló*  
*Da Ero Nono;*  
*Kó Pa E Ni Kó Jé O Ká*  
*Akaká Ikó*

Senhora que mata sobre a terra  
 Ela mata o carneiro sem utilizar a faca  
 Poderosa  
 Assim ela mata e o dá de presente  
 Ela divide a guerra em dois  
 Ela faz o que bem entender  
 Muito muito velha  
 Ela mata aquele que é mau  
 Se ela não matar alguém, não podera comer a massa  
 Poderosa.

*Okiti Kata, Ekùn A Pa Eran Má Ni Yan Okiti Katala*  
*Olu Gbongbo Ko Sun Ebi Eje*  
*Gosungosun On Wo Ewu Eje Salpicado com Òsún,*  
*Ko Pá Eni Ko Je Oka Odun*  
*A Ni Esin O Ni Kange*  
*Odo Bara Otolu Rio Omi a Dake Je Pa Eni*  
*Omọ Òpára Ogan Ndanu*  
*Sese Iba*  
*Iba Iye Ni Mo Mo Je Ni Ko Je Ti Aruní*  
*Emi Wa Foribale Fun Sese*  
*Oluidu Pe O papa*  
*Ele Adie Ko Tuka*  
*Yeye Mi Ni Bariba Li Akoko*  
*Emi Ako Ni Ala Mo Le Gbe Agada*  
*Emi A Wa Kiyà Onile Ki Ile*

Leopardo que mata um animal e o come sem assá-lo  
 Dono de uma bengala, não dorme e tem sede de sangue  
 seu traje parece coberto de sangue  
 Ele só poderá comer massa no dia da festa, se tiver matado alguém  
 Ele tem o cavalo, ele tem o guizo  
 Água adormecida que mata alguém sem preveni-lo

Filho de *Òpára*  
 Filho de *Opara*  
 O *Òriṣà*, respeito  
 Louvo a vida e não a cabeça  
 Venho prosternar-me diante do *Òriṣà*  
 Presto homenagem aos ancestrais  
 Aquele que tem frango, não depena vivo  
 Minha mãe estava primeiramente em Bariba  
 Eu o primeiro a poder usar a espada  
 Venho saudar o dono da terra para que ele me proteja

*Korin*

*Yin Nana(n) yò*  
*O lù obó*  
*Nana(n) Yò*  
*Yin Nana(n) yò*  
*O lù obó*  
*Nana(n) Yò*

*Nana(n)* fica feliz ao ser glorificada  
 Tocamos para homenageá-la  
*Nana(n)* fica feliz  
*Nana(n)* fica feliz ao ser glorificada  
 Tocamos para homenageá-la  
*Nana(n)* fica feliz

*O ko lodò sìn sa lè wá*  
*A rìn kú ma oun rè*  
*O ko lodò sìn sa lè wá*  
*A rìn kú ma oun rè*

Ela está na terra úmida do rio. Traga seu poder até nós  
 Para todos nós que caminhamos sempre em direção à morte  
 Ela está na terra úmida do rio. Traga seu poder até nós  
 Para todos nós que caminhamos sempre em direção à morte

*Sa là wá jo*  
*Olu wò kú ké wá jo*

Cantamos para que venha rogar por nós  
 Curvamo-nos e clamamos Senhora para que venha nos proteger da morte

*Sa là wá jo*  
*Olu wò kú ké wá jo*  
*Oloré*

Cantamos para que venha rogar por nós  
 Curvamo-nos e clamamos Senhora para que venha nos proteger da morte  
 Nossa benfeitora

*Eni ko ri bobò*  
*Ki àwa lè Omo nilè ko rá ajo*  
*Nana(n) Yin kú re Omo nilè ko rá àjo*  
*Ko rá jo, ko rá jo*  
*O fé le lè*  
*Nana(n) kú ré*  
*Omo nilè ko rá àjo*

Veja todos que estão na esteira

Nós, os filhos desta casa, saudamos sua presença e seu poder neste lugar e em  
 nossas vidas até o fim  
 Os filhos desta casa pedem à *Nana(n)* que nos ajude em nossa jornada até depois da  
 morte  
 Em nossa jornada até o fim da vida  
 Seu amor e seu poder são capazes de nos acompanhar até depois da morte  
 Nos ajude, *Nana(n)*, até depois da morte  
 Os filhos da casa pedem sua ajuda até depois da morte

### Décima primeira história - Os pássaros sagrados

A natureza em todas as suas dimensões, compõem o sistema simbólico do Candomblé, nada do que há nos rincões da Terra está em dissintonia com ela. Nesse mundo da magia, pássaros também cumprem o destino de tornarem-se guardiões de segredos e forças, alguns mais do que outros. Cada um dos sete pássaros sagrados conquistou a capacidade de portar o *Àşé* em seus corpos. Sete *Ìyàmì(s)*, sete véus de mistérios, sete aves sagradas no culto aos *Òrişà*: *Àgbé*, *Àlùkò*, *Lékeléke*, *Odídeře*, *Àkókó*, *Àgbùfõn* e *Òpéré*. As *Ìyálòdé(s)* têm gosto apurado para as histórias e eu te conto mais uma das que me contaram:

O criador de todas as coisas, *Olódùmarè*, escolheu sete aves para serem respeitadas por todos no *Àiyé*, até pelas Divindades do *Òrun*. Os adivinhos ficaram em polvorosa, cada um a seu jeito tentando saber primeiro quais pássaros seriam os escolhidos, e porque estes e não outros.

No seu tempo, *Olódùmarè* explicou que essas criaturas preciosas, seriam capazes de transformar o *Àşé*, que esses pássaros carregariam o *Àşé*. Mas, logo que apresentaram estas primeiras informações, vieram outros questionamentos: Como seriam os detentores do *Àşé*? Como seria possível a estes pássaros carregar o *Àşé*?

*Olódùmarè* reuniu todos os pássaros sagrados e foi anunciando, de um a um seus poderes e a cada um deu uma indicação:

- *Agbé*, banhe sua plumagem no *Àró*. *Agbé* assim o fez e ganhou beleza e honrarias, sem igual.

- Agora, *Agbé*, você é um primordial inigualável.

- *Àlùkò*, você também será um detentor de *Àşé*. Banhe sua plumagem no *Osùn*. Ordem dada, ordem cumprida. E *Àlùkò* ganhou belezas e honrarias.

- Agora, *Àlùkò*, você é um primordial inigualável.

Na sequencia dos acontecimentos, o Criador dirigiu-se ao próximo pássaro.

- *Odídeře*, a você será dada a dádiva de carregar em seu corpo o *Àşé*. O pássaro perguntou o que haveria de fazer e lhe foi dada a ordem de banhar sua plumagem no *Épò Pupá*. E foi assim que *Odídeře* foi agraciado com honrarias e beleza e ouviu do próprio *Olódùmarè*:

- *Odídeře*, a partir de agora você é um primordial inigualável.

Em sua lista de pássaros primordiais, o Criador tratou de chamar à sua presença, *Lékeléke* e anunciou:

- Venha até mim, *Lékeléke*, você também será detentor do *Àşé*, seu corpo conduzirá o *Àşé*. Mergulhe sua plumagem no *Efún*, e verá o que acontece.

Foi assim que *Lékeléke* passou a ser um dos pássaros primordiais, pleno de honrarias e belezas.

*Àkókó* foi o sexto pássaro chamado à presença do Criador e ouviu suas determinações com atenção:

- *Àkókó*, você deverá usar a coroa vermelha para tornar-se uma criatura inigualável. A coroa vermelha deu ao pássaro, imediatamente, beleza e grandiosas honrarias, com as quais se alegrou.

Restando apenas um pássaro da sua lista de sete escolhidos para portar o *Àşé*, *Olódùmarè* anunciou que *Àgbùfòn* seria este pássaro escolhido. Logo que cumpriu o que lhe foi pedido, ganhou beleza e honrarias. Como seus outros companheiros.

Cada ave com seu encanto, honraria e beleza inigualável, mais *Opéré* ficou reclamando que gostaria de ser o mais diferente entre os pássaros escolhidos. De tanto reclamar, *Olódùmarè* cortou sua cauda e ele passou a ter cauda curta. Essas aves passaram a ser parte importante da religião de *Ọrìşà*.

Como me foi contado, cada pássaro é responsável por uma dimensão do poder e de *Ìyàmì*, da mesma forma que a Deusa é dada a extremos, os pássaros também tem os seus extremos. A força do mal ao bem, asas de *Àşé*. Com seus pássaros sagrados, magia que voa e espalha o mistério. Notei que são apenas três os pássaros citados pelas *Ìyálòdè(s)*, suas penas, são utilizadas como poderosos feitiços, os três, ao que me pareceu, provocam reações diferentes em diferentes situações. Quais são esses pássaros? Pois é, fica no campo do segredo...

## 6.2 - *Ìyàmì* e seus símbolos

A noite escura é uma fêmea de sentimentos profundos e infinitos mistérios. A noite guarda os segredos de *Ìyàmì*, seus conhecimentos e poderes partilhados com suas sacerdotisas. A lua é testemunha e mentora desses mistérios. No culto, se recebem dons, que visam exterminar forças negativas, malignas. *Ìyàmì* integra opostos: resolve, equaciona, equilibra. É força fundamental para a harmonia do mundo. Mas, de boca a ouvido, muito foi transmitido em forma de histórias, histórias que foram mudando, mas cujo fio condutor, tem suas bases nesse mesmo lugar ancestral do qual toda mulher deve ser temida. *Ìyàmì* é o útero mítico, matéria primeira, informe, simbolizado pelo *Abèbé de Ọşún*, feito com o fundo de uma cabaça adornada de búzios, corais e penas de *Ìkódíde*.

O poder de *Ìyàmì* domina as profundezas da Terra e da água, que flui sob a forma dos elementos naturais que são símbolos do poder feminino: o mar, as nascentes dos rios, córregos, a chuva, os gêiseres, a lama, as pedras, a vegetação, os pássaros, as cobras, os peixes e o sangue, presentes na parte inferior do mundo, seus subterrâneos. Por isso *Ìyàmì*, que é a própria Terra, tem o dom de dar e tirar a vida, como uma mãe extremamente severa, não aceita mediações, no projeto de manter o equilíbrio da vida do planeta. Ela é uma e muitas, nomes não faltam para traduzir seu domínio:

- *Ìyàmì Akò* – Aquela que é mãe do pássaro alado e caçador da sociedade *Gẹ̀lẹ̀dẹ̀*. No festival *Gẹ̀lẹ̀dẹ̀*, a máscara *AKÒ* leva o título de *Ìyálòdẹ̀*, a 1ª dama da sociedade.
- *Iyami-Òşùpá* – Mãe que controla os ciclos da lua e influencia todos os ciclos; colheitas, marés, menstruação. Rege a vida e tudo que nela flui em ciclos.
- *Ìyàmì-Àjé* – Mãe cujo poder é administrar o sobrenatural, o feitiço, ajé. Ela é cultuada na lua nova, a lua negra, mantém ligação com os mistérios da iniciação no culto.
- *Ìyàmì-Èlẹ̀iyẹ̀* – É a Senhora dona dos pássaros, aquelas que os guarda em sua cabaça, o útero ancestral. Ela controla os *Èlẹ̀iyẹ̀(s)*, que fazem tudo que ordena, seja o bem ou o mal, seus servos protegem ou atacam de acordo com seu poder.
- *Ìyàmì-Òdùdúwá* – A primeira *Ìyàmì*, aquela que recebeu o pote da criação, com sua terra negra que possibilitou a criação do mundo.
- *Ìyàmì-Òdú* – Aquela que é mãe do ovo, no sentido do ciclo da existência, aquela que dá caminho aos que vivem na terra.
- *Ìyàmì-Onílẹ̀* – É a Senhora da terra, tem o poder de neutralizar forças negativas, apaziguadora dos todos os outros espíritos cultuados dentro da terra, tendo o poder de neutralizar qualquer força negativa.
- *Ìyàmì-Alàiyé* – É detentora de toda a extensão de terra, o *Àiyé*, tem a sua posse e controle..
- *Iyàmì-Ekùnlàiyé* – Aquela que tem poder sobre a água, pode inundar a terra com seus movimentos. Subjuga os humanos, cujo corpo é de seu domínio, com sua constituição aquosa.
- *Ìyàmì-Ìyemoja* – Mãe possuidora dos peixes, tem propriedades anfíbia, também esteve presente na criação do mundo.
- *Ìyàmì-Ìyemowo* – Aquela dona das riquezas, possibilita a conquista de bens materiais por parte de suas filhas.
- *Ìyàmì-Búrukú* – A mais antiga mãe, antiguidade existencial do planeta, aquela que reina nas profundezas da terra, na lama profunda da terra.
- *Ìyàmì-Àgbá* – A mais velha de todas as *Ìyàmì*, a primeira a ser cultuada, detentora dos poderes femininos.
- *Ìyàmì-Ìyelálá* – Aquela que frequenta os sonhos, promovendo as grandes revelações, também tem o poder da intuição, ofertada às fêmeas, em especial, à suas filhas. ao grande poder extra sensorial feminino, que se popularizou como a chamada intuição.
- *Ìyàmì-Àyálá* – Esposa do céu, refere-se a sua ligação com *orisanla*, ao ato da terra ser coberta pelo céu.
- *Ìyàmì-Èlẹ̀jẹ̀* – Senhora dos fluxos sanguíneos, responsável pela capacidade geradora, que permite a continuidade da vida.
- *Ìyàmì-Òru-Alé* – Senhora da noite, da madrugada. Tem o poder de controlar a energia sexual, a intuição, os sonhos, a intuição e a premonição.
- *Ìyàmì-Oga Igi* – Mãe cujo trono encontra-se nas árvores mais altas, controla de lá seus pássaros.
- *Ìyàmì-Apákí* – Aquela cujo poder é de morte, alusão à vida, aquela que deve ser reverenciada no *Ìpadé*, para que reconheçam os vivos em um ritual, é preciso tocar o chão e balançar o corpo.

A definição de que *Ìyàmì* é uma e, ao mesmo tempo, muitas se repete insistentemente tanto nas histórias, quanto nas narrativas que compartilhamos. Essa descrição dialoga com os poderes ofertados às sacerdotisas, detalhando as sutilezas desses poderes. Para mim, é como

se cada uma das *Ìyàmi* potencializasse um aspecto bastante específico do poder sobrenatural da Deusa, fazendo com que a combinação dessas energias criasse a unidade de tudo o que a Deusa representa, o controle da lua, dos ciclos menstruais, da lama primordial, dos fluxos sanguíneos, da fertilidade, de todos os elementos que fazem a Terra, o que ratifica a amplitude dos poderes da Deusa.

### **Sobre as árvores de *Ìyàmi***

As histórias contadas e recontadas sobre a Deusa *Ìyàmi Òṣòròngá* estão repletas de símbolos ligados aos elementos da natureza, fases da lua, árvores e pássaros, compõem o cenário mitológico. Cada árvore sagrada guarda um dos mistérios da Deusa e produz efeitos que serão administrados por cada *Ìyálòdé* em seu percurso de vida. O equilíbrio do mundo não está no bem ou no mal, mas no constante jogo de forças que se dá em um ciclo contínuo, no geral, não haveríamos de nos preocupar com o bem e tratar de eliminar o mal. Essa estratégia já resultaria em desequilíbrio, pois tudo o que há sobre a Terra é a partir do princípio do equilíbrio de suas forças, as sete formas de *Ìyàmi Òṣòròngá*.

- **Primeira residência: *Orógbó***

A longevidade, desejo maior dos humanos, tem sua morada na árvore *Orogbo*. O pássaro de *Ìyàmi*, ao pousar nesta árvore, garante à pessoa em quem a sacerdotisa pensar, a conquista da felicidade, justiça e longevidade.

- **Segunda residência: *Flamboyant***

O *Flamboyant* ao contrário é a moradia da destruição, que pode se abater sobre quem estiver no pensamento da sacerdotisa enquanto seu pássaro descansar sob seus galhos. Tudo que esta pessoa tiver feito será destruído.

- **Terceira residência: *Baobá***

O *Baobá* é a residência da bonança. O pássaro ao pousar na árvore sagrada, sob o controle de sua sacerdotisa, proporcionará à pessoa que despertou este pensamento, tudo que ela quiser e lhe agradar. Em vários contos, encontrados em diversas regiões da África, o

*Baobá* é reconhecido como a árvore do contador de histórias, aquela que é capaz de guardar boas histórias e, no culto a *Ìyá* é concidentemente a árvore que permite a pessoa sob as graças de *Ìyàmì*, reescrever sua história.

- **Quarta residência de *Ìyàmì*: *Ìrókò***

É a árvore do tempo. Ao pousar nesta árvore, seu pássaro e pensar em alguém, *Ìyàmì* não é possível evitar acidentes. Isso não costuma ser bom para aquele que passou pela linha de pensamento de suas feiticeiras. Essa árvore relaciona-se com o *Nkisi Kitembo*, senhor do tempo. Nesta simbologia, está implícita a ideia da capacidade de saber o tempo certo e justo de cada coisa e seu dom correspondente, o dom do espelho, capaz de espelhar tudo aquilo que é bom e também o que é ruim. No romance histórico de Ana Maria Gonçalves, “Um defeito de cor”, a personagem Kehinde esta com sete anos, quando se encontra com o seu destino. O livro, conta a história da personagem, trazida para o Brasil como escravizada e mais, tarde, relacionada com o culto à *Ìyàmì*. Logo no início do livro o destino inexorável se descortina à sua frente, como mostra o texto abaixo:

Sentada sob o iroco, a minha avó fazia um tapete enquanto eu e a Taiwo brincávamos ao lado dela. Ouvimos o barulho das galinhas e logo depois o pio triste de um pássaro escondido entre a folhagem da Grande Árvore, e a minha avó disse que aquilo não era bom sinal (GONÇALVES, 2008. p.21).

Depois desse episódio, soldados da tribo inimiga, estupram e matam sua mãe, irmão e as *Ìbejí(s)* (gêmeas) só sobrevivem por serem sinônimo de boa sorte. Também não matam a avó, que mais tarde é possível saber que é uma das sacerdotisas do culto à *Ìyàmì*. Quando ela se atira ao chão pedindo clemência para a família eles, temento feitiços e pragas e associando sua avó a *Agontimé*, feiticeira, sacerdotisa de Dan, o deus serpente e vendida como escravizada.

Como se já não houvesse sombra sob o iroco, uma outra sombra ainda mais escura e no formato de asas de um grande pássaro voou sobre a cabeça da minha avó. Eu já tinha ouvido falar daquele tipo de pássaro, era uma das Iyamis, uma das sete mulheres-pássaros que quase sempre carregam más notícias. (p. 22)

Está árvore, é representada na canção de Caetano Veloso: Oração ao Tempo, porque também é o elemento natural do *Nkisi Kitembo*, deus do panteão *Kimbundo*, da nação *Angola*,

senhor do tempo em sua plenitude, no que tange a decurso, passagem, cronologia e principalmente o tempo certo de cada coisa, possuindo estreita ligação com *Ìyàmi Òṣòròngá*.

- **Quinta residência: Apáòká**

Esta residência reserva a ameaça suprema para todo ser vivente, representa a força inexorável da morte, pois ao pousar nesta árvore, se a sacerdotisa pensar em alguém, esta pessoa morrerá.

- **Sexta residência: Cajazeira**

Ao ter seu pássaro pousado na cajazeira e pensar em determinada pessoa, tudo que esta pessoa pedir, de bom e de ruim, lhe será concedido. O que aqui parece um benefício pode ser uma grande ameaça, na medida em que nem sempre o que pedimos vai na direção da justiça, e pode, mesmo que seja bom para quem pediu, ser muito ruim para quem está a sua volta. Dinâmica sempre delicada, pois depende de um nível de discernimento e autocontrole bem difícil de ajustar.

- **Sétima residência: Figueira**

Se as sacerdotisas pensarem em alguém quando seu pássaro estiver pousado sobre a figueira, a pessoa em quem pensaram será perdoada por *Ìyàmi*, seja lá qual for o seu delito se a ela suplicarem o perdão. Em homenagem à este movimento cíclico de vida-morte-vida, onde a gradação entre o bem e o mal, tem seu lugar na dinâmica do universo, cada sacerdotisa de *Ìyàmi* pode receber ao longo da vida sete dons. Cada dom, representando uma força feminina a ser desenvolvida em prol da proteção da sacerdotisa que lhe recebeu.

Cada uma de suas árvores tem a capacidade de projetar para o futuro acontecimentos que podem trazer o bem absoluto e o mal absoluto. No meio, entre elas, uma das árvores que propõe o meio termo, ponto de equilíbrio dessas forças e, assim, equacionam as energias do universo. Sete residências para *Ìyàmi* e seus pássaros guardaram o poder para que as sacerdotisas pudessem invocar a qualquer tempo, a profecia a qual se destinam. Abaixo, da esquerda para a direita, pelos meus traços, as sete árvores, residência das *Ìyàmi*:



Um pensamento recorrente enquanto era apresentada às árvores de *Ìyàmì*, foi que a combinação dessas árvores faz uma balança exata entre o bem e o mal, mas, sobretudo representa a dinâmica de fazer florir, dar vida. Elas dão a sombra e o fruto, marcam com a grandiosidade de seus troncos ancestrais, o tempo e o poder potencial de cada semente, como um ovo que guarda em sua unidade o grande mistério de transcender sua existência.

### **Os dons de *Ìyàmì***

Cada dom, presente de *Ìyàmì*, está relacionado a uma divindade e se explica através dos mitos, mas também pode ser observado através dos comportamentos sutis de algumas *Ìyálòdé(s)*, de umas mais do que outras, já que o maior poder é conseguir não demonstrá-lo de maneira tão óbvia. Cada *Ìyálòdé* pode receber o dom, sem ordem aparente e sem que nem mesmo elas saibam qual dom receberam no momento da virada de seus sete anos de ciclo.

- **A profecia – *Òṣún***

Habilidade para profetizar o que vai acontecer, esse dom é bastante confundido com a clarividência, mas enquanto a clarividência enxerga um futuro que ainda pode ser de alguma forma alterado, a profecia trata de algo previamente estabelecido por uma força maior e que não deixará de acontecer, o dom da profecia está diretamente relacionado a capacidade de enxergar o destino imposto por *Ọlọrun* a todo ser antes de iniciar uma nova *Àtúnwá*. Uma sacerdotisa pode ter uma clarividência que mostre que um casamento tende a dar errado e ver

inclusive os motivos, fatos e tendências que tem tudo para ocorrer, mas se ela diz que alguém nunca irá casar, o dom em questão é o da profecia.

- **O espelho – *Ìyemoja***

Capacidade de refletir tudo aquilo lhe é destinado, seja através de pensamentos, ações ou omissões, tanto no campo material ou no espiritual, fazendo com que o que vem até a pessoa, seja imediatamente devolvido, ajudando a esconder, aquela que detém este dom, tornando muito perigoso tramar, ainda que em pensamento contra as sacerdotisas que possuem esse dom. Se, por exemplo, uma sacerdotisa com esse dom chega em um ambiente hostil e recebe energias e pensamentos negativos, ela automaticamente refletirá essa energia, como a luz ao encontrar um espelho e a pessoa ou pessoas que emanaram as energias serão imediatamente hostilizadas piorando sensivelmente o meio mas se o contrário acontece, ela também irá potencializar a paz ou qualquer outra emanção positiva.

- **A energia (Cura) – *Nana(n)***

Habilidade para promover a cura de males físicos e espirituais e, em alguns casos, prorrogar o momento da morte, tendo em conta a crença de que todo ser tem 16 anos para nascer, ciclo da vida e 16 anos para morrer, ciclo da morte, cabendo a *Nana(n)* determinar de acordo com a conduta, o momento da morte. Como juíza da vida, confere as sacerdotisas sob sua regência o poder de amenizar as dores.

- **A Clarividência – *Ìyewá***

Aquelas que possuem este dom têm a capacidade de ler as possibilidades do caminho das pessoas, antevendo resultados com grande antecedência, dando tempo, em alguns casos, de evitar ou contornar situações difíceis. As pessoas com esse dom, têm muita facilidade na leitura dos oráculos, sorte com jogos, finanças e até mesmo amizades.

- **A Presença – *Obá***

Força propagadora de reconhecimento e destaque em qualquer ambiente, fazendo muitas vezes, com que outras pessoas se intimidem. O dom da presença, a exemplo do mito

de *Obá* e as fêmeas, causa a sensação nos presentes de que se não se curvarem aquela poderosa presença e a sua vontade, serão devorados por algo ou alguma coisa inimaginável e mesmo que esse pensamento não passe ao nível consciente, a sensação é mais que suficiente ao intento.

- **A magia – *Ìyàmi Òṣòròngá***

Poder de realizar feitiços e manipular elementos mágicos e a própria natureza. São as senhoras dos mistérios que fazem chover ou simplesmente inundar algum sentimento, secar águas, sentimentos ou situações. Apesar de toda *Ìyálòdé* ser considerada uma bruxa, ser bruxa para elas, significa possuir o dom da magia.

- **A proteção – *Ìyàmi Òṣòròngá***

Aquela que o possui, livra-se de situações de perigo de modo surpreendente, como se nada lhe pudesse acontecer. Outro dom que pode ser muito perigoso, pois cada uma de nós tem que saber reconhecer suas fraquezas e limitações e este dom, pode para algumas, transformar-se em argumento para não temer nada, o que sempre é muito arriscado, pois muitas vezes o medo é o agente que evita o impulso, que pode tanto levar ao caos, como ao desafio ao destino acordado.

No plano espiritual, o poder possui quatro fases distintas, segundo as quais o equilíbrio se estabelece desde a mais tenra infância até a maturidade. À semelhança das fases da lua, as mulheres transitam por fases regidas pelas deusas responsáveis pelos momentos de cada fêmea, divididas em quatro momentos: infância, puberdade, maternidade e velhice, conforme descrito no quadro abaixo:

<b>Fases da vida da mulher e seus poderes</b>				
Ciclo da vida	Infância	Puberdade	Maturidade	Velhice
Regência	<i>Ìyewá</i>	<i>Òṣún</i>	<i>Ìyemoja</i>	<i>Nana(n)</i>
Influência	Vidência	Fertilidade	Maternidade	Velhice
Lua	Lua nova	Lua crescente	Lua cheia	Lua minguante

A lua e suas fases têm influência direta não só na regência das Deusas, mas também no corpo feminino e seus fluxos, fazendo com que toda Ìyálòdé tenha uma relação toda peculiar com a Lua, cada ciclo representando um momento de reverência e uma possibilidade de magia correspondente. Histórias que atravessaram os tempos e dão conta de explicar o lugar das Ìyálòdé(s) e suas divindades.

### **De como as Ìyálòdé(s) recebem seus dons**

Mas tudo isso foi há muito, muito tempo atrás... Com o advento do Candomblé, as filhas dessas divindades deram continuidade às reverências à Ìyàmì, em uma sociedade secreta de culto à deusa mãe do mundo construída por linhagens dirigidas por uma sacerdotisa mãe. As sacerdotisas são presenteadas com a potencialização dos dons inerentes ao poder de Ìyá a cada sete anos, com a finalidade de ampliar suas forças. Os dons devem ser usados para despertar o poder em todas as mulheres que a cercam, seguidoras ou não do culto de Ìyàmì, mostrando às mulheres seu real poder enquanto restabelecem o culto de Ìyàmì na Terra.

Os dons são recebidos, a cada sete anos, tempo em que cada Ìyálòdé, cumpre os ritos necessários à passagem daquele tempo dentro da sociedade. Cada uma pode receber no máximo seis dons, um de cada vez, o que já é bastante raro, tendo em conta que estes estão limitados ao tempo do ciclo menstrual, já a menstruação e a maioridade, aos dezesseis anos, são pré-requisitos para tornar-se sacerdotisa, assim como a menopausa encerra o recebimento de dons, ou seja, nenhuma sacerdotisa terá conquistado ao longo da vida os sete dons de Ìyàmì. Somente a própria deusa os possuirá em plenitude, mostrando que ninguém será maior e mais poderosa que ela, mas também que na vida sempre estamos limitados a algum espaço-tempo que nos confere o contorno. O tempo é o marcador de nossa finitude e também de nossos poderes. Esse movimento se perpetua nas histórias sobre Ìyàmì e nas diversas simbologias sobre o equilíbrio de suas forças entre as sacerdotisas. Cada árvore de Ìyàmì, nas quais as primeiras deusas pousaram, ao serem criadas, mostram esta harmonia cósmica, para a qual, vale sempre o discernimento e a dedicação de suas sacerdotisas para que usem a força do pensamento de maneira acertada. Embora, cada uma vá agir conforme suas motivações, não há uma regra a seguir, o poder é para conferir proteção àquela que cultua a deusa Ìyàmì.

A próxima história apresenta essas transições e o medo de que a presença de Ìyàmì destrua aqueles que passam pelo seu caminho. Conhecida por seu temperamento furioso, difícil de agradar. Ao longo dos encontros esse foi um ponto recorrente, pensar o que

equilíbrio das forças em torno da deusa é muito sutil, alterando-se ao mais singelo movimento.

### Décima primeira história – *Ìyàmi* retira os intestinos de seus inimigos

Quando se pronuncia o nome de *Ìyàmi Òṣòròngá*, quem está sentado deve se levantar e quem estiver de pé deve fazer imediatamente uma reverência, para que a terrível deusa feiticeira não execute o poderoso *ojiji*, o seu feitiço mais terrível, que liberta seus pássaros para comer os intestinos das pessoas que não a tratam com o devido respeito. Em suas mãos, dentro da cabaça, vive *Òṣòròngá*, o pássaro, pronto a executar qualquer ordem. Aos seus pés, a coruja dos augúrios e presságios. Ela voa silenciosa sob as ordens de *Ìyàmi* e tudo vê, é dona de toda a sabedoria do mundo. Quando *Òṣòròngá*, o pássaro feiticeiro e *Òlògbòn*, a coruja, voam com suas asas espalmadas, as pessoas devem suplicar a clemência de *Ìyàmi*, pois seus *ebós* são fatais.

Se ela diz para matar, eles matam! Se ela diz para levar os intestinos de alguém, eles levam! Na noite silenciosa, eles enviam pesadelos aos desafetos de *Ìyá* e também podem impedir as mulheres de engravidar e grávidas dar à luz, porque o útero feminino, pertence à *Ìyàmi*. Se ela não permitir que as mulheres engravidem, o mundo acaba. Portanto, se ela quiser beber sangue humano na reunião das feiticeiras, o sangue não pode ser negado. Uma *Ìyàmi*, só não pode beber o sangue do protegido de outra *Ìyàmi*. Nada apazigua sua fúria, ela esta sempre encolerizada, seja maltrada ou não. Se falam bem dela; não é o suficiente. Se falam mal; sofrerão sua ira e se não falam *nada*; entende que a deixaram cair no esquecimento desprovida de glória e, para cada ato, existe uma punição.

Se uma pessoa quer ser *Ìyálòdé*, deve conhecer o misterioso caminho que leva a Deusa e lá chegando deve ajoelhar aos seus pés e entregar uma cabaça vazia à feiticeira. Se a pessoa voltar, voltará com um pássaro dentro da cabaça e com a marca de *Òlògbòn*, a coruja. A partir desse momento poderá enviar seus pássaros aos quatro cantos do mundo. Se ela diz para matar, ele mata! Se ela diz comer os intestinos da pessoa, ele come!

E quando o pássaro voltar à cabaça, elas – as *Ìyálòdé(s)* – tudo vêm mesmo de olhos fechados, tudo escutam, mesmo o que não é dito. E seus pensamentos e desejos se concretizam, mesmo quando não são falados, por que elas são *Ìyálòdé(s) Omọ(n) Ìyàmi Èlẹ̀iyẹ* – filhas da mãe do pássaro – *Omọ(n) Ìyàmi Òṣòròngá* – Filhas da mãe feiticeira. E agora, todas elas, também poderosas feiticeiras.

### ***Ọbá* e a sociedade *Èlẹ̀kọ***

Mas, em algum momento, eu me pergunto: Afinal, de onde surgiram as filhas da mãe feiticeira? Ainda que os mitos sirvam para esclarecer como umas mulheres, e não outras, são elegíveis ao círculo restrito da Sociedade *Òṣòròngá*, ainda fica no ar esta interrogação.

As sociedades secretas em África eram muito respeitadas e possuíam muita influência política. Tanto que algumas eram mais forte que alguns governantes, exercendo influência direta sob o governo de seus reinados. Isso aparece em diversos escritos sobre a história da África (VERGER, 1994; SANTOS, 2008; SANTOS-MINATOJY e NKISI, 201). Tanto que em geral, seus adeptos se apresentavam ocultos sob máscara encantadas, que lhes davam

status de divindades, aura de mistério, poder e autoridade, inclusive para decidir quem deveria viver ou morrer, não encontrando, portanto, nenhuma resistência as suas vontades. (VERGER, 1994; SANTOS, 1996; SANTOS, 2008; MANZINI, 2001).

Se os reinos africanos sucumbiram à presença do colonizador, essas sociedades também sofreram seus impactos. Na literatura de Chinua Achebe (2009) apresentam-se as fissuras de um mundo no qual o poder do clã, da aldeia vai sendo implodido, pelo poder do colonizador. As sociedades secretas, uma a uma sucumbem. No romance, aparecem registros das aparições desses grupos envoltos em máscaras e no mistério (ACHEBE, 2009).

No Brasil, como já disse, sobreviveram as Sociedades *Òró, Ègùngún e Gẹ̀lẹ̀de*, bem como o culto a *Búrukú* (VERGER, 1994). Volto à mitologia, para dar mais uma pista, a partir dos elementos que me foram apresentados. Neles, o nascimento da sociedade *Elẹ̀ẹ̀kọ*, como uma sociedade só de mulheres, que viviam, sob os auspícios de *Ìyàmi Òṣòròngá*, para proteger seus segredos e as mulheres que por muitos motivos saíam de suas aldeias em busca de liberdade. A sociedade *Elẹ̀ẹ̀kọ* surge, como estratégia de resistência ao jugo masculino, que vai tomando forma entre deuses e humanos, na tentativa de submeter às mulheres.

É com o nascimento de *Ọbá*, a guardiã do culto à divindade feminina, culto individual de uma ancestralidade de mulheres guerreiras:

Da relação entre *Ìyemoja* e *Orugan*, nasceu *Ọbá*. Desde muito cedo, apresentou a valentia e aptidão própria de guerreira e caçadora. Além disso, mantinha profunda ligação com o útero do mundo, *Ìyàmi Òṣòròngá*. Por essa ligação, foi concedida a ela, a honra de fundar uma sociedade secreta para combater os desmandos masculinos. *Ọbá* ganhou força e fama e capitaneou um exército de mulheres guerreiras, feiticeiras, curandeiras, caçadoras, que viviam para reverenciar *Ìyàmi* e por isso, também elas, seriam eternamente reverenciadas (Reconto meu).

Nessa história, apresentam-se os elementos que justificam não só o dom da presença, que é relativo à *Ọbá*, quanto à existência de uma sociedade secreta de culto à ancestralidade feminina. Como líder, *Ọbá* congregava características incomuns, já que em África os registros sobre as funções dos integrantes de uma aldeia ou clã eram sempre bem específicos, raramente uma pessoa ocupava dois postos na mesma comunidade (VERGER, 1994). Mas, *Ọbá*, ao contrário, combinava três elementos de grande valor entre as suas habilidades: era guerreira, feiticeira, caçadora. A combinação desses títulos e a força da magia fizeram com que a Deusa fosse reconhecida como a “guardiã da esquerda”<sup>9</sup>, guardiã dos poderes

---

<sup>9</sup> Entre os *Yorùbá(s)*, o lado esquerdo é domínio do feminino e o da direita do masculino. Nota do caderno de campo. 2016.

femininos, aquela que consegue arregimentar todas as fêmeas para que seu exército se amplie e sejam resguardados os poderes femininos. *Obá* é a senhora das águas turbulentas e caudalosas, o encontro de dois rios, onde há sempre muito movimento, simulando o embate entre ela e *Òşún* pelo amor de *Şàngó*.

O dom da presença, legado às *Ìyálòdé(s)* é o domínio de *Obá*, a força de enfrentar batalhas e se fazer notar por onde passa. *Obá*, não tem meias medidas, assim como as águas turbulentas, mas é justa e solidária com suas companheiras de luta. É a divindade da redenção, energia da luta e do amor, dos sentimentos femininos, representante da ancestralidade feminina. Com expansão do patriarcado, o reino de *Eleḡḡo*, se perde nas brumas, fruto da saída de *Obá* do controle da sociedade *Eleḡḡo*, quando ela, tomada de amores por *Şàngó*, se perde de si mesma e se afasta de *Ìyàmì Òşòròngá*.

Mas, alguns véus tremulam e deixam transparecer algumas explicações para este mistério... Seriam as *Ìyálòdé(s)* descendentes ancestrais das mulheres da Sociedade *Eleḡḡo*? Seriam elas, as guardiãs desses segredos e encontrariam em alguém de *Obá*, caminho para dar voz ao que gostariam que outras mulheres soubessem sobre elas e seus poderes?

## CAPÍTULO 7 – AS VOZES DO TERREIRO

Ao longo do trabalho, foram muitas as conversas informais das quais participei. Embora, como se diz nos estudos sobre narrativa, o narrador tem ampla capacidade de editar aquilo que diz, não cabendo a ideia de que a pesquisa pode “extrair” verdades daqueles que narram (POLLAK, 1989), as verdades contidas nos relatos que seguem, são sob as óticas daqueles que vivem e lhe conferem o “sentido do vivido”. O mais importante nos estudos de comunidade (COSTA, 2008) é fazer falar a comunidade em seus meandros sútis, sua compreensão daquilo que o grupo entende como sendo a essência de si, a plenitude do que cada um vê e permite ser visto neste convívio. As vozes do terreiro nesse sentido, expressam mais do que os pensamentos de um grupo, uma verdadeira constelação simbólica ancestral que se reinventa pelas vozes, de alguns, mas é ao mesmo tempo, a voz de toda uma comunidade, posto que faz resistir aquilo que precisa resistir aos tempos do apagamento das memórias e dos silêncios que enclausuram. Assim, as outras, os eles e as elas desse universo deixam transbordar de suas narrativas a força da tradição que intentam preservar.

### 7.1 - Elas por Outras

Foram entrevistadas dez mulheres externas ao Culto, que foram escolhidas pelas sacerdotisas. Pela dinâmica que se estabeleceu nesta etapa do trabalho, apresentarei aqui as informações no plural. Não numa terceira pessoa distante dos resultados de pesquisa, mas como reconhecimento de que toda pesquisa se fez através do “nós” – eu e elas, representando a partilha desse momento do trabalho. Assim, o plural aqui é o encontro de nossas vozes dialogando na escuta das vozes do terreiro sobre as *Ìyálòdé(s)*.

Indagadas se tinham ou não conhecimento sobre a Deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*, todas disseram que sim. No entanto, ao descrever a Deusa, enquanto três entrevistadas reforçaram o lugar de *Ìyàmi* como Deusa criadora da Terra, símbolo do poder feminino, três marcaram seu lugar como bruxa, seu lugar de poder; duas delas, apenas atribuiu a relação da Deusa com as mulheres de *Òṣún*, considerando o culto como paralelo ao da divindade *Òṣún*. Outra marcou seu lugar na simbologia ancestral feminina e, por fim, uma delas, apenas disse que *Ìyàmi* era uma senhora muito poderosa. Restou claro para mim que das dez entrevistadas, cinco mostraram um respeito reverente, mas não medo. Dentre essas cinco, três mostraram conhecimento mais amplo, ao passo que duas beiraram o pânico. Embora não tenha havido

relação entre bruxaria e o medo de *Ìyàmi*, a entrevistada que disse que *Ìyàmi* fazia parte da ancestralidade feminina foi uma das que usou a palavra “medo” no sentido literal para descrever uma das *Ìyálòdé(s)*.

Não gosto de ter muita intimidade com ela não...  
 Feiticeira, né?  
 Ela tem o poder da magia do feitiço...  
 Eu posso mesmo dizer o que eu acho?  
 Ela é ligada à *Òṣún*, às mulheres...  
 É o princípio feminino do mundo...  
 É a mãe da Terra, de todos nós...  
 É uma senhora, muito bonita...  
 Uma divindade poderosa...  
 Criadora da Terra...

Todas disseram não fazer parte do culto, confirmando as informações da líder de que quem não faz parte do culto sabe pouco, ou muito pouco, sobre o culto em si. Observei que a palavra “não” tem muitas nuances, pois enquanto algumas disseram participar da parte dos rituais aberta ao público com alegria, algumas reforçaram o não como lugar de temor. De todas, apenas uma afirmou que seu *Òriṣá* tem ligação com *Ìyàmi*. A entrevistada em questão é iniciada para o *Òriṣá Eṣú*, atribuindo à relação, ao fato deste *Òriṣá* representar o princípio masculino que se integra ao princípio feminino representado por *Ìyàmi*, como parte significativa do equilíbrio do mundo, deixando claro, no entanto, que assim como as demais, não participa diretamente dos rituais e é tratada como as demais mulheres de *Òboró*.

Quanto à quantidade de mulheres que fazem parte do culto e quantas destas são *Ìyálòdé(s)*, quatro entrevistadas afirmaram existir cinco *Ìyálòdé(s)*; duas disseram que são quatro *Ìyálòdé(s)*; uma disse que existem três; outra respondeu que são seis, e uma não soube responder. Em relação ao número de mulheres que integram o culto, incluindo as *Ìyálòdé(s)*, o número variou entre quatro e nove. Incluindo as duas perguntas, nenhuma das entrevistadas acertou o número correto de integrantes.

Perguntamos se era possível perceber algo de diferente ou extraordinário nessas mulheres e apenas uma disse que não. Quatro relataram o diferente, extraordinário no campo da energia, do poder. Duas falaram do campo material e do plano mental, e uma reforçou uma particularidade, um gosto incomum.

Percebo...  
 São muito mais poderosas que as outras mulheres...  
 Muito inteligentes...  
 São bruxinhas...  
 São invulneráveis, são impenetráveis, todas...

Têm atrativos que levam as pessoas a se confessarem, pedirem ajuda...  
São apaixonadas por corujas...  
As coisas da vida, as decisões são mais alinhadas, diretas...

Perguntamos às entrevistadas como elas achavam que as *Ìyálòdé(s)* eram vistas na comunidade. Como feiticeiras ou bruxas, foi a resposta predominante. Algumas complementaram dizendo que havia respeito e medo; outras, que elas provocavam medo e uma somente disse que as outras pessoas viam as *Ìyálòdé(s)* com inveja.

São vistas como bruxas, são temidas...  
Com muito respeito, umas com medo e outras consideradas boazinhas...  
Antigamente achava que as pessoas tinham medo, hoje acho que as pessoas tinham inveja...  
De algumas, respeito. Outras invejam. Pronto, falei!  
Feiticeiras...  
A considerada má, não é tão má, nem as boazinhas são assim...  
Bruxas...  
Varia de acordo com a proximidade e o respeito com que são tratadas...  
Todo mundo tem um pouquinho de bruxa...  
É legal, uma bruxinha do bem, não gosto de pensar assim não, apesar de ter umas irmãs minhas que me dão medo...  
Com certo temor, são vistas com um cuidado especial...

Sobre o mito do poder que as cerca, uma das entrevistadas não soube responder e todas as demais afirmaram não ser mito, e sim verdade.

É verdade...  
Não é mito (risos)...  
Mito? Não é não, é verdade...  
Eu senti essa energia uma vez, quando joguei para uma pessoa ligada ao culto...  
Elas são muito poderosas, até mais do que as pessoas falam, é impressionante...  
É tudo verdade, nada mentira, nada invenção...

Sobre o culto ser de fato misterioso, e mais misterioso que os demais ritos do Candomblé, todas as entrevistadas concordam. Duas responderam que é tão misterioso quanto o Candomblé. E as demais consideram o culto mais misterioso que os ritos do Candomblé.

O que o torna misterioso é porque eu não conheço. E como ele é um culto à parte e eu não estou no contexto, para mim é totalmente misterioso. Não conheço, mas acredito que quem tenha relação com o culto deva ser a mesma relação que tenho com o Candomblé...  
É misterioso, sem dúvida, mais que o Candomblé. É porque os mistérios do Candomblé, todos os adeptos, uma vez galgando os patamares que o Candomblé oferece, a pessoa terão acesso a todos os seus mistérios...  
Em minha opinião é misterioso, mas acho que a maioria dos ritos do Candomblé também são misteriosos...  
O mistério existe, mas não essa coisa inviolável, como os homens da Maçonaria, que tem muita coisa fantasiosa...

Acho muito porque não é todo mundo que participa, são só mulheres, só as escolhidas...  
 Misterioso...  
 Sim, muito mais, pois no Candomblé com a idade de santo os acesso vão se abrindo...  
 As pessoas nascem com essa proposta de vida. Não são porque querem...  
 No culto de *Ìyàmi* somente as *Ìyálòdé* saberão...

Sobre existir hierarquia entre as *Ìyálòdé*, todas as entrevistadas concordaram. Cinco entrevistadas disseram que a hierarquia é igual à do Candomblé, e três disseram que é diferente. Estas últimas ressaltaram que as *Ìyálòdé(s)* são mais respeitadas, unidas e sabem impor respeito melhor.

Hierarquia é hierarquia sempre...  
 As mais novas ao se iniciarem respeitam as mais velhas...  
 Muita, mas é natural de quem detém conhecimento...  
 Tem a sacerdotisa mãe, a Grande, e depois dali uma vem tirando a outra...  
 Até porque uma puxa a outra...  
 É diferente. A diferença é que parecem ser mais unidas...  
 Isso tem, porque tem a pessoa que foi a primeira...  
 Porque a hierarquia no Candomblé primeiro é de tempo de santo. E eu acho que no culto de *Ìyá*, a hierarquia é mais pautada na *Ìyálòdé* de quem saíram as outras, o tempo de santo não tem nada a ver...  
 Para participar do culto alguém tem que te chamar, convidar...  
 As *Ìyálòdé(s)* são mais respeitadas e sabem impor respeito também...  
 Tem a pessoa que foi a primeira. E da *Ìyá* dela que saíram as outras *Ìyálòdé(s)* e assim vai saindo. Como se ela fosse a *Ìyálòdé Mor* e foi dando os filhotinhos...

Sobre a interferência dessa hierarquia na comunidade, seis pessoas não a percebem. E duas sim. E mesmo as duas que acham que a hierarquia interfere, salientam que dá para perceber a hierarquia entre as principais.

Perguntamos se elas se comportam e/ou têm um tratamento diferente com a comunidade. E, em caso afirmativo, se a conduta é uniforme. Quatro pessoas entendem que elas se comportam de forma diferente. E as demais de forma igual, mas todos entendem que o comportamento com a comunidade é uniforme.

Vi algumas pessoas no início, a mudança de comportamento acontece porque é uma transição...  
 Eu acho que elas são normais, é aí que está o segredo...  
 Agem da mesma forma...  
 O comportamento é o mesmo...  
 Elas são mais dedicadas, mais respeitadas no *Àṣé*...  
 Não é uniforme, as mais velhas lidam melhor...  
 Têm mais respeito...  
 Mas a conduta é uniforme...  
 A conduta uniforme é difícil, pois são pessoas que têm histórias diferentes. Mas eu observo que no que diz respeito ao emponderamento, a consciência, há uma uniformidade...

Falando grosseiramente não, mas parando para analisar a postura muda, muda a responsabilidade, a seriedade que todas elas que se iniciaram como *Ìyálòdédé*... Aqui dentro na cozinha, elas têm outras posturas, mas maduras...

Inquirimos se além delas, mais alguém sabe os segredos. Cinco entrevistadas disseram que ninguém mais. Uma entrevistada entende que, além das *Ìyálòdédé*, talvez o Pai de Santo e o Pequeno do *Àṣé* saiba mais sobre o culto. Outra, que apenas o Pai Pequeno. E a última, que o Pai Pequeno e alguns cargos femininos.

Eu, o Pai Pequeno da casa e alguns cargos femininos importantes. Todas as pessoas de *Ìyágbá*...  
Acredito que o Pai de Santo, o *Bàbàlòrìṣá*, e o Pai Pequeno da casa...  
O Pai Pequeno da Casa, até aonde é permitido...

Ao perguntarmos o porquê de ser o Pai Pequeno um dos únicos que talvez tenha mais conhecimento sobre o culto a *Ìyá* que os outros, a entrevistada diz que devido à líder ocupar um cargo hierárquico superior e ser amiga do Pai Pequeno, que chefia um culto a *Ègùngún* do *Àṣé*, imagina que eles possam conversar sobre seus respectivos cultos.

Perguntadas sobre o conhecimento sobre a existência de dons relativos à Deusa que seriam transmitidos às *Ìyálòdédé(s)*, foram unânimes no reconhecimento da existência desses dons. Quando perguntadas sobre quais seriam esses dons, as respostas variaram e incluíram a observação das entrevistadas a partir da relação destas com as *Ìyálòdédé(s)*.

Sei(...) mas não sei nada, nunca me interessei...  
Mas eu percebi (...) não sei como dizer(...) mas tiro pela (...) ela teve o dom. Depois que se aprofundou nisso, ela ficou mais misteriosa, mais encantadora (...) Eu senti isso (...) mais segura...  
Proteção, presença, energia, magia, espelho, vidência...  
Sim, (...) da premonição, da intuição, da vidência, das realizações...  
Clarividência, beleza, quer dizer, encanto, o cuidar, (...) a (...) é protegida coitada... só sei esses...  
Acho que ouvi, sei lá... O Jogo conta? A intuição...  
Sim (...) já ouvi falar...  
Umás são da Proteção...  
Já (...) o dom da Proteção, da *Ìyálòdédé* de *Òṣún* (...) depois de tanta coisa que ela passou...  
A própria (...) olha quanta coisa ela passou e hoje (...) ela está bem (...) foi depois que ela se engajou mesmo, deu as obrigações dela (...) tudo direitinho, depois dos 07 anos dela (...) a vida dela mudou totalmente...  
O dom de cura, premonições, presságios, é (...) o dom da presença, me deixa lembrar, o dom da percepção dos ambientes, percepção energética dos ambientes...  
Posso perguntar qual é o dom dela?  
A Presença, a pessoa que muda o ambiente e intimida com a própria presença e conseguem as coisas por fazer as outras recuarem, pararem ou mudarem as coisas...  
Olha que coisa legal! Na minha concepção, ela sempre teve isso, mas depois de *Ìyá* aflorou (...) porque estar ali, ser *Ìyálòdédé*, fazer parte, é colocar o poder feminino para fora...

Questionadas sobre a observação destes dons na prática, se já haviam presenciado ou se beneficiado destes dons, as respostas apresentaram em diferentes versões.

Sim. Bem (...) são duas histórias, a primeira, quer dizer (...) são várias histórias. Eu acho que todos os dias eu me deparo com um desses dons, porque eu convivo com elas então, é algo bastante ostensivo...

Agora, o dom de cura, de uma específica, eu estou vivenciando, a questão do meu joelho, é, de uma *Sásànyìn*<sup>10</sup> que foi feita em benefício da minha saúde, por uma *Ìyálòdé* de *Nana(n)*. É específica e eu vi assim, milagrosamente, a redução dos meus males, vejo isso todos os dias a cada dia que passa...

Sim, prefiro não comentar! (risos) No *şiré*<sup>11</sup> fico atrás de uma *Ìyálòdé* e ela tem uma coruja pendurada no fio de conta, nas costas dela e de frente para mim (...) a sombra dela na parede me assusta (...) então disse: “Essa coruja está me olhando! Estou com medo!” (...) e ela respondeu: “É para ter mesmo, pois coruja é ave de rapina e come cobra<sup>12</sup>” (...) respondi: “Cruz credo! Oh, mãe<sup>13</sup>! Olha o que ela está fazendo comigo?”...

E a pessoa, juro por Deus (...) a criatura estava virada, no oro de feitura de *Ìyàwó* (...) cara, quando eu vi a sombra dela na parede, não era só a coruja não (...) era ela inteira (...) pensei:” meu Deus”, mas me deu um medo absurdo do ser humano, que vontade de sair correndo (...) Ela não é de Deus não (...) ela é de *Òşún* com *Òşògìyán* (...) cruzeiros (...) ... ela é assustadora...

Mas, a... me dá medo (...) ela é estranha...

A... é um amor, a minha irmã é fofa (...) a outra...é sonsa, mas eu gosto dela (...) a...está muito centrada, apesar da distância, ela está muito fechada para dentro dela

...

“A líder<sup>14</sup> e a *Ìyalode* de *Nana(n)* têm uma coisa que me fascina, mais leve e encantadora...

“Estranha? Como assim?

Ela é pavorosa (...) se ela pegar na vassoura, ela voa (...) sacanagem, isso é bullying (...) acabei de falar que não aceito os rótulos...

As entrevistas com as “outras” dessa pesquisa, deixou transparecer a complexidade do universo do terreiro e suas dinâmicas, enquanto iam se formando imagens de um sistema hierárquico que respeita e segue as tradições, também davam pistas de um intrínseco sistema de trocas, onde as mulheres se ajudam e em outros, competem. Reconhecer o poder das *Ìyálòdé(s)* era também reconhecer que como fêmeas, ainda que não possuíssem os poderes de uma *Ìyálòdé(s)*, em outro nível, estavam sob as bênçãos de *Ìyàmì*, como todas as mulheres. Saber distinguir estes dois mundos me pareceu fazer coerência com o que disseram, ou sobre o pouco que disseram sobre as *Ìyálòdé(s)*.

Ainda que já houvessem me dito, por mais que o espaço do terreiro fosse relativamente pequeno, as mulheres desconheciam quase que totalmente o culto à *Ìyàmì* demonstrando que, as histórias circulavam de modo bastante apartado no interior do terreiro.

<sup>10</sup> *Sásànyìn* – Ritual de cura composto por um conjunto de folhas sagradas.

<sup>11</sup> Roda onde os adeptos dançam, cantam e louvam todos os *Òrìşá(s)*.

<sup>12</sup> Uma das representações e o animal de *Oşùmàré*, que é o *Òrìşá* da entrevistada.

<sup>13</sup> Aponta para a *Ìyálòdé*, líder da linhagem, que possui outro cargo importante no *Àşé*.

<sup>14</sup> Líder da linhagem.

A colheita de histórias foi se desenhando como uma colheita de fragmentos, mas que ao que parecia, se reunissem todos os elementos, ao fim do processo teriam uma colcha de retalhos onde poderia antever um pouco do que o culto à *Ìyàmi* representava para o grupo.

## 7.2 - Elas por eles

As vozes masculinas definidas pelas *Ìyálòdé(s)* para apresentar a versão masculina sobre o culto à *Ìyàmi* e suas *Ìyálòdé(s)* foram três, selecionadas a partir do critério das hierarquias do terreiro: O *Bàbàlòrìṣá*, pai de santo e o *Bàbákékeré*, pai pequeno do *Àṣé*, por serem responsáveis pelos filhos de santo e conhecerem a dinâmica da roça e suas estruturas e, por serem dois homens de *Ìyágbá*, o primeiro de *Ọyá*, o segundo de *Òṣún*, divindades femininas. O terceiro foi um *Ògàn* de *Òṣòósí*, *Àlágbé*, filho de *Lògún Edé*, que na mitologia é filho de *Òṣún*.

Quando perguntados sobre o culto à *Ìyàmi*, responderam:

Os homens vêm *Ìyá* de uma forma diferente...  
 Não (...) esse culto de *Ìyàmi*, eu vou deixar pra Ekedji...  
 Não me envolvo, tem aqui, mas não é a minha praia...  
 Porque não me envolvo nele, eu tenho todo respeito, gosto, acho lindo, mas elas sabem que nem lá vou...  
 (*Bàbàlòrìṣá*)

Aos homens é vedada a participação no culto à *Ìyàmi*, embora a ela possam prestar reverências, como mãe de todos, princípio do universo. Prestar reverência é diferente de assistir às cerimônias do culto. Nessas narrativas, todos reafirmaram aspectos relativos ao segredo.

Sobre as diferenças entre os membros da comunidade e as *Ìyálòdé(s)* em especial em relação às outras *Ìyágbá(s)*, foi apresentado uma visão de que há diferenças entre elas, como se notou no diálogo abaixo:

Elas têm mais (...) como vou explicar (...) elas são mais fervorosas (...) mais devotas (...) elas têm uma ótima professora<sup>15</sup> (...) são incapazes de fazer alguma coisa que não me comuniquem (...) já as outras são mais salientes, mais soltas...  
 (*Bàbàlòrìṣá*)

Sim (...) acho que tem mais sabedoria feminina, mais comportamento de mãe e de mulher (...) são mais centradas, mais fortes...  
 (*Bàbákékeré*)

<sup>15</sup> Referindo-se a Líder da Linhagem.

Com certeza (...) não só nelas, mas em toda mulher (...) o Candomblé é delas (...). *Ògàn*, o homem é um núcleo de apoio, estamos aqui para ajudar (...) o Candomblé é das mulheres (...) notoriamente, o nosso *Aṣé*, a nossa tradição é matriarcal, com certeza (...) tenho o maior orgulho disso, sou *Ògàn*, mas por mais que eu aprenda como funciona, tem coisas que eu não posso fazer, e eu faço questão de não fazer porque é delas (...) se mudar isso, acabou a tradição (...) a tradição, o respeito, isso acabou (...) se não existe respeito, hierarquia, a tradição vira anarquia, vira baderna (...) tem que haver respeito sempre...  
(*Àlágbé ti Lògún Edé*)

Ao que parece proclamar os mistérios de *Ìyàmì*, falar de seu poder é um exercício de reverência a própria tradição e aos dogmas da religião de *Òrìṣá*, sem isso, o poder das *Ìyálòdédé(s)* assim como toda a constelação do terreiro e, conseqüentemente, a religião, estariam ameaçadas.

Sobre a diferença entre elas e as outras mulheres de *Ìyágbá*, eles comentam que:

É o que prevalece, a hierarquia (...) em função disso, elas são mais (...) essas mulheres são mais fervorosas, obedientes (...) mais tem isso tudo (...) mais dedicadas...  
(*Bàbálòrìṣá*)

Sim (...) muda o comportamento, o respeito a todas as divindades...  
(*Bàbákékeré*).

Sobre os mistérios que envolvem o culto à *Ìyàmì*, comentam que:

Eu acho o Culto de *Ìyàmì* mais misterioso (...) acho mesmo (...) muito mais misterioso (...) de todos os mistérios do Candomblé (...) eu acho que o mistério de *Ìyàmì* mais bonito (...) eu acho isso muito importante (...) muito bonito (...) prende a atenção das pessoas, das meninas (...) e realmente faz um efeito muito grande...  
(*Bàbálòrìṣá*)

Sim (...) eu acho que existe e faz parte da mulher essa parte oculta (...) a parte oculta da lua, da natureza com a mulher (...) por mais que ela seja mãe e mulher, tem também seus mistérios (...) não vejo bruxa com o sentido negativo (...) acho que bruxas têm o conhecimento de tudo...  
(*Bàbákékeré*).

Dentro da minha parte (...) eu sou homem, para mim é totalmente misterioso. O Candomblé já é muito misterioso para quem é de fora. É uma faculdade, uma vida (...) onde a gente nunca aprenderá tudo...  
(*Àlágbé ti Lògún Edé*)

Sobre já ter se beneficiado de algum dos poderes de *Ìyàmì*, eles falam de algumas experiências vividas na casa de santo:

Vou falar abertamente, eu sou muito cético (...) ao mesmo tempo em que eu tenho uma fé assim imensa, eu sou muito cético (...) eu creio muito na postura e na conduta do filho de santo, sou muito criterioso com isso (...) isso varia muito (...) eu

já vi coisa assim sem explicação, como também já vi coisa com explicação (...) eu creio muito na conduta com o sagrado (...) quando o sagrado é levado a sério, com respeito, as coisas, sem palavras, acontecem e é nítido...  
(*Àlágbé ti Lògún Edé*)

O entrevistado completa o raciocínio, acrescentando que há pessoas que até podem ser sérias, envolvidas com a dedicação ao *Òrìṣá*, mas que por algum motivo se perdeu da sua energia, e isso ele imagina que também interfere no poder das *Ìyálòdé(s)* também, da mesma forma que influencia o *Àṣé* de outros membros do terreiro.

Não, às vezes a pessoa não está bem naquele momento (...) todo mundo tem a sua seriedade (...) tem seus momentos e é notório (...) e entre transe e outras coisa a mais, eu já vi coisas assim, sem explicação (...) da parte que eu participo (...) eu digo do (...) pode falar abertamente? <sup>16</sup>

- Pode falar...

Digo, do transe do *Òrìṣá* (...) uma coisa muito esquisita, estranha (...) uma energia indizível, acontece, mas (...) como falei depende muito da postura do *vòndúnsi*, da iniciada...

- Independente de ser desse culto?

Até desse culto (...) acontece, como vi minha irmã, e outras coisas mais que já passaram (...) quem tenho contato direto é ela (...) mas acontece, como o transe consciente (...) cisme com isso (...) mas acontece, uma ancestralidade que pega e passa uma mensagem (...) mas às vezes não precisa estar incorporada, com a energia em si (...) existe sim e é incontestável (...) é perfeito, não tem explicação...

(*Àlágbé ti Lògún Edé*).

Sobre o tratamento ofertado no às *Ìyálòdé(s)*, todos reconheceram como sendo um tratamento diferenciado em relação ao resto da comunidade, foi dito que:

Não (...) elas respeitam a hierarquia (...) sabem que têm outra responsabilidade, além da parte do *Candomblé*, mas não usam isso em absoluto (...) pelo menos eu nunca vi (...) não vejo isso (...) o comportamento delas são perfeitos...

(*Bàbálòrìṣá*)

Elas têm um comportamento adequado (...) sempre existe o respeito (...) são iguais, mas sempre têm respeito à antiguidade, a hierarquia...

(*Bàbákékeré*).

Pergunta difícil (...) porque se foi o tempo em que eu parava para reparar no outro (...) me desculpe (...) eu parei de (...) eu achava muito que os outros (...) passei a focar em mim, no meu objetivo, no que eu quero, no meu crescimento espiritual e como ser humano (...)

É fazer o certo dar certo (...) dentro da minha vida (...) se alguém vier me pedir um conselho, darei (...) é o que eu posso fazer..”

(*Àlágbé ti Lògún Edé*)

<sup>16</sup> Essa pergunta me é feita para reafirmar o pacto de que as *Ìyálòdé(s)* leriam todas as entrevistas e decidiriam em conjunto comigo o que deveria e poderia entrar no trabalho final, garantindo assim, o segredo.

Um comentário exemplificou de forma mais direta, como as diferenças podem ser explicadas na religião, ainda que as pessoas tenham o mesmo *Òrìṣá* de cabeça:

Não nos formamos nunca (...) é uma vida de aprendizado (...) e lidar com o ser humano, com a mente humana (...) está sempre em movimento (...) oscilação da cabeça das pessoas e como dizem cada cabeça é uma sentença (...) um exemplo: A líder é de *Òṣún*, Pai pequeno é de *Òṣún*, a *Ìyálòdé* da Casa é de *Òṣún*, a [ ] é de *Òṣún* (...) todo mundo de *Òṣún*, mas cada um tem uma personalidade e uma forma de agir

...

Mais te falarei uma coisa: “Isso é a coisa mais legal que existe”...

É a melhor coisa que existe (...) é muito fantástico essa diferença de pensamento, que gera um debate e nisso a gente sabendo coordenar (...) gera um crescimento do *Àṣé*, a perpetuação da tradição...

Aprende a aceitar as diferenças (...) o cara cresceu como ser humano, como religioso, como um líder (...) no caso de quem venha a ser uma liderança (...) e não deve ser é fácil não...

São diferentes (...) elas exercem a função, mas cada uma (...) como acabei de falar (...) cada uma tem seu modo de agir e conduzir (...) e essa é a grande sacada porque no final uma precisa da outra (...)

O equilíbrio está aí (...) na diferença (...)

*(Àlágbé ti Lògún Edé).*

Sobre se existe hierarquia entre as *Ìyálòdé(s)*, eles dizem:

Existe (...) a comunidade consegue ver a hierarquia entre as *Ìyálòdé(s)* (...) quem é mais velha, mais respeitada...

*(Bàbákékeré).*

Tem (...) a gente sabe que tem (...) mas elas se tratam com muito respeito (...) pelo que eu vejo, elas se tratam com muito respeito.

E: O que você percebe de hierarquia?

Cada um sabe da sua função e respeita o espaço do outro.

- Então, não é uma hierarquia como no Candomblé?

Exatamente (...) cada um sabe o que sabe a sua função (...) todo mundo tem uma função predeterminada, onde todos se respeitam e uma precisa da outra para a coisa andar...

*(Àlágbé ti Lògún Edé)*

Sobre o conhecimento em relação ao culto e o medo de *Ìyàmì*, eles falam que:

Não (...) nenhum deles [os homens] tem (...) tenho filho de santo, tem *Ògàn*, que não passa nem na porta, ele dá a volta pelo quintal (...) isso é bom (...) porque eu mantenho uma disciplina em função disso (...) isso é bom...

*(Bàbàlòrìṣá)*

Com certeza (...) eu entendo um pouco, porque sou de *Òṣún*, os outros homens têm mais dificuldade...

*(Bàbákékeré).*

Outras pessoas da casa sabem que existe, mas não sei se conhecem (...) nem eu conheço (...) sou curioso...

*(Àlágbé ti Lògún Edé)*

Sobre os homens que desafiam *Ìyàmì*, o Pai de Santo completa, citando uma história que aconteceu no terreiro:

Os homens (...) aqui não irá acontecer o que aconteceu em uma casa aí fora, que o pai de santo (...) não sei se a Sra. sabe disso (...) era doido, curioso para saber o que estava lá dentro (...) e as mulheres não deixavam (...) ele se vestiu de mulher, para ir lá (...) achou que iria enganar *Ìyá*...  
 - Nossa verdade?  
 É verdade (...) isso aconteceu (...) o moço até morreu, coitado (...) essa história é verídica (...) atropelado na linha de trem...  
 (*Bàbálòrìṣá*)

Sobre o conhecimento de que as *Ìyálòdédé(s)* têm dons e quais são eles, as respostas foram:

Conheço, tem o poder da cura que está nas mãos da [...], a intuição de algumas é muito mais apurada, isso aconteceu com a [...], ela tem uma intuição muito apurada e antes era normal (...). Antes era normal, agora ela é louca (...) não, estou brincando (...) ela tem sim e eu acho que as outras também (...) eu que não percebi...  
 Cada uma tem uma coisa (...) cada uma delas desenvolveu algum dom e que não tinha antes de fazer parte da sociedade (...) considero uma sociedade, sociedade feminina (...) e elas não tinham esses (...) a [...] por exemplo, não tinha nada disso (...) antes de fazer parte da sociedade...  
 (*Bàbálòrìṣá*)

Sim (...) cura, intuição...  
 (*Bàbákékeré*).

Ah, têm sim (...) digo pelo o que convivi com a minha irmã (...) como eu disse esses lapsos (...) creio já tive (...) minha irmã, pela convivência que tenho com ela (...) sei lá, às vezes parece que alguma coisa (...) um transe consciente (...) com total consciência, mas em transe, não sei explicar como...  
 (*Àlágbé ti Òṣòósí*)

Sobre já ter presenciado ou se beneficiados desses dons, os homens disseram que:

Sim (...) a cliente que pediu na porta do quarto (...) e ficou curada agora, atualmente, por exemplo, (...) o meu *Ògàn*, que é pai de uma das *Ìyálòdédé(s)*, esteve muito mal (...) ele foi até desenganado (...) desenganado (...) eu tenho certeza absoluta que o contato com a filha, que faz parte da sociedade, que teve o dom da cura (...) agora está bem. Ele estava mal (...) estava muito mal (...) eu achei que ele iria morrer (...) o médico desenganou ele (...) chamou o filho e falou que ele não iria (...) ela [a filha *Ìyálòdédé*] só pediu, não fez nada, só pediu (...) e o contato, que ela está ali junto com ele, é filha dele (...) ele superou aquilo tudo...  
 (*Bàbálòrìṣá*)

Sim (...) teve o caso da [filha de santo de *Ìyemọja*], com um problema na cabeça, uma doença (...) e foi feito oferendas para a *Ìyàmì*, as *Ìyálòdédé(s)* se reuniram e há mais de 10 anos ela não tem nada (...) foi uma cura inexplicável...  
 (*Bàbákékeré*)

Ela, minha irmã, me deu uns conselhos, me disse algumas coisas (...) que eu disse: "Você está com alguma coisa" (...) é um transe consciente (...) mas ao mesmo tempo não é, ela que estava falando aquilo para mim (...) de uma determinada passagem da minha vida, que estava conturbada, com uns problemas (...) e ela veio no momento

falar comigo e eu vi que ela estava acompanhada, não estava sozinha (...) um transe consciente, não sei como explicar isso (...) é uma coisa esquisita, e foi muito bom para mim (...) ela falou para mim, mas no momento eu não quis ouvir, mas foi batata (...) passado algum tempo, aquilo aconteceu (...) o que ela me alertou, aconteceu da pior forma possível (...) a intuição dela foi uma coisa assim, sobrenatural...  
(*Àlágbé ti Lògún Edé*)

Para concluir este encontro com as vozes masculinas, acrescento um comentário de um homem, de 50 anos, que não faz parte da casa de santo, mas conhece duas das *Ìyálòdé(s)*, falando sobre as feiticeiras. Ainda que nas entrevistas dos selecionados pelas *Ìyálòdé(s)* não tenha aparecido o que apareceu entre as mulheres, sobre o temperamento controverso das *Ìyálòdé(s)*, este diálogo que se segue se conecta com as narrativas das mulheres e das *Ìyálòdé(s)* que aparecerá no próximo tópico. De certa forma, reafirma o consenso de que grandes poderes não vêm acompanhados de senso de humor, como se a combinação desses dois ingredientes fosse impossível ou ainda, incompatível. Estávamos na presença de duas dessas *Ìyálòdé(s)* e ele brinca sobre a possibilidade de sair com uma delas, mas, rapidamente recua na piada, pois teme ser mal interpretado, por que para ele, elas não têm senso de humor e é sempre bom manter distância. Parece que a combinação do humor com o poder facilitaria a vida das *Ìyálòdé(s)* e a de quem convive com elas:

Eu, hein! Tenho medo de vocês, mulheres de *Ìyá*. Por qualquer coisa, colocam meu nome na cabaça! O problema é a falta de humor, vocês não sabem brincar, levam tudo ao pé da letra! Por isso, fico quieto, vai que eu falo e morro? Melhor ficar na minha, que é melhor pra minha saúde. Risos. (Diário de campo, Janeiro de 2016, durante uma festa).

Nesse comentário está presente também um importante elemento de magia representado pela cabaça. Toda *Ìyàmì* e, conseqüentemente, toda *Ìyálòdé* está intimamente ligada a uma árvore, um pássaro e uma cabaça, de onde propragam-se seus poderes. Colocar o nome de alguém na cabaça é um feitiço poderoso e perigoso. A cabaça é elemento primordial na dimensão simbólica do candomblé, representação do útero, foi um dos componentes da construção do mundo e de onde todos os seres foram criados.

Parece que independente do ancestral, os homens têm uma visão muito distante do que vem a ser o culto à *Ìyàmì* e sobre as *Ìyálòdé(s)*. Mesmo que o ancestral seja mais próximo, a dinâmica do culto passa ao largo do universo masculino. Ficou nítido para mim, que as *Ìyálòdé(s)*, tinham a intenção de mostrar que mesmo as hierarquias mais altas do terreiro, ficam de fora quando o assunto é *Ìyàmì Òṣòròngá*. As narrativas denunciavam a força e o segredo, a cumplicidade de seres que investem em manter viva a chama do mistério e da

insubmissão. Elas temem e admiram, temem e reverenciam, temem e, por temerem, são cúmplices do mistério.

### 7.3 – Elas por elas

Enfim, percorrido este caminho, cheguei ao momento em que pude compor um roteiro de temas que apareceram nas entrevistas daqueles que elas selecionaram para falar sobre elas. Entabulamos um diálogo sobre as histórias que circulam no terreiro sobre as *Ìyálòdédé(s)*. Nesse diálogo constam as impressões dos membros do *Àṣé*, mas também tudo que foi apresentado por elas, sobre o Candomblé, a mitologia sobre *Ìyàmì*, os elementos que compõem o culto e o que é muito difícil de traduzir em palavras, um modo de viver e se posicionar que é muito próprio das *Ìyálòdédé(s)*. Por isso, o formato de perguntas que reverenciam as impressões do grupo que falou sobre elas, organizadas a partir das ideias centrais sobre: o modo de ver *Ìyàmì* e vivenciar o culto e o tornar-se *Ìyálòdédé*, suas responsabilidades e as mudanças que decorrem desta transformação, o processo de obtenção e manipulação dos dons, a relação com a comunidade; como elas se veem em relação aos homens, às outras mulheres e como atualizam os mitos em torno da sociedade secreta. Aqui você encontra a voz de cinco *Ìyálòdédé(s)*, três de *Òṣún*, uma de *Ìyemoja*, uma de *Nana(n)* e uma *Ìyàwó*, convidada por *Ìyá* para o culto, mas que ainda não se tornou *Ìyálòdédé*. Por escolha delas, não identifico quem são as *Ìyálòdédé(s)*, da mesma forma que o fiz na seção Elas por outras, trabalho que cabe ao leitor, suas falas são muitas e é também uma única voz ancestral, mas é possível distingui-las, sem identificá-las, por algumas pistas que deixaram pelo caminho. Há um sentido para que haja tantas *Ìyálòdédé(s)* de *Òṣún*, mas esta é uma história para outra conversa, quem sabe um dia?

Um desses momentos, durante a construção da parte relativa ao desenho das histórias que dizem respeito aos enredos sobre *Ìyàmì*, me propiciou este diálogo:

*Ìyàmì* é o útero do mundo, ou seja: sem ela não existe mundo, logo, é bastante primário discutir conceitos tão básicos como bem e mal tendo em conta que o mundo precisa existir para que tais conceitos sejam postos em prática. *Ìyàmì* é a divindade mágica da criação e, para mim, conduz, ao lado de *Òṣún*, minha vida de forma muito mais protegida do que da maioria das outras pessoas. Bem, mal, certo, errado são apenas características humanas, mas quando somos capazes de saber, de prever os fatos com antecedência, não há desculpas para errar o caminho a seguir. Para mim, o culto a *Ìyá* está na música do filme Jack Jackson (anexo), você conhece? Digo que não e ela me mostra o celular, deixo a vocês a curiosidade de ver o clipe.

É a explicação do inexplicável, as coisas que estão no mundo, que permanecem, apesar de parecer que vão acabar. São ciclos que se renovam sempre e que a gente

precisa olhar por outro ângulo, de outra forma senão, vai ver sempre a mesma coisa. Isso pra mim é acreditar, ter fé...  
(Líder de linhagem)

E por que então as pessoas temem tanto as *Ìyálòdé(s)*?

Temem? Risos... nem todas. As mulheres são temidas desde que o mundo existe. Eu acho que as pessoas temem o que nós não somos. Choca as pessoas ver mulheres com tão pouco (não falarei nenhum, porque parece hipocrisia, na sociedade capitalista e ocidental na qual estamos inseridas) desvios machistas. Não se submeter ao patriarcado, negar a pseudo força masculina, seu domínio, tanto no campo físico quanto no intelectual e ainda inspirar respeito, deve ser no mínimo curioso. Saber que um homem com um perfil agressor não consegue agredir uma filha da Deusa, que um pai de santo tirano, não consegue dominar, que um chefe escravocrata não escraviza, gera boatos que acabam mitificando a figura das sacerdotisas, mesclando suas realidades ao mito sobre o poder da Deusa mãe...  
(*Ìyálòdé* ti *Òṣún*, líder da primeira sub linhagem)

Parte do princípio que as pessoas temem o desconhecido (...) acaba se tornando maior (...) as pessoas ficam apreensivas, com medo de tudo que venha acontecer com relação à *Ìyá* e as *Ìyálòdé(s)* (...) Mas, com certeza (...) o culto é mais poderoso, mais misterioso que os demais cultos do Candomblé, realmente é sim...  
(*Ìyálòdé* ti *Nana(n)*)

Para a *Ìyàwó* de *Òṣún*, participante do culto, que ainda não foi convidada pela Deusa ao sacerdócio, no que se refere à *Ìyàmì*, ela entende a energia como:

Eu descrevo essa divindade como sendo detentora do poder feminino (...) dentro da religião de origem Afro-Brasileira (...), sou parte do culto. Acredito que 12 (doze) (...) pessoas da casa fazem parte do culto (...), conheço 06 (seis) *Ìyálòdé(s)*, sendo que 05 (cinco) pertencem ao *Àṣé*<sup>17</sup>...

Mesmo para quem foi convidada ao culto, ainda se mantém os rastros do segredo, sobre todas as participantes, todo o grupo.

- Falando sobre o poder, como é estruturado o grupo?

O grupo é estruturado por linhagens, ou seja: cada *Ìyálòdé* pode iniciar mais três que podem iniciar mais três, entrelaçando linhagens que formam novos grupos hierarquicamente ligados. Quando você recebe seu dom, inicialmente parece que nada mudou e cada uma sente uma forma. *Ìyàmì* presenteia suas sacerdotisas com dons, mas é fundamental entender que quanto maior o poder, maior a responsabilidade. A cada sete anos, uma graduação e a cada graduação uma maior percepção dos dons. Acho que sobra pouco ou nenhum tempo para se achar poderosa, identificar, vivenciar, aplicar o dom, antes de receber o próximo e, principalmente honrar tal escolha, absorve ou deveria absorver toda a vaidade em detrimento da responsabilidade, que é maior a cada degrau alcançado. Se fosse

<sup>17</sup> Nota: O Culto à *Ìyàmì* é apartado, portanto, pode incluir em sua linhagem mulheres iniciadas em outro *Àṣé*, que não possui o Culto em sua estrutura. Elas não pertencerão à casa de santo, mas sim à linhagem de sacerdotisas daquele *Àṣé*.

possível tanto poder, alguém teria os sete dons mas como eles são concedidos apenas durante o período da vida em que a mulher menstrua normalmente, ninguém tem os sete para nunca esquecer que seremos sempre menos que nossa mãe. (*Ìyálòdé* de *Òṣún*, líder da primeira sub linhagem)

(...) todas as *Ìyálòdé* de uma forma geral causam temor, principalmente naqueles que desconhecem o culto (...) somente por fazer parte do culto já causa um temor (...) as mais velhas são mais temidas, justamente por terem galgado passos, e ter um maior conhecimento sobre o assunto (...) o conhecimento é o poder dentro da nossa religião (...) e as pessoas acham que quanto maior o conhecimento mais bruxa é a *Ìyálòdé*...

(*Ìyàwó* de *Òṣún*)

- Sobre o mito que gira em torno do poder das *Ìyálòdé(s)*:

No pacto feito com *Ìyá*, você forma um compromisso. As *Ìyá(s)* são mais poderosas sim, o que fazer com esse poder é que é complicado. Por exemplo, o poder da *Ìyálòdé* pode levar a própria *Ìyálòdé* para o buraco, tudo que ela faz de bom e ruim é atravessado por este poder. É o caso da... por ela ser muito ansiosa ela está metendo os pés pelas mãos, ela está se achando muito poderosa, ela tem uma energia estranha a ela, e pouco tempo de *Ìyálòdé*. A personalidade da *Ìyálòdé* interfere diretamente no manejo dos dons e na condução da vida.

(*Ìyálòdé* de *Òṣún*, líder da primeira sub linhagem)

É falta de conhecimento (...) de entendimento do que representa *Ìyá* (...) porque *Ìyá* e as *Ìyálòdé(s)* são associadas (...)

(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

O poder feminino existe (...) é um fato, não é um mito (...) mas existe também a estranheza ao feminino (...) na verdade existe o medo e existe o poder (...) as duas coisas coexistem (...) muita coisa é mito, muita coisa é medo (...) mas realmente o poder feminino existe para quem cultua e principalmente para quem tem cargos no Culto, como as *Ìyálòdé*...

(*Ìyàwó ti Òṣún*).

Concordo que existe um mito, mas não é mito, é verdade...

(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Mito... risos... não é nenhum relato fantástico ou algo assim, posso garantir... não é mito...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Os mistérios fazem parte do Candomblé e o temor sempre aparece associado a eles. Mas, também como as *Ìyálòdé(s)* costumam dizer, o Candomblé é uma religião de movimento, as histórias, os saberes, os mitos circulam e assim, faz-se a dança do universo. Conhecimento está sempre referido ao poder, mas um poder que é determinado pelas escolhas do *Òrìṣá*. Mesmo para aquelas que ainda não foram iniciadas como *Ìyálòdé(s)*, esse melindre no modo de lidar com essas mulheres aparece. Já que uma vez convidada ao culto de *Ìyàmì*, o destino desta mulher é tornar-se uma sacerdotisa, mais cedo ou mais tarde.

Sobre as diferenças e semelhanças entre elas, este diálogo com uma delas foi esclarecedor:

É nítido que o grupo não é homogêneo; mesmo você não conhecendo todas nós, já pode perceber. Existem diferenças claras, tanto socioeconômicas, políticas, ideológicas, culturais e mesmo religiosas, especialmente no campo das hierarquias. (*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem, 2016)

Saber que o grupo não é homogêneo, na verdade, aumenta a curiosidade sobre o culto e suas dinâmicas, já que algumas das sacerdotisas, em outro contexto, talvez estivessem totalmente afastadas, como disse o *Bàbálòrìṣá*, em sua entrevista ao falar sobre o compromisso e a firme dedicação de todas elas, quando o assunto é o culto à *Ìyàmì*. Todas as diferenças são alinhadas no propósito de fazer circular o poder de *Ìyàmì* pautadas no eu ancestral que as rege.

- Como é possível manter a união e a tradição? Qual é o segredo?

O segredo está nas semelhanças, e não nas diferenças. Acreditamos no *Àtúnwá*, que seria, grosso modo, o Carma que torna menor nossa realidade nesta vida específica, ou seja: o nosso eu ancestral tem muito em comum. Todas fomos escolhidas porque sempre fizemos parte. Todas temos em comum a fé e o poder da deusa mãe, gato que nos separa em muitos aspectos do senso comum, do ser feminino, com pouca ou nenhuma influência do meio.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, Líder de linhagem, 2016).

Uma honra, a parte mais importante de mim dentro de toda a religiosidade. A escolhida para dar continuidade... É verdade que temos um conhecimento maior do destino...

(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

O culto de *Ìyá* modifica completamente o seu modo de pensar e agir dentro da casa de santo (...) e o seu modo de agir e pensar dentro da sua vida (...) da vida como um todo (...) é como se fosse uma segunda iniciação (...) na verdade representa uma segunda iniciação (...) uma segunda etapa (...) as pessoas são bem diferentes mesmo porque o culto de *Ìyá* exige de você uma ética diferenciada (...) um comportamento diferenciado (...) guardar segredos (...) guardar mistérios (...) um código de ética que exige que você tenha outro comportamento dentro da casa de santo (...) diferente do código tradicional do Candomblé (...) completamente diferente do culto *Omo(n) Òrìṣá*<sup>18</sup> (...) é diferente e é mais segregado (...) acho que o culto de *Ìyá* é muito mais segregado (...) você precisa realmente aprender a guardar os segredos e mistérios de coisas que você irá vivenciar (...) na prática, por si só (...) na sua prática individual (...) e na sua prática no grupo (...) e se estende a vida cotidiana (...) um código de ética que se estende a sua vida cotidiana (...) é quase uma filosofia de vida (...) é uma filosofia de vida...

(*Ìyàwó ti Òṣún*)

Para que o zelo pelo culto seja mantido em movimento e em segredo, elas se submetem a uma hierarquia própria, fazendo reverência à líder da linhagem como elemento aglutinador. Ser líder é ter o maior conhecimento ancestral para auxiliar na propagação do

---

<sup>18</sup> Filho de Santo.

poder. Essa hierarquia deve ser seguida em todos os momentos da vida da sacerdotisa, seja dentro ou fora da casa de santo, ou do culto. Por isso muitos entrevistados falaram dessa coligação forte entre elas.

Falando sobre as hierarquias e como elas interferem no culto e na realidade do terreiro, me foi apresentada uma explicação que dá indícios da importância de tornar-se *Ìyálòdédé*:

Percebo (...) percebo uma hierarquia das *Ìyálòdédé* com a Líder da Linhagem, pessoa que iniciou o culto no *Àṣé*, por ser a mais velha dentro do culto (...) existe uma hierarquia (...) principalmente uma hierarquia de conhecimento (...) porque no Candomblé é normal, no culto *Ọmọ(n) Ọriṣá* isso já existe (...) quem tem conhecimento, tem mais poder, automaticamente (...) porque é a pessoa que conduzirá o culto, é a pessoa que a gente respeita por ter mais tempo, por ter o conhecimento (...) dentro do culto de *Ìyá* também existe isso (...) traçando um comparativo, elas tratam a Líder, da mesma forma que um filho de santo trata *Ìyálòriṣá/Babaloriṣá* (...), por exemplo, a *Ìyálòdédé* da Casa<sup>19</sup> impõe respeito entre as outras *Ìyálòdédé(s)* (...) eu acho que é a questão do tempo e conhecimento mesmo (...) até porque a pessoa para fazer parte do culto de *Ìyá*, necessariamente faz parte do Culto *Ọmọ(n) Ọriṣá*, precisa ser iniciada, para fazer parte do culto à *Ìyá* (...) e a gente aprende isso, que tempo é posto (...) então a gente arrasta esse entendimento para o culto de *Ìyá* também...  
(*Ìyàwó de Ọṣún*)

Ainda sobre este tema, se há uma hierarquia diferenciada, há também segredos que não são compartilhados pelos outros membros do *Àṣé*, conferindo-lhe um lugar de mistério que provoca temor e curiosidade. Sobre o culto ser misterioso e a diferença entre seus membros e os demais participantes do candomblé:

Ele não é misterioso, é reservado. O que faz isso é a presença de *Ìyá*...  
(*Ìyálòdédé ti Ọṣún*)

Sim (...) com eles têm um respeito maior...  
(*Ìyálòdédé ti Nana(n)*).

Eu concordo e acho que tem que ser assim, muito mais misterioso e fechado. É o que me encanta, nos mistérios, ser sacerdotisa dos mistérios de *Ìyàmi*. Acho que tem diferença, um pouco dos dois. O medo é a ausência de respeito e de conhecimento, uma casa de *Àṣé* que se volta para o culto e os mistérios da Deusa e uma casa mais fortalecida, e quando isso não é bem cuidado, o que aparece são os aspectos mais negativos, uma das facetas de *Ìyá* ou *Ìyá* nos usa para poder ela, apresentar esta face, do respeito ao feminino...  
(*Ìyàwó ti Ọṣún*).

Acho que as diferenças são (...) o cargo de *Ìyálòdédé* exige a segregação e uma responsabilidade muito grande (...) eu acho que as *Ìyálòdédé* carregam essa coisa (...) dos segredos e responsabilidade (...) isso faz que você se modifique (...) esse código de ética (...) eu acredito que ao galgar o espaço dentro do culto faz com que se adquira um código de ética ainda maior (...) com coisas mais profundas, faz com que você tenha um comportamento diferente (...) acredito que altere sim...

<sup>19</sup> Primeira, pertencente ao *Àṣé*, a ser alçada ao cargo de *Ìyálòdédé*.

*(Ìyàwó ti Òṣún).*

Sim, é bem mais poderoso...  
*(Ìyálòdé ti Ìyemoja)*

Sobre o comportamento dos membros do terreiro e o tratamento diferenciado que recebem, segundo alguns entrevistados, quando sabem que a mulher é uma das sacerdotisas de *Ìyàmì*, elas concordam, mas não exatamente por que a reconhecerem como mais especiais e sim por conta do próprio poder de *Ìyàmì*, como aparece em algumas considerações:

É diferenciado, no medo que elas têm do culto (...) não medo de mim em si, mas de *Ìyá...*  
*(Ìyálòdé ti Òṣún)*

Sim (...) com eles têm um respeito maior (...)  
Somos mais centradas, respeitamos hierarquia (...) temos toda disciplina, um comportamento como *Ìyálòdé*, respeito ao cargo, dar exemplo, isso emana para a casa de santo também...  
*(Ìyálòdé ti Nana(n))*

Pode separar a opinião sobre as *Ìyálòdé(s)*, é separar por quem tem um pouco de conhecimento do culto e quem não tem (...) principalmente os homens, que são totalmente segregados, eles têm pouquíssimo conhecimento do culto, muitos até não se interessam tanto do culto, porque há aquele mito do medo (...) elas são vistas pela ótica do medo (...) medo do feminino, do desconhecido, por ela serem bruxas, medo de mulheres tendo poder, por tudo isso e mais um pouco, existe a questão do machismo (...) então o feminino, a mulher tendo poder é uma coisa diferente (...) eles não estão acostumados e o diferente causa medo, por si só (...) e existe também o medo pelo mito das bruxas (...) daquela coisa que é mito e ao mesmo tempo não é (...) eles vêm as *Ìyálòdé(s)* como bruxas (...) então aquilo que não é tocável por eles (...) e aquilo que representa feitiço, que representa bruxaria (...) todo mito que exista em torno do conceito de *Ìyàmì* traz medo e para o grupo que tem conhecimento existe a questão do respeito, para o grupo de adeptos que fazem parte do culto, mas não têm cargo, existe o código de ética a ser respeitado (...) então todas essas coisas, para quem olha, causa um impacto que na verdade é medo (...) mas muitas vezes para as adeptos tratam as *Ìyálòdé* de determinada forma, não é que aquela pessoa tenha medo e sim respeito, entende que a *Ìyálòdé* é conhecedora do código de ética, da hierarquia e toda importância...  
*(Ìyàwó de Òṣún)*

Sem dúvida, muito mais misterioso...  
*(Ìyálòdé ti Ìyemoja)*

O que todos acham, embora alguns insistam em negar o óbvio... a humanidade mesmo sem perceber já se curvou ao poder da mulher, ao segredo que permeia a alma feminina...seus mistérios são cantados em prosa e verso, os homens tentaram e tentam subjugar pela força física esse poder tão temido por eles, desde que o mundo é mundo, mas não conseguiram e jamais conseguirão...

[A presença das *Ìyálòdé(s)* é] fundamental ao equilíbrio do terreiro...

Normal, as *Ìyálòdé* são disciplinadas e isso se estende a todas as áreas da vida, se comportaram de acordo com a função que ocuparem no *Leṣe Òriṣá*, sem deixar de ser *Ìyálòdé*... ser *Ìyálòdé* é um estado de espírito.  
Sem dúvida, muito mais misterioso...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, Líder de linhagem)

- O que dizem sobre o medo que as pessoas têm das *Ìyálòdé(s)*

Eu acho que temem ao desconhecido, mas eu gosto do medo. Atribuo esse fato a desinformação, *Ìyá* é uma entidade primitiva, muito forte e as *Ìyálòdé(s)* trazem estes traços, estas características. Tem uma coisa no culto de *Ìyá* que não tem fim, ela não é previsível, esta em constante transformação. Medo da bruxaria. As *Ìyálòdé(s)* são bruxas, é ser forte, filha da mãe terra, é saber trabalhar com as energias, mas tem que esgotar o preconceito com relação ao preconceito, a força de *Ìyá*. É uma força impenetrável. Eu acho que é isso tb.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Elas podem ver (...) é o ponto de vista da pessoa (...) mas nós não somos isso (...) somos reservadas (...) é diferente (...) nós não vamos ser o que querem que sejamos. Acho que é falta de conhecimento (...) de entendimento do que representa *Ìyá*...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Por não conhecerem o culto (...) por ser uma comunidade fechada (...) as pessoas temem o que não conhecem (...) elas sabem que o poder, a energia é muito forte, o que circula é muito forte...

(*Ìyálòdé ti Nana(n)*).

O culto é totalmente fechado e as pessoas temem muito tudo aquilo que não conhecem...

(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*).

Volto a dizer, as pessoas tem medo da mulher, é energético o poder feminino na terra e mesmo os mais tolos sentem... quando esse poder é legitimado, como o nosso é, a tendência a folclorizar aumenta bastante...Eu acho que quanto mais natural uma Iyalode passar melhor para ela e para o culto, mas é claro que a pretensão faz com que as pessoas subestimem o que não é exacerbado e outra Iyalode jamais faria isso...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Sim, é bom. O medo torna as pessoas boazinhas... (risos)

(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

A maioria dos homens tem medo, com exceção do Sr. Célio, que é de *Ìyágbá*<sup>20</sup> e é Pai de Santo e o Sr. Rômulo, que é de *Òṣún*, os homens morrem de medo. A casa esvazia, é até engraçado. Se a porta estiver aberta, eles voltam correndo (...) é engraçadíssimo (...) um medinho no Candomblé às vezes é bom para administrar...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Em uma situação, pude presenciar uma conversa que reafirmou o lugar diferenciado que algumas *Ìyálòdé(s)* gostam de manter em relação aos outros membros da roça. As *Ìyálòdé(s)* têm o direito de usar um fio de contas<sup>21</sup> de *Ìyàmì* com uma coruja e/ou cabaça, esculpidas em madeira, que fica virada em suas costas e de frente para quem vem atrás. Elas geralmente gostam deste símbolo bem grande. Durante uma roda de Candomblé (que é

<sup>20</sup> Òriṣás femininos.

<sup>21</sup> Fio de contas: colar ritual

formada por idade de iniciação) uma *Ìyálòdé* estava na frente de uma pessoa de *Ọ̀ṣùmàrè* (cujo símbolo é a cobra). Essa pessoa de *Ọ̀ṣùmàrè* contemplou a coruja que a *Ìyálòdé* tinha pendurada na direção de seus olhos, no *ṣiré*<sup>22</sup> e correu para relatar o fato a uma das *Ìyálòdé(s)*, a quem chama de mãe, pela posição hierárquica, pedindo socorro e proteção sob as asas de uma *Ìyálòdé* mais poderosa, se dizendo apavorada <sup>23</sup>.

A mãe a quem a pessoa se referiu é uma das *Ìyálòdé(s)* mais velhas da casa, como forma de pedido de socorro, ainda que a situação fosse narrada com certa descontração, o medo apareceu no relato da moça.

Ser *Ìyálòdé* é reconhecido como uma grande dádiva, um presente para poucas e que deve ser celebrado com toda a plenitude da vida de quem é escolhida pela Deusa. Ser escolhida faz com que se potencializem as diferenças entre as *Ìyálòdé(s)* e os demais membros do *Àṣé*, homens e mulheres e entre as *Ìyálòdé(s)* e as mulheres de fora do *Àṣé*. Para todas elas, é nítida a diferença. Na leitura do que disseram sobre elas e pensando nessas diferenças, elas refletem sobre o lugar da mulher em nossa sociedade e o lugar das mulheres em relação aos homens em uma sociedade submetida ao patriarcado.

Sobre as características das *Ìyálòdé(s)* no convívio social:

Como *Ìyálòdé*, tenho uma tendência a ser mais fechada. Concordo que umas são mais sociáveis. Isso também vem com as *Ìyálòdé(s)*, outras são mais simpáticas. É uma faceta de Osun, de não se expor, eu acredito que são bruxas do bem. A minha personalidade é ser mais fechada, ser filha de *Ìjimu(n)*.  
(*Ìyálòdé ti Ọ̀ṣún*, líder de sublinhagem).

Elas podem ver assim (...) é o ponto de vista da pessoa (...) mas nós não somos isso (...) somos reservadas (...) é diferente (...) nós não vamos ser o que querem que sejamos...  
(*Ìyálòdé ti Ọ̀ṣún*)

Na verdade por todas as pessoas... [sobre ser considerada antissocial]  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Sobre o indício que transparece em várias entrevistas de que as *Ìyálòdé(s)* mais simpáticas escondem os maiores perigos.

Elas podem ser perigosas sim (...) pode ser que sejam (...) a maioria é vista como antipática sim...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

Super concordo... Eu inclusive descobri o quanto é bom ser perigosa....risos

<sup>22</sup> Roda de cancomblé, onde os filhos dançam reverenciando os Orisa, em uma sequência por ordem de idade.

<sup>23</sup> Esse fato é narrado em primeira pessoa por uma das narradoras na página 103.

*(Ìyálòdé ti Ìyemoja)*

As mulheres são perigosas... ou deveriam ser. Quando um homem dirige uma empresa, os funcionários, em regra o temem porque ele tem nas mãos o poder de decidir a vida de seus trabalhadores e conseqüentemente interferir em vários campos da sua vida. *Ìyàmi* é dona do mundo em que vivemos, a Terra, útero da humanidade pertence a ela e as *Ìyálòdé(s)* são suas representantes...

*(Ìyálòdé ti Òṣún)*

Eu sou vista como simpática, às vezes até esquecida, quando o assunto é medo das *Ìyálòdé(s)* e adoro esse lugar, ele me permite observar e cuidar muito melhor das coisas...

*(Ìyálòdé ti Òṣún, líder de linhagem)*

Ser mal humorada aparece como uma forma de mostrar poder, mas ser bem humorada pode também denotar um compromisso com viver a plenitude do que lhe é oferecido.

Quanto ao humor, acho importante ser bem humorada e feliz, para que tudo isso seja ainda mais belo... mas se isso é razão para ser subestimada, lamento muito....por quem subestima, é claro...

*(Ìyálòdé ti Òṣún)*

Sobre o grupo ter dito qual *Ìyálòdé* seria uma das mais temidas. Ser temida parece ser sinônimo de ser poderosa, ainda que brinquem com essa ambigüidade, todas demonstraram muita satisfação em ter suas imagens associadas a certo nível de tensão nas relações no terreiro, umas por exercício de reconhecimento, outras, por ver neste temor, o temor à Deusa.

Disseram isso de mim? Menina,... risos ...tem uma coisa em mim que..., se eu estivesse fora de mim falando de mim, eu diria que as pessoas não me conhecem. Tenha medo das mais novas, as mais velhas passam essa serenidade, acredito que devido ao tempo, eu e a [*Ìyálòdé ti Nana(n)*] somos mais desarmadas, porque as armas estão nelas.

*(Ìyálòdé ti Òṣún, líder de sublinhagem)*

Mentira! (...) eu não sou de rir, não sou de sorrir, não sou de dar confiança (...) eu não faço nada para agradar (...) sou o que sou (...) não vou ficar rindo para a pessoa gostar de mim (...) não me forço, na vida profissional, nem na familiar (...) aprendi com a minha família...

*(Ìyálòdé ti Òṣún)*

As pessoas não tem medo de mim, como apareceu nas entrevistas. Eu sei. Acho é por causa da cura.

*(Ìyálòdé ti Nana(n))*

Minha *Ìyálòdé* não faz parte da linhagem da qual estamos falando...

*(Ìyàwó ti Òṣún)*

No terreiro em geral, como filhas de santo no *Leṣe Òriṣá*<sup>24</sup>, elas conversam sobre as diferenças que as pessoas veem entre elas e os demais membros, em especial as outras mulheres. Elas entendem que são diferentes no que diz respeito à manipulação da magia, da proximidade de *Ìyàmì*, do chamado de cada uma e na forma de conduzir e se posicionar na vida, regidas pela força de *Ìyàmì* o que leva ao fortalecimento delas em relação às outras, foi marcado neste diálogo como uma característica de:

Sim (...) emponderamento...  
(*Ìyálòdé ti Òsun*, líder da sublinhagem)

E no que uma *Ìyálòdé* pode ensinar ou dizer às outras mulheres, embora elas o façam por gestos, nunca como ensinamento direto, cada mulher é chamada a observar, valorizar sua intuição, sua voz interior:

Ser plena naquilo que lhe foi dado pela Deusa, vivenciar este aprendizado todos os dias. É o trabalho de uma vida...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder da sublinhagem)

O primeiro de tudo que ela seja autossuficiente (...) que seja ela (...) que nada passe por cima dela...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Sempre sigam a sua intuição (...) nunca deixem essa chama do poder feminino morrer...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*).

A maneira de se portar no Egbe<sup>25</sup> se modifica (...) o mesmo respeito que você tratará o irmão é o que você quer ser tratada, acontece de forma recíproca (...) como diz o ditado: “você só consegue o respeito de alguém, quando você se respeita” (...) quando você impõe o respeito ou se coloca em uma posição de respeito (...) e nos temos essa característica, de se colocar na posição de respeito ou se colocar naquilo que precisamos fazer e a partir disso a visão que têm ao nosso respeito se modifica também (...) passei a ter mais acesso as *Ìyálòdé* após aderir ao Culto (...) tive acesso a parte do segredo (...) não acredito que outras pessoas saibam dos segredos (...)  
(*Ìyàwó ti Òṣún*)

Se valorizar mais, ser mais feminista e principalmente se ver como mulher...  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Que ela saiba que é mulher... parece simples mas é muito complexa...as mulheres tem sido fracas, submissas e principalmente machistas e isso as afasta do poder feminino, elas saem do lugar de filhas da senhora do mundo, para meras passageiras, sujeitas a toda dor e crueldade que os homens insistem em propagar. Sem uso da intuição e da força feminina que controla e subjuga tudo que vive sobre a terra, a mulher vira mera massa de manobra e ao não fazer seu papel na vida, acaba destruindo a própria vida ou tornando-a infeliz... não falo aqui de política ou ditaduras sociais e sim da energia que habita o mundo e que todo ser vivente sente, mesmo sem racionalizar, o que se comprova nas fêmeas de outras espécies. Antes de

<sup>24</sup> Leṣe - Aos pés. Seguidores de Òriṣá. Pertencentes ao Candomblé.

<sup>25</sup> Comunidade. Casa de Santo

ser mãe, filha, esposa, trabalhadora... mulher é mulher antes de tudo e ser mulher  
une isso tudo e muito muito mais...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

### Sobre as semelhanças e diferenças com outras mulheres...

Sim, nossa energia é totalmente diferenciada...  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Não sei se diferente seria a palavra, ou se me entristece reconhecer a diferença, mas com certeza sabemos o que todas as mulheres deveriam saber e infelizmente não sabem...poucas coisas ofendem mais uma *Ìyálòdé* que uma mulher machista, submissa, insegura, fraca, indecisa, que não vai e simplesmente faz o que tem que fazer, que não é capaz de sentir o poder da Deusa...transitando nesse mundo sem se conectar com ele, quando viemos ao mundo, todas nós, sacerdotisas ou não, para tomar o que é nosso, a terra que nossa mãe fez para reinarmos soberanas, imbuídas e fortalecidas pelo seu poder, espelhado em todas...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

As *Ìyálòdé(s)* tem o conhecimento do infinito tamanho do poder feminino sobre o mundo, a abertura para os dons que só as mulheres podem ter e o contato direto com a fonte dessa força  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*).

### Sobre a diferença entre homens e mulheres.

Os homens tem um culto próprio, não menstruam, eles não tem como alimentar a terra como nos temos, uma das coisas que eu faço bem, é devolver a *Ìyá* o sangue da menstruação e o homem não faz isso. A diferença está na força que esta dentro da gente, a consciência do poder. E toda *Ìyálòdé*, tem certeza que é mais forte que os homens, as outras *Ìyágbá(s)*, tem que fazer conexão com as outras *Ìyágbá(s)*, o feminino é mais forte do que o masculino...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Com certeza também (...) até mesmo porque a intuição explode (...) você passa a ter um terceiro olho, que não sei de onde vem, mas vem (...) você vê tudo de uma forma diferente (...) quanto mais o tempo passa, você fica mais apurada...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*).

Aqui, por ser uma casa antiga, não tem esse mistério absurdo que tem em outros lugares não (...) tem um momento que engloba toda a comunidade (...) por que tem uma coisa de muito terrorismo (...) o homem não irá morrer, ele também é filho de *Ìyá* (...) uma coisa é ser sacerdote e outra é ser filho (... *Ìyá* é a mãe do mundo (...)) como o *Ògàn* falou (...) então todos participam, inclusive os homens..  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder da linhagem)

Uma *Ìyálòdé* falando sobre a diferença entre homens e mulheres no que se refere à participação no culto e nos segredos de *Ìyàmì*, contando uma história anterior a ela, sobre um homem que tentou invadir o quarto de *Ìyàmì*, sofrendo sérias consequências de seus atos:

Os antigos contam que houve uma vez um macho alfa que disse que se fantasiaria de mulher para enganar *Ìyá*. Saiu de casa com o ebó, seguindo pela linha do trem e lá mesmo partiu para o Òrun [morreu], atropelado por um trem, que não ouviu ou viu chegar, bem como os gritos de alerta das testemunhas... Acredito que deva ter sido porque ele se esqueceu de beber iodo, para menstruar ou implantar uma vagina... (risos)... respeito é bom e todo mundo gosta...ninguém vê uma *Ìyálòdé* se arvorando de se meter em qualquer culto masculino...

Ela é a mãe de todo mundo, não exclui o filho (...) é como o culto a Bàbá, todos nós temos alma, as mulheres também têm, mas quem conduz o culto são os homens (...) o sacerdócio é estritamente masculino, como o sacerdócio de *Ìyá* é estritamente feminino, mas grosso modo em algum momento todo mundo participa porque todo mundo é filho (...) nós estamos no mundo...

Um exemplo agora, na semana que vem, haverá uma cerimônia de ancestralidade (...) *Àṣeṣe*<sup>26</sup>(...) é o oposto do culto a *Ìyá* (...) que é a parte masculina que equilibra o mundo (...)'  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

*Ìyàmì* criou o mundo e o mantém, através das mulheres, homens não podem gerar... Parece-me bastante óbvio que o culto ao maior patamar do poder feminino seja de fato muito mais poderoso que tudo, a menos que o mundo, como o conhecemos, não faça falta a humanidade.  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

Alguns comentários das *Ìyálòdé(s)* podem ser bem ácidos quando se trata do desrespeito dos homens em relação ao culto. Um homem fazer piada sobre as coisas de *Ìyàmì*, que a morte fica parecendo pouco para quem cometeu o desrespeito. Elas se reconhecem nas diferenças Reconhecer essa diferença é também reconhecer a prioridade em proteger os mistérios de *Ìyá*, uma dádiva da Deusa para as mulheres.

Tudo que envolve o poder feminino precisa ser cercado de mistérios sempre, existe uma questão histórica, pois a mulher sempre foi perseguida, e por isso elas precisavam se proteger. Acredito que deve ser segregado sim porque só as mulheres entenderiam, por terem útero e ligação direta com *Ìyá*, assim como sentimentos, já comprovados, que só mulheres são capazes de sentir, a sororidade é um exemplo, pois não existe sororidade masculina, ela é feminina por definição...  
(*Ìyàwó ti Òṣún*).

Medo e poder se confundem principalmente na relação com os homens. O que faz com que as pessoas acabem tratando as *Ìyálòdé(s)* de modo diferenciado. Se para algumas, usar esse medo é garantir que vão ser respeitadas, para outras, isso faz a confusão entre o que é o poder da Deusa. Serem tratadas de forma diferente pela comunidade, também passa por entender que a energia de *Ìyàmì* é temida, mas também é desafiada, principalmente pelos homens. Um exemplo de que pode explicitar esta delicada relação:

---

<sup>26</sup> Àṣeṣe – cerimonia ritual de culto aos mortos.

Diferente com certeza, mas nem sempre para melhor... existe no ser humano, especialmente no macho, a tendência suicida de desafiar o tempo todo o desconhecido e medir forças, sem saber sequer qual o tamanho da força do outro. As *Ìyálòdè(s)* não se movem do seu lugar no mundo por nada, nem ninguém e por isso parecem ter conduta uniforme, a despeito das diferenças e individualidades... uma vez chamei a atenção de um menino, *Ìyàwó* da roça, mais um menino bobo, como são todos os homens jovens, que tinha idade para ser meu filho, porque ao tentar mostrar sua infinita macheza (só que não) para o namorado, atirou uma gata grávida, que estava atrapalhando a roda no *şiré* fora do barracão.... a gata caiu chorosa na porta do quarto de *Ìyàmì* e temendo por ele, chamei sua atenção mas também pedi a *Ìyá* que o perdoasse daquela vez... não existe a segunda vez com *Ìyá*, e esqueci o assunto.

Semanas depois o menino resolveu ainda na explanação de seu papel de macho, imposto cruelmente pela sociedade, não mais falar comigo e, passadas mais algumas semanas, passou a me tratar como rainha, como nunca tinha feito antes. Eu já sabia que ele achou e encontrou corô para sua loucura... (risos)... que eu tivesse feito algo contra ele quando na verdade seus problemas só começaram quando ele decidiu afrontar a sacerdotisa que intercedeu por ele... sei disso porque *Ìyàmì* chamou minha atenção e hoje, mesmo que eu queira não posso lhe desejar nada de bom, embora, é claro, não deseje também nada de ruim, porque tenho mais o que fazer...e é essa dinâmica, que me parece tão justa, que confunde nossa sociedade covarde e falsa e cria falsas verdades sobre nós *Ìyálòdè*. (*Ìyálòdè* ti *Òşún*, líder de linhagem).

Parece que a equação poder e saber é reinventada a todo o momento na vida de uma *Ìyálòdè*, pois a linha entre o que é influência da energia de *Ìyàmì* e o que é produzido pela *Ìyálòdè*, neste caso, o que o rapaz fez, pode confundir e seduzir, mas é preciso sempre saber a diferença. Saber a diferença para ser justa é um exercício constante. Para alguns que desafiam a energia de *Ìyàmì*, parece ser mais fácil atribuir as consequências como malefícios provocados pelas *Ìyálòdè(s)*, como desejo pessoal e não como uma resposta da energia de *Ìyàmì* ao mau comportamento, propagando os mitos as histórias sobre o temor em torno da figura das *Ìyálòdè(s)*

Sobre o fato de terem vetado a presença de um coorientador homem, ao entenderem que seu nome sairia relacionado à um trabalho que dialoga com elas. A decisão partiu da segunda *Ìyálòdè* da linhagem, uma das mais velhas e foi corroborada por mais duas *Ìyálòdè(s)* o que foi acatado pela liderança, ainda que ela e a coorientadora de campo, concordassem de que ele era uma voz feminina e respeitosa.

O trabalho será uma contribuição para toda a comunidade, mas este trabalho é essencialmente feminino. Isso inclui os homens. Eu, não vejo o Emilio capaz de interiorizar o suficiente, entendeu? Está ligado a outras capacidades, por mais que ele possa ser uma pessoa boa. Isso é do feminino. Um homem não é capaz de compreender o primitivo, ele não é capaz de alcançar isso que é do feminino, e uma orientadora mulher, sim. Mesmo não sendo ligada diretamente à *Ìyá*. Ela é mulher. Eu volto a pensar que a gente tem uma ideia do primitivo como negativo. E não é. O primitivo é bom demais, é forte demais e a tradição tem que ser respeitada, a ausência de útero, faz com que ele não possa alcançar, por mais que ele seja especial. Tem uma coisa que eu li uma vez, que eu achei muito legal, que uma fera

existe, dentro de nós, mulheres. E essa fera não mora dentro dos homens, mora dentro de cada mulher...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem).

Sim, isso era óbvio que não iria acontecer...  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Não (...) ele não tem útero...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Ele seria como um pedreiro que não sabe virar massa, mesmo que tentasse não conseguiria alcançar...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Nunca (...) porque é homem...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

### Sobre *Ìyàmì* e o que é ser *Ìyálòdé*.

Verdade? Disseram que temos dons? Risos... Sim temos dons,... será que são sete? Sim, de sete em sete anos recebendo um. Eu já percebi *Ìyálòdé(s)* recebendo mais de um dom e sabendo usar, outra não... Uma *Ìyálòdé*... o poder não vem nas mesmas proporções, a forma como administra, como cuida, faz a diferença para definir o poder de uma *Ìyálòdé* em relação a outra, mesmo que elas tenham o mesmo dom. Eu venho de um longo caminho de busca, de cuidado. Tornar-me *Ìyálòdé* me ajudou a lidar com a energia, coisa que já fazia, mas fiquei mais plena.

Aprender a lidar com o conjunto dos dons, e saber trabalhá-los ao longo da vida, cada uma use seu dom de forma apropriada ou não usem, esses são os diferenciais, seu dom ou seus dons, por que cada *Ìyálòdé* tem dois ou três dons por isso o pessoal lê de forma tão radical o que é ser *Ìyálòdé*.

*Ìyàmì* é mãe de todas nós, a mãe, definir *Ìyá* é até... eu acho a mãe boa, a mãe má...a que ajuda, corrige, abandona, bota no colo  
Ser *Ìyálòdé*, ser filha de *Ìyá*, ser sacerdotisa, é uma grande benção poder descobrir ao longo dos anos essa força, essa energia...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem).

Quem pode ser *Ìyálòdé*? Pessoas iniciadas no Candomblé, para algumas *Ìyágbá*<sup>27</sup> específicas (...) passam por um período de aprovação por *Ìyá* (...) têm que estar menstruando...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

Nem toda mulher pode ser *Ìyálòdé*... varia de acordo com o *Òrìṣá*, que elas foram iniciadas (...) uma mulher de *Yansan*, por exemplo, não faz parte do sacerdócio...  
(*Ìyàwó ti Òṣún*)

Pessoas de *Ìyemoja*, *Òṣún* e *Nana(n)*, de determinadas qualidades. Através da indicação de *Iyami*, por jogo específico do culto.  
(*Ìyálòdé de Ìyemoja*)

Quem tem a honra e o privilégio de ser escolhida pela Deusa... e nesse ponto se assemelha ao *Leṣe Òrìṣá*, ninguém escolhe ser iniciado, seja no candomblé, no culto a *Ìyàmì* ou a *Bàbá Ègún*, as pessoas são escolhidas. O deus de braços abertos para

<sup>27</sup> *Òrìṣás* femininas.

todos, sem critério dos que fazem bem ou mal, é cristão... somos muito anteriores a ele...

No Brasil, com as adaptações que o massacre cultural causado pela escravidão impôs ao povo de santo, as *Ìyálòdédé(s)* são escolhidas entre as mulheres iniciadas no candomblé para determinadas qualidades de *Òṣún*, *Ìyemoja* e *Nana(s)* (*Ìyálòdédé ti Òṣún*).

- Como é possível manter a união e a tradição? Qual é o segredo?

O segredo está nas semelhanças, e não nas diferenças. Acreditamos no *Àtúnwá*, que seria, grosso modo, o Carma que torna menor nossa realidade nesta vida específica, ou seja: o nosso eu ancestral tem muito em comum. Todas foram escolhidas porque sempre fizemos parte. Todas temos em comum a fé e o poder da deusa mãe, gato que nos separa em muitos aspectos do senso comum, do ser feminino, com pouca ou nenhuma influência do meio...

(*Ìyálòdédé ti Òṣún*, líder de linhagem)

O culto de *Ìyá* modifica completamente o seu modo de pensar e agir dentro da casa de santo (...) e o seu modo de agir e pensar dentro da sua vida (...) da vida como um todo (...) é como se fosse uma segunda iniciação (...) na verdade representa uma segunda iniciação (...) uma segunda etapa (...) as pessoas são bem diferentes mesmo porque o culto de *Ìyá* exige de você uma ética diferenciada (...) um comportamento diferenciado (...) guardar segredos (...) guardar mistérios (...) um código de ética que exige que você tenha outro comportamento dentro da casa de santo (...) diferente do código tradicional do Candomblé (...) completamente diferente do culto *Ọmọ(n)* *Òriṣá*<sup>28</sup> (...) é diferente e é mais segregado (...) acho que o culto de *Ìyá* é muito mais segregado (...) você precisa realmente aprender a guardar os segredos e mistérios de coisas que você irá vivenciar (...) na prática, por si só (...) na sua prática individual (...) e na sua prática no grupo (...) e se estende a vida cotidiana (...) um código de ética que se estende a sua vida cotidiana (...) é quase uma filosofia de vida (...) é uma filosofia de vida (...)

(*Ìyàwó ti Òṣún*)

Falando sobre como essas mudanças são percebidas por elas, foi apresentada a apreciação de que para alguns entrevistados, ficou nítida a transformação após se tornar *Ìyálòdédé*, para alguns elas ficaram mais radiantes, outros falaram em força, em altivez, mas para elas, a percepção é de outra ordem:

Foi muito sutil (...) eu não percebi (...) realmente não percebi (...)

Senti (...) eu cresci de uma maneira que só fui perceber depois (...) no começo fiquei bem atrapalhada até (...) mas com o tempo fui entendendo as coisas (...) até outro ponto de vista...

(*Ìyálòdédé ti Òṣún*)

A princípio não via as mudanças (...) me tornei *Ìyálòdédé*, foi muita novidade, tudo foi diferente, mas com o tempo percebi (...) quando a gente vê, já mudou (...) muita coisa (...) me mudou completamente (...) sem sentir, aos poucos *Ìyá* foi me mudando (...) até hoje eu sinto (...) eu mudou completamente, mas continua a mesma pessoa... (*Ìyálòdédé ti Nana(n)*).

---

<sup>28</sup> Filho de Santo.

Percebi a mudança com certeza. Parece que entrei uma pessoa e sai outra...  
Curou-me, me fez acreditar mais na minha espiritualidade e deu discernimento para nunca mais precisar fazer macumba para ninguém...  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Não vi... (risos)... me tornei *Ìyálòdé* há tanto, tanto tempo que não lembro como era antes e nasci para um *Òrìṣá* que traz a pré determinação de tornar-se *Ìyálòdé*. Eu fui uma criança estranha, com certeza... (mais risos)... e não senti concretamente essa diferença, mas sem dúvida, sei que sou diferente das demais mulheres...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem)

Tem quase um *bulling* interno, com relação a isso... o dom da *Ìyálòdé* chega com uma força que as pessoas não entendem, não dá pra explicar o que isso provoca. É Tudo que sou, sinto, penso e emano.  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem).

Nessa conversa sobre como ser *Ìyálòdé*, mostra-se também o modo como cada uma vai vivenciar estes poderes, na vida. O tempo aparece como elemento primordial para que esses dons/poderes sejam absorvidos por cada *Ìyálòdé*.

Sobre as diferenças entre uma *Ìyálòdé* mais nova e uma mais velha, todos os entrevistados que conseguiam perceber quem eram as *Ìyálòdé(s)* de uma forma mais aprofundada, identificou diferenças entre as *Ìyálòdé(s)* no que se refere à necessidade de demonstrar medo ou poder.

Eu percebi que o tempo vai te ensinando a entender o momento e a maneira que você enxerga as coisas (...) a questão do profetizar está muito ligada à sabedoria, o tempo (...) você vai falar o que acontecerá lá na frente (...) é através do culto de *Ìyá* (...) *Ìyá* que te permite essa visão...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem).

Não é essa a questão (...) é a falta do conhecimento, da experiência, da vivência dentro do Culto (...) com o passar do tempo, amadurecimento, administra melhor o poder...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*).

Algumas se parecem, a maioria (...) as mais novas demoram um pouco a se adaptar (...) algumas são [mais extravagantes - faz um gesto], o fato de ser uma *Ìyálòdé* é importante, é um cargo, ser escolhida no entre tantas mulheres (...) te torna uma pessoa diferente, algumas não sabem lidar com isso, ficam vaidosas, se deslumbram com o poder, com o tempo vão se aprimorando e melhorando...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*).

Uma reflexão surgida a partir da comparação entre o tempo de santo de uma pessoa e de outra, não é diferente do que ocorre coma as *Ìyálòdé(s)*, mas é preciso ter tempo e *Àṣé*:

Porque também como todo mundo, o Sr. Célio, é Pai de Santo poderoso, porque tem uma casa há 60 anos, tem *Àṣé* e é um homem de fé. Tem outro Pai de Santo ali na esquina, que também tem casa aberta, mas não tem a energia que o Sr. Célio tem (...) a mesma coisa acontece com as *Ìyálòdé(s)* a [*Ìyálòdé de Nana(n)*] é uma *Ìyálòdé* bem poderosa (...) até porque tem muito tempo, já vai fazer 14 anos que ela é

*Ìyálòdé* (...) tem outras que são *Ìyálòdé* há menos tempo (...) então elas também não são tão (...) é o tempo (...) não dá para comparar o Sr. Célio com um menino que abriu uma casa ali na esquina, não dá para comparar a [...] com uma pessoa que se tornou *Ìyálòdé* ontem (...) é o mesmo princípio (...) a pessoa vai se emponderando com o tempo (...)

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Além da energia (...) conta você ter nascido para aquilo (...) o Sr. Célio desde criança sabia que seria Pai de Santo, então ele tem o dom. A [...] é uma *Ìyálòdé* com dom da cura, ela é até mais simples que as outras (...) que as outras são: “Uau, uau (...)... Eu sou bruxa (...) Cheguei!” (...) mas a [*Ìyálòdé de Nanã(n)*] é mais poderosa (...) é aquela coisa de cada uma (...)

Exatamente (...) esse dom da cura (...) eu acho isso maravilhoso...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder da sublinhagem).

- Sobre serem consideradas extravagantes pelos membros do *Àṣé*.

(Risadas)...Concordo...(mais risadas)

(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

(Risadas)... É verdade sim, mas nem todas, isso acontece com aquelas que se perderam de alguma forma nas características que citei na resposta anterior [fazendo menção ao momento em que a *Ìyálòdé* toma consciência do seu poder] e ao se tornarem *Ìyálòdé*, pegam no tranco e resolvem ir as forras... (risos)... quem já se permitiu a fraqueza, submissão, insegurança...se realiza ao sentir de dentro pra fora que nunca mais será colocada nessa situação e tem uma certa vaidade de mostrar isso ao resto do mundo...(risos)

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Algumas são (...) o fato de ser uma *Ìyálòdé* é importante, é um cargo (...) ser escolhida no entre tantas mulheres (...) te torna uma pessoa diferente, algumas não sabem lidar com isso, ficam vaidosas, se deslumbram com o poder (...) com o tempo vão se aprimorando e melhorando (...)

(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

Ainda sobre diferenças, uma das *Ìyálòdé(s)* teceu um comentário que contribuiu para ampliar a ideia de diferenças e semelhanças, não só entre elas, mas entre as pessoas. Um dos homens entrevistados falou dessas diferenças como sendo o grande fascínio do candomblé, já que vários integrantes da casa de santo são filhas e filhos de *Òṣún* e, cada um tem uma característica bastante particular. Refletindo sobre esse relato, ela respondeu:

Verdade (...) ele ainda vê algumas semelhanças (...) se eu não soubesse que todo mundo era de *Òṣún*, talvez eu achasse que somente o Sr. Rômulo fosse de *Òṣún*, que eu penso infinitamente mais parecido com ele do que com elas (...) e por coincidência nós somos da mesma qualidade de *Òṣún* (...) ele ainda percebeu uma diferença (...) porque às vezes a pessoa é do mesmo santo, mas é totalmente diferente (...) é o que ele [pai pequeno] fala: “cada um tem uma forma de pensar” (...)

(...) cada um tem uma cabeça...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem).

Também acho (...) se não tivermos individualidade, não tem sentindo...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Na equação dessas diferenças e semelhanças, o grande aprendizado do candomblé e da vida, já que cada um tem seu lugar e seu propósito e é preciso seguir dando conta da própria missão. Esse é a ideia que vem com a leitura desse trecho do que foi dito pelo *Ògàn*, todos, inclusive as *Ìyálòdé(s)* estão sempre aprendendo do seu próprio lugar.

Você aprende, quando ouve o outro você aprende. Eu estou feliz no meu lugar porque eu não queria sentar no lugar deles de jeito nenhum.  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Para algumas delas, fazer dessa extravagância, dessa exibição do poder é fruto de um movimento de combate à uma opressão histórica, vivenciada por todas as mulheres e que as *Ìyálòdé(s)* têm a dimensão de que não precisam passar. Fazer parte do *Àṣé* e se destacar como excêntrica. Para muitas é um exercício de redenção feminina.

Para esse movimento, com relação aos poderes, a aprendiz entende que toda mulher tem poder, mas que uma *Ìyálòdé* é capaz de manipulá-lo melhor e é para isso que se vive, para aprender a manipular estes dons.

Não acho que poderosas (...) a palavra poder é muito forte (...) toda mulher tem o poder, por ter útero, por ter ligação com *Ìyá* (...) mas acredito que as *Ìyálòdé(s)* tenham uma aproximação muito mais forte com *Ìyá* e a presença muito mais forte de *Ìyá* (...) acho que a descoberta do poder é maior (...) a mulher sabe que ela tem o poder, mas a *Ìyálòdé* acessa melhor esse poder...  
(*Ìyàwó ti Òṣún*)

Sobre a recorrência na identificação de que as *Ìyálòdé(s)* recebem dons, não houve dúvidas, mas também foi esclarecedor o fato de que os entrevistados não conseguiram enumerar ou mesmo descrever estes dons. Essa névoa de não saber apareceu como uma das preocupações de *Ìyàmì*, forma de resguardar as mulheres e seus poderes, como pode ser visto na narrativa abaixo, compreensão de que a reunião das sacerdotisas é a combinação de todos os sete dons de *Ìyàmì* e promove a confusão, para que se mantenha oculto:

- Então, reunindo todas, estão presentes os sete dons de *Ìyàmì*?

Sim (...) para que as pessoas não desvendem as *Ìyálòdé(s)* (...) *Ìyá* não permite quem está fora veja quem está no culto, quem faz parte (...) as pessoas podem ser agraciadas por *Ìyá* (...), mas não ter o dom, o que é muito diferente...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*).

A existência dos sete dons de *Ìyàmi* entre as *Ìyálòdé(s)*, ao que pareceu, garante a circulação e manutenção do equilíbrio da energia e fortalece e protege a existência do grupo. Sobre a capacidade das pessoas do terreiro identificar o dom de cada *Ìyálòdé(s)*:

Estou feliz por não terem identificado o meu dom... fiquei muito lisonjeada, gostei muito disso, essas pessoas são mais perspicazes que outras... risos... Identificam o dom da (*Ìyálòdé ti Òṣún*), não por que seja óbvio, mas porque ela promoveu isso, um dos equívocos dela como *Ìyálòdé*, foi propagar seu dom pra assustar as pessoas, para dizer “eu sou a bruxinha, tenham medo de mim”, ninguém deve fazer isso, os dons são as armas de uma *Ìyálòdé*. Mas o outro ninguém percebe e é muito claro... pra nós... risos.  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem).

Não notam; o que é ótimo... (risos)

A maioria nem percebe os dons...

Sim... sobre o dom do espelho confirmou que quando lhe desejam o mal se estrepam, tropeçam nas próprias pernas...  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Não fazem ideia na verdade. As *Ìyálòdé(s)* também não podem sair por aí exibindo os dons, não é um circo. Se os dons não servem para ajudar, certamente não podem ser usados para inflar egos...

Ler pensamento? Risos... Algumas podem fazer isso, mas aí depende do dom, ninguém tem sete, sete dons, só *Ìyàmi*.  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Mentir pra uma *Ìyálòdé* é perda de tempo, existe algum dom mais importante? Por exemplo, eu estava avaliando o dom da *Ìyálòdé ti Nana(n)*, essa coisa da cura. Ela não é extremamente boa, mas ela tem humildade, uma humildade de quem sabe da sua responsabilidade. Ela sabe viver, administrar o poder que tem...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*).

Na percepção da candidata à *Ìyálòdé*, os dons se apresentam como maior segredo, não sendo possível identificá-los tal quais os demais membros do terreiro.

Sim, já ouvi falar, mas não tenho conhecimento de quais seriam, a intuição é um dom que cresce muito, já vi, na prática. O dom da Profecia, de perceber e comunicar o que irá acontecer, já aconteceu pensar em alguma coisa e uma pessoa do Culto aparecer naquele momento (...) estava preocupada e a Líder me ligou (...) acredito que seja por sermos um grupo (...), coisas de *Ìyálòdé(s)* de *Òṣún*...  
(*Ìyàwó ti Òṣún*).

Toda mulher tem dons, que são exclusivamente femininos. Os nossos são apenas potencializados, para melhor servirmos a nossa mãe e contribuir, na medida em que elas permitem, no crescimento das demais mulheres. Eu não posso ler pensamentos, quem dera... (risos)... mas como tenho a Deusa em mim, ela não permite, geralmente que as pessoas consigam mentir e me enganar na cara dura, assim como mostra, quando julga necessário algumas coisas que estão por vir...tudo vem dela e ela retorna....a mim cabe a honra de servir de instrumento quando é sua vontade...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*)

Em uma conversa sobre os dons, descreveram um momento em que a *Ìyálòdé* parecia ter mudado de fisionomia, crescido, uma coisa relatada como estranha, ao ser perguntada sobre este episódio e sobre outro no qual ela fez uma pessoa mudar de ideia, bem no meio de uma discussão, e se este dom é o dom da presença, a *Ìyálòdé* confirma e acrescenta, a título de esclarecimento que:

Eu me dediquei a lidar com a energia, me dediquei. Coisa que eu já fazia, eu já fazia. Completou-me, fiquei mais plena, mas forte...

Sim, ler pensamento, mas é específico de algum dom, mas volto a dizer que é da forma como usa o dom, o modo como lida com a energia. Pra dominar completamente, tem que se dedicar, eu não tinha mais nada a fazer...

Ser bruxa também é um dom, nem toda *Ìyálòdé* é bruxa, no sentido de manipular energia, mas...

Toda mulher é bruxa, e toda *Ìyálòdé* é feiticeira... a magia, que é a potencialização da bruxaria e da feitiçaria, é um dom que algumas *Ìyálòdé* possuem...com certeza, toda feiticeira é *Ìyálòdé*...esse negócio de bruxinha memeia deixo para as Wicca e afins, que descobriram como fazer chover na Europa e adoram uma forma fraca, deturpada e muito posterior a *Ìyàmì*.

*(Ìyálòdé ti Òṣún, líder de sublinhagem)*

A bruxaria também é um dom...

Uma bruxa é *Ìyálòdé*, mas nem toda *Ìyálòdé* é bruxa...

*(Ìyálòdé ti Òṣún)*.

Toda *Ìyálòdé* é bruxa...

*(Ìyálòdé ti Nana(n))*

É um dom, mas independente do dom, todas somos bruxas...

*(Ìyálòdé ti Ìyemoja)*.

O dom mais explícito em todos os relatos dos membros do terreiro foi o dom da cura. Este dom aparece sempre relacionado à bondade, à capacidade de ajudar o outro. Para esses entrevistados, se uma pessoa está doente e melhora, não há como negar o poder da *Ìyálòdé* que possui esse dom, para outros dons é mais difícil de ser identificado, mas podem aparecer através de rastros sutis que poucos percebem:

Alguns dons se evidenciam mais, outros menos, as pessoas acabam não sabendo que alguns desses dons existem. Ficam mais protegidos dos olhos de quem é alheio ao culto...

*(Ìyálòdé ti Òṣún, líder de linhagem)*

O da Cura e o de profetizar (...). Algumas *Ìyálòdé(s)* podem profetizar... Eu conheço quem pode...

*(Ìyálòdé ti Òṣún)*

Refletindo junto com a sacerdotisa de *Nana(n)* sobre os motivos que levam a evidencia de que seu dom é facilmente identificado, em relação aos outros seis dons possíveis:

Os demais dons não aparecem tanto porque a Cura é um dom de efeito imediato. Sim (...) porque a vida é o nosso maior presente (...) quando se trata de cura, tudo o que você pode modificar da saúde de uma pessoa se torna primordial...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*).

Esta conexão tem explicação na mitologia sobre a Deusa *Nana(n)*, juíza da vida e da morte, como aparece nos mitos apresentados. Um adendo importante é que as pessoas sempre focam no aspecto relativo ao poder de vida e não aos relacionados à morte. O fato de a cura ser algo tão evidente acaba por mascarar os outros dons da *Ìyálòdé* que já tem mais de sete anos como sacerdotisa. Um dom serve para encobrir outros mistérios da *Ìyálòdé*:

O dom da Cura esconde este meu outro dom.  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

Ainda a respeito do dom da cura, outra *Ìyálòdé* pondera sobre os motivos que levam à comunidade identificar o dom da cura:

Vivemos em um mundo doente... qualquer cura é aclamada...a cura é um dos dons mais lindos, mas o mais difícil de esconder...Se, por exemplo, uma *Ìyálòdé* que tem o dom da feitiçaria, faz um feitiço para melhorar a vida financeira, melhora do trabalho e diz que foi fruto de esforço pessoal ninguém vai duvidar, mas se alguém chega doente, se trata com uma *Ìyálòdé* e fica curada, é impossível negar seu poder de cura...  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Sobre dons, feitiços e seus ciclos e a relação com a participação no culto à *Ìyà mí* com a chegada da menopausa, alguns relatos apresentaram esta dinâmica que entendia que uma *Ìyálòdé* ao deixar de menstruar, deixaria de ser *Ìyálòdé*, perderia seus poderes:

Altera o recebimento de dons. A *Ìyálòdé* conserva os dons recebidos e se torna conselheira, sábia, grã sacerdotisa. Os dons são recebidos durante o ciclo menstrual para que *Ìyàmì* controle o poder de cada sacerdotisa, já que nenhuma mulher menstrua quarenta e nove anos, apenas a Deusa possui todos os dons.  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Deixo de menstruar, sim, mas não deixo de ser *Ìyálòdé*, deixo de receber dons...  
(*Ìyálòdé ti Nana(n)*)

O recebimento dos dons cessa...  
(*Ìyálòdé ti Ìyemoja*)

Estou começando a entrar nessa fase (...) não tenho essa clareza ainda...

*(Ìyálòdé ti Òṣún)*

O destino é um ponto nevrálgico na vida de quem acredita em destino, isso justifica o fascínio do grupo entrevistado com os mitos que envolvem as habilidades de perceber o destino, que aparece como característica de ser *Ìyálòdé*. Ser *Ìyálòdé* é aprender a líder com o seu destino e o que vê com relação ao destino do outro. São transformações radicais na vida de cada uma delas, ainda que muitas relatem como um sentimento sutil, ele é intenso, por que o sutil tem uma força surpreendente e motivo de orgulho:

*Ìyá* permite a gente ver e saber aquilo que está em nosso tempo saber e da maneira que a gente deve saber...  
*(Ìyálòdé ti Òṣún)*.

Gosto muito de ser *Ìyálòdé*, a gente passa a ver as coisas de um modo diferente (...) sem saber, sem sentir transe (...) isso tudo muda a vida da gente, nos tornamos outra pessoa...  
*(Ìyálòdé ti Nana(n))*

É uma honra ser *Ìyálòdé*, a parte mais importante de mim dentro de toda a religiosidade. A escolhida para dar continuidade... é verdade que temos um conhecimento maior do destino...  
*(Ìyálòdé ti Ìyemoja)*.

Ser *Ìyálòdé* é o maior presente e a maior responsabilidade que a vida me ofereceu. Conhecer o destino obriga a errar menos, a não fingir, ganhar tempo ou usar das diversas estratégias, que tornam a vida mais leve, mas também o mundo mais hipócrita. Quanto ao destino do outro, a ele pertence, só podemos interferir quando chamadas a isso pela Deusa e, se a pessoas não se agradar... risos... esqueçemos o assunto e seguimos em frente...  
*(Ìyálòdé ti Òṣún, líder de linhagem)*.

O compromisso em executar os desígnios de *Ìyàmì* faz com que essa relação com o destino de outras pessoas atravessasse constantemente o caminho das *Ìyálòdé*, mas elas só interferem quando são convidadas pela Deusa, na condição de mensageiras.

Em alguns momentos mais informais, aconteceram algumas conversas entre as *Ìyálòdé(s)*, que me apresentaram um pouco de como elas olham para si mesmas, seja citando seus dons, ou analisando a postura de outros membros do *Àṣé*, ao falarem sobre elas. Essas conversas ocorreram ao longo de 2015 e 2016 enquanto fazia o pré-campo, conhecendo e visitando não só a roça, mas também as casas de algumas delas. A conversa que se segue, por exemplo, foi entre uma *Ìyálòdé* e outra mulher também iniciada ao ser interrogada sobre sua capacidade de perceber os acontecimentos do mundo:

- Você tem intuição?

- Não, eu tenho clarividência. Intuição toda mulher tem e, se não tiver, tem que se matar.
- Você se acha poderosa?
- Em relação às outras *Ìyálòdé*, médio. Têm mais poderosas que eu. [pausa e um riso de desdém antes de continuar o pensamento]
- Mas, em relação às outras mulheres?
- Posso dizer que estou um pouco acima dos homens, um pouco abaixo da Deusa!”

Uma contando para outra sobre uma situação de conflito:

- Fulana falou que vai te dar uma surra.
- (Gargalhadas) Pra me bater ela vai ter que chegar aqui.
- E, eu te pergunto {falando comigo}
- Cadê a fulana? Não chegou.

Os entrevistados falaram repetidas vezes, sobre a capacidade de ler em pensamentos, para as *Ìyálòdé(s)* ter intuição, é diferente de ter o dom da profecia ou da clarividência, ainda que a intuição conte como um elemento importante do ser *Ìyálòdé*. O que para elas é um atributo feminino, que deve estar presente em todas as mulheres, em especial as mulheres de *Ìyágbá*.

Falando sobre empatia, uma característica importante do poder de uma *Ìyálòdé*, duas delas conversavam durante um evento social. O diálogo tem relação com um dos dons atribuídos à elas, a capacidade de identificar a verdade na fala e no comportamento de seus interlocutores.

- Você precisa provar a verdade
- Como assim? Eu sei quando é verdade
- Então você não fala nada?
- Ué, claro que falo, vai me tirar de boba? Eu falo pra pessoa que ela tá mentindo na hora, sem rodeios!

Durante um jantar, conversávamos sobre um caso de feminicídio e este diálogo ocorreu, o tema foi inserido por conta da morte de uma mulher pelo namorado; em outra, no intervalo de uma das atividades festivas no Candomblé; em visita acompanhando a liderança em um dia sem atividades na roça, quando a conversa girou em torno da desqualificação das mulheres no mercado de trabalho; durante um comentário a cerca de uma médica que sugeriu retirar o útero de uma paciente, com miomas assintomáticos, insinuando que ela já tinha certa idade e se não teve filhos até aquele momento, não precisaria do útero para nada. Nessa ocasião, a sugestão da médica fora rechaçada pela *Ìyálòdé*, dizendo que útero servia para fazer feitiço, essa seria a resposta delas à médica e isso foi o mote para novamente falar do meu trabalho para outras *Ìyálòdé(s)* que participavam da conversa, durante um café, reforçando

que era preciso fazer trabalhos na academia que olhassem o feminino sobre outros aspectos. Em outros momentos, afirmava-se que o mundo anda tão desgovernado que era necessário estudar como alguns grupos de mulheres organizam-se, potencializando suas forças. Parece que há uma afirmação de uma ciência que é voraz e fez com que o meu trabalho pudesse ser reconhecido como importante para o grupo e, aparentemente, fui aceita com essa perspectiva.

Em outro momento, durante um bate papo depois de uma festa, duas *Ìyálòdé(s)* conversavam sobre uma terceira pessoa que queria “enrolar” uma delas, contando uma história comprida sobre uma determinada situação. Elas riram juntas e a *Ìyálòdé* que contava a história comentou:

-Se você não quer que eu saiba, omita, mas não minta. A verdade sempre chega.

A conversa apresenta um dos dons possíveis a uma *Ìyálòdé* que é o dom da clarividência. Entre elas e também entre o grupo entrevistado são comuns os relatos de que não é possível mentir para uma *Ìyálòdé*. Diz-se que quando você não quer contar a verdade, é sempre melhor não tentar inventar nada, porque elas conseguem perceber a energia de uma “conversa enviesada”, omitir às vezes é mais prudente que inventar. Na mitologia isso se explica por conta da presença de *òlògbòn*, a coruja que voa à frente das *Ìyàmì* e sempre lhe traz as notícias. De uma das *Ìyálòdé*, a que é considerada pelo grupo do terreiro e por elas mesmas como a dona de um poder enorme, costuma-se dizer que ela tem “dezesesseis olhinhos” fazendo alusão à coruja e às dezesesseis qualidades de *Òṣún*, que representam o poder supremo desta *Ìyálòdé*.

Ainda sobre a capacidade de ver além do que está dito, antecipando alguns fatos, em uma conversa entre uma *Ìyálòdé* e uma estranha, durante um curso de religiosidade no Centro Cultural da Justiça Federal, tive outro exemplo que se apresenta em um diálogo despretenso sobre a beleza do local e de como o um dos parentes dessa mulher gostava de visitar o local.

-Meu tio gostava de vir aqui...  
- Pena que ele morreu, né?

Para a *Ìyálòdé*, estava claro que o tio da moça já havia morrido, mas para ela não. Mais importante do que o comentário, foram as expressões de ambas que não tenho como traduzir aqui. A moça levou um susto muito grande e afirmou que não havia dito que o tio havia morrido fazia pouco tempo. A *Ìyálòdé*, por sua vez, tentou remendar a conversa,

alegando que achou que ela disse que o tio estava morto. Segundo as *Ìyálòdé(s)*, ainda que não possuam o dom da clarividência como um dos dons adquiridos, as feiticeiras relatam que esse tipo de experiência é comum entre elas, atualizando a ideia de que não é possível mentir a uma *Ìyálòdé*. Costumam dizer que mais cedo ou mais tarde, o que tem de vir à tona, chega aos seus ouvidos. O tempo para que as informações chegem, ao que parece, depende do equilíbrio das energias da *Ìyálòdé* e da necessidade de saber daquela informação, já que algumas coisas não são para ser sabidas naquele momento. (Diário de campo)

Em outro momento de descontração, uma *Ìyálòdé* conversa com uma das pessoas da roça sobre situações mal resolvidas que levam a desavenças e até inimizades. Nesse ponto a pessoa que falava para e pergunta para *Ìyálòdé*:

- Você tem inimigos?
- Vivos? Nenhum...

Neste comentário, atualizasse o mito das mulheres que merecem ser temidas por seus poderes de vida e de morte. Embora todas elas aleguem que isto é lenda da roça, são várias as histórias contadas sobre homens e mulheres que de alguma forma desrespeitaram *Ìyàmì* ou uma de suas *Ìyálòdé* e acabaram em situações complicadas; tiveram quedas, dificuldades na vida afetiva, financeira, doença e até morte. O que reafirma a necessidade de constante equilíbrio entre os lados bons e maus das *Ìyàmì*. Tanto representados pelas capacidades individuais de cada uma de suas sacerdotisas, como no que se refere à dimensão das sete árvores de *Ìyàmì* e a possibilidade de desejar o bem extremo e o mal extremo.

Essa habilidade de manipular a magia, ver além do que é mostrado e produzir mudanças bruscas na sua vida e na do entorno, faz com que as *Ìyálòdé(s)* tenham um compromisso com a reclusão e certa impaciência para lidar com os outros. Muitas pessoas na roça falam delas como pessoas difíceis de lidar, que parecem mais desconfiadas que as outras mulheres. Diz-se que por mais que aparentem simpatia, mantêm as pessoas sempre à distância, não dando brecha pra aproximação. A esse aspecto, ainda que concorde que cada *Ìyálòdé* tem uma característica própria, todas têm uma sensibilidade exacerbada com a mudança de energia e com o ambiente de um modo geral, o que pode lhes fornecer este ar de mistério e o título de criaturas estranhas, como costuma dizer a líder da linhagem, há certo gosto de algumas delas em “montar” no arquétipo referente à deusa ou ao seu santo de cabeça, provocando propositalmente um clima de medo em torno das suas presenças.

Essa cultura do medo foi sendo atualizada ao longo do doutorado em narrativas sobre a minha capacidade de levar a cabo este trabalho. Em um desses momentos, uma conversa entre uma das *Ìyálòdé* e uma mulher de *Ọyá*, de outra casa de santo, mas que conhece essa linhagem do culto, e mostra esse temor, acompanhado de certo riso, as duas insinuando que não seria possível entrevistar a *Ìyálòdé* que é considerada a mais difícil de todas, mas reconhecendo que quando se trata de conversar com uma *Ìyálòdé*, nenhuma conversa é fácil mesmo que elas pareçam em um primeiro momento muito leves e simpáticas:

- O que você acha, fulana? Ela vai conseguir entrevistar todas as *Ìyálòdé(s)* da casa? (risos)

- Você vai ter dificuldades, porque elas não gostam de falar, nem com a gente, que dirá sobre o culto. Elas são antipáticas, são de dar medo. Mas, tenho que reconhecer, que esse jeito até lhes cai bem. Conheci uma vez, uma *Ìyálòdé* simpática. Quase nem acreditei que ela era uma *Ìyálòdé* mesmo. E quando ia ficar feliz, me disseram que ali é que morava o perigo. Ela é simpática, porque tem o dom da profecia. Se fosse mal humorada, seria um estrago.

Ainda sobre a possibilidade de concluir o trabalho e minha relação com o culto à *Ìyàmì* e as possíveis consequências para minha vida, os comentários extrapolaram o espaço do terreiro e ganharam voz em outros espaços. Uma amiga psicóloga, adepta do candomblé, residente em São Paulo ao saber sobre minha pesquisa comentou:

Amiga, você é corajosa, mexer com uma energia dessas... Você se preparou? Coisa de gente valente ou maluca. Vai saber onde isso vai parar? Eu, só de pensar me arrepio. Eu sou do Candomblé e tenho medo. Dizem que elas são muito perigosas, mexem com feitiços que não é qualquer um que aguenta não. Como você vai se proteger.

(Psicóloga, 52 anos. Iniciada no candomblé. 2015).

Uma coisa que sempre esteve presente neste aprendizado com as *Ìyálòdé(s)* foi o compromisso com falar e ao mesmo tempo, guardar os segredos. Nesta dança, após serem apresentadas ao modo como a comunidade do terreiro entendia o que é ser uma *Ìyálòdé*, as Sacerdotisas se reuniram para ler o material que produzi a partir das narrativas que elas fizeram das histórias, da vida no terreiro, de suas árvores, dons, pássaros. Dessa leitura, algumas colocações foram aparecendo como forma de acrescentar ao trabalho, alguns detalhes que elas não disseram. Esse diálogo foi possível com as líderes, já que a elas é permitido falar de uma forma mais direta sobre o que é do culto à *Ìyàmì*, sem com isso, violar os seus segredos, percebi que para as demais, falar sobre isso iria além do que elas gostariam

e poderiam falar, tanto pela hierarquia, quanto pela maturidade das reflexões, um fator importante no processo de desenvolvimento de toda *Ìyálòdé*.

Sobre os dons e o poder nos escritos que fiz sobre *Ìyàmì*, elas foram acrescentando alguns detalhes que compartilho aqui. Uma conversa com duas das *Ìyálòdé(s)* de *Òşún*, as mais velhas, após a leitura dos meus escritos sobre o que são os dons ofertados por *Ìyàmì*, elas foram referendando o que havia sido escrito sobre cada um deles. Sobre eles, as líderes de linhagem e sublinhagem refletiram que:

Esse pra mim, o dom do espelho, é um que mais fala de ser *Ìyálòdé*, a energia.  
A clarividência é mais do que intuição, a clarividência confirma o que você intuiu.

Eu acho esse dom poderoso [o dom da presença], mas está sempre te colocando na posição de ser muito amado, ou muito odiado, você fica muito em evidência.

Ao que parece, mesmo dentro do culto, ter força é diferente de ter sabedoria. Você pode ter força e usá-la muito mal, desperdiçar seu poder. Por exemplo: se uma mulher tem o dom da proteção, ela deve usá-lo a seu favor, para livrar-se de tudo que possa lhe causar mal ou prejudicar e até mesmo ferir e não usar este dom para se colocar em situação de risco, vulnerável a toda sorte de infortúnios. Isso parece ocorrer muito, principalmente para aquelas que confundem o poder com desafiar as forças do mundo, o que sempre pode desrespeitar *Ìyàmì*. Se meter em brigas e confusões porque sabe que tem proteção é considerado bem pouco inteligente, associado à falta de maturidade para lidar com o poder, seja porque recebeu este dom muito cedo, seja porque não tem maturidade emocional para lidar com ele.

Sobre os dons: No caminho de me aproximar das *Ìyálòdé(s)* fui à casa de uma das *Ìyálòdé(s)* e presenciei o momento de uma discussão entre ela e o irmão, que estava impondo uma ideia de forma irredutível. Ela, literalmente, respirou fundo, olhou dentro dos olhos dele e repetiu exatamente o oposto do que ele havia acabado de falar e, na mesma hora, como se tivesse sofrido de um caso súbito de amnésia, ele repetiu e executou exatamente o que ela disse, como se também fosse a sua opinião desde sempre. Neste caso, parecia óbvio pra mim, mas tomei a liberdade de perguntar mais tarde a esta se ela possuía o dom da presença (Nota de diário de campo, 04 de maio de 2018).

Sobre o dom da proteção, reforçaram um fato que é controverso, o fato de quem é muito protegido, às vezes, desafiar o mundo extrapolando suas possibilidades:

O dom da proteção pode te tornar refém das situações, você precisa saber seus limites. Acho um pouco perigoso.

As pessoas falam que as *Ìyálòdé(s)* fazem medo, que não se pode mentir pra elas, que podem ler pensamentos, mas não relatam ler pensamento como um dos dons, mentir, ler pensamentos, mas não relatam a premonição como dom. Estão ai, dois dons muito claros, premonição e a clarividência, o que as pessoas percebem, de forma mais clara, está na clarividência...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem)

- Não é claro pra mim... risos.

Não tem uma regrinha pra você ler o outro se ele está mentindo ou não, está dentro de você uma verdade, um conhecimento que *Ìyá* dá, de como os fatos acontecem. Está dentro de você esta verdade, a você sabe por que sabe que alguma coisa não se encaixa. A pessoa pode te oferecer uma resposta arrumada, você sabe por que sabe que tem uma coisa mal contada ali. Uma história que não procede. E ai, é aquilo: Quem sente sabe disso, né?

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem)

Ler pensamento na íntegra, talvez não, mas a intuição fala tão alto que dá para adivinhar muita coisa...

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

A esse comentário, ponderei sobre como é a relação do que, para mim, são dois níveis diferentes de mentira, uma que a pessoa cria, mas sabendo está mentindo e outra na qual a pessoa oferece uma versão de si mesma, que não se harmoniza com o que a pessoa é, como alguém que diz: “Oh, como eu sou uma pessoa boa...”, quando não é. Ou então: “Claro que não foi nada, eu não costumo guardar rancor de ninguém”. As líderes possibilitaram a ampliação da compreensão desses dons, a partir das narrativas abaixo:

Qual a diferença para a leitura desses dois níveis de mentira?

Diferente do que as pessoas pensam, não está na clarividência saber quando o outro está mentindo, está na profecia. A clarividência é um dom que vê o que ainda pode ser mudado. Então você percebe que tem alguma coisa errada, a pessoa pode estar mentindo ou não. A certeza de que isto não é verdade está na profecia, ela profetiza o futuro certo, dado por *Olurun*, por isso é dado como certo e você sabe de alguma forma, que aquilo não vai acontecer de jeito nenhum. É esse dom que identifica a mentira.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

- É muito sutil a diferença...

A intuição está na clarividência, dentro da clarividência, lógico, mas para as *Ìyálòdé(s)*, falando de forma pouco sutil, ter intuição é “fichinha”<sup>29</sup>. Intuição toda mulher tem, se for uma mulher de *Ìyágbá*, então, tem que ter muita intuição, se for muito conectada a sua *Ìyágbá* tem que ter, pelo menos deveria ter como era antigamente. Você (falando comigo) tem que ter intuição muito forte, se não tiver, é porque não está conectada à sua ancestral. Clarividência é um pouco mais. A profecia não tem que ver com intuição, profecia é receber uma coisa que é real. É assim, por que é assim.

<sup>29</sup> Nota de rodapé: Gíria que significa coisa pequena, menor.

Acredito que seja bem incomum, eu não conheço uma *Ìyálòdé* que tenha os dons, da profecia e clarividência. Se uma tiver esses dons concomitantes, se tiver, ela mesma ficará confusa, sem saber qual está vindo, então não vai saber se vai acontecer ou não vai. Se ela tiver uma clarividência super apurada, show de bola, normalmente *Ìyálòdé(s)* jogam, ela vai jogar pra ver, até pra tentar alterar aquilo. Dentro do que é alterável, por que o destino, não se muda. A clarividência é o poder de mudar as coisas, ela vem pra que você transforme fato em elemento.  
(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

A profecia, não é alterável. A profecia se for uma coisa boa você sorri e se for ruim você senta e chora. Um dos princípios básicos para as *Ìyálòdé(s)* é saber do seu destino, se conhecer e saber do seu destino.

Eu lido o tempo inteiro com isso, ela (fazendo referência à outra *Ìyálòdé* da conversa) diz que eu sou implicante, mas não é isso. Eu sou uma pessoa extremamente intuitiva, mas ela diz que eu sou cismada, mas não é verdade, eu lido com isso o tempo todo. Eu vou lá e jogo pra confirmar com o oráculo, confirmar, ser justa.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem)

Esse é o problema da clarividência, ela é muito clara, mas como ela pode mudar, se a pessoa for cismada, ela pode achar que é a verdade, o que vai acontecer.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

- É preciso muita firmeza para não se perder, Tem que ter muita propriedade, deve ser muito difícil, saber qual é o seu destino e seguir...

Mas, Uma das principais coisas para uma *Ìyálòdé* é ser conhecedora do seu destino, conhecer o máximo possível sobre si mesma e o seu destino, pra não meter os pés pelas mãos. Deve se conhecer interiormente e conhecer o destino é a melhor forma de administrar. Uma das piores coisas para as *Ìyálòdé(s)* é tentar manipular o destino.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

A maior tragédia para uma *Ìyálòdé* é tentar manipular o destino. É isso que muitas das *Ìyálòdé(s)* mais novas vêm fazendo, no afã do poder, tentando alterar o destino e metem os pés pelas mãos. E isso é sempre uma tragédia.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem)

- E vocês podem ensinar? Dizer vá por aqui... Por ali...

Sim, claro. A gente fala, o tempo todo é o que a gente faz, o próprio jogo. Fala para as *Ìyálòdé(s)* e para as outras pessoas. Dentro da medida do possível.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Não, fala, inclusive tem que falar, mas não pode impedir.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de sublinhagem)

Mas o problema é que as pessoas são teimosas, (...) as pessoas confundem hierarquia com dizer “Sim Senhora, Não Senhora”. Se submeter a uma hierarquia e uma linhagem é entender que se aquela pessoa foi capacitada antes de você, para estar acima de você, por que o movimento de *Ìyá* é o movimento de ciclo de poder. E se aquela pessoa está falando é por que ela já ouviu antes. Aquela orientação é uma orientação de *Ìyá* a ser seguida, aquela pessoa é só a mensageira. Mas vivemos em uma sociedade ocidental em que a pessoa tende a matar o mensageiro.

(*Ìyálòdé ti Òṣún*, líder de linhagem)

Como ensinamento, fica a ideia de que ao desafiar a tradição, ignorar o saber das que vieram antes, mais do que desrespeitar a pessoa, é um desrespeito à *Ìyàmì*. Se uma pessoa ignora o mensageiro, como foi dito por uma das *Ìyálòdé(s)*, você está desobedecendo apenas *Ìyàmì*. E com isso, qualquer pessoa, *Ìyálòdé* ou não, não deve brincar. Este é um ponto importante de reflexão, sobre o culto e sobre a comunidade de terreiro, a vaidade, aparecendo como um elemento que interfere no processo de amadurecimento não só das *Ìyálòdé(s)*, mas de todo povo de Santo. Talvez por isso, haja um interesse e tantas histórias envolvendo a capacidade de prever e alterar o futuro, que se faz presente nos dons da premonição e da clarividência.

Para uma *Ìyálòdé*, a força é saber fazer feitiços, dominar um local com a sua palavra, defender seu mundo, continuar o culto à *Ìyàmì*, apesar dos revezes da religião do Candomblé, aprender a driblar o sistema, seja com magia, ou pela força da presença, que também é magia.

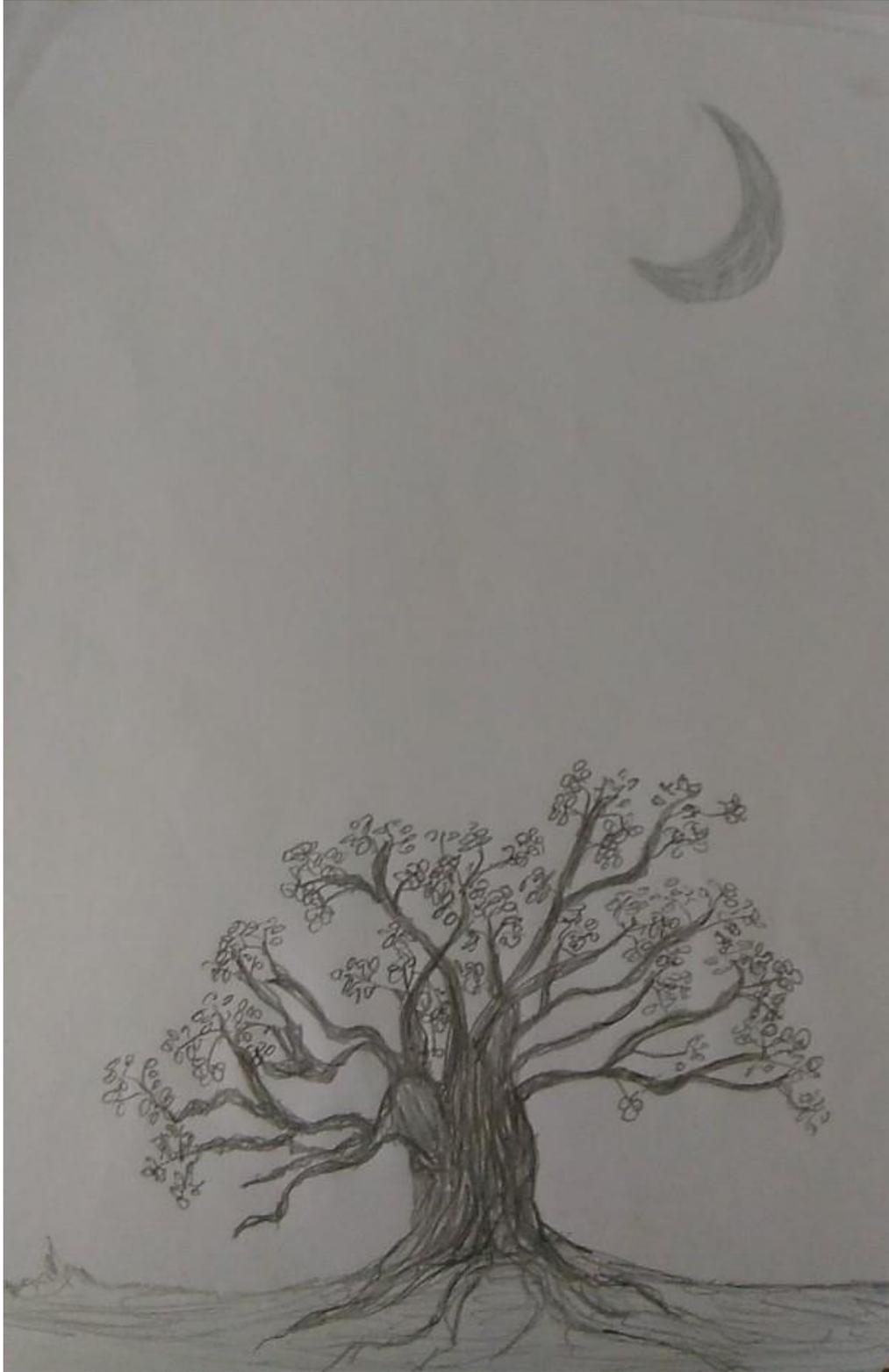
Parece que ao tentar legitimar a força das sacerdotisas, através das histórias sobre *Ìyàmì*, as próprias histórias tem o poder de fortalecer, dar autonomia às mulheres. Essa força vem pela apresentação dos contos, dos lugares de existir, das presenças contadas e vividas, pelos exemplos, por toda a sorte de experiências que fazem delas, as sacerdotisas de *Ìyàmì*. Ao repetir reiteradas vezes que as *Ìyálòdé(s)* não se submetem ao machismo, elas atualizam a força ancestral da Deusa, para preservação de suas filhas, anunciando que não há adversidade que não possa ser enfrentada ou vencida. Sobre esse aspecto, pode se dizer que a narrativa do romance “Um defeito de cor” (GONÇALVES, 2007) está repleta desta simbologia. A personagem principal, neta de uma das sacerdotisas de *Ìyàmì*, ela também uma sacerdotisa, passa por toda sorte de sofrimentos e ameaças, mas milagrosamente, sempre consegue subverter a ordem e sair vitoriosa das adversidades impostas pelo mundo escravocrata.

São modos de ler os mistérios de *Ìyàmì*. Enquanto fala-se de profecias, intuições, modos de apresentar o poder de uma *Ìyálòdé* à comunidade, outros mistérios tremulam como véus frente aos olhos e não conseguimos enxergar. Dorme sob a névoa, uma infinidade de segredos sobre as *Ìyálòdé(s)* e seus dons. E eu me calo, frente a esta grandiosidade, cantarolando (anexo) na mente, “...e nada pedi... só agradei”.

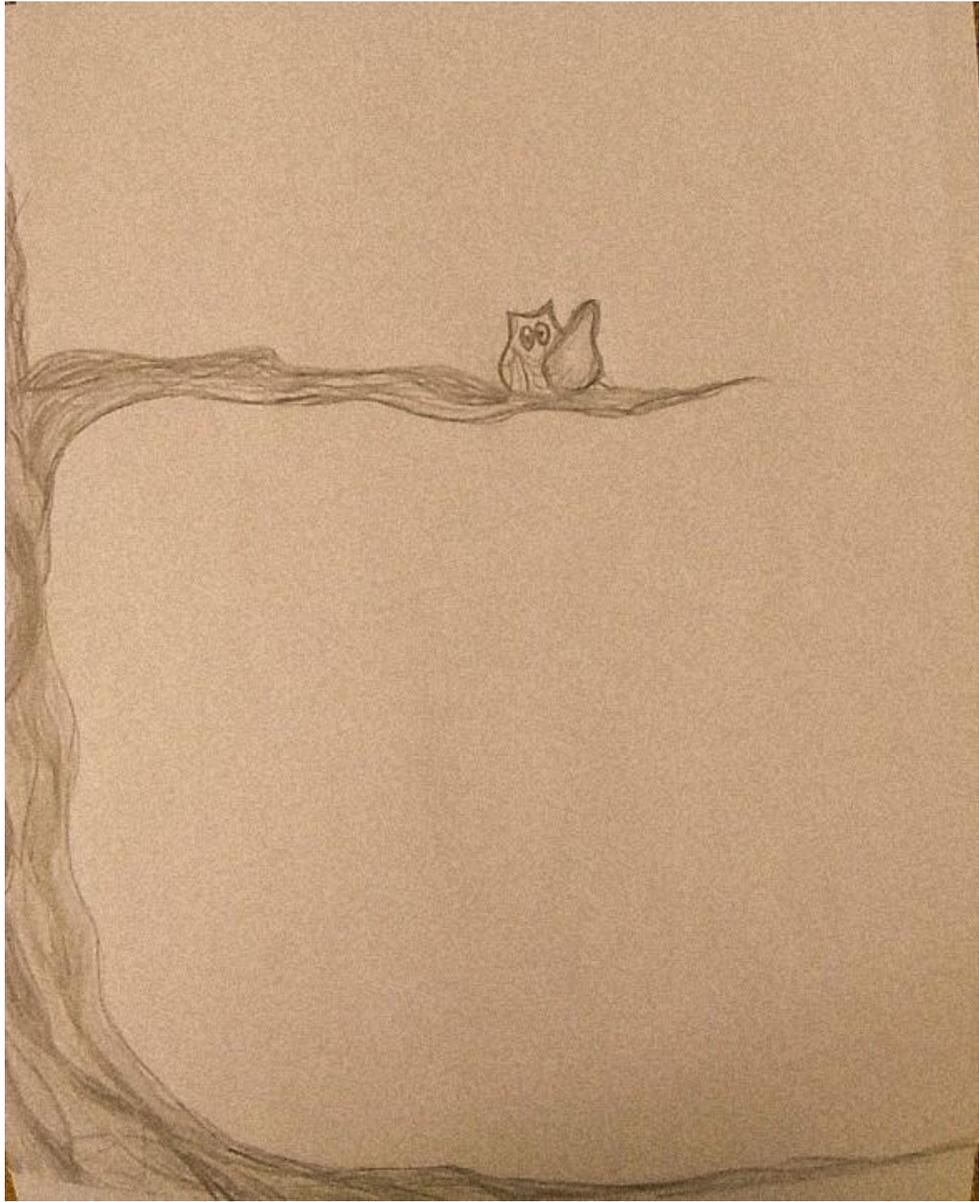
## **CAPÍTULO 8 – DOS SEGREDOS QUE OUVI**

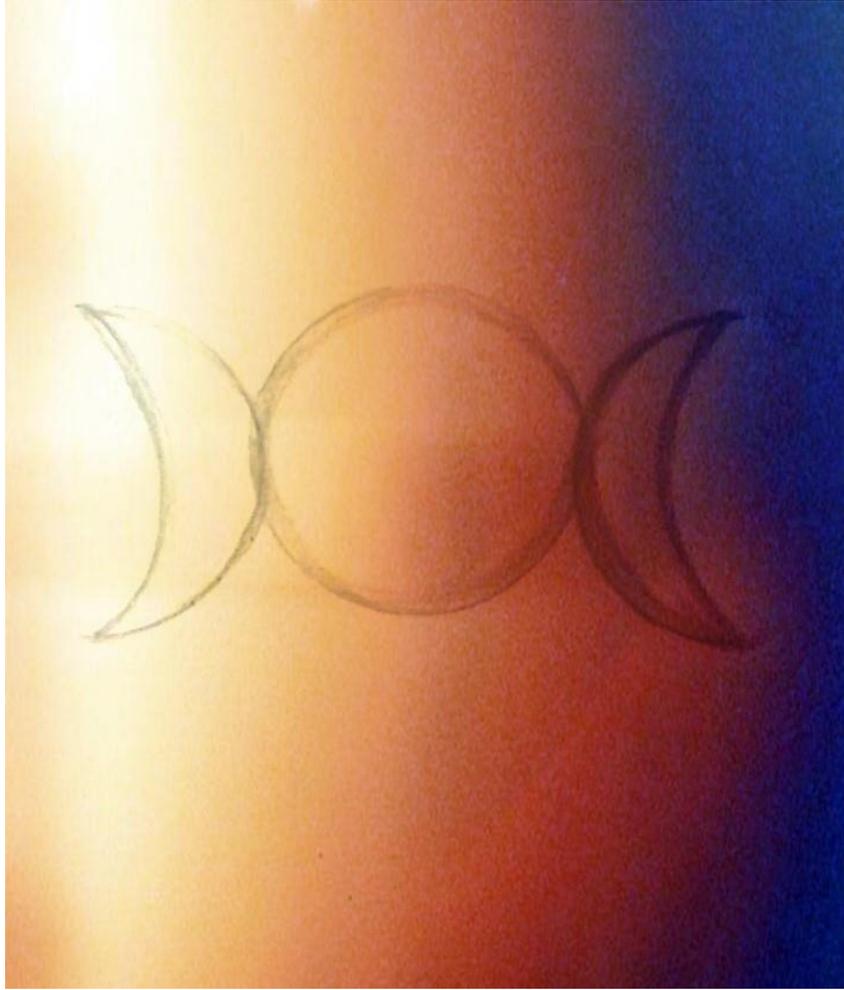














### UNIDADE III – EU-NARRADORA DO POSSÍVEL EM UMA CONVERSA COM BRUXAS

Foi longo o caminho que trilhei no exercício de me reconhecer no lugar de pesquisadora. Digo reconhecer porque entre intenção e gesto, pode haver lacunas abissais e muitos desencontros, o que não significa que não haja encontros ou proximidades que permitam lugares de reflexão. Também pode haver distâncias imensas entre o que se imagina e o que se faz na prática, muitas vezes sendo o imaginado, muito mais angustiante que o vivido.

Francisco Gregório Filho costuma dizer que todo contador de histórias tem as suas dez histórias favoritas, aquelas que ele conta e reconta e que ao longo do tempo, vão sendo reinventadas para ele mesmo e para a plateia que sempre pede: “Conta aquela, de novo...” Logo que ouvi isso, fiquei imaginando que seria difícil concentrar meu ofício em dez histórias apenas, já que o objetivo era divulgar a tradição oral africana, tão rica e plural. Pois não é que a gente tem mesmo uma seleção das “dez mais”? (risos) Hoje, passados tantos anos, tenho clareza de que ele estava coberto de razão, todo contador de histórias tem uma seleção ínfima de contos que o acompanham na vida, ainda que ele saiba de cor uma infinidade de contos em seu repertório.

No topo da minha seleção das “dez mais...” está o meu relato de: “Porque os contadores de história tem boa memória e apreciam um bom vinho?” (MATOS E SORCY, 2005). O conto oriundo da África Ocidental, fala sobre um aprendiz que, antes ainda do mundo ser nomeado e ter histórias que lhes dessem gramatura e sentido, recebeu a missão de sair pelos quatro cantos da Terra colhendo histórias, umas boas, outras nem tanto. Na sua viagem, o contador buscador de histórias, recebe a ajuda de um *marabu*, pássaro mágico, que além de saber reconhecer onde encontrar uma boa história era um pássaro escrivão, com o poder de selecionar entre suas penas uma que funciona como caneta. Se pensar em minha própria viagem e suas trilhas até aqui, posso dizer que alternei – de modo a casar com o que sou – diversas funções presentes no conto a de buscadora/contadora, aprendiz na viagem e também *marabu* pássaro/escrivão/conselheiro. No processo de construção deste caminho de pesquisa eu descobri, perguntei a quem sabia dos mistérios, ouvi, selecionei, aprendi, guardei na memória e contei.

Nesta viagem, contei com a ajuda de muitos *marabus*, gente que sabia dos caminhos de leitura, de escrita e, principalmente dos mistérios sobre *Ìyàmi*, mas há certa solidão

intransponível na escrita, embate entre quem escreve e a Deusa da página em branco. Mas esta história eu já te contei lá na frente, então, agora, te apresento um pouco do que aprendi com as *Ìyálòdé(s)* e sobre elas, do modo como fui capaz de compreender, porque narrar é sempre narrar o possível. Aqui também o modo como fui ouvindo e traduzindo com meus instrumentos de existir, minhas leituras de mundo e do mundo dos livros, encontro com àqueles que me ajudaram a trilhar estes caminhos.

## CAPÍTULO 9 – MEU PERCURSO NO CONVÍVIO COM A MAGIA

Então, as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência.

(Insubmissas lágrimas de mulheres, Conceição Evaristo, 2016, p.08)

A pesquisa e o processo de escuta foram muito além desta definição. Nos encontros que se promoveram durante a pesquisa, pouco desta definição pode ser aplicado, foram muitas idas e vindas e uma muito sutil mobilização que respondia a outros referenciais que eu não possuía e que direcionavam minha escuta e esse ritual é bem difícil de equacionar. Eu fui aprendendo a ouvir segredos, mas, sobretudo, aprendendo a guardá-los. Foi assim que este trabalho se desenhou como as narrativas sobre as sacerdotisas de uma linhagem de culto à *Ìyàmi Òṣòròngá*, na casa de *Àṣé Ilè ti Oyá*, a partir das vozes das *Ìyálòdé(s)* e de quem mais elas indicassem como sendo importantes para compreensão do universo delas e de *Ìyàmi Òṣòròngá*. Como fiz isso? Usando perguntas disparadoras, narrativa livre, narrativa temática, dentro do estilo etnográfico, valendo-me da concepção de produção de textos, lidos, relidos e aprovados pelo grupo para serem publicados com o objetivo de fazer colaborativo:

- Identificar como se constituem as narrativas sobre *Ìyàmi* e suas sacerdotisas;
- Compreender como nascem e se sustentam, entre as sacerdotisas, narrativas de insubmissão de seus segredos e sagrados;
- Desenvolver e refletir sobre as possibilidades de um percurso ético-político-metodológico contra-hegemônico na perspectiva radical da pesquisa participante colaborativa.

Retomo aos ensinamentos do *griôt* Hassane Kouyaté, agora para te apresentar *le debut de commencement*, ou seja: o começo do começo. Para ele, os passos que antecedem o início da história, são tão importantes quanto àqueles poucos minutos que se leva para contá-los. Considero a analogia pertinente, para ilustrar os primeiros encontros, aqueles que antecederam o trabalho de campo e mesmo a concepção da pesquisa, mas que foram fundamentais para a possibilidade deste trabalho, um chamado para encontrar com os mistérios onde precisava saber o que era preciso saber.

Nesse processo, conta muito a força com que me dediquei a pensar este caminho e as pessoas que puderam fazer parte dele, fui construindo, as trilhas que me levaram ao encontro

com a magia, o primeiro foi meu encontro com a Andréa, modo de unir forças em prol das vozes da África, da força da mulher e dos saberes ancestrais que a religiosidade africana guarda como estratégia de resistência. Resistência é, para alguns, enfrentamento, para outros, silêncio. Guardar as palavras sagradas me leva a refletir sobre como os indícios estão sempre à disposição de quem caminha com olhos de ver.

A força da magia esteve presente em todos os momentos deste trabalho, por isso, a perspectiva radical em meu posicionamento como pesquisadora que se lança ao desafio de ouvir as vozes das bruxas. Desde a decisão de me inscrever para o doutorado, o encontro com a Samira e, antes dele o convívio com a Andréa, tudo foi se desenhando de um modo a fazer transbordar o tema e um modo de caminhar para chegar à conclusão da missão com este desenho. Recebi o chamado para a escuta e escrita do segredo, não por acaso meu TCLE chega até mim, na forma de um sonho para que eu compreendesse que todo o trabalho seria, até as últimas linhas, pensado e construído junto com as *Ìyálòdé(s)*, as guardiãs dos segredos e eu, a escriba da Rainha, *Ìyàmì*, a Senhora do ventre do Mundo.

Nesse caminho de aprendiz de guardiã do segredo, as escolhas sempre me pareceram denunciar demasiado, revelar mais do que devia, por isso segui firme na escuta e na produção minuciosa de silêncios que permitiram não revelar, mas ainda sim, apresentar o que as *Ìyálòdé(s)* consideravam importante que fosse revelado. Os níveis diferentes de compreensão com que cada uma das pessoas envolvidas foi se desenrolando como um grande novelo que à medida que se desenrola, vai elucidando uma coisa e escondendo sob o emaranhado de suas linhas, outras tantas coisas.

Os elementos para ver o que precisava ser visto, foram sendo ofertados de várias formas, como leituras, conversas com autores, através do meu encontro com a Samira, em sonhos, tudo de modo a compor o momento certo para fazer o doutorado. O convívio com o grupo e as leituras que possibilitaram a construção sobre os estudos de comunidade, as memórias, a tradição. Saberes que dialogam com um projeto de universidade que se pretende contra-hegemônica, ainda que muito tenhamos que caminhar para vermos esse dia chegar. Retomo o que Bispo dos Santos (2015) apresenta como caminho de olhar para os saberes da ancestralidade como resistência, reconhecimento de que há muito a caminhar, para nós, pesquisadores, de dentro da academia, para a compreensão de uma “alternativa civilizatória” regida por princípios de outros modos de existir.

Minha apresentação informal como contadora de histórias, engajada nos trabalhos sobre violência doméstica e simpatizante do Candomblé foi o modo como me aproximei do

universo do Terreiro e da Sociedade *Òṣòròngá*. Aprendizado de um modo completamente de relação e existência. No primeiro momento, o que ficou mais evidente para mim, foram as hierarquias extremamente rigorosas. O Candomblé tem, mais que hierarquias, muitas formalidades no modo de lidar com as lideranças. Essas formalidades faziam com que a cada palavra, cada movimento, eu me visse pensando e repensando meus movimentos. Talvez isso não seja diferente em outros espaços, como no acadêmico, por exemplo, mas a diferença aqui foi a condição de candidata a trilhar o caminho de ouvir e poder narrar sobre o culto à *Ìyàmi*. Para mim, este foi praticamente outro processo seletivo, tão ou mais complexo que o que me trouxe até o EICOS/UFRJ. Os caminhos para ouvir sobre as feiticeiras, me trazia o sentimento de que sempre havia alguém à espreita, à espera de um tropeço. Exageros a parte, esta era uma situação aflitiva e recorrente, mas creio que fruto da mistura de respeito e desconhecimento total sobre o tema e sobre o Candomblé, uma escola para a grande vida.

O caminho não foi diferente do vivido por muitos pesquisadores na trilha do pertencimento, em especial nos estudos de/com comunidades tradicionais. O suporte da narrativa, como o caderno de campo, entrevistas, redação, fazem parte de um contexto, sempre amparado pelo discurso da memória. Os narradores devem ser sempre informados que, independente do fato narrado, há sempre a possibilidade de reedição, até que reconheçam seu texto como representativo daquilo que querem dizer, ou excluir, sabendo que, toda narrativa tem uma intenção, velocidade e propósito, além de muitos conflitos intrínsecos, particulares, políticos, ideológicos e devem ser respeitado pela ouvinte (BENJAMIN, 1994; SARLO, 2007; SEVERINO, 2007). Compromisso com a escuta viva, atenta e sensível à história do outro, escapulindo da armadilha de ouvir, no sentido operacional, sem habilidade para escutar, de se comprometer com a escuta, produzindo narrativas dos sujeitos, mas esvaziadas desses sujeitos (BOSI, 2003).

Essa tem uma preocupação de muitos, parte inerente à reflexão engajada e de uma psicossociologia crítica de todos os que se propõe ao estudo de/com comunidades tradicionais sob uma ótica descolonizante – não das comunidades, mas de nossos olhares. Esse foi o caminho, pensar a memória e suas narrativas, como construção de uma memória da comunidade, expressão única e, por isso, ampliada em seu destino como um aspecto da memória da sociedade (SÁ, 2007). Nesse aspecto, a comunidade é sempre plural, com nuances e contradições (SAWAIA, 1996), cujos espectros resvalam nas formas de dominação, violação dos valores civilizatórios dos povos originários, mas também anúncio de suas forças (BISPO DOS SANTOS, 2015).

É a memória revisada como categoria dinâmica, viva e presente no presente (POLLAK, 1992; PERALTA, 2007), que o grupo vivencia como resistência silenciosa, com seus saberes e valores preservados, fazendo frente ao movimento de destituição dos valores africanos em oposição aos considerados como prevalentes na dinâmica de apropriação por saberes hegemônicos (NEGRI e COCCO, 2005). Nesse sentido, foi a busca por construir uma pesquisa na linha de uma ciência que é campo para os encontros interepistêmicos (COSTA, 2018; CARVALHO, 2017), revendo neste percurso, o posicionamento da ciência em relação aos mestres dos saberes tradicionais, potência das vozes da oralidade que resistiu à toda sorte de colonialismos.

Caminhar ao encontro de vozes de matriz africana, em uma comunidade tão cheia de segredos foi um desafio. Continha essa contradição, eu precisava ser e não ser. Eu, com meus muitos eus, buscando fazer um caminho que possibilitasse minha aceitação, coisa que hoje, ao te contar, já denuncia a falta de sentido desse temor. Já que, assim como descobri que o Candomblé não cabe em uma tese, em um livro, tantas são suas vertentes e histórias, também esta seria uma história que foi proposta a partir do pulsar da minha vida, pois, vida é o fazer e eu estava lá, não outra pessoa, de outro jeito, mas eu com os meus possíveis.

A pesquisa desenhou-se assim, como uma pesquisa colaborativa (COSTA, 2018; BANDEIRA et. al., 2016), como era o seu destino. Nem mais nem menos do que isso. O encontro dos saberes tradicional e acadêmico, reconhecendo que se havia uma hierarquia entre eles, esta seria sempre com o primeiro, conduziu o segundo, já que o que intentava era promover o diálogo com as mestras dos saberes e para que juntas fizéssemos uma comunhão de nossas forças: elas contando histórias sobre o que acreditavam ser importante para preservar a tradição e nós, procurando caminhos para uma psicossociologia que se legitimasse pela voz de suas narradoras. Foi assim que se deu o encontro, a partir das conversas iniciais que compõem o universo *Ìyàmì*, das conversas iniciais com as *Ìyálòdé(s)*, construímos a primeira parte do trabalho e um conjunto de perguntas disparadoras que pudessem auxiliar aos selecionados pelas *Ìyálòdé(s)* na composição de narrativas sobre:

1. *Ìyàmì*, as *Ìyálòdé(s)* e seus poderes;
2. Os mitos em torno das sacerdotisas;
3. As diferenças entre elas e outros membros do Terreiro;
4. Quem são as *Ìyálòdé(s)*, como e quando adquirem e usos seus dons;
5. Benefícios e malefícios que estes dons podem promover;
6. Quais as *Ìyálòdé(s)* mais poderosas;
7. Histórias e mistérios do culto;

Para responder a estas perguntas, foram escolhidas dez mulheres que compõem o universo do Terreiro, depois três entrevistas com homens e por último, seis entrevistas, cinco com as *Ìyálòdé(s)* e uma mulher que tem *Ìyá* apontada, mas ainda não é *Ìyálòdé*. As entrevistas com as *Ìyálòdé(s)* foram a composição de informações contidas tanto nas narrativas iniciais fornecidas pelo grupo, quanto pelas narrativas dos dois primeiros grupos de entrevistados. Fui revendo o que foi dito sobre o universo de *Ìyàmì*, sobre as sacerdotisas e, com perguntas simples, fui tecendo estes encontros. Se este processo pode parecer simples, num primeiro momento, também continha o conflito de não apresentar as narrativas de outras pessoas como um modo de “por em cheque”, “confrontar” as histórias que outras pessoas falaram sobre elas. Mas, este foi o único caminho que encontrei para fazer falar as *Ìyálòdé(s)*. Assim, fui elencando os temas que apareceram nas outras entrevistas e apresentando à cada uma delas, estimulando a reflexão sobre essas narrativas e como elas mesmas entendem o universo ao qual pertencem, entre outras:

1. Dos entrevistados, houve quem disse que vocês eram mulheres assustadoras, como você vê esta afirmação?
2. Como foi se tornar *Ìyálòdé*?
3. Como lidam com seus poderes?
4. Dos poderes que apresentados pelo grupo, quais os que pertencem às *Ìyálòdé(s)*?
5. Como as *Ìyálòdé(s)* lidam com os dons?
6. Como é lidar com a dinâmica do Terreiro e o culto à *Ìyàmì*?
7. Como vivem as hierarquia e as tradições?
8. Diferenças entre homens e mulheres?

Uma etapa importante deste processo e que considero marcante, foi revisitar em companhia das *Ìyálòdé(s)*, todo o processo de escrita sobre o candomblé e o culto à *Ìyàmì*, a partir do olhar das *Ìyálòdé(s)*. Mais do que ouvir e narrar, fui ouvindo, narrando e retornando à minha própria escrita para rever os nós e retificar equívocos de compreensão que pudesse ter ocorrido com relação ao que elas me contaram sobre o culto afinal, “se quem conta um conto, aumenta um ponto”, não seria diferente comigo. Muitas vezes retomei minha escrita para tecer novos rumos para que a história se fizesse compreensível ou que representasse o que o grupo acredita. Para mim, este foi o grande desafio contra-hegemônico deste trabalho, mas que me rendeu uma dose extra de cansaço e tempo, coisa que se fosse de outro modo, talvez fosse bem mais simples, sem tantas tormentas. Mas, como tudo em que impera o desafio, teve seu valor ampliado, conquista a cada passo, já que eu, na função de escriba, fiz o caminho de adicionar no tempero das palavras, aquilo que me é próprio, sem perder de vista que o saber sobre o culto estava e está nas mãos das *Ìyálòdé(s)*. Esse convívio com o dito, o não dito e o

por dizer, reafirma para mim, a experiência de uma escrita comprometida, à semelhança do que a escritora Conceição Evaristo denominou *escrevivência* (2016). Há que se reconhecer que ao escrever, escreve-se a vida em suas dobras, através do que se ouve, mas como reinvenção daquilo que se ouve. Nesta escrita, não podia esquecer que eram elas, com suas histórias que teciam as tramas da pesquisa com a intenção de saber sobre como eram vistas, falar e resguardar as memórias sobre o culto e, a meu ver, entender como a academia se comportaria ao ouvir e narrar os segredos sobre as *Ìyálòdé(s)* e sobre *Ìyàmì*. Diálogo mais marcado pela tensão sobre o saber acadêmico e o tradicional do que sobre o culto e seus mistérios.

### 9.1 Os passos e percalços do caminho

Utilizei a construção de narrativas a partir do princípio de que ao construir as histórias e mitologias em função do grupo, mais do que apresentar um conjunto de histórias, algumas que podem ser encontradas nos livros (VERGER, 2002), tentei compreender o universo do estudo e estas narrativas como uma realidade única, pautada na voz daquelas que vivem e falam sobre o terreiro. Além de ser a narrativa do grupo, este processo incluiu, ou melhor, se construiu também pelo meu próprio olhar e minha capacidade de compreender estas histórias, processo longo que antecedeu as entrevistas de campo, com narradores selecionados pelas *Ìyálòdé(s)*. As narrativas ficaram como colaborações, coautoria no projeto de um trabalho compartilhado, onde a escrita se deu com idas e vindas para leitura e edição, coisa do que não se abriu mão, até chegar à versão que você lê aqui. Mais do que contar uma história, tentei contar a história segundo o olhar de quem me contou.

Nesse caminho, a margem e o centro, o dentro e o fora, se redesenharam como membranas de pertencimento, onde eu era alguém que podia ouvir sobre as coisas que precisava ouvir, mas desse lugar; sendo de fora do *candomblé*, de fora do culto à *Ìyàmì*, de fora de uma série de coisas que desconheço. Essas membranas atualizaram meu pertencimento e assim, eu fui aquela que estava dentro; dentro pela confiança que me depositavam, dentro por reconhecimento das mitologias que atravessam minha existência e que me identificavam como pertencente àquela que luta pelas vozes femininas, guerreando e enfrentando mitologicamente muitas batalhas pela crença na liberdade da mulher e na força da magia. Ser dentro era entender que quisera as deusas que eu pudesse encontrar as pessoas que encontrei e fazer as perguntas que fiz para seguir no meu modo de fazer ciência.

A esse respeito, a escritora afro-americana Patricia Hill Collins (2016) apresentou o conceito de “Forasteira de dentro”, para traduzir, em primeira pessoa suas experiências, sentimentos e aprendizados, na fronteira da ciência, como mulher negra na academia. Para a autora, nessa fronteira, ela tanto ficava de fora, como pertencia, num movimento ambíguo constante, “dentro-fora-fora-dentro”, pois se a um ponto cultivava as mesmas experiências do labor científico, por outro, estava sempre de fora, alijada do processo pela sua dupla condição de isolamento acadêmico, como mulher e, mais que isso, mulher negra, dobras do recorte gênero e raça, já que reconhece que no interior do campo haja a preponderância do recorte de gênero, fato que se pode observar pela desigualdade do entre o número de pesquisadores e pesquisadoras. Nesse sentido, a produção das narrativas é a produção do encontro desses mundos, que imerso em várias áreas de sombra, tem também muitas áreas de interseção.

Saímos de um diálogo que tenta determinar a precisão técnica de uma imagem para outro que ressalta a dinâmica do poder que fundamenta o próprio processo de definição em si. Feministas negras têm questionado não apenas o que tem sido dito sobre mulheres negras, mas também a credibilidade e as intenções daqueles que detêm o poder de definir. Quando mulheres negras definem a si próprias, claramente rejeitam a suposição irrefletida de que aqueles que estão em posições de se arrogarem a autoridade de descreverem e analisarem a realidade tem o direito de estarem nessas posições. Independentemente do conteúdo de fato das autodefinições de mulheres negras, o ato de insistir na autodefinição dessas mulheres valida o poder de mulheres negras enquanto sujeitos humanos. (COLLINS, 2016; p.103-104)

Tomo de empréstimo a expressão, adaptando-a a minha realidade como pesquisadora de modo a traduzir meu sentimento de pertencimento, ser e não ser no encontro com as *Ìyálòdé(s)*. Eu, “forasteira de dentro” caminhei com elas, como fiel escudeira, sempre um passo atrás (ou vários), no exercício de construção de uma pesquisa cuja voz é coletiva, sabendo da minha condição de forasteira e ao mesmo tempo, de alguém que também pode ver algo, a partir da ótica que lhe é possível ver e perceber, construindo laços nesse encontro, serpenteando entre rigores.

Neste universo, o trabalho de campo foi infinitamente mais limitado do que o esperado. Como religião de pacto, o Candomblé tem rituais extremamente secretos, nas entrevistas com os membros da comunidade não integrantes do culto à *Ìyàmì*, eles foram praticamente unânimes ao atribuírem um mistério e segredo maior a este em relação aos demais cultos que integram o Candomblé, muitos não queriam falar e levou um tempo para que isso ocorresse. Ainda assim, tais dificuldades, foram significativamente contornadas nas entrevistas, pois tanto as *Ìyálòdé(s)* como a comunidade em geral falaram mais do que

esperava, tudo compondo para que a missão fosse cumprida, não como eu imaginava, mas como se dá em toda vida vivida, como tradução dos possíveis daquele momento, que sempre supera qualquer expectativa, ou seja: vi muito menos do que imaginei, mas em contrapartida, ouvi bem mais do que acreditava que ouviria. Mas, apesar da riqueza dessas informações, houve atrasos significativos no processo de construção da tese, porque na mesma medida em que as entrevistadas e entrevistados demonstraram disponibilidade em falar mais abertamente, pude notar que demonstraram também a indisponibilidade em dar as entrevistas, um jeito de se resguardar e refletir sobre o que deviam ou queriam falar. Em se tratando de um trabalho sobre segredos, ponderação aflitiva, mas bastante pertinente.

Outro fator angustiante, relacionado à hierarquia e com o modo como esta comunidade apresenta seus ensinamentos aos mais novos (PRANDI, 2001), faz com que as pessoas mais graduadas administrem o tempo de forma individualizada ignorando completamente os prazos externos, compensando essa característica com generosidade e disposição real de falar sobre o tema, ou seja, quando enfim conseguia marcar as entrevistas, fui recebida melhor do que eu esperava na maioria das vezes e também ouvi mais do que eu imaginava e, com as *Ìyálòdé(s)*, o processo foi ainda mais árduo.

Com o decorrer do processo, as *Ìyálòdé(s)* me fizeram compreender que a presença de um coorientador homem, em um trabalho com os sagrados do culto à *Ìyàmì* e o poder feminino, seria inviável. Isso não me foi dito diretamente, mas fui entendendo nas entrelinhas das dificuldades que foram se apresentando que o grupo esperava uma posição minha, em silêncio. Com isso, conversamos e esclareci que meu sentimento não era infundado. Dessa constatação, me vi em uma encruzilhada, como fazer para solucionar esta situação? A academia também tem seus protocolos. Depois de muito sofrer em silêncio, decidi procurar o Emílio e explicar o que estava acontecendo. Ele não só entendeu como reconheceu que não fazia sentido assinar um trabalho dessa natureza em respeito ao poder feminino. Dessa experiência uma constatação se faz necessária: não só é extremamente importante definir seu campo de estudos e leituras pertinentes como também e, sobretudo, é fundamental escolher parceiros de caminhada que comunguem das suas escolhas. Nesse sentido, tanto o Samira, Andréa e Emilio, fazem parte de um seletivo grupo de pessoas que acreditam e vivem sob a égide dos saberes tradicionais, acolher esta pesquisa e seus desafios só foi possível com eles.

Conversar com as *Ìyálòdé(s)* e, reconheço isso como uma grande vitória, mostrou-se muito diferente de conversar com elas sobre o culto e sobre *Ìyàmì*. Se couber a analogia, seria mais ou menos como falar com alguém que, no meio de confissões íntimas sobre a vida, de

repente, diz que nada daquilo te interessa. Mas, a magia tem seus encantos e foi assim que ela se fez e só me fez admirar mais o grupo e me afetou profundamente. Lembram que a hierarquia e excesso de graduações foram o grande óbice, responsável pelos atrasos e quase loucura desta pesquisadora? Então, fiquei pasma quando descobri que seria justamente a bendita hierarquia e excesso de graduações que salvariam este trabalho!

O culto de *Ìyàmi* como já foi dito é constituído por linhagens e o fato de quererem as Deusas que minha primeira interlocutora no culto fosse sacerdotisa principal da linhagem, *Ìyálòdé* das *Ìyálòdé(s)* que deu origem à linhagem presente neste estudo, teve literalmente o efeito de uma grande bruxaria. No momento em que entrevistei a líder, segunda na linhagem de sucessão, percebi uma abertura totalmente diferente das demais, achei prontamente a coragem que nem sabia ter, e ao mesmo tempo, que a elogiava, falava da dificuldade em entrevistar que enfrentava com as outras *Ìyálòdé(s)*. Essa foi a salvação, pois descobri na prática que a líder era do time que também concordava com uma maior abertura, ao ser convidada por ela a refazer as entrevistas já feitas e, enfim conseguir marcar as ainda não realizadas, em sua companhia.

Excetuando o fator tempo, que pelo que observei, passa diferente no universo dos terreiros e, principalmente, no culto a *Ìyàmi*, a sensação era de falar com outras pessoas totalmente diferentes das anteriores. Todas as perguntas foram prontamente respondidas e o tempo das que não haviam sido entrevistadas, disponibilizado. Logo, tirando o tempo extra dispendido no processo de conciliar minhas necessidades com a disponibilidade da líder, que independente dos fatos relatados, era de fato uma pessoa bastante ocupada, o trabalho passou finalmente a fluir. Tratava-se de apresentar um caminho que garantisse trazer à tona a potência deste encontro da academia com o saber tradicional de matriz africana. Nossas mãos se encontraram para fazer, bem no passo a passo, uma possibilidade de caminho.

## 9.2 – Elas por mim - Narrativas no encontro com os poderes de *Ìyàmi*

As histórias que você conheceu pela voz das sacerdotisas e que me foi permitido contar tento traduzir aqui. Mas, como me diz a líder da linhagem com a qual tive contato: “Primeiro, as primeiras coisas”. O culto é secreto, restrito às mulheres escolhidas por *Ìyàmi*, possui ritual e calendário próprios, relativos às fases da lua e às fases do próprio grupo, todas submetidas a uma líder de linhagem e ela a outra e assim vai. Mas, primeiro, acho bom falar

um pouco sobre como estas hierarquias se dão no Candomblé, pois algumas coisas guardam semelhança e outras não, como você pode ter percebido no discurso das pessoas entrevistadas.

Tal como o Candomblé, ainda que submetido a regulamentos específicos, o culto da Sociedade *Òṣòròngá* é extremamente hierárquico. Há um rigor que, em muitos momentos, fez parecer que esse trabalho não se concretizaria. Também há um grande respeito aos mais velhos, que têm mais tempo de santo (pacto com seu *Òriṣá* de cabeça) e àqueles que têm cargos na casa de *Àṣé*. No Candomblé há uma passagem de tempo que marca o tempo de santo e a apreensão dos conhecimentos. Um simpatizante é sempre um *abiyán*. Cada *abiyán* pode trilhar um caminho, pode ser apenas cliente ou estudar sobre os preceitos da religião, frequentar o terreiro, as festas, conhecendo a comunidade e seus rituais. Através do jogo de búzios, conhecer seus caminhos e a prescrição de *Ẹbọ(s)*. Se a pessoa decide pela iniciação, ou melhor, em primeiro lugar, receber o chamado para a iniciação e aceita o convite ancestral, iniciando-se outra sequência de rituais (BENISTE, 1997; VERGER, 2002). Aos que fizeram o pacto com seu *Òriṣá*, os recém-iniciado, dá-se o nome de *Ìyàwó*. Na condição de aprendiz, o *Ìyàwó*, dá seus primeiros passos na religião, participando ativamente do cotidiano da comunidade. Outro modo de pertencimento à comunidade após a iniciação para as mulheres é na condição de *Ekedji*, “as mães dos *Òriṣá(s)*”, são iniciadas, mas não vivenciam a incorporação. Essas mulheres fazem parte do grupo que torna possível a presença dos *Òriṣá(s)* nas cerimônias religiosas que reúnem todos os filhas e filhos de santo.

Para todos os iniciados, existem as obrigações, celebrações realizadas para celebrar o tempo da iniciação, considerada o nascimento daquela pessoa para o santo. Há uma obrigação quando esse iniciado (a) faz um ano, três, sete anos, quatorze e vinte um anos de feitura. Ao cumprir os rituais relativos aos sete anos de iniciação, a adepta torna-se uma *Egbomi*. Mesmo entre *Abiyán(s)*, *Ìyàwó(s)*, *Egbomi(s)*, há uma hierarquia de tempo em cada etapa e não são ignoradas as hierarquias que valem para todos nas relações com mães ou pais de santo, *Ekedji*, *Ògàn* e outros membros do *Àṣé*.

A diferença, no interior da Sociedade *Òṣòròngá* é que para elas, a hierarquia da casa de santo continua existindo, mas reconfigurada pelas relações no interior do culto. Os tempos são regulados por outros designios, uma *Ìyàwó*, pode receber o chamado para o culto e tornar-se *Ìyálòdé*, muito antes de uma *Egbomi*, com muito mais tempo de santo e, com isso seu comportamento vai ser diferente nesses dois espaços.

No culto, cada *Ìyálòdé* vai seguir os caminhos indicados por sua *Ìyàmì*. Uma *Ìyálòdé*, designada como líder de linhagem, tem o poder de tirar – fazer surgir - mais três *Ìyálòdé(s)* a

partir da sua *Ìyàmi*. Cada uma dessas *Ìyálòdé(s)* geradas podem gerar mais três, essas três, mais três e assim sucessivamente, em uma cadeia infinita que faz não só perpetuar o culto, mas fazer proliferar seus poderes. Essa troca de energia mantém tanto a transmissão do poder de *Ìyàmi*, quanto a garantia do pacto de cada uma com a Deusa e com sua *Ìyálòdé* de origem. Isso para mim fez muito sentido.

Muitos são os motivos para estas mudanças, mas todos se relacionam aos caminhos de vida de cada mulher e interesses de *Ìyàmi* e destes, não temos notícias, nem nos cabe inferir sobre a natureza de suas escolhas. Outra modalidade de compromisso está ligada a escolha das mulheres que participam do culto, ainda que sejam de *Òṣún*, *Ìyemoja* e *Nana(n)*, *Òrìṣá(s)* femininos que caminham com a Deusa, este chamado não é compulsório, constitui parte dos mistérios do culto.

Ainda que a palavra líder possa conter outros significados e provocar equívocos ao ser associada à participação política, no caso do culto, esta é a palavra que define a responsável pelo início da linhagem em uma casa de *Àṣé* e que proporciona a transmissão dos conhecimentos e propagação do culto. Na casa de santo há um quarto consagrado à *Ìyàmi*, onde somente as *Ìyálòdé(s)* e algumas poucas escolhidas podem ter acesso. Nele estão guardadas as *Ìyàmi(s)* das *Ìyálòdé(s)* e das candidatas ao culto. Existem muitas histórias sobre a circulação neste quarto. Ainda que, em suas redondezas, haja uma ameaça presente para todos que desafiam esta distância.

Uma das narrativas recorrentes entre os homens é o medo de ver o que há no quarto dedicado à *Ìyàmi*. Mas, não só os homens, as mulheres também demonstraram muitas reticências para narrar as histórias sobre *Ìyàmi*. Em alguns momentos, a conversa era interrompida de modo brusco, para depois retornar, com algum pequeno relato que, nas entrelinhas, apresentava o medo dos poderes que estão relacionados à *Ìyàmi*. (nota do caderno de campo).

A reverência para quem é de fora da Sociedade é feita a distância, do lado de fora, com a porta fechada. A lua e suas fases tem uma implicação direta com esses ritos, é preciso respeitar “a lua boa” para cada feitiço e, como são várias as Deusas, também variam as fases lunares relacionadas a elas e a seus poderes. Quando a sombra da noite cai sobre o mundo lançando seu véu de breu, as *Ìyálòdé(s)* fazem seus feitiços. Quando brilha alta a lua, com todo seu esplendor e plenitude, as *Ìyálòdé(s)* praticam sua magia. Quando as marés se alteram sob os auspícios da lua nova, as *Ìyálòdé(s)* rezam para *Ìyá*. O grande pássaro da noite, solta seu pio e na grande noite enquanto a lua mingua na minguante e as *Ìyálòdé(s)* reverenciam

seus ancestrais. Na grande noite onde a lua é vermelha, você pode ter certeza de que as *Ìyálòdé(s)* saem à rua, para olhar o céu e cultuar sua Deusa, suprema beleza e força em noites de eclipse. Você viu a lua vermelha, no dia 22 de janeiro de 2019? Guardadas pela magia, no interior da tradição e de seus segredos, um grupo de *Ìyálòdé(s)* saúda a lua e todas as suas benesses para o universo feminino. E eu me regozijo por fazer parte deste mistério.

Se pensarmos um pouco na história da humanidade, os mitos a cerca da virulência do poder da mulher é um dos mitos mais recorrentes desde o início dos tempos (OSÓRIO, 2002; SOUZA, 2009). Essa relação entre mulher e bruxaria, pode explicar muito do temor e do preconceito em torno da Deusa *Ìyàmì Òṣòròngá* (GOMEZ, 2015) em especial no ocidente, cabe nesta constelação, transformaram as fêmeas e seus poderes de fera.

A Deusa é cultuada tanto na sociedade *Òṣòròngá* quanto no culto aos *Òrìṣá(s)* do núcleo feminino. Ela é a mãe de todos, poderosa, temida, venerada. Gera a vida e é fonte de mais vida, canaliza todo o poder sobrenatural que habitam as fêmeas e suas sacerdotisas, cada uma delas, desempenha uma função diferenciada, promovendo o equilíbrio. É base da vida, seu complemento, a morte. O mundo é cíclico, não se pode fugir dessa máxima, tudo que há se reinventa a cada momento. Como princípio feminino, sua força está representada pela função do útero de gerar vida e poderosos feitiços, seios, regras menstruais. Ela rege o mundo com justiça, mas é dada à irritação, já que não tem tempo a perder com os pormenores dos humanos, sentimentos efêmeros e sem propósito. Sua astúcia e sabedoria são inigualáveis.

O que me ensinaram as *Ìyálòdé(s)*, dentro dessa lógica, é que o culto à Deusa ancestral contou com maior ou menor perseguição em diferentes momentos, mas nunca pereceu. Para sobreviver ela foi muitas e sempre uma, mantendo suas raízes, sua essência e seus mistérios. É farta a mitologia sobre essa presença, reinvenção dos lugares do feminino, da vida e da morte. O poder feminino é um poder que se deve cercar, controlar, eliminar. Herança da primazia do patriarcado, muito bem orquestrado, a ponto de nos fazer crer que ele não existe. Mas o poder da deusa se reinventa e cresce em suas filhas, silenciosamente, de geração em geração, corrompendo as barreiras e limitações que lhes são impostas (ESTÉS, 2014; CAMPBELL e ACKER, 2016). Assim, a Deusa-Mãe ancestral, sempre esteve entre nós, travestida de outros nomes e roupagens, mas representando o incalculável poder de uma fêmea que se sabe com poderes.

A grande Mãe, a Mãe-Terra, sobrevive graças à múltiplos ventres que multiplicam pela Terra, dando conta de transmutar seus poderes, seduzi-los, expressá-los, transmiti-los, ruindo as forças do patriarcado, e assim as feiticeiras, foram ganhando fama e fogo,

literalmente, já que muitas foram queimadas nas fogueiras da inquisição (SOUZA, 2009). Elas resistem nas histórias da Índia, Grécia, Egito, Irlanda, Escócia, México, se propagando com infinitos nomes e poderes (CAMPBELL e ACKER, 2016; BRADLEY, 2017). Se você já ouviu falar de alguma divindade dessas regiões, então ouviu falar de *Ìyàmi Òṣòròngá* e não sabia. Deusas, que simbolizam a liberdade, a força e o poder, modo de reinventar o lugar das mulheres em suas insubmissas lutas. Ela espalhou pelo mundo, desde os primórdios, suas descendentes e elas resistiram e fizeram história integrando o poder dos opostos, ensinando todas as fêmeas as artes de sobreviver subvertendo o título de divindade decaída (SICURETI, 1985), garantindo a estrutura da vida, com abundância e riqueza.

Astúcia e sabedoria de *Ìyàmi* estiveram presentes em todos os momentos desta pesquisa e meu desafio foi o tempo que ler os sinais, compreender e seguir adiante. A essa altura preciso te contar um fato ocorrido que reafirma a dimensão da magia que permeou este trabalho. Uma das integrantes da banca comentou sobre o fato de que, ao longo dos quatro anos do meu trabalho, muitas crianças nasceram em nosso grupo de pesquisa. Naquele momento percebi algo sobre estes nascimentos que as *Ìyálòdé(s)* já haviam apontado, mas que eu não valorizei em toda sua amplitude, mas que ali, no dia da defesa, uma brisa suave, na voz das integrantes da banca, fez cair o vento da incompreensão. Ao fazer referência a estes nascimentos, me dei conta de que não foram somente muitas crianças, foram cinco crianças. Cinco é o número de *Òṣún*, a Deusa da fertilidade. Em uma das conversas com as *Ìyálòdé(s)*, contei que meus colegas andavam brincando comigo, me dizendo que eu andava meio feiticeira, porque já estava andando com as bruxas. Diziam que eu devia estar influenciando no *score* de mulheres grávidas em nosso grupo. Elas riram e disseram que *Ìyàmi* é uma energia muito poderosa e que poderia influenciar na fertilidade do grupo. Confesso que esse fato ficou em suspensão até o momento da defesa e eu compartilho com você agora, porque vai me ajudar na explicação de outra dimensão do processo colaborativo que foi amplamente utilizado neste trabalho, em diálogo com os poderes das sacerdotisas e da magia de *Ìyàmi*.

Usualmente, participantes de pesquisas, por mais abertas que sejam, têm pouca ou nenhuma gerência sobre o processo de escolha da banca, cabendo aos orientadores e seus orientandos, o exercício de composição do quadro de pesquisadores e pesquisadoras que contribuirão para o conjunto do trabalho. Aqui, a escolha da banca também foi construída em parceria e permeada pela magia. Para as *Ìyálòdé(s)*, era fundamental que a banca fosse composta só por mulheres. Essa composição deixava de fora nomes que eu considerava como possíveis para a leitura do trabalho, mas criava outro desconforto: como encontrar na

instituição mulheres de Candomblé que estivessem em diálogo com o meu trabalho? Afinal, este pertencimento não garantia em nenhum momento coerência teórico-metodológica com o que estava me propondo a fazer.

Essa notícia foi bastante angustiante, vivida por mim, como mais um percalço da minha pesquisa. Não me imaginava em condições de dar conta desta demanda, sem comprometer a conclusão do trabalho nos prazos estabelecidos. Foi então que recebi os recados de *Ìyàmi* na forma do oráculo, e segui suas orientações: para ela, meu trabalho estava pronto, eu deveria convidar determinadas pessoas, ainda que eu não entendesse os porquês. Outro recado era que não ficaria pronto e fácil na hora, mas que era pra ser assim mesmo e que eu devia esperar que as mulheres que me ajudariam a concluir meu trabalho, estariam lá, na hora, para me ajudar. E assim foi.

Pensar no que tenho ouvido e vivido até agora sobre o universo de *Ìyàmi Òṣòròngá* e suas seguidoras, me traz sentimentos muito intensos em vários campos da vida. Digo isso porque se o princípio integrador da energia de *Ìyàmi*, religa a mulher à sua essência primeira, me faz crer que viemos todos desse útero primordial. Além disso, também deixou evidente o imenso abismo entre o que quero dizer e minha capacidade de fazê-lo sem isenções, mas esta não é a ciência, que me cabe, a minha, tem as implicações de quem acredita que a psicossociologia e o fazer acadêmico devem estar integrados à vida e suas causas mais nobres.

E enquanto escrevo, em algum lugar, sob os auspícios da lua... Recôndito, um grupo de feiticeiras se reúne à volta de uma fogueira e cantam e dançam, sob as bênçãos de *Ìyàmi*. E, das entranhas do mundo, a magia se faz...

O segredo é a força das *Ìyálòdé (s)*, mas elas estão entre nós, com seus olhos de ver, aqui e além. Elas circulam com seus olhos de coruja e para alguns, dão pistas de suas existências. Ser *Ìyálòdé* é saber lidar com a magia, predizer, profetizar, atualizar cada poder recebido em seu próprio poder. Transmitir, não é dar o caminho da sua própria força, é fazer proliferar no mundo linhagens e mais linhagens de sacerdotisas e assim, propagar o poder feminino, legado de *Ìyàmi Òṣòròngá*, mas como condição individual, pois não há um poder coletivo, existem poderes que se completam para cultuar *Ìyàmi Òṣòròngá*. Elas por outras, Elas por Eles, Elas por Elas, em constante reverência àquela que lhes presenteou com seus dons/poderes. É o que faz a tradição, reinventar o cotidiano e seus pertencimentos. Pertencer é articular o que foi dito, com o que você é e se reinventar de dentro do seu próprio lugar.

Nessa trajetória, cada *Ìyálòdé* é, a um só tempo, única e também muitas, herdeiras de uma longa linhagem de mulheres feiticeiras, guerreiras, caçadoras. As donas do mercado, as

senhoras de um matriarcado perdido nas brumas, mas revisitado em cada palavra e silêncio de uma *Ìyálòdé*. Legados que dão pistas da presença feminina em África e que aqui na figura das três princesas, plantaram o *Àsé* nas terras da Bahia de São Salvador. Foram essas senhoras da magia que, com valentia e sob os auspícios de *Ìyàmi*, fizeram vingar a semente da resistência, não de um povo, mas de uma tradição inteira.

## CAPÍTULO 10 – OS SAGRADOS DO SEGREDO

Desses olhos  
Tenho medo  
Quer dizer tudo  
Tudo é segredo.  
Segredo - Djavan

Buscando um caminho de onde pudesse partir para cumprir a tarefa de falar sobre o segredo. Decido por um, ainda que dos mais ambíguos, mas o que carrega a simplicidade própria de todo reducionismo seja intencional ou inocente: buscar a palavra no dicionário. Mesmo que promova algum contorno ao sentido, resquício de sua verdade outorgada na legitimidade da explicação escrita, fracassa na conotação plural do mundo e seus dizeres, já que não pode conter algo que invariavelmente não cabe em si mesmo: o sentido da palavra na vida. Esse sentido vai morar nos dicionários na tentativa de organizar em um conjunto mais menos amplo de possibilidades de circunscrição, que nos permita fazer entender a palavra, mas que não captura seus contextos. É assim, que me dedico a iniciar esta escrita, ao me dedicar a refletir sobre o segredo e seus amplos significados, até chegar ao mais próprio do contexto desta tese.

Segundo o dicionário Aurélio, o verbete “segredo” tem pelo menos 16 significados<sup>30</sup>.

- 1 - Coisa que não deve ser sabida por outrem.
- 2 - Coisa que se diz a outrem, mas que não deve ser sabida de terceiro.
- 3 - Reserva, discrição.
- 4 - Arte, ciência.
- 5 - Meio pouco conhecido de fazer uma coisa.
- 6 - Receita secreta.
- 7 - Lugar de uma prisão onde se conservam os presos que devem estar incomunicáveis.
- 8 - Estado do prisioneiro incomunicável.
- 9 - Esconderijo.
- 10 - Mola oculta.
- 11 - Meio de ação sabido apenas por alguns.
- 12 - Conjunto de causas desconhecidas.
- 13 - O íntimo, o âmago.
- 14 - Secreto.
- 15 - em segredo: em particular; ao ouvido.
- 16- segredo de polichinelo: informação que devia ser secreta, mas que já é do conhecimento de todos.

---

<sup>30</sup> Dicionário Aurélio Online. Publicado em: 2016-09-24, revisado em: 2017-02-27 Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/segredo>>. Acesso em: 14 Fev. 2018.

Curiosamente, o número corresponde às dezesseis qualidades de *Òşún*. Mas, a palavra no dicionário não pode capturar a amplitude do que se propõe a descrever e, por isso, embora sirva de ponto de partida, nunca pode ser considerada como definição de seu sentido, por que estes, e sempre são muitos, transbordam da palavra e ganham mundo em vozes diversas. Assim, ao falar em “segredo” podemos ter uma escala incomensurável de gradações, que podem abarcar coisas que não se deve dizer tanto quanto coisas que nos ameaçam a vida em seus aspectos mais básicos de sobrevivência. Foi assim, que dei início a esta aventura no universo do segredo, alternando margens para o segredo e seus possíveis na minha compreensão, mas sabendo que dele escapam um sem número de outros sentidos.

Começo com algo que tem afligido; a mim e a muitos brasileiros que comungam dos mesmos ideais democráticos que é o campo dos segredos que matam. Ainda que vivamos em um tempo onde parece que tudo se pode dizer a todo tempo e a todos, em nosso passado recente, esta não foi uma possibilidade nem mesmo remota. A ditadura militar e o longo regime repressor que vivemos e que nos ameaça tão recentemente, foi um período de muitos silêncios e uma infinidade de segredos. No exercício da resistência, em nosso passado recente, muitos segredos foram transferidos de boca a ouvido e garantiram a própria sobrevivência e a de muitos. Disso não se pode esquecer. Muitas famílias foram marcadas pelo silêncio e o medo de compartilhar suas histórias, por que todos viviam sob a égide do segredo e em certa medida, todos desconfiavam de todos.

Existem os segredos de família, estes podem também matar, como o caso da violência doméstica e intrafamiliar, que se denuncia em pistas sutis e outras nem tanto, como marcas no corpo, que às vezes levam a morte. Em alguns casos, as marcas se mostram por um conjunto pouco específico de queixas e mal estar que para ouvidos menos atentos passam despercebidos, mas que evidenciam um sistema fechado, onde agressores e agredidos orbitam em esferas crescentes de dor e silêncio. Para estes casos, o segredo, mantém-se sob a ameaça de ondas maiores de violência e o agressor a salvo graças as suas habilidades de manipulação do medo e sofrimento psíquico dos agredidos.

Em escala menor, mas não de menor sofrimento, existem os traumas e dores de cada pessoa, que traduzem um modo de existir próprio do exercício de viver equilibrando os aspectos psíquicos, sociais, familiares, históricos. Esses segredos podem ser ouvidos no espaço da clínica e podem aparecer sob a forma de dores específicas e ou difusas, que limitam ou ampliam a constelação de possíveis de uma vida. Na clínica, a experiência de narrar sua própria história para um ouvinte desconhecido, traz a tona segredos acessados através de um

longo processo de autoconhecimento. Fazer circular a palavra no âmbito da clínica promove a assunção de segredos para o próprio narrador e a possibilidade de reposicionamento, relativização de seu lugar e do lugar do outro neste jogo de segredos e revelações.

Sobre estes, em seus escritos sobre a mulher selvagem Clarissa Pínkola Estés (2014), nos deixa pistas, quando discute sobre as dimensões das cicatrizes causadas pelos segredos. Alguns funcionam como assassinos da alma feminina, bem como compõem uma zona morta, drenando a força e a criatividade, espécie de feitiço que leva o encantado a crer que ao revelar seu segredo, contaminará tudo e todos que estão à sua volta. Segredos que sobrevivem à custa do medo que paralisa e da vergonha de que sejam revelados. No esforço de manter-se a salvo, se metamorfoseia em dores e fúrias. A autora apresenta as nuances do segredo e seus malefícios para a alma feminina, bem como as estratégias com que vem à tona, apontando para o fato de que a alma feminina sempre encontra forças para corromper aquilo que lhe aprisiona. Como exemplo, ela conta a história da “Mulher dos cabelos de ouro”. A mulher, que escolhe viver livre e sozinha em uma cabana na floresta e é enterrada viva pelo filho do carvoeiro. Mesmo enterrada, crescem-lhe os cabelos de ouro, como um imenso matagal, e seu canto denuncia o segredo de seu desaparecimento e também seu algoz. Nessa história o segredo aparece como libertador e a autora dedica-se a aprofundar as reflexões sobre os aspectos da força da mulher constantemente ameaçada pela sociedade, chegando a deduzir que a mulher do conto é uma divindade feminina cujos poderes são ameaçadores.

Uma variante deste conto, ouvi diversas vezes na infância, “A menina enterrada viva”, na voz de minha prima Ana Amélia de Melo, com a mensagem de que toda verdade, mais cedo ou mais tarde, sempre aparece. O que guarda uma relação direta com a impossibilidade de esconder tudo de todos por todos, sempre sabemos de algo, ainda que em diferentes níveis de compreensão. Anos depois, encontrei essa história, de origem portuguesa, como parte do “ciclo da natureza denunciante” catalogadas por Câmara Cascudo (2003). No que se refere ao segredo, uma das suas leituras possíveis, é que nada há que fique oculto por toda a vida, nenhum segredo sobrevive ao tempo. Sempre, em algum momento, alguém saberá a verdade, ou uma parte dela que seja.

Mas, também existem os segredos que não falam de sofrimento ou dores vividas ou ancestrais, mas configuram certo modo de manter tradições e reforçar laços de pertencimento. Esses segredos aglutinam um grupo e fazem com que cada membro sinta-se integrado, por crenças, ações e sentimentos bastante específicos e que são vividos exclusivamente dentro daquele grupo. Ao pensar nisso, é impossível não se lembrar das receitas de família, na qual

não há quem possa precisar a medida de “um punhado” ou “uma pitada”, exceto se houver participado dos rituais de feitura desses alimentos. Sobre essas receitas, não há quem, ainda que o reproduza o pão que minha avó, Dona Maria de Óculos, fazia. O segredo do manejo da massa, combinado com a temperatura das mãos, e a sequência de “punhados e pitadas” que ela ia acrescentando enquanto nos ditava a receita infinitas vezes são impossíveis de reproduzir; porque a combinação dos elementos, das mãos, dos rituais e do amor embutidos na tarefa de fazer o pão são irreproduzíveis, como uma obra de arte (BENJAMIN, 1994). Algo no toque e no modo de atuação do artista se sobrepõe a figura da arte, que para mim, se expressa em várias perspectivas.

O segredo tem muitas escrituras, quase todas camufladas por camadas de subterfúgios e disfarces, mas sempre se mostra em algum nível. Todos têm segredos e, alguns consomem uma energia enorme, cansam dor só de lembrar. Já outros, de inconfessáveis aventuras, potencializam a existência e, embora nunca ser revelados, sua mais leve lembrança, faz de seu sabedor, um privilegiado, segundo seus próprios critérios. Ao gesto de revelar um segredo de outra pessoa, fala de quem revelou do que propriamente do dono do segredo. Partindo do princípio, bastante duvidoso de que ao ser passado a diante, um segredo perde a autoria, já não é mais desta ou daquela pessoa. Revelar o que foi confiado a você, pode escamotear a atenção de quem conta sobre sua própria existência, na medida em que realça detalhes da vida de outra vida. Nada mais sedutor.

Como psicóloga, ouvir segredos é a natureza da minha profissão. Em muitas situações fora do espaço clínico, percebo a facilidade com que muitos costumam me contar coisas. Vozes que carecem de lugar que lhes dê substância e que acabam por transbordar como forma de válvula de escape de sentimentos sobre os quais não se quer pensar. Assim, em alguns momentos, dos quais fujo com firme convicção, derramar os segredos em ouvidos que consideram habilitados a escuta e a guarda de segredos garante um alívio momentâneo de angústias, para permitir que a vida siga sem grandes mudanças.

No campo da poesia, o segredo aparece sob a forma de membranas que deixam vaziar para aquele que o desvela, os possíveis de quem o lê, mais do que de quem o escreveu. Descobrir os segredos de um poema, exercício que me fascina e compromete, faz de cada poema, um segredo a ser revelado sem, contudo, ser tarefa na qual se espere lograr algum sucesso. Ao ser capturado e traduzido, seja para outro idioma, ou para outro leitor e as muitas línguas que lhe habitam, transmite aquilo que é possível àquela pessoa descobrir. Essa é a

matéria e o mistério de um poema: como dizer algo sobre aquilo que só é traduzível para quem o diz e que pode ser para sempre mudo em outra voz?

Para alguns, o segredo pertence à esfera de possibilidade de alguns no exercício de vislumbrar suas entrelinhas – e aqui não cabe restringir ao campo da poesia, mas que nela, representante da palavra enfeitiçada, está sempre presente, como nos fala David Lurie, no romance “Desonra”, do escritor sul africano, J. M. Coetzee (1999), sobre sua crença na impossibilidade de transmitir a alguém o amor pela poesia: “(...) Mas na minha experiência a poesia nos fala à primeira vista, ou não fala nunca. Um estalo de revelação, um estalo de reação. Como um relâmpago. Como se apaixonar.”

Aqui, tomo contato novamente o texto de Benjamin (1994) e sobre o debate atual sobre o lugar de fala, reforçando a ideia de que uma pessoa e somente ela, pode ser representante e falar em nome de seus sentimentos, assim, ninguém é uma experiência traduzível, a não ser através de suas bordas, só por elas é que se permite o diálogo, mas não a vivência deste ou daquele sentimento. Talvez o que seja impossível transmitir seja o sentimento, ainda que possamos descrevê-lo ou analisá-lo profundamente. A isso, chama-se teoria literária, mas não poesia. A poesia é incapturável na versão do autor, como qualquer outra experiência individual. Desvenda-se o segredo da obra de arte, traduzem-se seus sentidos e possibilidades tendo como parâmetro sua escala de pertencimento social e lhe atribuem um valor. Nesse sentido, o segredo tem relação com certo grau de aceitabilidade social e um tanto enorme de sensibilidade daquele que a ele tem acesso.

No Candomblé, como qualquer religião, os segredos se relacionam com cargos, hierarquias e restrições que variam conforme a graduação, o cargo, o tempo de santo, e a qualidade de santo dos iniciados. Isso faz com que o grupo se organize distribuído não somente de forma linear, mas em diversas direções, às vezes verticais, outras circulares. É possível aos membros ter acesso ou não a diferentes dimensões de um mesmo conhecimento ou informação. Há que sabem muitas coisas sobre tudo, os que sabem algumas coisas sobre muitas coisas, os que sabem muito sobre algo, os que sabem algo sobre alguma coisa e outros que nada sabem sobre nada. Em um espaço regido pelo tempo mítico, a oralidade e a hierarquia, onde os lugares são definidos pelos desígnios espirituais, os segredos são tratados com imenso respeito, pois corrompê-los sugere uma quebra de hierarquia em muitas esferas da existência.

Sua natureza inclusiva é um aspecto curioso, já que só estando inserido no grupo, você tem acesso às suas dimensões e, ao mesmo tempo, para incluir é preciso ampliar seu circuito

fechado. Assim, todo segredo tem sua comunidade de origem e, ao mesmo tempo todo segredo, para sobreviver precisa ser compartilhado em algum nível com alguém. Este é um dos meus fascínios pelos segredos, esta ambiguidade permanente, jogo de ocultar/revelar que garante força e poder aqueles que os compartilham, mas constante ameaça de violação. Trazem para o campo do olhar aquilo que ocultam. Enxerga um segredo, aquele que maturou o olhar, aquele a quem foi permitido ver, aquele que de algum modo dedicou seu tempo e esforço, na direção de ver, pois que uma de suas marcas é dar-se a ver a olhos cegos.

O segredo, daqueles que pode ser chamado de segredo bem guardado, está sempre ali, ao alcance de todos, mas esconde o que mostra, ou mostra-se, de forma tão aberta, que garante sua sobrevivência como segredo. Assim, guardar um segredo e ocultar esse mesmo segredo, tem uma ambivalência implícita em suas raízes. A isso, o poeta e compositor Antonio Cícero, tentou dar contorno ao falar sobre a delicada trama que se estabelece no campo do que pretendemos guardar e proteger:

Guardar uma coisa não é escondê-la ou trancá-la.  
 Em cofre não se guarda coisa alguma.  
 Em cofre perde-se a coisa à vista.  
 Guardar uma coisa é olhá-la,  
 fitá-la, mirá-la por admirá-la,  
 isto é, iluminá-la ou ser por ela iluminado.  
 Guardar uma coisa é vigiá-la,  
 isto é, fazer vigília por ela,  
 isto é, velar por ela,  
 isto é, estar acordado por ela,  
 isto é, estar por ela ou ser por ela.  
 in Guardar, Quasi, 2002

Assim, o que é guardar um segredo? É um ato perverso de condenação do ouvinte, na impossibilidade de usar uma de suas faculdades mais abrangente, a fala e condená-la ao celibato? É seduzir o outro com algo que de tão precioso, não se pode revelar e, só por isso, já torna a matéria do segredo bem mais interessante do que eventualmente ela o seja? Trata-se de oferecer um farto banquete a alguém submetido a uma rigorosa dieta que lhe restringe a escolha a poucos ou nenhum dos itens do cardápio? Seja qual for a motivação, a impossibilidade de transmissão pode nos fazer refém do segredo e, alçá-lo ao foco central de nosso interesse, seja no intuito de desvendá-lo ou na angustia de guarda-lo à sete chaves, acabando por deixar de lado ou deixar passar ao longe todas as outras coisas que nos saltam aos olhos e nos mostram um universo de delícias. O segredo pode revelar e cegar, na mesma medida.

Sempre dialógico, embora num primeiro momento ele guarde a impressão de guardar a finitude de si mesmo em uma história que não será revelada. A própria existência de segredos já denuncia o encontro de uma voz que não se pode ocultar e um ouvido que se promete acolhedor, compromissado em não transmitir a palavra à boca, pelo menos até o próximo ouvido que também possa ouvir. E é isso o que garante a existência dos grupos e seus segredos.

Participar de grupos cujo contrato é manter segredos pode garantir a existência, não só do grupo em questão, mas de um modo de existir ameaçado pelos saber hegemônico. Não por acaso temos dedicado, já somos muito na academia (CARVALHO, 2017), a pensar o caminho de pesquisa como posicionamento político, não da academia, mas de dentro da academia. Não em um exercício de desnudar e classificar, mas de trazer à reflexão, como estes grupos resistem, ganham força e se alimentam de estratégias particulares para oferecer a si mesmos a possibilidade de fazer frente ao que anos a fio, foi dito, pensado e escrito sobre eles, sem que com isso, nada ou muito pouco se diga sobre eles.

Há que se pensar que sob este aspecto, a academia pode, muitas vezes, estar acometida da cegueira da visão, já que ao lançar o olhar sobre algo, o ilumina de maneira tão absoluta, que ao final de longos e longos tratados, nada sabe sobre aquilo ou aquele que iluminou. Ao impedir as áreas de sombra, impede que algo da luz própria desses grupos guie o caminho de seu conhecimento. Essa ciência e suas ferramentas, não muito raro, envenenam as águas limpas que deseja conhecer com seus coturnos enlameados e grosseiros.

Escutar mais que escrever e escrever com o consentimento de, para o grupo que conta a sua história, foi um desafio intenso. Primeiro porque no exercício de escuta, observação, escrita, há uma aposta em algo que se pode dizer e que eu talvez fosse capaz de alcançar, mas se e somente se, conseguisse juntar os fios das muitas histórias que me contaram. Ao longo de mais de dois anos, de aproximação com o grupo, por muito tempo fiquei aflita, silenciada pelo volume de informação recebida e ao mesmo tempo a restrição de contar aquilo que via. No compromisso em não revelar o que não poderia ser dito, comecei a acreditar que não havia o que dizer tão pouco poderia fazer perguntas. Por meses e meses fiquei em um estado de suspensão, mas, aos poucos, foram se desenhando algumas pistas que estes tantos segredos revelavam ao não serem ditos.

Meu lugar na fronteira, como alguém que é capaz de ouvir, sustentar o que ouviu e manter segredo. Sou parte da constelação de guardiãs do segredo, do meu lugar. Minha condição feminina, o místico da minha existência, meu ofício de contadora de histórias, tudo

isso me deu possibilidade de estar, de conhecer e saber das coisas que sei. Em alguns encontros, me perguntaram qual era meu santo, e ao falar sobre *Obá*, alguns sorriam e diziam: “Está explicado!” fazendo alusão ao fato de que na mitologia, *Obá* é a rainha da Sociedade *Eleḡkọ*, sociedade secreta de mulheres guerreiras, que tem como matriarca a Deusa *Ìyàmi Òṣòròngá*. Isso nos move, me comove. Nessa equação, não se exclui o fato de que houve um consenso de que possuo uma tripla inserção. Ficou nítido que saber que minhas histórias sobre o enfrentamento ao racismo nos possibilitaram zonas de aproximação, já que a sobrevivência das religiões de matriz africana tem como aliadas as vozes que combatem a intolerância religiosa.

Assim, ser mulher e viver cercada de mistérios e histórias, compromisso de fazer circular a palavra junto com as *Ìyálòdé(s)*, sendo delas a última palavra sobre tudo o que foi produzido, garantiu meu lugar e meu trabalho se fez. Tenho muitas coisas a não dizer, mas na verdade, muito foi dito, vivido e sentido. Sobre o culto, sobre o lugar da mulher, sobre o uso dos poderes pelas *Ìyálòdé(s)*, sobre quais poderes são esses. Fica claro que o segredo sobre o culto e seus mistérios, será transmitido e ao mesmo tempo resguardado, por mais uma mulher que também pode guardar segredos.

E o mundo gira, com seus incontáveis mistérios, o secreto e o revelado, compõem um universo de afetos que é revolucionário. Resistir subterraneamente, escamoteando o que está estabelecido, nomeado, definido. Para mim, esta é sempre uma grande história que nos contam os pequenos grupos em seus movimentos contínuos. Histórias desafiam e ampliam nossas fronteiras, fazendo duvidar daquilo que nos foi oferecido como verdade oficial, imutável. Resistir em segredo é tão ou mais potente do que qualquer outro movimento de resistência. Para mim, o que está em segredo grita: “Nós não aceitamos o que nos é imposto. Nós dizemos não!”

Para as *Ìyálòdé(s)*, o segredo está entre o público e o privado e, por público, entende-se a sociedade *Òṣòròngá*. Nessa balança o que se guarda e o que se conta, pode estar em contato com muitos níveis de relação e ao mesmo tempo, ao seu universo pessoal mais restrito. Como já me foi dito, um dos maiores poderes de uma *Ìyálòdé* é passar despercebida, as mais poderosas, são justamente aquelas que não são percebidas como poderosas. O segredo pode ser revelado em lances rápidos, como pistas de um mapa do tesouro, através de falas sutis, olhares, risos discretos e, como elas dizem “piadas internas”, como pequenas sombras em um dia de céu claro. Há sempre uma névoa a lhes proteger a essência. Ou de outro modo, o segredo se revela às claras, mas sob tanta luz, que não é possível enxergá-lo. É a cegueira da

visão. Todo segredo tem o seu sagrado, isso para mim, é o maior dos mistérios do universo, seu maior segredo.

O segredo também pode ser o mote para fomentar a curiosidade e a invenção e até formar outros grupos que também guardam seus segredos. Sobre isso, nada que me tenha ocorrido, traduziu melhor o que gostaria de dizer, como o que escrevi no conto "a dona da gráfica" (2017, em anexo). Nele, um grupo de meninas observa o movimento de outro grupo de mulheres e as possíveis estranhezas de sua líder e, movidas pelo não saber sobre aquele grupo, formam-se outros, munidos pelos segredos e o sentimento de cumplicidade. Este foi o modo como tentei traduzir meu próprio rito de passagem como guardião de segredos. O texto concluído passa assim a guardar seus próprios segredos, não importa o quanto se diga, ficará tudo por dizer, guardado nas entrelinhas das falas de seus narradores.

Por tudo o que vi e vivi, posso afirmar que o trabalho alcançou seus objetivos de fazer coro às vozes de resistência da tradição. Para minhas colaboradoras, esta ideia estava bastante clara. As muitas histórias de *Ìyàmì*, consagram a vitória da luta de muitas mulheres, histórias de muitas vidas, fúrias, caminhos, amores... elas apareciam como as mesmas histórias contadas em muitas versões, mas eram também únicas, por que intentavam mostrar como cada uma entendia o mundo e o lugar de relação com o culto e à vida.

Ao anunciarem que não queriam falar, as sacerdotisas denunciaram o profundo poder de resistência silenciosa e isso, em uma sociedade de excessos, sempre diz muita coisa. Denúncia de que quem tem poder, raramente precisa fazer propaganda dele. O impacto dessa vivência apareceu em minha escrita, pois quanto mais ouvia e aprendia, menos me sentia apta a escrever sobre o tema, mas por outro lado, também reconheço que este trabalho foi possível graças à autorização de *Ìyàmì* e que sem isso, nada feito. Se você me perguntar: Qual o sentido deste trabalho pra mim? Posso dizer que foi um aprendizado profundo sobre resistência, sobre dedicação, compromisso. Aquilo que sobrevive que não naufraga mesmo em tempos obtusos. As *Ìyálòdé(s)* se mantêm firmes na construção de um mundo onde a presença de *Ìyàmì* prevaleça cada uma vivenciando seus poderes com as ferramentas que tem. Viver, neste ciclo infundável de aprendizagem é a garantia da manutenção da tradição.

Assim, posso dizer que cada uma de nós, fez o que era possível e ainda que os olhares, as intenções e os caminhos a que chegamos a este encontro sejam bastante diferenciados, eles convergem para o mesmo ponto: fortalecer as mulheres, fazer falar a voz que não se submete, que não cessa. Aquela que ainda que seja um fio de voz, pode transformar-se em água caudalosa e transbordar em fúria.

Para a elas, não se deve fazer política, no sentido de fazer política com a religião. Não há uma valorização dos religiosos “científicos”, aqueles que falam em nome da ciência na fé e acabam por virar “fanfarrões, atores da sua fé”. Mas elas acreditam que podem se anunciar aqueles que, sabem fazer política. Política no sentido de que é preciso ter a firme noção de seu lugar no mundo, seu lugar na religião, seu lugar como sacerdotisa de *Ìyàmì*. Essa constatação me levou a compreender também o meu papel como escriba dessas histórias. Saber escolher bem e usar a voz de outras pessoas para que as vozes do terreiro extrapolem seus muros, prenes de palavras que ampliarão e fortalecerão as memórias de uma religião que é oral, mas que está inserida em um universo da escrita. Assim, minha força de escrita atua aqui como um dos instrumentos dessas vozes.

O trabalho, como um movimento de resistência, pela sobrevivência da religião. Eu, de minha parte, também na condição de quem investe na direção de ampliar o olhar, fazer ver o que precisa ser visto para que a ciência, a ciência que posso e quero fazer, seja também instrumento de outras vozes e que com ela possam se renovar os ares da academia, ainda que seja uma leve brisa. Mas, aprendemos todos com os ensinamentos de *Ìyewá* que brisa também é vento...

As águas, que lavam tudo, que levam o que está firme e o que é frágil é a dimensão primeira de *Ìyàmì*. As divindades das águas, em todas as suas manifestações são de seu domínio. Seja na sutileza das brumas ou na fúria da poporoça ou das ondas que quebram e desafiam rochedos, impondo-lhes o formato de seus movimentos, lá nessas águas, você pode ver *Ìyàmì* e suas filhas. Elas fazem o mundo transbordar e florescer, fazem o movimento da terra, força propulsora da transformação. Este é o poder de *Ìyàmì*, fazer falar o que estava calado, seja por omissão ou comodidade. Tudo que vive se move sob os auspícios de *Ìyàmì*.

Não há uma diferença entre a vida e o sagrado, a vida é o sagrado em suas mais diversas expressões. Seja na conquista de algo que se quer, na derrota em determinada contenda, na perda de algo e até no passar mal, modo de impedir que você faça algo, que pode ser bom ou ruim. O impedimento visa poupar, aquele que crê, de um malefício maior. O impedimento pode ser castigo ou proteção, o que me levou a pensar sobre a sutileza da compreensão sobre os deuses em geral e *Ìyàmì*, em particular. Ser mulher, mas, sobretudo, ser uma das *Ìyálòdé(s)* de *Ìyàmì*, é ser mais protegida que as outras mulheres. Viver sob sua proteção, proporciona mais poder que viver apartada desta força.

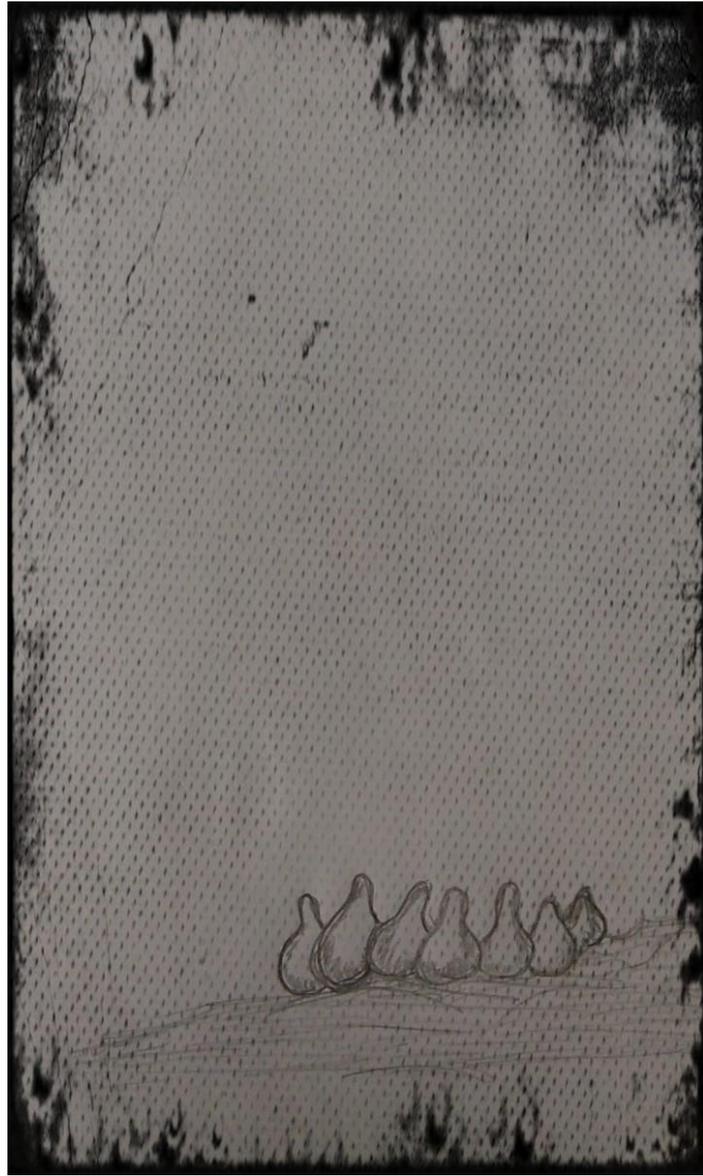
Ficou nítido para mim, que as *Ìyálòdé(s)* têm pleno conhecimento do fetiche do mundo acadêmico com o universo do Candomblé e seus mistérios. Em muitos momentos, eu que

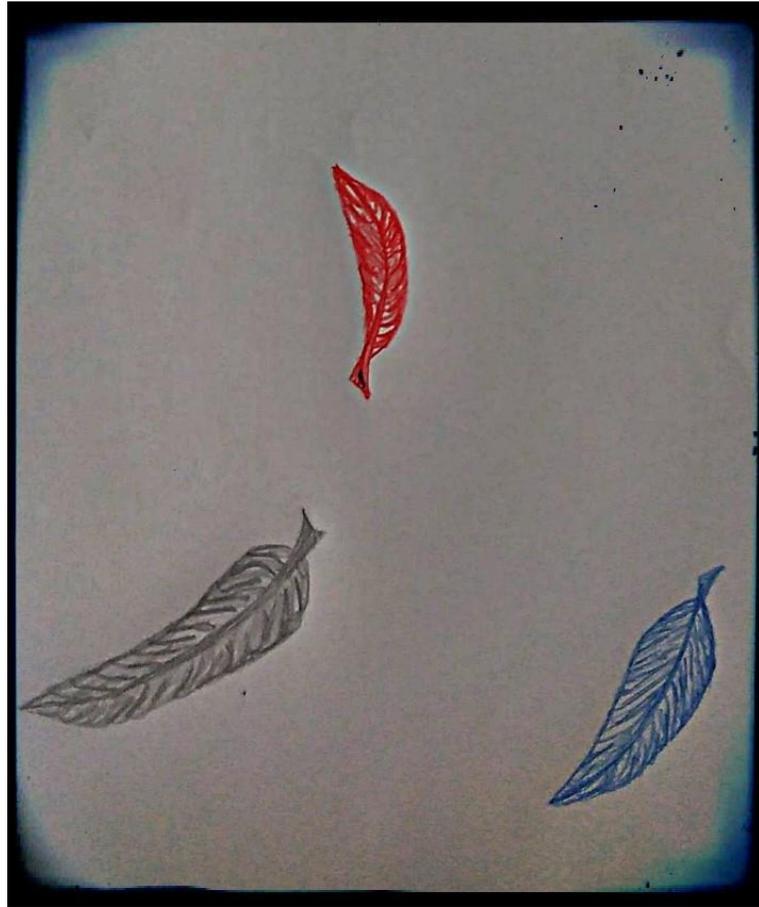
fiquei a transitar pelos dois mundos, me vi na berlinda; com medo de cronificar minha visão com a ciência, endurecendo meu olhar e meu texto, ou deixar de fazê-lo, optando por usar o caminho da liberdade e falhar na expressão das vozes e saberes da academia, fugir à essas armadilhas, foi tarefa das mais desgastantes e, espero, na medida do possível, ter conseguido lograr sucesso na missão de guardar e contar segredos.

## **CAPÍTULO 11 – SOBRE OS SEGREDOS QUE GUARDO**

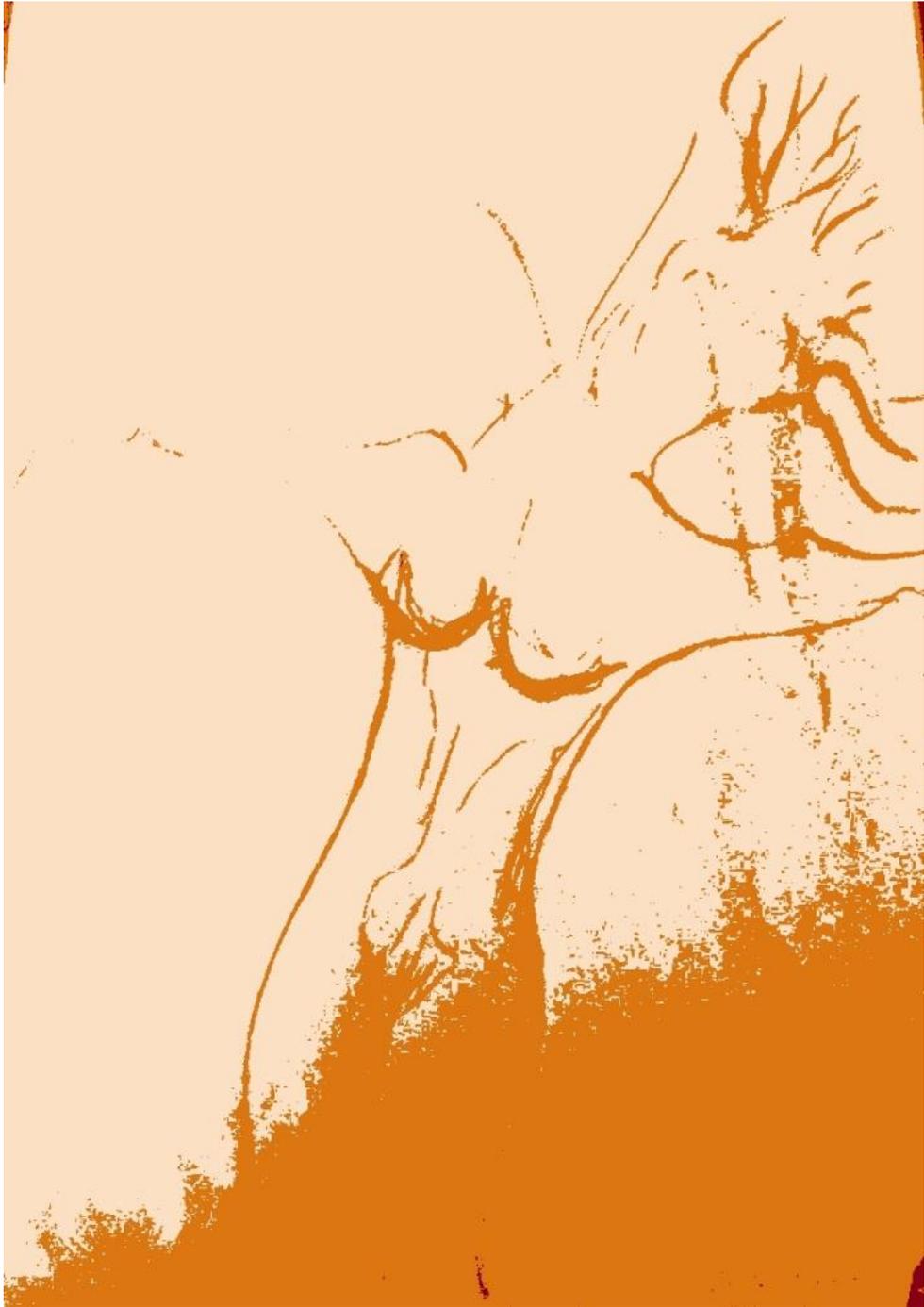




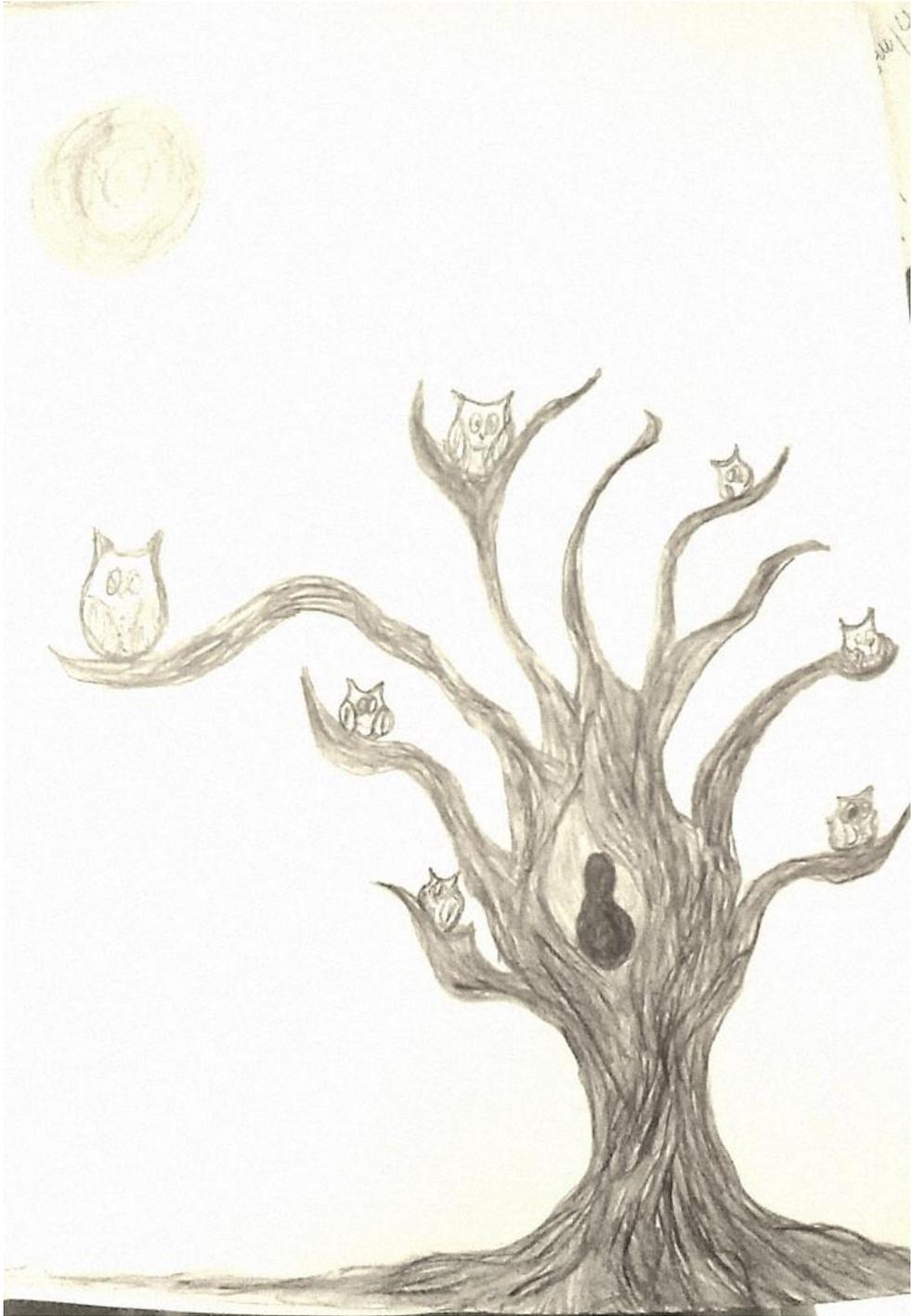


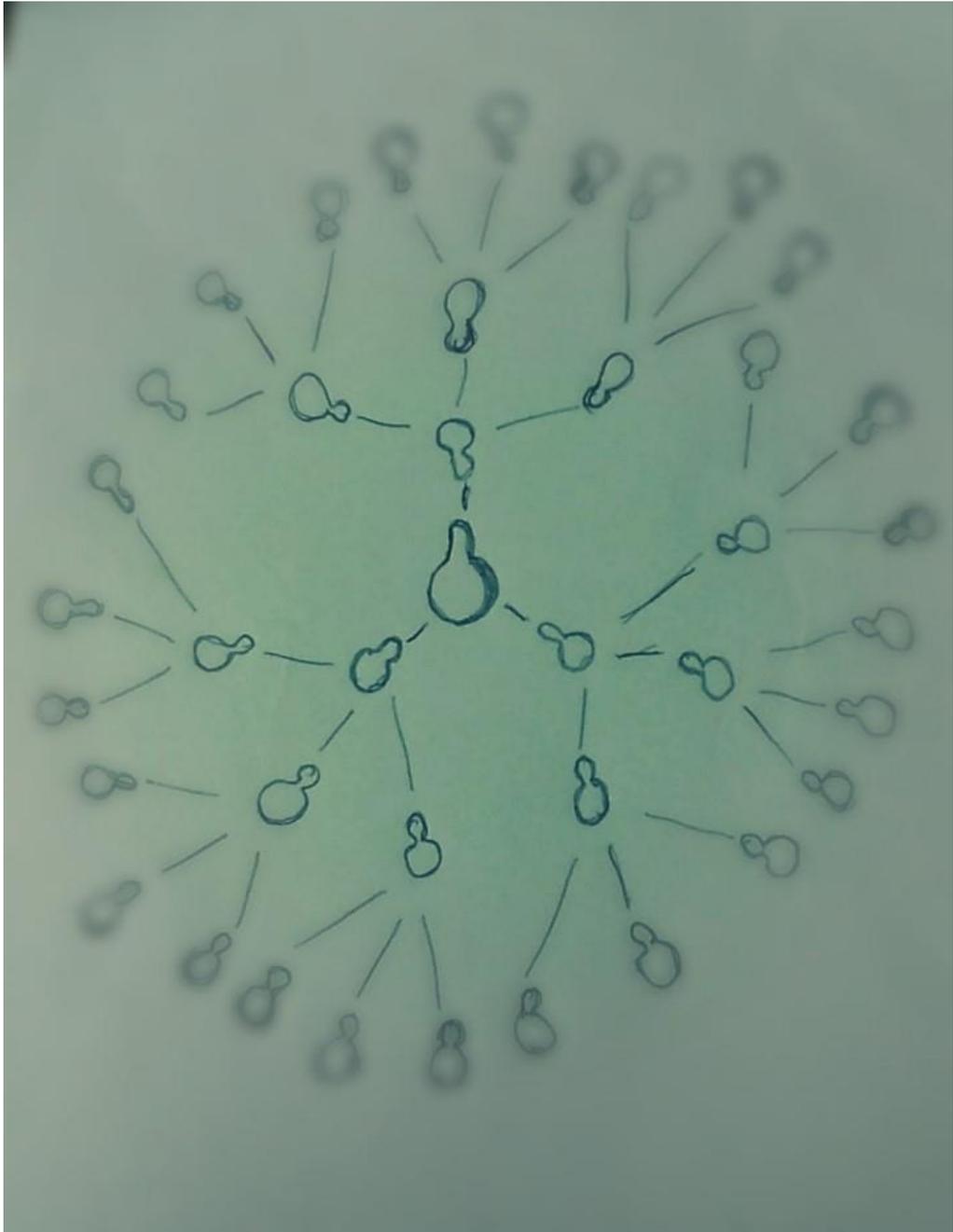


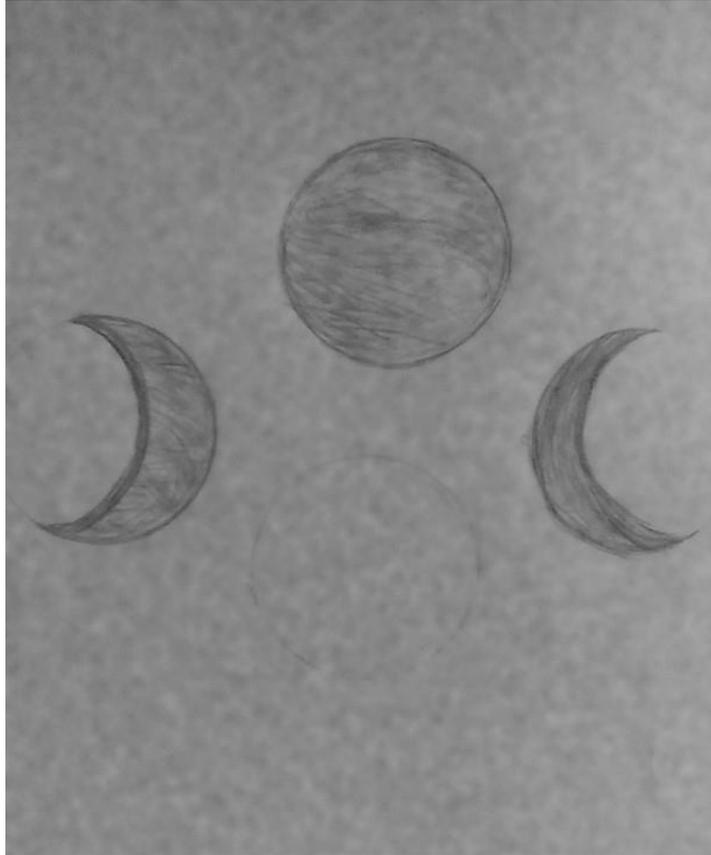












## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*De costas voltadas não se vê o futuro  
Nem o rumo da bala  
Nem a falha no muro  
E alguém me gritava  
Com voz de profeta  
Que o caminho se faz  
Entre o alvo e a seta*

*Quem me leva os meus fantasmas?*

Nesses enredos para o fim, prenúncio de outros começos, tentarei te apresentar o que aprendi sobre mim neste percurso, certamente bem mais do que caberá aqui, nestas páginas. Reconheço e já te peço desculpas pelo que você não foi capaz de aprender por conta das minhas dificuldades em te explicar ou porque ainda não é chegado o momento de entender. Por outro lado, tem aquilo que está aqui e você não vai ver, por que era assim que tinha que ser. Como diz o Pedro Demo (2015), um processo de aprendizagem há que ser vivido como um processo de autoria, se não, não é aprendizagem. Mais que escolher o que contar e o que não te contar, tive que pensar muito bem cada palavra, para não deixar transbordar delas o que não era para ser dito. Saber desse compromisso, fez com que desse muitas voltas em torno de mim mesma. Atividade infrutífera, a maior parte das vezes, mas que também me proporcionou o exercício de humildade, desafio constante, no fio da navalha onde a tradição hegemônica, atiça o desejo de dizer sobre o que a ciência tem a contribuir. Mas, se há uma coisa que é preciso reconhecer sobre a ciência letrada é que, graças a ela, temos um importante acervo sobre o Candomblé e suas origens, suas estratégias de sobrevivência na diáspora, suas relações com o culto às Divindades em África, e por ai vai.

Mas aí você pode me dizer que eu estou sendo incoerente ao fazer esta afirmação e eu te digo que não. O interesse constante de pesquisadoras e pesquisadores ao longo do tempo sobre os saberes da religião proporcionou um legado de versões que, sejam pautadas em documentos ou na tradição oral, garantiu uma das vertentes da resistência da cultura dos povos de matriz africana no Brasil: Roger Bastide, Pierre Verger, Vivaldo da Costa Lima, Edison Carneiro, Juana Elbein dos Santos, José Benistes, Reginaldo Prandi, entre outros. Isso para citar apenas alguns. A cultura escrita produziu versões mais ou menos semelhantes sobre o nascimento do Candomblé, embora cada uma tenha acento em certo aspecto. Em que pese à multiplicidade de versões, elas não discordam em nada em uma constatação da qual se ouve o

eco ainda hoje: a religiosidade africana é resistência, desde antes da chegada ao Brasil e, volto a frisar, resistência na oralidade.

Por sua vez, seus filhos e filhas garantem a sobrevivência, não dessas versões propagadas ‘para fora’, mas daquelas que não se contam. Aquilo que se sabe somente ‘de dentro pra dentro’, pois para entender é preciso pertencer. Há um saber ancestral ancorado na magia, na coragem e na determinação do povo de santo que transmite a palavra e todo o seu *Àṣé*, de geração em geração, há mais de duzentos anos. Trabalhando em silêncio, esses saberes foram resguardados, como é próprio dos grandes enigmas da vida. Voltando a falar de mim, neste processo, reconheço que meu compromisso de fazer circular a palavra viva, engajada com a memória e a tradição é a tradução do meu fascínio pelo mundo das histórias e sua sobrevivência pela oralidade.

Não importa o quanto se tenha escrito sobre o Candomblé e seus cultos, não importa quantos livros de contos, mitos e lendas se tenham publicado. É no encontro, “de boca a ouvido” que essas histórias se transmitem e sobrevivem. Nesse sentido, reafirmo algo que tenho compartilhado entre os grupos nos quais já falei sobre o tema ou entre as pessoas que tive a felicidade de conhecer ao longo destes anos, na comunidade de terreiro: Candomblé é para os fortes! Isso vale para a força presente na palavra e para a dedicação com que todos se engajam para cumprir a agenda de eventos religiosos nos terreiros. Mais que uma religião, o Candomblé é compromisso com uma filosofia de vida. Aprendizado cotidiano sobre o compromisso de ser quem você é e cumprir com o compromisso de aprender a cuidar da terra como sagrada, do corpo como templo, da vida como dádiva. É assim que se sustentam as tradições, sussurros de vozes ancestrais que se atualizam em cada um que é chamado a fazer parte de seus mistérios.

Posso dizer ainda, que se há uma coisa em que a Psicossociologia pode contribuir é na reflexão sobre estes encontros, cuidando de não definir uma cisão entre ‘nós’ e ‘elas’, mas a proposição de diálogos comunitários em que se ensina e se aprende, verdadeiro sentido de um saber compartilhado naquilo que lhe cabe ser compartilhado. Crítica constante da sua própria epistemologia, encontro daquilo que é subjetivo, social, político, para comunidades e estudiosos. Continuo falando do meu lugar, de aprendiz das artes da pesquisa, de mulher que se reconhece nas suas raízes ancestrais, de mulher que aceitou o chamado para ouvir e narrar alguns das histórias do universo de *Ìyàmì* e suas sacerdotisas.

Ainda que a proposta tenha se desenhado na direção de atender a uma dupla visão que incluía ver e ser vista, as *Ìyálòdè(s)* continuaram senhoras de seus mistérios e poderes.

Puderam ouvir sobre como são vistas na comunidade do *Àşé*, pelos seus pares, irmãs e irmãos de santo; puderam também conhecer o que os membros do *Àşé* sabiam sobre elas e a Sociedade *Òşòròngá*. Nesse caminho, foi possível refletir sobre como nascem e se sustentam, entre as sacerdotisas, narrativas de vozes insubmissas, que se dispõem a narrar sobre segredos, sem com isso, em nenhum momento corrompê-lo. O trabalho foi norteado pela sacralidade do segredo, seus sagrados foram se desenhando nas entrelinhas dos mistérios. Cada narrativa compôs para mim, um bordado cujas cores proporcionaram uma visão profunda e, sabida, extremamente particular sobre o grupo e seus mistérios, mas ampla no que se refere à possibilidade de pensar modos contra-hegemônicos de fazer ciência.

De minha parte, ao voltar meu interesse para as narrativas sobre poder, a memória e a tradição deste grupo de feiticeiras, fui me redesenhando em meus próprios mistérios, revisitando minhas tradições. Todas nós imbuídas de um mesmo objetivo, refletir sobre a tradição. É certo que pela realidade desconcertante que foi dialogar com um grupo que tem no segredo sua marca e sua força, meu trabalho para existir contou com uma dose extra de silêncios, que reconheço tornou tudo muito mais difícil. Digo desconcertante porque meu maior aprendizado com as *Ìyálòdé(s)* é que há que se aprender em silêncio. Ao modo dos *Ìyàwó(s)*, ao nascerem para a religião; os mais velhos falam, a mais nova escuta. E escuta em silêncio. E escuta o que pode e o que lhe permitem escutar.

Neste fazer, as narrativas foram o dispositivo de encontro, mais do que metodologia, caminho para traduzir um mundo dentro de um mundo, dentro de um mundo... Os pressupostos teóricos foram alinhavando o meu fazer, tanto nas palavras quanto em seus silêncios, possibilitando ver, ocultar, silenciar junto com as sacerdotisas e, ao mesmo tempo, compreender que a ferramenta mais potente é o encontro. Desenvolver e refletir sobre as possibilidades deste percurso ético-político-metodológico, que se reconhece e age de modo contra-hegemônico, perspectiva radical de uma pesquisa participante colaborativa, com o desejo de reinventar os caminhos da ciência e do fazer científico e do meu lugar como pesquisadora na escuta de segredos.

No caminho de criar um caminho para pensar perspectivas contra-coloniais no modo de fazer ciência, os autores e autoras que reconhecem a existência de vozes que se reinventam na adversidade, que resistem em silêncio, que se repositonam nas memórias e nos modos de transmissão/tradução das memórias. Desafio para fazer vir à tona no campo da ciência, histórias de “um país que não está no retrato” (Samba enredo da Mangueira, Anexo), mas denuncia sua força entre murmúrios. Nesse sentido, a psicossociologia em que acreditamos e

está em diálogo profundo com a tentativa de tradução do próprio conceito para o *Yorùbá*, *Egbé Oroinuokan*: “Comunidade, entrar em contato com a cabeça anterior, com a memória ancestral”. *Psicossociologia é um exercício em comunidade, onde colocamos em contato nosso conhecimento pessoal, aquele que nos foi concedido por Olorun e do qual não temos conhecimento direto, em comunhão com nossa memória ancestral, aquela que nos é transmitida, ao longo das eras, como memória ancestral de tudo aquilo que fomos em outras vidas*. Falo no plural, aqui não poderia ser diferente, pois reconheço que o caminho é sempre coletivo, eco de muitas vozes que resistem, dentro e fora da academia, para fazer valer e sobreviver histórias potentes que nos dizem que “as coisas nem sempre são como parecem” (Upside down, Anexo), mas estão aí para nos desafiar a desvendar nossos limites, num movimento sem fim.

O fim e o começo estão potencialmente em todas as coisas que vivem. Coisas estranhas e maravilhosas acontecem neste intervalo. Muitos foram os caminhos que ensaiei, para iniciar/concluir esta escrita e em todos eles, a mensagem subliminar que aprisionava minhas palavras e se faziam presentes em dor e sofrimento era: “A tarefa é maior do que eu”. O pensamento, soprado aos meus ouvidos por conta dos meus muitos rigores, além de não ajudar em nada já era por si só uma falácia. Afinal, toda tarefa é sempre maior do que aquele que se dispõe a executá-la seja ela qual for. Não fosse isso, o mundo não teria tantas invenções e descobertas e ainda assim, tantos mistérios. A noite insone dos poetas seria vazia das histórias desses sentimentos. O que fica e o que morre serve de legado aos que virão depois de nós, nossa redenção e angústia.

Alternando parcimônia e excessos, tentei cumprir minha missão, fazendo caber o incabível nestas páginas tal foi a profundidade da emoção. Alguma coisa se entreve pelas bordas, no compasso da respiração que leva de um ponto a outro. Outras, eu levarei para o túmulo onde dormem as palavras não ditas. No exercício de tentar dizê-las e camuflá-las, escolhi contar estas histórias através de três unidades de eu: eu-leitora, eu-ouvinte, eu-narradora, mas bem podia ser diferente. Poderia começar pela segunda ou terceira unidade e deixar para o fim, as leituras que me ajudaram a caminhar. A escolha dessa ordem, fala muito mais sobre os impactos do jogo teórico em mim, do que propriamente uma necessidade da pesquisa. O exercício de posicionar na proposição de diálogos e saberes contra-hegemônicos, há que ser constantemente revisitada, atualizada nas minúcias do fazer científico. Este, sempre pode tender a legitimar suas próprias práticas, reafirmando sua hegemonia.

Mas, preciso dizer que mais do que reconhecer que a ciência não é detentora de todos os saberes e possibilidades de saber, há uma urgência de rever não só as formas de olhar, mas o que olhar. Olhar o conhecimento de dentro dele mesmo é exercício difícil, constante e, muitas vezes, doloroso, já que são muitos anos de dominação simbólica. Não posso dizer que a Sociedade *Òṣòròngá* sobrevive às margens dessa dominação, ela sobrevive por si mesma, autora das próprias histórias, apesar dos movimentos de dominação. Como pesquisadora investida dessa concepção, me dediquei ao encontro com a convicção de que a incerteza era parte integrante do processo, reconhecimento de que a proposta era justamente o encontro com essas vozes insubmissas que se sabem detentoras de poder.

O diálogo interdisciplinar é não só ferramenta, mas único caminho para a compreensão desse encontro, seja de um ponto de vista mais amplo, seja na intrínseca relação do grupo com os seus sentidos mais restritos, secretos. Essa ambiguidade, moeda de troca das relações silenciosas, no enquadramento das suas recordações, vai desenhando presentes possíveis e futuros inimagináveis. Se, desde sempre, as narrativas da escravidão foram polifônicas, isso se deu pela resistência dessas vozes silenciosas que entoaram ao longo dos séculos, suas cantigas na batida do tambor, a semelhança da canção Yaya Maseмба (Anexo). Memórias metamorfoseadas em diversos grupos, práticas, lugares. Memórias plurais, de vidas no plural. Se este estudo alcançou seus intentos de ser uma tese, você é quem vai me dizer. Se ao ler estas histórias, alguém poderá usufruir dessas narrativas e contribuir para os estudos culturais, para a psicossociologia, como projeto de reafirmação de que é possível construir epistemologias contra-hegemônicas no campo dos estudos acadêmicos, só o tempo dirá. Eu de minha parte, reconheço que sigo melhor do que antes, como na canção de Dani Black (Anexo): *“Estou melhor, do que era antes, eu sou filha do mistério e do silêncio”*.

Quando fecho os olhos e passo o filme da minha vida nestes últimos tempos e revejo todos os caminhos que me trouxeram até você, eu mesma me espanto. Por hora, dou por concluída a missão certa de que ela poderia ser refeita por mil e uma noites e nunca seria a minha melhor versão. Sigo agora para outras viagens, meus múltiplos possíveis se apresentam aos borbotões, trilha de pertencimento aos muitos mundos que habito e que me cabe habitar. Encontro com as muitas potências da minha voz e do meu corpo que canta e dança, seguindo em busca de melhores tempos para viver.

É noite de Lua minguante, a Lua do fim dos ciclos, das reflexões. Amanhã, logo que a noite cansar da labuta e for descansar e o sol ganhar força no dia, vou me banhar nas águas da Lagoa do Iriry, aqui em Rio das Ostras, meu novo lar. Não tenho dúvidas de que levarei você

comigo, afinal, fizemos esta viagem juntos. Mas, antes de partir só mais duas coisinhas: Te contei que a Lagoa do Iriry está repleta de *ojúorò* uma das ervas sagradas de *Òṣún* e que em algumas noites de Lua cheia é possível ver uma imensa coruja branca passeando por lá?

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHEBE, Chinua. O mundo se despedaça. Tradução: Verra Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2009.

AKÍNURÚLÍ, O. M. Gèlèdè: O poder feminino na cultura africana-yoruba. Revista Africa e Africanidades. Ano III. N 12, fev. 2011. Disponível em: <[http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/12022011\\_19.pdf](http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/12022011_19.pdf)>. Acesso em 10 de Janeiro de 2016

ALVES, H. C. Eu não sou milho que me soca no pilão. Jongo e memória pós-colonial na comunidade quilombola Machadinha – Quissamã/RJ. 2016. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

APARÍCIO, Juan Ricardo. De mapas, cartografías y coyunturas sobre la relación entre la cultura y el poder: itinerarios y desafíos de los Estudios Culturales. Revista de Estudios Sociales 64: 106-117. 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.7440/res64.2018.08>>. Acesso em Julho de 2016

BANDEIRA, H. M. M. B. *et al.* Pesquisa colaborativa: multirreferenciais e práticas convergentes. CD rom. EDUFPI, 2016.

BAPTISTA, R. M. *et al.* The invisibility of the black population in modern slavery: evidence based on conditions of social vulnerability. Revista Organizações & Sociedade - v. 25, n. 87, p. 676-703, out./dez. 2018 DOI 10.1590/1984-9250877. UFBA. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/osoc/v25n87/1984-9230-osoc-25-87-676.pdf>

BAUMAN, Z. Modernidade Líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

BECKER, H. S. Segredos e truques da pesquisa. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. Métodos de pesquisa em ciências sociais. 4ª Ed – São Paulo: HUCITEC, 1999.

BENISTE, José. Òrun Áiyé: o encontro de dois mundos. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BENJAMIN, W. O narrador. Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura. 7ª ed. SP: Brasiliense, obras escolhidas, vl. 1, 1994, p. 197-221.

BERNARDO, Teresinha. O Candomblé e o Poder Feminino. Rever: Revista de Estudos da Religião Nº 2/2005, pág. 1-21. Disponível em: <[www.pucsp.br/rever/rv2\\_2005/p\\_bernardo.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_bernardo.pdf)>. Acesso em: 10 de janeiro de 2016.

BIRMAN, P. Feitiçarias, territórios e resistências marginais. MANA 15(2): 321-348, 2009. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132009000200001>> . Acesso em 15 de Janeiro de 2016.

BOSI, Ecléa. Memória e sociedade: lembrança de velhos. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRAGA, C. R. V. Trocando o próprio nome: identidade cultural e memória. Belo Horizonte, n. 19, 2010. P. 42-51. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoscespuc/article/view/7829/6866>>. Acesso em: Agosto de 2014.

BRADLEY, M. Z. As brumas de Avalon. Ed. Planeta do Brasil, 2017.

CAMPBELL, J e ACKER, T. V. Deusas: os mistérios do divino feminino. Ed. Palas Athena, 2016.

CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 2000.

CARRAHER, Terezinha. *Et al.* Na vida dez, na escola, zero: os contextos culturais da aprendizagem da matemática. Cad. Pesq. São Paulo (42): 79-86, Agosto 1982. Disponível em: <<http://www.professores.ime.uff.mat.br/hjbortol/disciplinas/2017.1/gma00114/arquivos/carraher-carraher-chliemann-1982.pdf>>. Acesso em: Julho de 2016

CARNEIRO, S. Mulheres negras, violência e pobreza. Plano Nacional: Diálogos sobre violência doméstica e de gênero: construindo políticas para as mulheres. BRASIL, Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Programa de prevenção, assistência e combate à violência contra a mulher. Brasília: A secretaria, 2003, p. 11-17.

CARONE, Iray. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: CARONE, I. e BENTO, S. M. A. Psicologia social e racismo. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CARVALHO, José Jorge de. Uma proposta de estudos culturais na América Latina: Inclusão étnica e racial, transdisciplinaridade e encontro de saberes. Em: Estudos culturais: Legado e apropriações. Editado por: Júlia Almeida e Paulo Roberto Tonani do Patrocínio. 2017. 157-190. Campinas, SP: Pontes Editores.

\_\_\_\_\_. ‘Espetacularização’ e ‘canibalização’ das culturas populares na América Latina Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 14, vol.21 (1): 39-76, 2010.

CARVALHO, S. B. Entre ruídos e silêncios. Ed. Lisboa e Pfeil. 2010.

CARVALHO, E. N. e COSTA, S. L. As potências da narrativa. In: Lopes, Kleber Jean Ética e as reverberações do fazer. Fortaleza - CE: Editora CFC, 2011, v. 01, p. 12-22.

CASCUDO, L. da C. Contos tradicionais do Brasil. RJ Ediouro, 20ª ed. Coleção Terra Brasilis, 2003.

CASTELLANOS, M. E. P. A narrativa nas pesquisas qualitativas em saúde. *Ciênc. saúde coletiva* [online]. 2014, vol.19, n.4, pp.1065-1076. ISSN 1413-8123. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/1413-81232014194.12052013>>. Acesso em Setembro de 2015.

CAVALCANTE, R. B., PEDRO, C., e PINHEIRO, M. M, K. Análise de conteúdo: considerações gerais, relações com a pergunta de pesquisa, possibilidades e limitações do método. *Inf. & Soc.:Est.*, João Pessoa, v.24, n.1, p. 13-18, jan./abr. 2014. Disponível em:<[http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/repositorio/2015/12/pdf\\_ba8d5805e9\\_0000018457.pdf](http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/repositorio/2015/12/pdf_ba8d5805e9_0000018457.pdf)>. Acessado em Janeiro de 2015.

CAVAS, C. de S. T. As mulheres rodam a baiana: diáspora e África no Brasil de todos os santos: Mulheres rodam a baiana: diáspora e África no Brasil de todos os Santos: Um estudo sobre mães-de-santo do Rio de Janeiro. Tese de doutorado. Programa EICOS – Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social do Instituto de Psicologia, Rio de Janeiro: UFRJ, 2011. 171 p.

CAVAS, C. e D'ÁVILA NETO, M. Atravessando fronteiras: um estudo sobre mães-de-santo e a -África imaginada- nos terreiros de candomblé do Rio de Janeiro. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, v. 6, p. 52-70, 2015.

\_\_\_\_\_. I Diáspora negra: Desigualdades de gênero e raça no Brasil. *Rev. Latino-americana de Geografia e Gênero*. Ponta Grossa. V.2, n.1, p. 3-11, jan./jul.2011.

\_\_\_\_\_. Frontières (pour une épistémologie de la notion). In: Zilá Bernd; Norah Dei Cas-Giraldi. (Org.). *Glossaire des mobilités culturelles*. 1ed. Bruxelas: P. I. E. Peter Lang, 2014, v.I, p. 203-216.

CHICANGANA-BAYONA, SAWCZUK, Y. A. e S. I. G. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 17(2): 344, maio-agosto/2009. p. 507-526.

COETZEE, J. M. *Desonra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

COGO, Rodrigo S. A elaboração discursiva da memória organizacional: estudando o storytelling. *CoMTempo*. Revista eletrônica do programa de pós-graduação da Faculdade Cásper Líbero. Vol. Nº 2, ano 3, Nov/dez. 2011. Disponível em <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/contempo>>. Acesso em 28de Julho de 2013.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado – Volume 31, Número 1*. Janeiro/Abril 2016.

COSTA, S. L. da e MACIEL, T. M. de F. B. A visão dos mestres e os possíveis da Universidade pluriépistêmica: Tradição, território e ocupação. Relatório de pesquisa. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social/Dan/UnB, 2018.

\_\_\_\_\_. Os sentidos da comunidade: a memória de bairro e suas construções intergeracionais em estudos de comunidades. *Arquivos brasileiros de psicologia*, vol. 61, n. 1, 2008, pág. 60-72. UFRJ. Disponível em: <<http://www.redalix.org/articulo.oa?>

id=229019189007>. Acessado em julho de 2014.

\_\_\_\_\_. Estudos de/com comunidades tradicionais: Cultura, imagem e história oral. Série documenta EICOS. Comunidades, meio ambiente, desenvolvimento. nº 17, 2007.

D'ÁVILA NETO, Maria Inácia. A porta, a ponte e a rede. Reflexões para pensar (o conceito) Comunidade. In: Maria Inácia D'Ávila e Rosa Pedro (Orgs). Tecendo o desenvolvimento. Rio: Ed. Maud, 2003.

DEMO, Pedro. Aprender como autor. São Paulo: Atlas, 2015.

ESTÉS, C. E. Mulheres que correm com os lobos – Mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Editora Rocco. 2014.

EVARISTO, Conceição. Insubmissas lágrimas de mulheres. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FANON, Frantz. Pele Negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008. FLICK, U. Introdução à pesquisa qualitativa. 3ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2009. Disponível em: <[http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/repositorio/2015/12/pdf\\_ba8d5805e9\\_0000018457.pdf](http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/repositorio/2015/12/pdf_ba8d5805e9_0000018457.pdf)>. Acesso em: Julho de 2014.

FERNANDES-PINTO, Erika. Sítios naturais sagrados do Brasil: inspirações para o reencantamento das áreas protegidas. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

FIGUEIRA, R. R. e ESTERCI, N. Slavery in Today's Brazil Law and Public Policy. LATIN AMERICAN PERSPECTIVES, Issue XXX, Vol. XX No. XXX, Month 201X, 1–13, 2017. DOI: 10.1177/0094582X17699913. Disponível em: <[http://www.gptec.cfch.ufrj.br/artigos/ricardoeneide\\_slaveryintodayBrasil.pdf](http://www.gptec.cfch.ufrj.br/artigos/ricardoeneide_slaveryintodayBrasil.pdf)>. Acesso em: Julho de 2014.

GILROY, P. O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro. Universidade Cândido Mendes: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Andrea Caselli. O culto à Iami Oxorongá nos templos de candomblé: um fenômeno contemporâneo na cidade do Recife / orientador: Zuleica Dantas Pereira Campos, 2015. 146 f. : il. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-Reitoria Acadêmica. Coordenação Geral de Pós- Graduação. Mestrado em Ciências da Religião, 2015.

GONÇALVES, A. M. Um defeito de cor. (Romance) 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GREENE, L. & BURKE J. S. Uma viagem através dos mitos: O significado dos mitos como um guia para a vida. RJ: Jorge Zahar Editor, 2001.

GROSFUGUEL, R.; OSO, L. & CHRISTOU, A. 'Racism', intersectionality and migration studies: framing some theoretical reflections. Identities: global studies in culture and power. London, Howick Place. 2014.

GROSFUGUEL, Ramón. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamento fronteirizo y colonialidad global. *Tabala Rasa*, Bogotá n.4, p 17-48, enero-junio, 2006.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo, Ed. Vértice, 2006.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. RJ: Lamparina, 2014.

\_\_\_\_\_. A questão multicultural. In: SOVIK, L. (Org). Da diáspora – identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

\_\_\_\_\_. Notas sobre a Desconstrução do Popular e Que negro é esse na Cultura Negra. In: Da Diaspora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. Cultural Identity and diaspora. In: RUTHERFORD, J. Identity Community, Culture and Difference. p. 222-237. London: Lawrence and Wishart, 1998.

HAMPATÊ-BÂ. A. A palavra, memória viva na África. *O correio da Unesco*. Rio de Janeiro, n. 10-11, 1979.

HERNANDES, L. L. “A África na sala de aula – visita à história contemporânea.” SP, Selo Negro, 2004.

HUYSEN, A. Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano: 2000.

KANTORSKI, L. P.; ANTONACCI, M. H.; ANDRADE, A. P. M.; CARDANO, M. oct./dec. 2017. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-11042017000401143](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-11042017000401143)>. Acesso em: Setembro de 2018.

KEMPADOO, Kamala. Revitalizando o imperialismo: campanhas contemporâneas contra o tráfico sexual e escravidão moderna. *Cad. Pagu* [online]. 2016, n.47. Epub 22-Ago-2016. ISSN 1809-4449. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n47/1809-4449-cpa-18094449201600470008.pdf>>. Acesso em: Setembro de 2018.

KOUYATÉ, Hassane. La Parole Prudente in: LA SALLE, B. de; JOLIVET, M. e CRANSAC, F. Pourquoi faut-il raconter des histoires? Collection Passion Complices – Autrement/MondOral, 2005.

LEVI, G. Usos da Biografia in: FERREIRA, M. de M & AMADO, J. (org.) - Usos e Abusos da História Oral. RJ: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

MAISONNEUVE, J. A. (1977). Psicossociologia, ciência-charneira e ciência da interação. In: MAISONNEUVE, J. (Org.), Introdução à psicossociologia (pp. 1-20). São Paulo: Nacional. MINELLI, M. Grupos de ouvintes de vozes: estratégias e enfrentamentos. Doi: 10.1590/0103-1104201711512. Saúde em Debate/RJ. v. 41, n. 115, p. 1143-1155, out-dez. Acesso em 12 de Setembro de 2018.

MANZINI, Y. Iyami Osorongu (Minha Mãe Feiticeira) O coletivo feminino na cosmogonia do Universo. Faculdade Paulista de Arte, Pós-Graduação (Lato-Sensu) em arte educação/Arte e comunicação. São Paulo, 2001.

MATOS, G. A. & SORSY, I. O ofício do contador de histórias – perguntas e respostas, exercícios práticos e um repertório de encantar. SP: Martins Fontes, 2005.

MBEMBE, Achile. Crítica da Razão Negra. N-1 edições, 2018.

MENDES, R.; DIAS E.C. Da medicina do trabalho à saúde do trabalhador. *Rev. Saúde Pub*, 25(5): 341-9, 1991.

MENDES, D. S. Com um te botaram com dois eu te tiro! Benzedeiros e benzedoras moradores de comunidades quilombolas de Igreja Nova-Alagoas. 2017. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MENDES, D. S. e CAVAS, C. S. T. Hibridismos, sincretismos e outras milongas: alternativas culturais na sobrevivência do culto dos orixás o candomblé carioca. *Revista África(s)*, v. 04, n. 08, p. 156-180, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/africas/article/view/4386/2763>.

MONTENEGRO, A.T. História Oral e Memória: A Cultura Popular Revisitada. SP. 3ª ed: Contexto, Caminhos da História, 1994.

MORAES FERREIRA, M. História, tempo presente e história oral. *Topoi*, Rio de Janeiro, dezembro 2002, pp. 314-332.

MUNANGA, K. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra. BH, Autêntica, 2004.

NASCIUTTI, J. C. R. Reflexões sobre o espaço da Psicossociologia. *Revista Documenta*, Rio de Janeiro, ano 4, n 7, p.51-58, 1996.

NEGRI, A. e COCCO, G. Glo(AL): Biopoder e luta em uma América Latina globalizada. RJ/SP: Record, 2005.

NOGUEIRA, P. A cosmovisão no Candomblé. *Sacrilegens - Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF, Juiz de Fora*, v. 9, n.2, p. 48-56, jul-dez/2012. <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2013/03/9-2-5.pdf>>.\_ Acesso em: Setembro de 2018.

NORA, P. Entre Memória e história, A problemática dos lugares. *Proj. História*, São Paulo, (10), dez. 1993. Disponível em:< <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>. Acesso em: Setembro de 2018.

NUNES, A. G. e CARVALHO, S. B. de. Relato de experiência: A contação de histórias africanas pelo grupo Karingana ua Karinganain: BABAWALE, T., ALAO, A. OMIDIRE, F. A. & ONWUMAH, T. (Orgs). Teaching and propagating african and diáspora history and

culture. Centre for black and african arts and civilization (CBAAC), Nigéria, 2009. P. 735-744.

OGBEBARA, Awofa. Igbadu, A cabaça da existência. Mitos Nagô revelados. SP: Pallas, 2ª Ed, 2006. ORLANDI, E. P. Método/História in: Discurso e Leitura. SP, Cortez, Coleção Passando à Limpo. 1998.

OLIVEIRA, R. C. de. Seeking victims' perspective on remedy: the case of Brasil Verde Farm's workers. Revista Direito FGV, SÃO PAULO, V. 14. N. 2, pág. 334-366, maio-ago, 2018. ISSN 2317-61722018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rdgv/v14n2/1808-2432-rdgv-14-02-0334.pdf>>. Acesso em: Setembro de 2018.

OSÓRIO, Andréa. O corpo da bruxa. In: Goldbenberg, M. Dez Antropólogos Revelam a Cultura do Corpo Carioca. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PAIXÃO, Marcelo. GOMES, Flávio. Histórias das diferenças e desigualdades revisitadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. In: XAVIER, Giovana. FARIAS, Juliana B. GOMES, Flávio. (ORGS). Mulheres Negras no Brasil Escravista e do Pós-Emancipação. SP: Selo Negro, 2012.

PERALTA, E. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. Arquivos da Memória. Antropologia, Escala e Memória. Nº 2 (Nova Série). Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa. 2007. Disponível em: [http://www.fcs.unl.pt/revistas/arquivos-da-memoria/ArtPDF/02\\_Elsa\\_Peralta%5B1%5D.pdf](http://www.fcs.unl.pt/revistas/arquivos-da-memoria/ArtPDF/02_Elsa_Peralta%5B1%5D.pdf) >. Acesso em 12 de março de 2015.

PIASTRO, J. Feminismo y género en el siglo XXI. Revista de Psicologia, Ciències de l'Educació i de l'Esport. 32(1), 9-10. Aloma, 2014. Disponível em: <http://www.taco.dar/index.php./Aloma/articule/viewFile/276717/364649>. Acesso em: 10 de maio de 2017.

\_\_\_\_\_. Consideraciones epistemológicas y teóricas para una nueva comprensión de las identidades. In: SANTAMARIA, E. Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales. Série: Autores, textos y temas Ciencias Sociales. Rubi (Barcelona): Anthtopos Editorial, 2008.

\_\_\_\_\_. De la diversidad del discurso al discurso de la diversidad. In: Diversidade e identidade: 1ª Conferência Internacional de Filosofia da Educação. Porto, Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Instituto de filosofia, pag. 149-154, 2000. Disponível em: < <http://ler.letras.up.pt/site/geral.aspx?id=3&tit=Lista%20de%20autores&tp=4&a=Piastro&n=Julieta&ida=2013>>. Acesso em 12 de março de 2015.

PINTO, Elisabete A.; BOULOIS, Suely Regina e ASSIS, Mabel de. 2002. “A saúde mental da população negra: uma breve reflexão a partir da experiência com grupos de auto-ajuda”. In: O livro da saúde das mulheres negras: Nossos passos vêm de longe. Editado por Werneck Jurema; Mendonça, Maisa e White, Evelyn C. Rio de Janeiro: Pallas/CRIOLA, 2ª ed: 171-152.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. Estudos históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em: [http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf). Acesso em: 10 de Setembro de 2013.

\_\_\_\_\_. Memória e identidade social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro. Vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PRANDI, R. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. Estudos avançados. Vol.18 no.52 p. 223-238, São Paulo Sept./Dec. 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300015](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300015)>. Acesso em: 10 de Setembro de 2013.

\_\_\_\_\_. O candomblé e o tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. Revistas Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 16 nº 47 outubro/2001 p.43-58. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7719.pdf>

\_\_\_\_\_. Mitologia dos Orixás. SP: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun. 1998.

QUEIROZ, D. T., VALL, J., SOUZA, A. M. A e. e VIEIRA, N. F. C. Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na saúde. Revista de Enfermagem da UERJ, Rio de Janeiro, 2007 abr/jun; 15(2): 276-283. Disponível em: <<http://www.facenf.uerj.br/v15n2/v15n2a19.pdf>>. Acesso em: 10 de Setembro de 2013.

RAMOS, J. de S. Dos males que vem do sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In: MAIO, M. C. e SANTOS, J. R. Raça, ciência e sociedade. RJ: FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 59-82.

ROVAI, M. G. de O. Aprendendo a ouvir: a história oral testemunhal contra a indiferença, 2013. Disponível em: <[www.revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op](http://www.revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op)>. Acesso em: 10 de Setembro de 2013.

SÁ, C. P. Sobre a fundamentação psicológica da psicologia social e suas implicações para a educação. Forum educ., Rio de Janeiro, 8 (1): 23-44, jan./mar.1984. Acesso em 23 de setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. Sobre o campo de estudo da memória social: uma perspectiva psicossocial. 2007. Disponível em: <[www.scielo.br/prc](http://www.scielo.br/prc)>. Acesso em 23/11/2015.

SAID, E. W. Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2003.

SAILLANT, F. O navio negreiro. Refiguração identitária e escravidão no Brasil. Tempo 29. Dossiê v.15 n. 29, 2005, p.111-137. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v15n29/05.pdf>.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização – modos e significação. Brasília: UNB.2015.

SANTOS, I. M. F. dos - Iá Mi Oxorongá: As Mães Ancestrais e o Poder Feminino na Religião Africana. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana. Nr. 2 dez./2008, pg.59-81.

SANTOS, J. E. dos. Os Nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

SANTOS-MINATOJY, A. S. e NKISI, T. D. Terreiros de candomblé: territórios naturais de manutenção das tradições de matrizes africanas. In: DI CANDIA, M. R. e LIMA, T. M. de O. As muitas Áfricas: tradição, memória e resistência. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2011.

SARLO, Beatriz. Sete ensaios sobre Walter Benjamin e um lampejo. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2013.

\_\_\_\_\_. Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: EDUSP, 2007.

SAWAIA, B. B. Comunidade: a apropriação científica de um conceito tão antigo quanto a humanidade. In: CAMPOS, R. H. F. (org) Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia. p. 35-53. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

SERRANO, C. e WALDMAN, M. Memória D'África: A temática africana na sala de aula. São Paulo: Cortez Editora, 2007.

SEVERINO, C. C. Escenarios de terror entre esperanza y memória: políticas, éticas y prácticas de la memória cultural em la costa pacífica colombiana. ANtípota. Nº 4, enero-junio de 2007, p. 163-185. Disponível em: <<http://www.scielo.org.co/pdf/antpo/n4/n4a09.pdf>>. Acesso em: 10 de Dezembro de 2013.

SICURETI, R. Lilith, a lua negra, Ed. Paz e Terra. 1985.

SILVA, Tomaz Tadeu. (Org.). A produção social da identidade e da diferença. In: Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais. 6ª ed. P. 7-72. Petrópolis: Vozes, 2006.

SILVA, N. Subjetividade. In: STREY, Marlene et al (orgs). Psicologia social contemporânea. Petrópolis, RJ. Vozes, 2003.

SILVA, Tadeu T. A produção social da identidade e da diferença. In: Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

SINHORETO, J. e MORAIS, D, de S. 2018. “Violência e racismo: novas faces de uma afinidade reiterada”. Revista de Estudios Sociales 64: 15-26. <https://doi.org/10.7440/res64.2018.02>

SOARES, C. E. L. Comércio, Nação e Gênero: As Negras Minas Quitandeiras no Rio de Janeiro 1835-1900. Revista Mestrado de História, RJ: Vassouras, v.4, n. 1, p. 55-78, 2001/2002.

SOUMONNI, E. Daomé e o mundo atlântico. South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (SEPHIS), Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001

SOUZA, L. de Mello. O diabo e a Terra de Santa Cruz – Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. 2009. Companhia das Letras.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In: Colonial discourse and postcolonial theory: a reader. Edited and introduced by Patrick Williams and Laura Chrisman. New York: Columbia University Press, 1994??

THOMPSON, P. História Oral e Contemporaneidade. História Oral, 5, 2002, p. 9-28.  
Disponível em: <<http://revista.historiaoral.org.br>>. Acesso em: Junho de 2013.

VERGER, P. Orixás. Salvador: Corrupio, 2002.

\_\_\_\_\_. Grandeza e decadência do culto de Ìyàmi Òsòròngà (minha mãe feiticeira) entre os Yorubá in: MOURA, C. E. M. de. (org). As senhoras do pássaro da noite. São Paulo: Ed da USP: Axis Mundi, 1994. p. 31-71.

YEMONJÁ, Mãe Beata de. Carço de Dendê: A sabedoria dos terreiros, como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos. SP: Pallas, 2008.

## GLOSSÁRIO

Abèbè – Leque metálico circular, contendo um espelho no meio. É insígnia e instrumento de Òṣún e Ìyemoja.

Abiyán – Não iniciado.

Àiyé – Mundo físico, Terra.

Àlágbé – Ògàn que canta e toca atabaque.

Àró – Mesmo que Wájí. Pó sagrado, na cor azul, que representa do sangue negro.

Àṣé – Energia vital.

Àṣé Bangboṣe – Àṣé de Ketu.

Aṣese – Cerimônia Fúnebre.

Aṣogún - Ògàn encarregado do sacrifício dos animais nas cerimônias do Candomblé.

Àtúnwá – Reencarnação.

Bàbákékeré – Pai Pequeno – Responsável por auxiliar a Ìyá ou Bàbálòriṣá na condução da Casa de Santo.

Bàbálòriṣá – Pai de Santo – Líder espiritual da casa de santo.

Bàrá – Outra nomenclatura de Eṣú

Bolar - Primeira manifestação do Òriṣá. A pessoa cai inconsciente. Indicativo de feitura urgente.

Bori – Ritual à Cabeça

Brajás – Colares feitos de Búzios.

Ebó – Sacrifício ou Oferenda

Efún – Pó sagrado, na cor branca, que traz paz e tranquilidade.

Egbẹ - Comunidade

Egbomi – Iniciados com obrigação de sete anos realizada.

Ègùngún – Espírito de pessoas importantes. Culto exclusivo aos homens.

Ègúns – Espírito de qualquer pessoa.

Ekedji – Cargo feminino de quem não incorpora. Auxiliam a Ìyalorísá ou Bàbálòriṣá no trato com o Òriṣá.

Épò Pupá – Azeite de Dendê.

Ẹwẹ Lòrogún – Abre Caminho. Erva sagrada.

Ìbejí – Divindades gêmeas, infantis.

Igbalé – Qualidade de Yansan. Divindade protetora da sociedade Ègùngún

Igbin – Caracol, animal consagrado à Òṣàálá. Também denomina seu toque.

Ìjimu(n) – Qualidade de Òṣún

Ìkódíde - Pena vermelha, retirada da cauda de um papagaio africano, utilizada no ritual de iniciação.

Ilé – Casa.

Ilé Iyami - Cômodo onde ficam os assentamentos e são realizadas suas cerimônias de Ìyàmí.

Ìpadé – Ritual interno em que se invocam e reverenciam Eṣú, Èsás (ancestral da Nação), Ègún (espíritos) e Ìyàmí.

Ijeṣà - Grupo étnico Yorùbá. Nome da cidade nigeriana. Designa também o toque e dança de vários Òrìṣá(s).

Ipètè – Comida de Òṣún

Ìyádagan – Sacerdotisa de Eṣú

Ìyágbá – Òrìṣá(s) femininos.

Ìyàwó – Pessoas recém iniciada até a obrigação de sete anos

Jogo de búzios – Sistema divinatório do povo Yorùbá.

Lésè Òrìṣá – Povo de santo.

Òboró – Santos masculinos.

Òdú Eje – Obrigação de sete anos.

Òdú(s) - são os signos de Ifá, temos 16 deles no total. Eles são predestinações as quais estamos vulneráveis, influenciam diretamente em nossas características. Ou seja, o próprio Orixá está dentro dos caminhos predestinados pelo Òdú.

Ògàn/Àlágbé - cargo masculino de quem não incorpora. Tocam e cantam durante as festas.

Ojiji – Sombra; Feitiço de Ìyàmí.

Ojuoro - Planta sagrada destinada a Òṣún.

Outa ou Opta – Pedra consagrada ao Òrìṣá.

Olódùmarè – Deus supremo.

Òlògbõn – Coruja.

Omọ – Outro nome de Oḃalúwáiyè.

Pará – Qualidade de Òṣún.

Orós – Rituais internos.

Òrun- Céu.

Oṣányìn – Òrìṣá das folhas.

Òṣún – Pó sagrado, na cor vermelha, que transmite o Àṣé.

Búrukú – Qualidade de Nana(n).

Raspar – Ritual de iniciação.

Roça, Terreiro, Centro – Casa de santo.

Sálúbá – Saudação à Nana(n).

Sásànyìn – Cerimônia de Encantamento das Folhas.

Şiré - Roda onde os adeptos dançam, cantam e louvam todos os Òrìşá.

Sociedade Eleḗkọ - Culto à ancestralidade feminina individual.

Sociedade Ègùngún - Culto à ancestralidade masculina individual.

Sociedade Geḗḗḗ - Culto à ancestralidade feminina coletiva.

Sociedade Òró - Culto à ancestralidade masculina coletiva.

## ANEXOS

### **Oração Ao Tempo**

Compositor: Caetano Veloso

Intérprete: Caetano Veloso

És um senhor tão bonito  
 Quanto a cara do meu filho  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Vou te fazer um pedido  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Compositor de destinos  
 Tambor de todos os ritmos  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Entro num acordo contigo  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Por seres tão inventivo  
 E pareceres contínuo  
 Tempo tempo tempo tempo  
 És um dos deuses mais lindos  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Que sejas ainda mais vivo  
 No som do meu estribilho  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Ouve bem o que eu te digo  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Peço-te o prazer legítimo  
 E o movimento preciso  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Quando o tempo for propício  
 Tempo tempo tempo tempo  
 De modo que o meu espírito  
 Ganhe um brilho definido  
 Tempo tempo tempo tempo  
 E eu espalhe benefícios  
 Tempo tempo tempo tempo  
 O que usaremos pra isso  
 Fica guardado em sigilo  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Apenas contigo e migo  
 Tempo tempo tempo tempo  
 E quando eu tiver saído  
 Para fora do teu círculo  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Não serei nem terás sido  
 Tempo tempo tempo tempo  
 Ainda assim acredito  
 Ser possível reunirmo-nos

Tempo tempo tempo tempo  
Num outro nível de vínculo  
Tempo tempo tempo tempo  
Portanto peço-te aquilo  
E te ofereço elogios  
Tempo tempo tempo tempo  
Nas rimas do meu estilo  
Tempo tempo tempo tempo

Disponível em: <https://www.cifraclub.com.br/caetano-veloso/oracao-ao-tempo/>

## Upside Down

Jack Johnson

Who's to say  
What's impossible?  
Well they forgot  
This world keeps spinning  
And with each new day  
I can feel a change in everything

And as the surface breaks  
Reflections fade  
But in some ways  
They remain the same  
And as my mind begins to  
Spread its wings  
There's no stopping in curiosity

I wanna turn the whole thing upside down  
I'll find the things they say just can't be found  
I'll share this love I find with everyone  
We'll sing and dance to mother nature's songs  
I don't want this feeling to go away

Who's to say  
I can't do everything?  
Well I can try  
And as I roll along

I begin to find  
Things aren't always just  
What they seem

I want to turn the whole thing upside down  
I'll find the things they say just can't be found  
I'll share this love I find with everyone  
We'll sing and dance to mother nature's songs

This world keeps spinning  
And there's no  
Time to waste  
Well it all  
keeps spinning spinning  
Round and round and

Upside down  
Who's to say  
What's impossible and can't be found?  
I don't want this feeling to go away

Please don't go away  
 Please don't go away  
 Please don't go away

Is this how it's supposed to be?  
 Is this how it's supposed to be?

De Cabeça Para Baixo

Quem vai dizer  
 O que é impossível?  
 Bem eles esqueceram  
 Que este mundo continua girando  
 E a cada novo dia  
 Eu posso sentir uma mudança em tudo  
 E enquanto a superfície quebra, reflexos enfraquecem  
 Mas de algum modo eles permanecem os mesmos  
 E à medida que minha mente começa a abrir suas asas,  
 Não há limites para a curiosidade

Eu quero virar a coisa toda de cabeça para baixo  
 Eu vou encontrar as coisas que eles dizem que não podem ser encontradas  
 Eu compartilharei este amor que eu encontro com todo mundo  
 Nós cantaremos e dançaremos as canções da mãe natureza  
 Eu não quero que este sentimento vá embora

Quem vai dizer que eu não posso fazer tudo  
 Bem eu posso tentar, e enquanto eu giro eu começo a descobrir  
 As coisas nem sempre são como parecem

Eu quero virar a coisa toda de cabeça para baixo  
 Eu vou encontrar as coisas que eles dizem que não podem ser encontradas  
 Eu compartilharei este amor que eu encontro com todo mundo  
 Nós cantaremos e dançaremos às canções de mãe natureza

Este mundo continua girando  
 E não há tempo a desperdiçar  
 Bem tudo continua girando girando  
 em círculos e de ponta cabeça

Quem vai dizer o que é impossível e não pode ser encontrado?  
 Eu não quero que este sentimento vá embora  
 Por favor não vá embora (3x)  
 É assim que deve ser? (2x)

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/jack-johnson/472178/>

## Quem me leva os meus fantasmas?

Composição: Pedro Abrunhosa

Intérprete: Maria Bethânia

Aquele era o tempo  
 Em que as mãos se fechavam  
 E nas noites brilhantes as palavras voavam  
 E eu via que o céu me nascia dos dedos  
 E a Ursa Maior eram ferros acesos  
 Marinheiros perdidos em portos distantes  
 Em bares escondidos  
 Em sonhos gigantes  
 E a cidade vazia  
 Da cor do asfalto  
 E alguém me pedia que cantasse mais alto

Quem me leva os meus fantasmas?  
 Quem me salva desta espada?  
 Quem me diz onde é a estrada?  
 Quem me leva os meus fantasmas?  
 Quem me leva os meus fantasmas?  
 Quem me salva desta espada?  
 E me diz onde é a estrada

Aquele era o tempo  
 Em que as sombras se abriam  
 Em que homens negavam  
 O que outros erguiam  
 E eu bebia da vida em goles pequenos  
 Tropeçava no riso, abraçava venenos  
 De costas voltadas não se vê o futuro  
 Nem o rumo da bala  
 Nem a falha no muro  
 E alguém me gritava  
 Com voz de profeta  
 Que o caminho se faz  
 Entre o alvo e a seta

Quem leva os meus fantasmas?  
 Quem me salva desta espada?  
 Quem me diz onde é a estrada?  
 Quem leva os meus fantasmas?  
 Quem leva os meus fantasmas?  
 Quem me salva desta espada?  
 E me diz onde é a estrada

De que serve ter o mapa  
 Se o fim está traçado  
 De que serve a terra à vista

Se o barco está parado  
De que serve ter a chave  
Se a porta está aberta  
De que servem as palavras  
Se a casa está deserta?

Quem me leva os meus fantasmas?  
Quem me salva desta espada?  
Quem me diz onde é a estrada?  
Quem me leva os meus fantasmas?  
Quem me leva os meus fantasmas?  
Quem me salva desta espada?  
E me diz onde e a estrada

Disponível em: <https://www.letras.mus.br/maria-bethania/quem-me-leva-os-meus-fantasmas/>

## Yáyá Massemba

Composição: Roberto Mendes e Capinam

Interprete: Maria Bethânia

Que noite mais funda calunga  
 No porão de um navio negreiro  
 Que viagem mais longa candonga  
 Ouvindo o batuque das ondas  
 Compasso de um coração de pássaro  
 No fundo do cativoiro  
 É o semba do mundo calunga  
 Batendo samba em meu peito  
 Kawo Kabiecile Kawo  
 Okê arô oke  
 Quem me pariu foi o ventre de um navio  
 Quem me ouviu foi o vento no vazio  
 Do ventre escuro de um porão  
 Vou baixar o seu terreiro  
 Epa raio, machado, trovão  
 Epa justiça de guerreiro  
 Ê semba ê  
 Samba á  
 o Batuque das ondas  
 Nas noites mais longas  
 Me ensinou a cantar  
 Ê semba ê  
 Samba á  
 Dor é o lugar mais fundo  
 É o umbigo do mundo  
 É o fundo do mar  
 No balanço das ondas  
 Okê aro  
 Me ensinou a bater seu tambor  
 Ê semba ê  
 Samba á  
 No escuro porão eu vi o clarão  
 Do giro do mundo

Que noite mais funda calunga  
 No porão de um navio negreiro  
 Que viagem mais longa candonga  
 Ouvindo o batuque das ondas  
 Compasso de um coração de pássaro  
 No fundo do cativoiro  
 É o semba do mundo calunga  
 Batendo samba em meu peito  
 Kawo Kabiecile Kawo  
 Okê arô oke

Quem me pariu foi o ventre de um navio  
Quem me ouviu foi o vento no vazio  
Do ventre escuro de um porão  
Vou baixar o seu terreiro  
Epa raio, machado, trovão  
Epa justiça de guerreiro  
Ê semba ê ê samba á  
é o céu que cobriu nas noites de frio  
minha solidão  
Ê semba ê ê samba á  
é oceano sem, fim sem amor, sem irmão  
ê kaô quero ser seu tambor

Ê semba ê ê samba á  
eu faço a lua brilhar o esplendor e clarão  
luar de luanda em meu coração

umbigo da cor  
abrigo da dor  
a primeira umbigada massemba yáyá  
massemba é o samba que dá

Vou aprender a ler  
Pra ensinar meus camaradas!

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/164730/>

## RELOJ DE CAMPANA

Reloj de campana, tócame las horas  
para que despierten las mujeres todas.  
Porque si despiertan todas las mujeres  
irán recordando sus grandes poderes.

Reloj de campana, tócame deprisa  
para que despierten las sacerdotisas:  
La que invoca el cielo, la que invoca la agua,  
la que invoca el fuego, la que invoca el aire,  
la que lleva ofrendas a su tierra madre.  
Porque de sus hijas Ella necessita,  
Que canten y dancen llenas de contento.  
invocando siempre los cuatro elementos.

Relógio do sino, me toque as horas  
para que todas as mulheres acordem.  
Porque se todas as mulheres acordarem  
Eles vão lembrar de seus grandes poderes.

Relógio de sino, me toque rapidamente  
para que as sacerdotisas acordem:  
Aquele que invoca o céu, aquele que invoca a água,  
aquele que invoca o fogo, aquele que invoca o ar,  
aquele que leva ofertas à sua mãe terra.  
Por causa de suas filhas Ela precisa,  
Deixe-os cantar e dançar cheio de felicidade.  
sempre invocando os quatro elementos.

Disponível em: <https://www.facebook.com/poemasdekuana/videos/reloj-de-campana-rel%C3%B3gio-de-sinoreloj-de-campana-t%C3%B3came-las-horaspara-que-despie/1660142544047648/>

## Identidade

Compositor e interprete: Jorge Aragão

Se preto de alma branca pra você  
É o exemplo da dignidade  
Não nos ajuda só nos faz sofrer  
Nem resgata nossa identidade  
Elevador é quase um templo  
Exemplo pra minar teu sono  
Sai desse compromisso  
Não vai no de serviço  
Se o social tem dono não vai  
Quem cede a vez não quer vitória  
Somos herança da memória  
Temos a cor da noite  
Filhos de todo açoite  
Fato real da nossa história

Disponível: <https://www.cifraclub.com.br/jorge-aragao/identidade/>

## Na Asa do Vento

Composição: J. Neto

Interprete: Caetano Veloso

Deu meia noite, a lua faz o claro  
Eu assubo nos aro, vou brincar no vento leste  
A aranha tece puxando o fio da teia  
A ciência da abelha, da aranha e a minha  
Muita gente desconhece  
Muita gente desconhece, olará, viu?  
Muita gente desconhece  
Muita gente desconhece, olará, tá?  
Muita gente desconhece

A lua é clara, o sol tem rastro vermelho  
É o mar um grande espelho onde os dois vão se mirar  
Rosa amarela quando murcha perde o cheiro  
O amor é bandoleiro, pode até custar dinheiro  
É fulô que não tem cheiro e todo mundo quer cheirar  
Todo mundo quer cheirar, olará, viu?  
Todo mundo quer cheirar  
Todo mundo quer cheirar, olará, tá?  
Todo mundo quer cheirar  
Todo mundo quer cheirar olará, viu?  
Todo mundo quer cheirar

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/caetano-veloso/44750/>

**Reconvexo**

Composição: Caetano Veloso

Intérprete: Maria Bethânia

Eu sou a chuva que lança a areia do Saara  
Sobre os automóveis de Roma  
Eu sou a sereia que dança, a destemida Iara  
Água e folha da Amazônia

Eu sou a sombra da voz da matriarca da Roma Negra  
Você não me pega, você nem chega a me ver  
Meu som te cega, careta, quem é você?  
Que não sentiu o suingue de Henri Salvador  
Que não seguiu o Olodum balançando o Pelô  
E que não riu com a risada de Andy Warhol  
Que não, que não, e nem disse que não

Eu sou o preto norte-americano forte  
Com um brinco de ouro na orelha  
Eu sou a flor da primeira música a mais velha  
Mais nova espada e seu corte

Eu sou o cheiro dos livros desesperados, sou Gitá gogoya  
Seu olho me olha, mas não me pode alcançar  
Não tenho escolha, careta, vou descartar  
Quem não rezou a novena de Dona Canô  
Quem não seguiu o mendigo Joãozinho Beija-Flor  
Quem não amou a elegância sutil de Bobô  
Quem não é recôncavo e nem pode ser reconvexo

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/47242/>

## As Ayabás

Composição: Gilberto Gil e Caetano Veloso

Interprete: Maria Bethânia

Nenhum outro som no ar pra que todo mundo ouça  
 Eu agora vou cantar para todas as moças  
 Eu agora vou bater para todas as moças  
 Eu agora vou dançar para todas as moças  
 Para todas Ayabás, para todas elas  
 Eu agora vou cantar para todas as moças  
 Eu agora vou bater para todas as moças  
 Eu agora vou dançar para todas as moças  
 Para todas Ayabás, para todas elas

Iansã comanda os ventos  
 E a força dos elementos  
 Na ponta do seu florim  
 É uma menina bonita  
 Quando o céu se precipita  
 Sempre o princípio e o fim  
 Iansã comanda os ventos  
 E a força dos elementos  
 Na ponta do seu florim  
 É uma menina bonita  
 Quando o céu se precipita  
 Sempre o princípio e o fim

Obá - Não tem homem que enfrente  
 Obá - A guerreira mais valente  
 Obá - Não sei se me deixo mudo  
 Obá - Numa mão, rédeas, escudo  
 Obá - Não sei se canto ou se não  
 Obá - A espada na outra mão  
 Obá - Não sei se canto ou se calo  
 Obá - De pé sobre o seu cavalo  
 Obá - De pé sobre o seu cavalo

Euá, Euá  
 É uma moça cismada  
 Que se esconde na mata  
 E não tem medo de nada  
 Euá, Euá  
 Não tem medo de nada  
 O chão, os bichos

As folhas, o céu  
 Euá, Euá  
 Virgem da mata virgem  
 Virgem da mata virgem  
 Dos lábios de mel  
 Euá, Euá  
 É uma moça cismada  
 Que se esconde na mata  
 E não tem medo de nada  
 Euá, Euá  
 Não tem medo de nada  
 O chão, os bichos  
 As folhas, o céu  
 Euá, Euá  
 Virgem da mata virgem  
 Virgem da mata virgem  
 Dos lábios de mel

Oxum... Oxum...  
 Doce mãe dessa gente morena  
 Oxum... Oxum...  
 Água dourada, lagoa serena  
 Oxum... Oxum...  
 Beleza da força da beleza da força da beleza  
 Oxum... Oxum...  
 Oxum... Oxum...  
 Doce mãe dessa gente morena  
 Oxum... Oxum...  
 Água dourada, lagoa serena  
 Oxum... Oxum...  
 Beleza da força da beleza da força da beleza  
 Oxum... Oxum...  
 Oxum... Oxum...

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/763592/>

## Muito obrigado Axé

Compositor: Carlinhos Brown

Interpretes: Maria Bethania e Ivete Sangalo

Odô, Axé Odô, Axé Odô, Axé Odô  
Odô, Axé Odô, Axé Odô, Axé Odô

Isso é pra te levar no Ilê  
Pra te lembrar do Badauê  
Pra te lembrar de lá

Isso é pra te levar no meu terreiro  
Pra te levar no Candomblé  
Pra te levar no altar

Isso é pra te levar na fé  
Deus é brasileiro  
Muito obrigado Axé

Ilumina o Mirim Orunmilá  
Na estrada que vem a cota  
É um malê é um maleme  
Quem tem santo é quem entende

Quanto mais pra quem tem Ogum  
Missão e paz  
Quanto mais pra quem tem ideais e  
Os Orixás

Joga as armas prá lá  
Joga, joga as armas pra lá  
Joga as armas pra lá  
Faz a festa

Joga as armas prá lá  
Joga, joga as armas pra lá  
Joga as armas pra lá  
Faz um samba

Joga as armas prá lá  
Joga, joga as armas pra lá  
Joga as armas pra lá  
Traz a orquestra

Joga as armas prá lá  
Joga, joga as armas pra lá  
Joga as armas pra lá  
Faz a festa

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BnpIHxRgZPk>

### **Louvação a Oxum**

Composição: Ordep Serra / Roberto Mendes

Intérprete: Maria Bethânia

Kerêô declaro aos de casa que estou chegando

Quem sabe venha buscar-me em festa

Orarei a Oxum

Que adoro Oxum

Sei que sim

Xinguinxi comigo

Orarei a Oxum

Que adoro Oxum

Sei que sim

Xinguinxi comigo

Oxum que me cura com água fresca

Sem gota de sangue

Dona do oculto, a que sabe e cala

No puro frescor de sua morada

Oh! Minha mãe, rainha dos rios

Água que faz crescer as crianças

Dona da brisa de lagos

Corpo divino sem osso nem sangue

Orarei a Oxum

Que adoro Oxum

Sei que sim

Xinguinxi comigo

Orarei a Oxum

Que adoro Oxum

Sei que sim

Xinguinxi comigo

Eu saúdo quem rompe na guerra

Senhora das águas que correm caladas

Oxum das águas de todo som

Água da aurora no mar agora

Bela mãe da grinalda de flores

Alegria da minha manhã

Orarei a Oxum

Que adoro Oxum

Sei que sim

Xinguinxi comigo

Orarei a Oxum

Que adoro Oxum

Sei que sim

Xinguinxi comigo

Ipondá que se oculta no escuro  
De longe me chega a cintilação dos seus cílios  
Oxum é água que aparta a morte  
Oxum melhora a cabeça ruim, a yê yê orarei!  
Bendita onda que inunda a casa do traidor

Orarei a Oxum  
Que adoro Oxum  
Sei que sim  
Xinguinxi comigo

Oxum que eu bendigo na boca do dia  
Oxum que eu adoro  
Rica de dons, riqueza dos rios  
Oxum que chamei, que não chamei  
Adê-okô, senhora das águas

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/710173/>

**Eu e Água**

Compositor: Caetano Veloso

Intérprete: Maria Bethânia

A água arrepiada pelo vento  
 A água e seu cochicho  
 A água e seu rugido  
 A água e seu silêncio

A água me contou muitos segredos  
 Guardou os meus segredos  
 Refez os meus desenhos  
 Trouxe e levou meus medos

Grande mãe me viu num quarto cheio d'água  
 Num enorme quarto lindo e cheio d'água  
 E eu nunca me afogava  
 O mar total e eu dentro do eterno ventre  
 E a voz de meu pai, voz de muitas águas  
 Depois o rio passa  
 Eu e água, eu e água, eu...

Cachoeirinha, lago, onda, gota  
 Chuva miúda, fonte, neve, mar  
 A vida que me é dada, eu e água

A água arrepiada pelo vento  
 A água e seu cochicho  
 A água e seu rugido  
 A água e seu silêncio

A água me contou muitos segredos  
 Guardou os meus segredos  
 Refez os meus desenhos  
 Trouxe e levou meus medos

Grande mãe me viu num quarto cheio d'água  
 Num enorme quarto lindo e cheio d'água  
 E eu nunca me afogava  
 O mar total e eu dentro do eterno ventre  
 E a voz de meu pai, voz de muitas águas  
 Depois o rio passa  
 Eu e água, eu e água, eu...

Cachoeirinha, lago, onda, gota  
 Chuva miúda, fonte, neve, mar  
 A vida que me é dada, eu e água

A água lava as mazelas do mundo  
 E lava a minha alma, lava minha alma

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/746825/>

## **Agradecer e Abraçar**

Composição: Gerônimo

Intérprete: Maria Bethânia

Abracei o mar na lua cheia  
Abracei o mar  
Abracei o mar na lua cheia  
Abracei o mar  
Escolhi melhor os pensamentos, pensei  
Abracei o mar  
É festa no céu é lua cheia, sonhei  
Abracei o mar  
E na hora marcada  
Dona alvorada chegou para se banhar  
E nada pediu, cantou pra o mar (e nada pediu)  
Conversou com mar (e nada pediu)  
E o dia sorriu  
Uma dúzia de rosas, cheiro de alfazema  
Presente eu fui levar  
E nada pedi, entreguei ao mar (e nada pedi)  
Me molhei no mar (e nada pedi) só agradei

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/886917/>

**Beija-Flor de Nilópolis - Samba-Enredo 1978**

Compositores: Gilson / Mazinho / Neguinho da Beija-Flor

Interprete: Neguinho da Beija-Flor

Bailou no ar  
O ecoar de um canto de alegria!  
Três princesas africanas  
Na sagrada Bahia  
Iá Kalá, Iá Detá, Iá Nassô  
Cantaram assim a tradição Nagô  
Olorum! Senhor do infinito!  
Ordena que Obatalá  
Faça a criação do mundo  
Ele partiu desprezando bará  
E no caminho adormecendo se perdeu  
Odudua  
A divina senhora chegou  
E ornada de grande oferenda  
Ela transfigurou  
Cinco galinhas d'angola e fez a terra  
Pombos brancos criou o ar  
Um camaleão dourado transformou em fogo  
E caracóis no mar  
Ela desceu por cadeias de prata  
Em viagem iluminada  
Esperando Obatalá chegar  
Ela é rainha  
Ele é rei e vem lutar

Iê,rê,rê, iê, rê, ie,rê, ôôôô  
Travam um duelo de amor  
E surge a vida com seu esplendor

Iê,rê,rê, iê, rê, ie,rê, ôôôô  
Travam um duelo de amor  
E surge a vida com seu esplendor

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/sambas/1194277/>

## Mangueira - Samba-Enredo 2019

Composição: Danilo Firmino, Deivid Domênico, Mamá, Márcio Bola, Ronie Oliveira, Tomaz Miranda

[Enredo: História pra Ninar Gente Grande]

Mangueira, tira a poeira dos porões  
 Ô, abre alas pros teus heróis de barracões  
 Dos Brasis que se faz um país de Lecis, Jamelões  
 São verde e rosa, as multidões

Mangueira, tira a poeira dos porões  
 Ô, abre alas pros teus heróis de barracões  
 Dos Brasis que se faz um país de Lecis, jamelões  
 São verde e rosa, as multidões

Brasil, meu nego  
 Deixa eu te contar  
 A história que a história não conta  
 O avesso do mesmo lugar  
 Na luta é que a gente se encontra

Brasil, meu denço  
 A Mangueira chegou  
 Com versos que o livro apagou  
 Desde 1500 tem mais invasão do que descobrimento  
 Tem sangue retinto pisado  
 Atrás do herói emoldurado  
 Mulheres, tamoios, mulatos  
 Eu quero um país que não está no retrato

Brasil, o teu nome é Dandara  
 E a tua cara é de cariri  
 Não veio do céu  
 Nem das mãos de Isabel  
 A liberdade é um dragão no mar de Aracati

Salve os caboclos de julho  
 Quem foi de aço nos anos de chumbo  
 Brasil, chegou a vez  
 De ouvir as Marias, Mahins, Marielles, malês

Disponível em:

[https://www.youtube.com/watch?v=7SObzDOug\\_A&list=RD7SObzDOug\\_A&start\\_radio=1#t=46](https://www.youtube.com/watch?v=7SObzDOug_A&list=RD7SObzDOug_A&start_radio=1#t=46)

**Maior**

Composição: Dani Black

Interpretes: Dani Black

Milton Nascimento

Eu sou maior do que era antes  
 Estou melhor do que era ontem  
 Eu sou filho do mistério e do silêncio  
 Somente o tempo vai me revelar quem sou

Eu sou maior (eu sou maior) do que era antes (do que era antes)  
 Estou melhor (estou melhor) do que era ontem (do que era ontem)  
 Eu sou filho do mistério e do silêncio  
 Somente o tempo vai me revelar quem sou

Eu sou maior (eu sou maior) do que era antes (do que era antes)  
 Estou melhor (estou melhor) do que era ontem (do que era ontem)  
 Eu sou filho do mistério e do silêncio  
 Somente o tempo vai me revelar quem sou

As cores mudam  
 As mudas crescem  
 Quando se desnudam  
 Quando não se esquecem

Daquelas dores que deixamos para trás  
 Sem saber que aquele choro valia ouro  
 Estamos existindo entre mistérios e silêncios  
 Evoluindo a cada lua, a cada sol

Se era certo ou se errei  
 Se sou súdito, se sou rei  
 Somente atento à voz do tempo saberei

Eu sou maior (eu sou maior) do que era antes (do que era antes)  
 Estou melhor (estou melhor) do que era ontem (do que era ontem)  
 Eu sou filho do mistério e do silêncio  
 Somente o tempo vai me revelar quem sou

As cores mudam (as cores mudam)  
 As mudas crescem  
 Quando se desnudam  
 Quando não se esquecem (não se esquecem)

Daquelas dores que deixamos para trás  
 Sem saber que aquele choro valia ouro  
 Estamos existindo entre mistérios e silêncios (silêncios)  
 Evoluindo a cada lua, a cada sol

Se era certo ou se errei  
Se sou súdito, se sou rei  
Somente atento à voz do tempo saberei

Eu sou maior (eu sou maior) do que era antes (do que era antes)  
Estou melhor (estou melhor) do que era ontem (do que era ontem)  
Eu sou filho do mistério e do silêncio  
Somente o tempo vai me revelar quem sou

E eu sou maior (eu sou maior) do que era antes (do que era antes)  
Estou melhor (estou melhor) do que era ontem (do que era ontem)  
Eu sou filho do mistério e do silêncio  
Somente o tempo vai me revelar quem sou

Somente o tempo vai me revelar quem sou  
Somente o tempo vai me revelar quem sou

Somente o tempo vai me revelar quem sou  
Vai me revelar  
Somente o tempo vai me revelar quem sou

Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/dani-black/maior/>

## A dona da gráfica

Silvia Carvalho

Ela havia se mudado para o prédio, fazia pouco tempo. Para nós, isso não era empecilho para saber da vida de alguém. Isso porque curiosidade e coragem para fazer perguntas não nos faltava. Mas, algo naquela mulher provocava-nos um alvoroçado silêncio. Então, fizemos o que costumam fazer muitos daqueles que carecem de informação precisas: inventam. Se nos causava medo, devia ser perigosa, talvez foragida da polícia. Nossa fértil imaginação ditava o tom e o texto de nossos pensamentos sobre ela, a moradora do 208.

Éramos um grupo de meninas, ativas e cheias de animação, já num tempo em que ser criança, carecia de calçadas e quintais. Nosso grupo dedicava-se a desbravar espaços secretos do prédio, colecionar objetos inusitados de nossos apartamentos e desbrava algumas das ruas do bairro de Botafogo, que estivessem na esfera de nossa jurisdição e coragem.

E, quando ela chegou, não poderia escapar de ser alvo de nossa atenção. Roupas coloridas, olhar vibrante, voz firme. Seus cabelos curtos, muito brancos, pareciam guardar reflexos da lua em pleno dia. Ria, cantava e falava sozinha, coisa reservada às crianças e aos loucos. A nós, observava com certo distanciamento solene. O que só aumentava o interesse por ela e era bem estranho, pois se fazia questão de nos ignorar, sabia o nome dos porteiros, zeladores e vizinhos. Era um jeito diferente de ser estranha, já que nas cidades grandes, o normal era não falar com as pessoas, tratá-las como invisíveis. Chegamos a acreditar que esse era seu disfarce, que podia ser sequestradora, devoradora de crianças, todas meninas como nós.

Naquela época, uma de nossas aventuras monitoradas, era frequentar a Botânica sozinhas. Nada grandioso, pois ficava bem embaixo de nosso prédio. Nessas ocasiões, juntávamos nossas economias e comprávamos bolos, doces e sucos; sempre de uva, para imitar o vinho dos adultos. As taças para o brinde, não podiam faltar. Éramos ainda muito jovens, livres de ressentimentos, abandonos e da falta de fé e aproveitávamos para traçar longos e apetitosos planos para o futuro, ainda muito distante e, certamente grandioso. Era divertido ficar ali, saboreando nossas conquistas, inventando vidas para nós e para quem passasse por lá.

De repente, ela entrou, com um vestido colorido, seus cabelos brancos reluzentes e ar de mistério. Conversou longa e animadamente com a vendedora, perguntando sobre seus filhos, a obra na casa e riram juntas. Foi quando percebeu que era observada e, pela primeira vez, dedicou a nós um olhar de interesse, ainda que minúsculo para nossos anseios. Foi até nós, nos cumprimentou com seriedade e anunciou:

- Eu gosto de lobos. Costumo correr com eles.

Ficamos boquiabertas e a pergunta quase nos escapou pela boca em coro:

- Corre?

- Sim. E, um dia, vocês também farão o mesmo.

Com essa profecia, virou-se e partiu dando um aceno à balconista. Ficamos atordoadas com o comentário. A primeira reação foi taxa-la de louca, já que não existem lobos na cidade, tão pouco haveriam de correr na companhia de uma velha, grisalha, que nem andava rápido,

que dirá correr! Lobos não são como cães, que a gente cria em apartamentos entre almofadas e afagos.

Ainda erámos jovens demais para entender a complexa relação entre lobos e mulheres, mas desse dia em diante, tornou-se nossa missão prioritária, saber mais sobre ela. Começamos a segui-la pelas ruas do bairro, ousando até ruas proibidas por nossos pais: idas ao mercado, hidroginástica, meditação, feira livre, farmácia, livrarias, bares, cinema. Tentávamos acompanhar todos os seus passos discretamente. Ela, se percebia, não fazia questão de nos desmascarar. Em algumas dessas missões, para nosso espanto, dizia para o vento coisas como: *“Uma mulher Selvagem, é atenta, presente, curiosa e investigativa”* ou *“Um passo atrás não significa desistir nem mesmo aceitar as condições do predador. É só uma estratégia para pegar fôlego, organizar os pensamentos e tomar a decisão certa, fazer a pergunta certa, pedir ajuda para a pessoa certa”*; *“A Mulher Selvagem aparece em muitos tamanhos, formas, cores e condições. Mantenha-se alerta para poder reconhecer a alma selvagem em todos os seus inúmeros disfarces”*, *“É preciso saber ser jovem enquanto velha e velha enquanto jovem”*. Dizia essas coisas em voz de comício e continuava sua caminhada. Era desconcertante e nos mantinha firme no propósito de desvela-la.

Mas, de tudo que fazia, o que mais nos intrigava, eram as reuniões secretas. Toda terceira quarta-feira do mês, recebia a visita, de mulheres de todas as idades. Sempre a partir das 18h e 45 min, impreterivelmente, ela colocava uma música suave para tocar, deixava a porta entre aberta, não sem antes amarrar um lenço lilás na maçaneta. Aos poucos elas chegavam; apressadas, risonhas, falantes, pensativas, tristes, outras serenas como lagos em noite sem vento. Às 19h e 30 min, em ponto, a porta era fechada e lá ficavam; rindo, lendo umas para as outras em voz alta, às vezes, cantando por cerca de duas horas. Houve épocas que até ouvimos uivos, para nosso completo espanto!

Ficávamos escondidas na escada de incêndio assistindo àquele ir e vir de mulheres como se fosse um filme de suspense, em especial quando a porta barrava nossa presença e escuta. Há um mistério profundo em uma porta entre aberta; sugere um convite, mas denuncia uma ameaça; te chama, mas diz claramente que só deve entrar, aquele que sabe o que quer encontrar ou tem coragem para enfrentar os perigos do desconhecido. E aquela porta fechando, mês a mês, às 19h e 30 min, ia consumindo nossas mentes em profundas divagações. Tornou-se uma questão de honra, invadir aquele universo, toma-lo de assalto, pertencer, ainda que clandestinamente, mesmo que isso nos custasse a vida!

Ao longo do mês, elaboramos nosso ataque infalível para o próximo encontro, logo que ela abra a porta. No dia e horário de sempre, logo que ela iniciou o ritual mensal e entre abriu a porta, o interfone tocou. Uma encomenda da Botânica que precisava assinar. Da escada, ouvimos sua conversa com o porteiro que restara, pois o outro, foi chamado ao apartamento da cobertura, para trocar uma lâmpada quebrada, misteriosamente. O plano foi perfeito! Ela saiu e deixou a porta entre aberta, como imaginávamos.

Aquela oportunidade valeu o mês de nossas mesadas, gasta em um bolo de nozes, com um cartão anônimo, escrito: Para a Senhora dos Lobos. Entramos, enfim, naquele universo mágico, ávidas por capturar todos os detalhes de uma só vez. Havia quadros, flores, figuras de contos de fada espalhadas pelas paredes, a música suave tomava conta do espaço. Cadeiras em círculo. À mesa de centro, o incenso desenhava um fio de nuvens no ar, um caldeirão fechado e um livro *“Mulheres que correm com os lobos – Mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem”* de Clarissa Pinkola Estés. Estávamos enfeitadas naquele ambiente. Na estante, uma coleção de bruxas nos observava. Um coração vermelho pendia, dentro de um

saco de filó e parecia pulsar desenfreadamente, como um tambor. Ou seriam os nossos corações aos saltos, pela ousadia da invasão?

No canto da escrivaninha, uma centena de livros, delicadamente organizados em uma pilha que lembrava uma torre de castelo, chamou minha atenção. Num impulso, peguei exemplares, um para cada uma de nós e saí correndo para casa, seguida pelas meninas. Agora eramos cúmplices de um crime. Nós que normalmente tagarelávamos sem parar, emudecemos. Só nossos olhares denunciavam o turbilhão de emoções.

Sempre que me lembro deste episódio, que agora compartilho com você, me vem à cabeça o conto de Clarice Lispector, *“A felicidade clandestina”*. Nada descreveria melhor aquele momento. Ficamos lá, em meu quarto, minutos sem fim, admirando o fruto de nosso roubo. Na euforia do roubo, pouco observei sobre o livro, só cuidei de contar rapidamente os exemplares e não destruir a torre onde estavam. Levamos muito tempo apenas olhando, sem abri-los. Fizemos um pacto de silêncio eterno sobre o ocorrido, antes de iniciar a leitura.

Já no título, *“O que se esconde sob um chapéu vermelho?”*, o prenúncio de revelações sem precedentes. Autora: Cecília Göpfert. Seria esse o nome dela? Nunca nos ocorreu investigar. Rimos todas. Aos poucos, fomos abrindo nossa edição clandestina, para desvendar seus mistérios. E ... nada! O roubo, a tensão, a expectativa da leitura e o que tínhamos: Um livro que nem livro era, era só capa! Na pressa, não percebi que ali, naquela torre imaginada, estavam apenas as capas, daquele que seria um dos enigmas que nos acompanharia até a vida adulta.

Mas, um livro, ainda que seja só uma capa, permite sempre muitas viagens. Ficamos nós ali, a inventar as histórias de um livro sem páginas, expulsas do paraíso. Talvez ela fosse dona de uma gráfica, uma de nós ponderou, tentando dar um destino às nossas perguntas. Concordamos que essa era uma boa explicação para tantas capas, impressões ainda por fazer. Talvez fosse um livro enfeitiçado que se abriria com palavras mágicas que só ela sabia, disse outra. Concluímos que ela devia acumular funções: dona de gráfica e bruxa. Disso não abrimos mão! Ainda que fosse bem mais difícil comprovar a segunda teoria. Mas, afinal, quem mais ousaria correr com os lobos?

Hoje, lembro de nós e das muitas histórias que criamos em torno daquele nosso livro desejado, impresso com o mais profundo de nós. Vejo que a Senhora dos Lobos, como passamos a chama-la, era dona de uma magia incrível. Se tinha ou não uma gráfica, pouco importava. Sua missão, mais do que nos fornecer uma história desvendada, nos presenteou com a potência criadora que nós ainda meninas, usamos para enveredar pelo caminho doce da cumplicidade feminina, da amizade sem rodeios e dos mistérios do universo.

Acredito que sempre soube de nossas investigações e também da invasão à sua casa. Provavelmente, ela e suas companheiras, muitas vezes riram juntas de nossas infantis proezas, não como adultas que desqualificam os feitos da infância, mas como lobas zelosas, que cuidam para que os filhotes aprendam a caçar com maestria. Melhor que uma história a ser lida, nos presenteou com sonhos que nos acompanharam no processo de nos tornarmos mulheres selvagens. Ela nos ajudou a uivar para a lua, soltar a voz e mostrar as garras, mas também, repousar suavemente na relva, apreciando o fluxo dos rios, sentindo o vento sob nossa pele em repouso. Hoje, quando me perguntam *“O que se esconde sob um chapéu vermelho?”* Eu digo, sem titubear: Ela sabe. E eu, também!

E, desde que as histórias se avolumaram em mim e a lua fez parceria com o tempo e brincou de pratear meus cabelos com seus reflexos, também eu, sorrio com ares de esfinge

para grupos de meninas, jovens lobas reunidas. E toda terceira quarta-feira do mês, impreterivelmente, às 18h e 45 min, deixo minha porta entre aberta e uma música suave escapa, junto com o cheiro do incenso. Na sala, cadeiras em círculo, um coração vermelho em um saco de filó; uma coruja observa o espaço. Sobre à mesa de centro, repousa um caldeirão fechado, uma edição de “Mulheres que correm com os lobos” e em lugar de honra, minha relíquia: a capa de um livro sem texto, sempre em edição. Na maçaneta da porta, um lenço lilás faz o convite e, aos poucos, elas chegam.