

RUY DO CARMO PÓVOAS

A MEMÓRIA DO  
FEMININO NO  
CANDOMBLÉ:

*tecelagem e padronização do tecido social do povo de terreiro*



*Vésica Piscis: símbolo que  
representa o Útero da Grande  
Mãe do qual se origina toda a vida.*

# A MEMÓRIA DO FEMININO NO CANDOMBLÉ:

*tecelagem e padronização do  
tecido social do povo de terreiro*

Edição comemorativa dos 100 anos de Itabuna



## **Universidade Estadual de Santa Cruz**

---

**GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA**

JAQUES WAGNER - GOVERNADOR

**SECRETARIA DE EDUCAÇÃO**

OSVALDO BARRETO FILHO - SECRETÁRIO

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ**

ANTONIO JOAQUIM BASTOS DA SILVA - REITOR

ADÉLIA MARIA CARVALHO DE MELO PINHEIRO - VICE-REITORA

---

**DIRETORA DA EDITUS**

MARIA LUIZA NORA

**Conselho Editorial:**

Maria Luiza Nora – Presidente

Adélia Maria Carvalho de Melo Pinheiro

Antônio Roberto da Paixão Ribeiro

Dorival de Freitas

Fernando Rios do Nascimento

Jaênes Miranda Alves

Jorge Octavio Alves Moreno

Lino Arnulfo Vieira Cintra

Maria Laura Oliveira Gomes

Marcelo Schramm Mielke

Marileide Santos Oliveira

Paulo César Pontes Fraga

Raimunda Alves Moreira de Assis

Ricardo Matos Santana

---

RUY DO CARMO PÓVOAS

# A MEMÓRIA DO FEMININO NO CANDOMBLÉ:

*tecelagem e padronização do  
tecido social do povo de terreiro*

Edição comemorativa dos 100 anos de Itabuna

Ilhéus - Bahia



Editora da UESC

2010

©2010 by RUY DO CARMO PÓVOAS

Direitos desta edição reservados à  
EDITUS - EDITORA DA UESC  
Universidade Estadual de Santa Cruz  
Rodovia Ilhéus/Itabuna, km 16 - 45662-900 Ilhéus, Bahia, Brasil  
Tel.: (73) 3680-5028 - Fax: (73) 3689-1126  
<http://www.uesc.br/editora> e-mail: [editus@uesc.br](mailto:editus@uesc.br)

PROJETO GRÁFICO E CAPA  
Alencar Júnior

REVISÃO  
Maria Luiza Nora

FOTO DA CAPA  
Ruy do Carmo Póvoas

---

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

P894 Póvoas, Ruy do Carmo.  
A memória do feminino no candomblé: tecelagem e padronização do tecido social do povo de terreiro / Ruy do Carmo Póvoas. – Ilhéus : Editus, 2010.  
216p. : il.  
Bibliografia : p. 213-216.  
Edição comemorativa dos 100 anos de Itabuna.

ISBN: 978-85-7455-208-8

1. Feminilidade – Aspectos religiosos – Candomblé. 2. Candomblé – Brasil. 3. Mulheres e religião. I. Título.

CDD – 299.6

---

Ficha catalográfica: Silvana Reis Cerqueira - CRB5/1122

## KÀWÉ

O Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – KÀWÉ é um espaço que existe desde 1996, com o objetivo de construir conhecimentos sobre a problemática do negro na área de influência da UESC e aproximar a Universidade das comunidades afro-descendentes, para romper a dicotomia avassaladora entre diferentes segmentos socioculturais.

Para isso, o Núcleo desenvolve suas atividades através de várias ações que se materializam na criação de pesquisas, eventos, cursos, oficinas, seminários, aulas abertas, palestras, encontros, exposições, que permitem abordar as questões almejadas.

As atividades do KÀWÉ geraram um conhecimento que possibilita produtos diversos e diversificados, a exemplo de acervo fotográfico, cedês, artigos, vídeos, material de consulta, registro e cadastramento de comunidades afro-brasileiras, além de publicação de livros e da **Revista Kàwé**.

# KÀWÉ

**Coordenação:**  
Ruy do Carmo Póvoas

**Pesquisadores:**  
Elis Cristina Fiamengue  
Jeanes Larchert  
José Luiz de França Filho  
Maria Consuelo de Oliveira Santos  
Marialda Jovita Silveira  
Ruy do Carmo Póvoas  
Valéria Amim

**Projeto de Pesquisa:**  
As relações sociais e políticas  
do negro no Sul da Bahia

**Linha de Pesquisa:**  
Religião, saúde e práticas sociais

**Universidade Estadual de  
Santa Cruz – UESC**  
*Núcleo de Estudos Afro-Baianos  
Regionais – KÀWÉ*  
3.º andar da Torre Administrativa  
Rodovia Ilhéus - Itabuna, km 16  
Salobrinho, Ilhéus, Bahia – 45662-900  
Fone: (73) 3680-5157  
[www.uesc.br/nucleos/kawe/index.php](http://www.uesc.br/nucleos/kawe/index.php)  
[kawe@uesc.br](mailto:kawe@uesc.br)

Para  
Maria Elvira Santos, Vó Janilê,  
Ekédi do Ilê Axé Ijexá.

Em memória:  
Maria Augusta Gomes de Oliveira,  
Mãe Tarabi,  
Iakekerê do Ilê Axé Iansã Dewi.

Não é certo, então, que para lembrar-se, seja necessário se transportar em pensamento para fora do espaço, pois pelo contrário, é somente a imagem do espaço que, em razão de sua estabilidade, dá-nos a ilusão de não mudar através do tempo e de encontrar o passado no presente; mas é assim que podemos definir a memória; e o espaço só é suficientemente estável para poder durar sem envelhecer, nem perder nenhuma de suas partes.

*Maurice Halbwachs*



*Símbolo universal do Feminino*



*A Terra vista por um telescópio espacial,  
mostrando a África à noite*

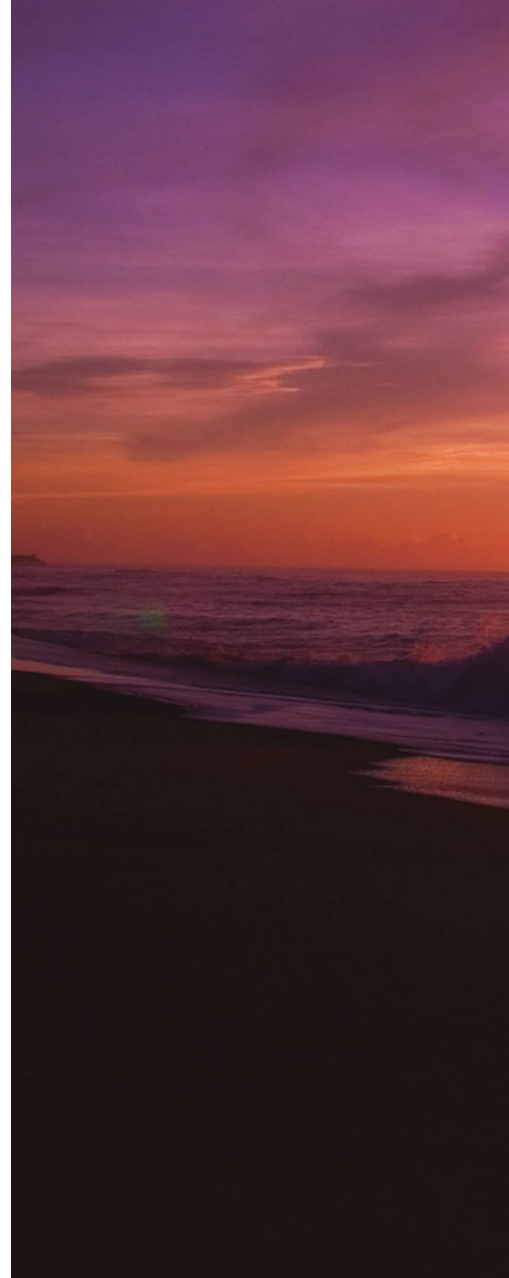
## VITRINE

Conheço o Professor Ruy Póvoas há mais de 30 anos. Tudo começou na Faculdade de Filosofia. Ele, estudante na área de Letras, e eu, na de Filosofia. Nossos caminhos se cruzaram em diversas esquinas. A primeira, na luta pela consolidação da Faculdade de Filosofia, na década de sessenta, no bojo do processo de interiorização do ensino superior brasileiro. Participamos de caravanas a todas as cidades da região do cacau, a fim de obter livros para a biblioteca e apoio, para garantir a sobrevivência financeira da Instituição. Desde aquela época, o Professor Ruy já era um ferrenho defensor da democratização do ensino superior no Brasil, para oportunizar a todos o acesso à cultura historicamente constituída. A exclusão nunca foi a sua bandeira! Aliás, o livro que publica neste momento é mais uma iniciativa para desmistificar o preconceito e uma forma objetiva de atuar no meio acadêmico contra toda forma de exclusão das origens culturais do povo brasileiro. Para corroborar tal pretensão, no texto o autor afirma:

A história oficial do país é contada do ponto de vista da elite dominante [...] No que diz respeito ao negro, nem mesmo a catequese lhe foi dedicada. [...] Dessas perdas de cores, a memória nacional terminou por ser tecida por um fio, cuja cor é esmaecida e não corresponde a toda verdade social do país.

Em seguida nos tornamos docentes da Faculdade de Filosofia e as nossas interações eram acadêmicas. No meado da década de setenta nos transformamos em Fespianos (Federação das Escolas Superiores de Ilhéus e Itabuna - FESPI) e, mais uma vez, partilhamos as dores e as angústias de construir, manter e inovar: decidimos fazer um curso de Mestrado. Em 1980, isto era uma excentricidade; causava estranheza.

Lá fomos nós: ele, para o Rio de Janeiro, e eu, para Brasília, sem o necessário apoio institucional. Trocamos correspondências e descobrimos o mundo da pesquisa. A necessidade de um fazer acadêmico diferente se instalou em nós. Começa o padecimento pela ousadia de termos





*O mar: morada de Iemanjá, a Grande Mãe  
(Foto: Troy Newell - retirado do site: <http://www.sxc.hu>)*

entendido que o conhecimento é fruto de uma construção e não mero produto de transmissão! Éramos os diferentes na FESPI! Queríamos fazer pesquisa em uma Instituição que se contentava com o ensino.

O produto do trabalho do Professor Ruy causou perplexidade no seio acadêmico: **A linguagem do candomblé**. A pergunta feita nos bastidores era: isto interessa a quem?

O retorno do Mestrado e a condição de “revolucionários” institucionais, porque queríamos mudanças, nos aproximaram ainda mais e, nesse momento, se deu o segundo enlace. Descubro o Ruy babalorixá. Começa o processo boca-ouvido na minha “iniciação” nagô. Confirmando o que enfatizo, no texto o Professor Ruy diz: “Numa comunidade de terreiro, até bem pouco tempo, o sistema boca-ouvido era a única via de construção, preservação e transmissão de conhecimento da memória”.

Muitos foram os *itan* contados de forma despretensiosa, mas com uma intenção deliberada (o que parece uma contradição) de fazer-me conhecedora da filosofia nagô. Lembro-me de alguns: o dia em que a jaca mole caiu na cabeça de Oiá; a descoberta de Iansã do segredo de Xangô sobre o domínio do fogo; a quebra do pote por Iemanjá na perseguição empreendida por seu esposo, entre outros.

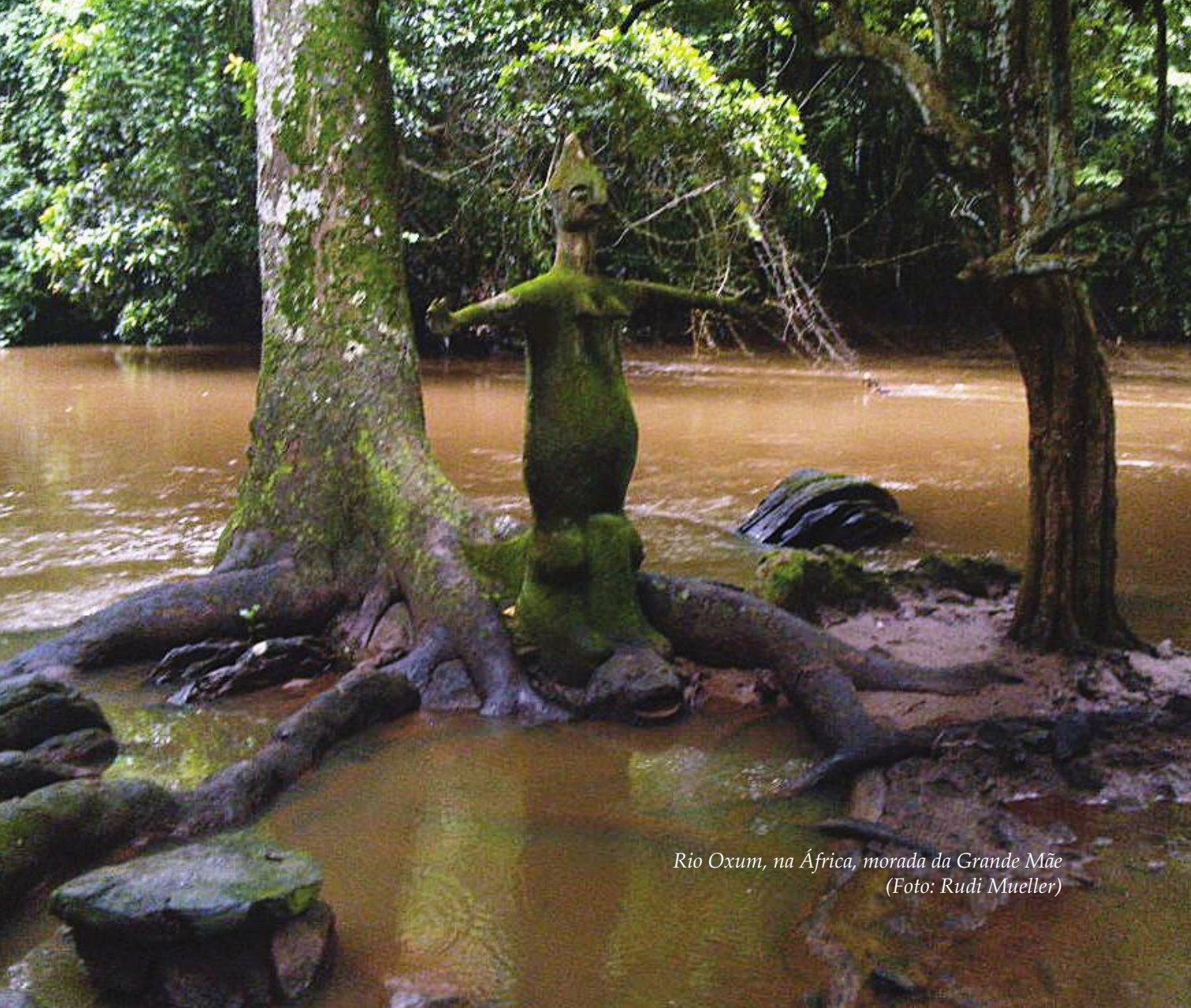
O terceiro encontro foi rico e sofrido: a concepção da UESC; a instituição do modelo binário de poder na UESC, determinando o desaparecimento das Faculdades, (Ruy era Diretor de uma delas e nem por isto deixou-se levar pelo apego ao poder); as eleições para reitoria; a carta consulta para o reconhecimento da UESC. Como sofremos na busca de uma identidade que fizesse da UESC uma instituição a serviço do Sul da Bahia, sem perder sua universalidade! Quantos inimigos e incompreensões! Afinal, mexíamos em interesses.

O quarto encontro se deu mais recentemente, quando aceitamos o desafio de juntos escrevermos sobre a trajetória do ensino superior na Região Sul da Bahia, fruto de um projeto de pesquisa financiado pela BAHIAGÁS, cujos produtos serão um livro, um vídeo sobre a estadualização da UESC e um seminário.

Agora sou surpreendida pelo convite de apresentar mais uma obra do Professor Ruy, intitulada **A memória do feminino no candomblé: tecelagem e padronização do tecido social do povo de terreiro**. Inicialmente fiquei em dúvidas sobre a minha competência para dar conta do desafio, mas a confiança do autor estimulou-me a tentar.

As primeiras lições sobre a filosofia nagô provocavam-me perplexidade em um aspecto que persiste na obra objeto desta apresentação: **a aceitação do devir como algo inerente à condição da vida e do viver**. O múltiplo e o imanente fazem parte da essência da realidade, sem que tal posição comprometa a logicidade do real. Ou seja, a essência da realidade é a própria multiplicidade vivida na integração plena do divino e do humano. Diz o texto do autor: “Os humanos se imbricam com o tempo dos Orixás. Todos têm que estar em disponibilidade para a presença deles, que pode acontecer a qualquer instante”. Por que tal percepção causa-me estranheza desde os meus primeiros ensinamentos nagôs? Porque o projeto filosófico ocidental sempre teve como prevalente a busca de uma essência una em que a mudança, o múltiplo e o devir não tinham lugar. O sagrado e o profano eram diversos e inconciliáveis. Enfatiza o Professor Ruy: “na verdade, em terreiro de candomblé, nem tudo é o que parece ser”. Ser, parecer, conhecer. Uma tríade objeto de muitos estudos e poucas convergências e, no entanto, tão bem compreendida e vivida no mundo do terreiro.

Desde os primórdios da civilização ocidental, a busca pelo conhecimento do imutável foi a marca mais signifi-



*Rio Oxum, na África, morada da Grande Mãe  
(Foto: Rudi Mueller)*

cativa, a ponto de determinar o caminho percorrido pelos filósofos e ainda persistir como problemática para a ciência moderna. A pergunta norteadora era: **De que são feitas todas as coisas por mais diversas que aparentem ser?** Via-se nesta pergunta o desejo de superação do aparente, do finito, do múltiplo, e a apreensão do uno, do infinito, do imutável. As respostas à pergunta foram inúmeras, algumas antecipando posições consolidadas pela ciência muitos séculos depois. É o caso do átomo como arqué de todas as coisas.

A tendência de ignorar o que vemos no dia a dia (a mudança) e pleitear o estático se cristalizou por mais de vinte séculos desde a Grécia. Atravessamos toda a idade antiga, passamos pela medieval, entramos na moderna com algumas indicações de desejo de conciliação do múltiplo com o uno (é o caso de Giordano Bruno, com as ideias de imanetismo – Deus é tudo e tudo é Deus – que lhe valeiram a morte na fogueira).

Esse imanetismo está presente na concepção nagô de mundo e de universo; “tanto os homens quanto as mulheres trazem em si a concretização do Masculino e do Feminino”. [Entendo-os como o arqué buscado pelos pré-socráticos, a energia cósmica já aceita pela ciência].

Então, as pessoas, homens ou mulheres, que são cabeça de iabá, constituem-se portadoras do Feminino e isso é traço identitário que tem de ser respeitado por todos. Seu estar na existência obedece a um ritmo diferente das pessoas, cuja cabeça seja portadora do Masculino. Mesmo os homens que sejam cabeça de orixá masculino jamais abrirão mão de se sentir filhos da Grande Mãe e, por isso mesmo, estarão ligados, pelo menos, a uma de suas imagens arquetípicas.

Para reafirmar a condição de princípio, o Professor Ruy destaca que “o Feminino é também Criador”.

A idade moderna assiste ao surgimento da ciência, marcada pelo uso de uma metodologia centrada na indução em oposição à dedução, mas sem perder a pretensão de generalizar os conhecimentos. Ou seja, seguimos querendo conhecer a totalidade em detrimento das particularidades, como se fosse possível fazermos essa cisão. Ser ou não ser. Exclusão do devir.

O século dezenove assiste ao surgimento das ideias de Hegel expressas especialmente na sua dialética, com o conceito de tese-antítese-síntese, na busca de superação daquilo que podemos denominar de erro ocidental: defi-



*Borboleta: animal símbolo do Feminino  
(Foto: Rudy Tiben - retirado do site: <http://www.sxc.hu>)*

nir arbitrariamente de Platão a Wolff a distinção entre o essencial e o não essencial, fundamentando um empirismo radical. “Hegel não cai na armadilha. O arbitrário da distinção entre o essencial e a contingência da experiência que a legitima deixa a filosofia sem resposta face às contestações dos cépticos.”<sup>1</sup> É preciso admitir o ser-devir como forma de fazer desaparecer as oposições entre o Absoluto e o Sujeito, o Ser a e Razão, o Pensamento e o Discurso, o Múltiplo e o Uno.

A pretensão do Professor Ruy de tecer com três elementos o tecido social do povo de terreiro revela um movimento triádico semelhante ao processo tese-antítese-síntese hegeliano. São eles: Memória, Feminino e Candomblé. O primeiro fio entendido como: “força capaz de trazer para o agora aquilo que a ingratidão do esquecimento supõe estar encerrado para sempre. Homens e mulheres nasceram com capacidade de reviver aquilo que ficou guardado na lembrança”. E acrescenta revelando um papel de resgatador na sua produção: “É claro que Memória

---

<sup>1</sup> CHATELÊT, François. **O pensamento de Hegel**. Lisboa: Editorial Presença, 1985. p. 149.

não se reduz a simples lembranças. Trata-se, também, de tomar consciência do que jaz nos porões socioculturais de uma multidão de excluídos [...].”

O segundo fio, o Feminino, que é feito de Luz, pode ser traduzido como um arquétipo, como princípio Criador. A este, o autor dedica grande parte da sua construção simbólica afirmando:

Feminino e masculino também podem ser tomados numa outra significação. Desde os gregos, o Ocidente concebeu a noção de Arquétipo, que seriam modelos, arcabouços, matrizes de grandes valores engendrados pelos humanos.[...] Assim, a humanidade forjou arquétipos, do tipo a Grande Mãe, o Grande Pai, o Herói etc. Esses valores abstratos, no entanto, são preenchidos, nas mais diversas culturas, pelas imagens arquetípicas. Assim, Vênus, Iemanjá, Nossa Senhora, Secmet, Kali, Isis, Diana seriam imagens arquetípicas da Grande Mãe, o princípio criador feminino.

Para confirmar o sentido da dualidade superadora do estático no princípio criador, o autor destaca: “o Feminino caminha em movimento espiral”.

O terceiro fio é o Candomblé, e sua natureza é a Terra. O Candomblé no Brasil não é palco apenas de sofrimento e exclusão, mas, como diz o autor, “há um lado luminoso, formado pela resistência e preservação, próprias do terreiro”.

A negação presente na afirmação, movimento negado pela lógica aristotélica, tem lugar no mundo nagô, pois ao falar de memória não deixa de incluir seu oposto, o esquecimento. “Ele [o esquecimento] tem a ver com a negação, seja de si mesmo, ou do outro, do diferente, do diverso, do desigual”. É uma clara filiação à posição de Heráclito que afirmava só conhecermos algo em oposição ao seu contrário. Sei do frio em oposição ao quente, sei do forte em oposição ao fraco.

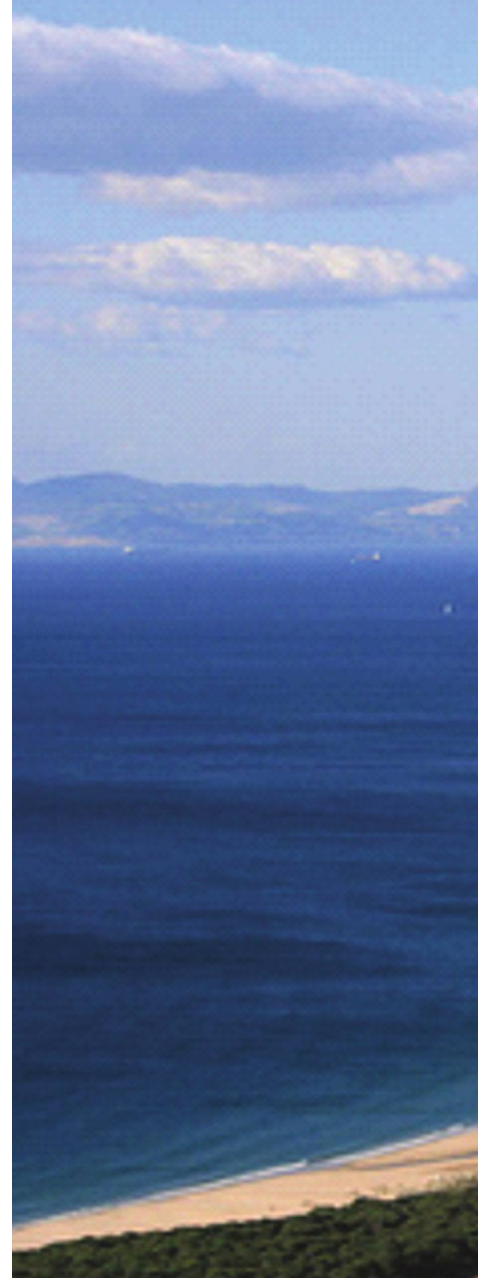
No candomblé, pode-se falar de um ser humano que possui natureza dupla: com uma banda expressando o masculino e a outra o feminino. O fruto dessa união pode ser entendido, guardadas as devidas diferenças, como uma síntese hegeliana. Como exemplo de tal concepção, temos os portadores da energia de um *orixá metá* que são seres complexos, pois são dois simultaneamente.

No texto do Professor Ruy, encontramos um exemplo da convivência e existência do eterno devir:

Iemanjá Ogunté, segundo o povo de santo, é uma variação da mesma Iemanjá. Da cintura para cima, é feminina. Da cintura para baixo, é masculina. Assim, numa mão conduz o abebé. Na outra, uma espada. É faceira e guerreiro. É faceiro e guerreira. Não se trata de mero jogo de palavras, pois Ogunté é Pai-Mãe, mas, também, Mãe-Pai.

E acrescenta: “ E nesse ziguezague, a vida vai se fazendo, seja nos rituais religiosos, seja na procissão da existência.”

O investigador da termodinâmica, Henri Atlan, por haver compreendido a circunstância da dualidade e por se atrever a dizer que na vida existe a temperatura de sua destruição, no seu livro **Entre el cristal y el humo**, merece ser resgatado para sustentar o que queremos defender. Ele afirma: “é preciso entender que não somos nem cristal e nem fumaça, não somos seres fluídos nem sólidos, somos híbridos que vivem a temperatura de sua combinação e destruição”.





*Cabra: animal símbolo do Feminino  
(Foto: retirada da apresentação  
em slides "África eterna")*

Usando as palavras de Edgar Morin para encerrar a tarefa de apresentar uma obra desse porte, destacamos :  
“no olvides que la realidad es cambiante, no olvides que lo nuovo puede surgir y, de todos modos, va surgir”.<sup>2</sup>

Itabuna, fevereiro de 2010.

*Dinalva Melo do Nascimento*

---

<sup>2</sup> GRINBERG, Miguel. **Edgar Morin y el pensamiento complejo**.  
Madri: Campo de Ideas, 2002. p. 23.

## POR UM FIO

Por um fio, este livro não seria escrito. Tudo começou quando a Professora Doutora Elis Cristina Fiamengue, em nome da Doutora Dulce Consuelo Andreatta Whitaker, da UNESP/ARARAQUARA, me convidou para participar de um grupo, que escreveria um livro denominado. **Memórias de um Brasil profundo: funções do esquecimento.** O objetivo principal desse projeto de livro seria a relação entre memória e esquecimento, referindo-se esse esquecimento àquilo que estava sendo considerado como Brasil Profundo.

Ficou acertado que eu escreveria um capítulo para o referido livro, intitulado **Memória do feminino no candomblé.**

De início, um roteiro de atividades: referencial teórico-metodológico, categorias, procedimentos de análise, instrumentos, ferramentas e leitura, muita leitura. E conversa, muita conversa. Nisso, foram providenciais as discussões com Dinalva Nascimento, Elis Fiamengue, Marialda Silveira, José Luiz de França Filho, Raimunda d'Alencar, Evani Pedreira e Baísa Nora.

O próprio tema me obrigava a incursões por terrenos movediços, em algumas áreas não tão bem vistas

assim, por parte da Academia. Mas o que fazer de mim mesmo, se minha vida se constitui num eterno navegar por múltiplos espaços? Então, lá me fui eu, também, e principalmente, pelos espaços do terreiro. Nisso, a necessidade de também ouvir, ver, olhar, enxergar, pois no candomblé, a construção do conhecimento também passa pelo corpo. Daí, o bom número de narrativas e imagens aqui presentes.

A lembrança de Penépole e de Iemanjá Ogunté fez surgir em mim a idéia de tecedura, tecelagem, tecido. E deixei a imaginação fazer o resto.

Em agosto de 2009, a Profa. Dulce esteve conosco, por ocasião de sua palestra sobre “Memória e nova ciência – sessão de estudos”, no Kàwé. Entreguei a ela e a Elis o que eu imaginava ser o artigo solicitado. Algum tempo depois, Elis me procurou, dizendo: “Você não escreveu um capítulo; escreveu um livro. O tamanho de seu texto é desproporcional aos demais. Mesmo, seu texto tem de ser publicado à parte. Ele é um livro de fôlego. Por que você não o apresenta à Editus? Você faria uma síntese e aí, sim, seria publicada no nosso livro.”

A princípio, pensei em deixar para lá. Acontece, porém, que o meu fazer de estudioso do Kàwé me deixa

sempre em debates com a equipe que nele trabalha. E ainda: o projeto de pesquisa **As relações sociais e políticas do negro no Sul da Bahia**, em sua Linha de Pesquisa **Religião, saúde e práticas sociais**, mantém a construção de um farto leque de produtos resultantes de nossas atividades laborais. Resolvi, então, apresentar a proposta à Plenária do Kàwé. O entusiasmo foi geral e isso muito me animou. Devidamente aprovada, a proposta teria de ser formalmente encaminhada à Editus.

Agora, o texto cobrava inúmeros retoques para se constituir um livro, de fato. Novas leituras, novas conversas, novas discussões, nova procura de imagens. Casar texto e imagem exige mestria e eu não teria chão suficiente para tanto. Era necessário fazer novas parcerias. Nisso, muito contei com as habilidades de Marialda Silveira (Olõgoni), Consuelo Oliveira, Reinaldo Póvoas (Zamayongo), Míriam Medeiros, Luciano Lima (Ijinlé) e Lília Santana, eternos captadores de imagens no Ilê Axé Ijexá.

Havia, no entanto, um senão: eu queria mesmo construir duas narrativas. Uma, através de um texto convencional, que daria conta da informação sobre o Feminino, como ele é vivenciado no candomblé e quais as reservas de sua memória. Outra, imagética, que serviria de estrada

ao olhar do leitor. Terminei por reunir 79 imagens, cujo objetivo principal não seria o de construir um catálogo ou um álbum. Nem mesmo a qualidade das imagens era o principal. Valeriam, em vista disso, imagens não profissionais, surgidas de instantâneos produzidos por pessoas do Candomblé. O conjunto deveria ser um roteiro: As pessoas se encontram para vivenciar a Memória do Feminino no Candomblé. O útero da Grande Mãe (o Feminino) gera a África. A África gera a natureza. A natureza é a força dos orixás. As Moiras decidem os destinos, mas os Orixás são pais e mães dos humanos. Mulheres, homens e crianças gestam o imaginário do Feminino que se concretiza nos símbolos e nas coisas simbolizantes do Ilê Axé Ijexá. O Feminino encerra a narrativa e o livro se conclui. Então, a obra haveria de proporcionar dois níveis de leitura, cujas narrativas, a textual e a imagética, dialogassem entre si.

Escrever e reescrever, procurar e selecionar imagens se constituíram ações que me tomaram muitos meses. Depois, entrou em cena, mais uma vez, Dinalva Nascimento, pois a ela solicitei a ingrata tarefa de fazer uma apresentação do livro. Isso rendeu outro tanto de conversas e discussões. Superada essa fase, deu-se o encaminhamento à Editus. E Baísa Nora entrou em cena com sua implacável

revisão. Não se tratou apenas de mera correção, pois Baísa levantou uma série de questões. Levamos semanas nisso.

O livro me envolveu tanto que não tive mais tempo para fazer uma síntese dele, para o livro de Dulce. E isso tem me consumido bastante. Não quero nem devo ser ingrato com elas.

Agora, seria esperar um dos *designers* da Editus estar livre. E Alencar Júnior entrou em cena. De seu olhar crítico e altamente criativo, fomos fazendo a tecedura texto-imagem. Passamos um bom tempo fazendo isso.

De um modo geral, quem escreve livros não apresenta a seus leitores esse processo laboral. Creio, no entanto, que mostrar isso ajudará o leitor a compreender melhor que um livro não é apenas um conjunto de ideias e informações em páginas impressas. Ele configura ânsias, suor, parcerias, olhares múltiplos, muita colaboração e, sobretudo, mostrar um conhecimento construído com bom gosto, seriedade e respeito ao leitor.

Assim, é necessário agradecer.

A Elis Fiamengue e a Dulce, por terem me convidado para fazer parte do livro **Memórias de um Brasil profundo**: funções do esquecimento, foco original que gerou este volume.

À Equipe do Kàwé, que viu na proposta apresentada motivo de apreciação e acolhimento.

A Dinalva Melo do Nascimento, pelas sugestões e pela belíssima apresentação.

A Evani Pedreira, Raimunda d'Alencar, Maria Luiza Nora, Marialda Silveira, José Luiz de França, pelas discussões que se prestaram a fazer comigo.

À Editus, na pessoa de sua Diretora, Profa. Maria Luiza Nora, e de seu Diretor de Política Editorial, Jorge Moreno, pelo acolhimento da proposta.

A Olõgoni, Zamayongo, Lília, Míriam, Consuelo, pelas imagens selecionadas.

A Ijinlé e Jumiodê, cujas ornamentações do ambiente do Ilê despertavam nas pessoas a felicidade de enxergar e fotografar.

A Alencar Júnior, pela paciência, criatividade e pelo projeto gráfico.

A Fadori e a Mukailassimbe, pela dedicação às tarefas cotidianas, para que eu tivesse tempo para escrever.

Recebam, pois, o meu eterno reconhecimento e o penhor de minha gratidão.

*Galinha d'angola, ave originária da África, símbolo da iniciação do Feminino*  
(Foto: retirada do site:  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Numida\\_meleagris.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Numida_meleagris.jpg))



## **ROTEIRO DO ENTRELACE**

<b>ARRUMANDO O TEAR</b>	42
Desenrolando os fios: Memória, Feminino e Candomblé	43
Quando o fio da memória perde a cor	70
A ausência de Eva, a tecelã ocidental subjugada	79
Quem disse que isso é assim?	86
<b>ENTRANDO PELA PORTA DO FUNDO</b>	93
Nem tudo é o que parece ser	98
Terreiro: espaço religioso e de intimidade	101
Ritualizando a intimidade com a Grande Mãe	110
As imagens do Feminino na galeria oculta	125
<b>A MÃE E O FEMININO TECEM AS PEÇAS</b>	141
Minha Mãe desceu na cabeça de meu pai	151
Teceragens africanas, padronização brasileira	158
Um debuxo em ziguezague	181
Venha ouvir: o Feminino está narrando	193
<b>O TECIDO DEPOIS DE PRONTO</b>	206
<b>REFERÊNCIAS</b>	212



*Graxa amarela, flor de Oxum*  
(Foto: Ruy Póvoas)



Este texto vai se construir como um tecido, tratando da Memória, essa força capaz de trazer para o agora aquilo que a ingratidão do esquecimento supõe estar enterrado para sempre. Homens e mulheres nasceram com capacidade de reviver aquilo que ficou guardado na lembrança. E aí, qualquer retalho do passado pode, de repente, voltar ao presente. É claro que Memória não se reduz a simples lembranças. Trata-se, também, de tomar consciência do que jaz nos porões socioculturais de uma multidão de excluídos, a exemplo de favelas, quilombos, penitenciárias, terreiros de candomblé, centros de umbanda (pelo menos a maioria deles). É a isso que chamamos de Memória de um *Brasil profundo*<sup>1</sup>. Aqui, esta Memória será tecida a partir de uma atitude voltada para o Feminino. E já que estamos falando em tecer,

---

<sup>1</sup> Pollak se refere a esse fenômeno, considerando-o como “memórias subterrâneas”. Cf. POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, FGV/CPDOC, v. 2, n. 3, p. 2. 1989.

começamos **ARRUMANDO O TEAR**. Entendendo que memória se constrói como um tecido, vamos tecer, então.

Segundo um dos muitos mitos gregos, Penélope, mulher de Ulisses, permaneceu fiel à sua longa ausência, alegando aos pretendentes que não se casaria enquanto não terminasse a feitura de uma grande tela, que tecia durante o dia e desmanchava à noite. Um outro mito refere-se às Moiras. São três: **Cloto**, que segurava o fuso e tecia o fio da vida; **Láquesis**, que puxava e enrolava o fio tecido, e **Átropos**, que cortava o fio da vida.

Para o povo nagô, existe uma qualidade de Iemanjá, Iemanjá Seçu, conhecida como “A contadeira das penas de pato”. Ela fica contando as penas do pato que lhe foi oferecido, terminando por esquecer quantas penas foram contadas e recomeça a contagem eternamente.

Assim como tecer a grande tela ou tecer o fio da vida são tarefas intermináveis para Penépole e para Cloto, contar as penas do pato é um destino sem fim, para Seçu. Isso demonstra que se trata de ações do Feminino. O Masculino é impaciente e quer ver tudo com início, meio e fim. Aí, ele engendra o tempo e entende a vida como um período que vai do berço ao túmulo. O Feminino vê além, muito além desses limites. Para o Feminino, repetir é de sua própria

essência. As mulheres repetem a menstruação todos os meses e aleitam suas repetidas crias. Os homens só se tornam repetitivos pelo vício. E fora disso, o repetido por eles não passa de mero hábito que ficou inveterado.

Dito assim, até parece que a repetição é um defeito. Não é nada disso. É porque o Feminino caminha em movimento espiral. Costuma passar repetidas vezes pelo mesmo lugar. A cada vez que faz isso, descobre coisas que antes não foram vistas. O Feminino é uma taça e o Masculino é um gládio. Enquanto este se expande, o outro é receptivo, acolhedor. Todas as culturas criaram imagens simbólicas para os dois. Vênus/Marte e Ogum/Iemanjá são dois bons exemplos disso em culturas diferentes. Palavras diferentes para nomear valores idênticos. Nem por isso se deve confundir Marte com Ogum ou Vênus com Iemanjá. Os povos que os construíram deram formas concretas às mesmas imagens arquetípicas, mas a partir de imaginários diferentes. Mesmo que Marte e Ogum sejam imagens arquetípicas de “O Guerreiro”, Marte nunca dançou num terreiro de candomblé manifestado na cabeça de um fiel, nem Ogum foi pai de Cupido.

O tear tem como fim exclusivo tecer e isso só se faz com fios. Então, vamos *Desenrolando os fios: Memória, Feminino e Candomblé*.

O primeiro fio, a MEMÓRIA, merece ser visto cuidadosamente: afinal, é fio de *Ouro*, o ouro tão bem preservado por todos aqueles que vieram antes de nós. Estudiosos de renome já se debruçaram sobre isso. Sabe o que alguns deles dizem? Pois bem. Para Durkheim<sup>2</sup>, os fatos sociais são coisas. Conforme Cemin<sup>3</sup>,

não são coisas no sentido material, técnico e utilitário, são 'coisas psíquicas', representações, atribuições de valor, sendo que o valor não está nas coisas em si mesmos [...].

E essas coisas se impõem aos indivíduos, numa força coerciva. E isso dá estabilidade ao grupo mais amplo. Então, desse ponto de vista,

---

<sup>2</sup> DURKHEIM, Emile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

<sup>3</sup> CEMIN, Arneide Bandeira. **Entre o cristal e a fumaça**: afinal o que é o imaginário. Disponível em: <http://br.monografias.com/trabalhos903/cristal-fumaca/cristal-fumaca.shtml>. Acesso em: 9 jun. 2009.





*Crisântemos  
para Oxum  
(Foto: Ijinlé)*



*Flor do maracujá: o segredo do encontro  
do Feminino com o Masculino  
(Foto: Olôgoni)*



o que não é tomado como legítimo pelo grupo maior será varrido para debaixo do tapete. Mais tarde, Maurice Halbwachs<sup>4</sup> pontuou como a memória se faz coletiva. Ele viu essa memória coletiva como algo não imposto, mas como uma institucionalização.

Por sua vez, Pollak<sup>5</sup> informa novos entendimentos:

Esse reconhecimento do caráter potencialmente problemático de uma memória coletiva já anuncia a inversão de perspectiva que marca os trabalhos atuais sobre esse fenômeno. Numa perspectiva construtivista, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade. Aplicada à memória coletiva, essa abordagem irá se interessar, portanto,

---

<sup>4</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Vértice, 1990.

<sup>5</sup> POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, FGV/CPDOC, v. 2, n. 3, p. 2. 1989.

pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "Memória oficial", no caso a memória nacional.

É por isso que as minorias têm que cobrar, organizadamente, o reconhecimento da legitimidade de suas memórias, como parte integrante da memória nacional. No caso específico do terreiro de candomblé, há uma variada memória preservada ao longo dos tempos. Há, sim, uma memória coercitiva, mas há uma outra também constituída por coisas, em seu sentido concreto. Coisas simbólicas do tipo vestimentas, ferramentas, assentos e pejis de orixás, voduns, caboclos e encantados; uma rica literatura oral; linguagens de várias origens africanas; uma culinária exemplar; uma manifestação concreta nas Artes, que extrapolaram os muros dos terreiros e caíram no gosto da população, a ponto de muita coisa se integrar ao patrimônio nacional, no terreno da escultura, da pintura, da música, da dança, do teatro. Por se tratar de uma realidade religiosa, também uma teogonia, uma liturgia e rituais tecem a memória.

*Árvore florida: manifestação do Feminino no vegetal  
(Foto: Vendenis - retirado do site: <http://www.sxc.hu>)*





*Pombajira*

*(Foto: Aristides Alves - Memorial  
Mãe Menininha do Gantois)*

Há uma memória também constituída por pessoas importantes: homens e mulheres que se dedicaram ao coletivo de seus tempos. Na Região Sul da Bahia, preserva-se a memória de Raquel, Pedrina, Malungo Mônaco, Mãe Roxa e Pai Pedro, que muito contribuíram para a preservação do patrimônio material e imaterial dos afro-descendentes no terreno do religioso. Da senzala do Engenho de Santana<sup>6</sup>, ainda hoje é perfeitamente concreta a memória de Inês Maria Mejigã<sup>7</sup>, a sacerdotisa que veio de Ilexá<sup>8</sup> e viveu até seus 115 anos. Seus descendentes, 150 anos depois dela, fundaram um terreiro de candomblé em Itabuna.

A luta pela cobrança acima referida exige, no entanto, organização, e deve se inscrever num bojo de conqui-

---

<sup>6</sup> Hoje extinto, o Engenho de Santana, engenho de açúcar do período colonial, situava-se na localidade denominada Rio de Engenho, no Município de Ilhéus.

<sup>7</sup> Sobre Mejigã, ver PÓVOAS, Ruy do Carmo. Memória e identidade preservadas nas narrativas do Ijexá. In: FÓRUM TEMÁTICO: Tradições afro-religiosas nas Américas e dimensões da sustentabilidade. XIV Ciclo de Estudos sobre o Imaginário: Congresso Internacional – Imaginário do envolvimento/desenvolvimento, 14., 2008, Recife. **Anais...** Recife, PE: Universidade Federal de Pernambuco, 2008.

<sup>8</sup> Cidade localizada no território hoje compreendido como Nigéria.

tas mais amplas. Isso, porém, é assunto para uma outra conversa. A esse respeito, Pollak<sup>9</sup> se pronuncia:

[...] quando a memória e a identidade estão suficientemente constituídas, suficientemente instituídas, suficientemente amarradas, os questionamentos vindos de grupos externos à organização, os problemas colocados pelos outros não chegam a provocar a necessidade de se proceder a rearrumações, nem no nível da identidade coletiva, nem no nível da identidade individual.

Então, é preciso compreender isso de uma forma mais abrangente. A memória traz na sua contraface o esquecimento. Ele tem a ver com a negação, seja de si mesmo, ou do outro, do diferente, do diverso, do desigual. O rolo compressor da globalização traz esse risco, transformando o indivíduo numa cópia do estrangeiro, criada pelo modelo instituído. Ora, manter a ditadura da domi-

---

<sup>9</sup> POLLAK, Michel. Memória e identidade social. Trad. Monique Augras. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas/CPDOC, v. 5, n. 10, p. 7. 1992.



nação significa exterminar o diferente. Muitas vezes, isso é feito em doses homeopáticas, através de instrumentos de repressão ou silenciamento.

No caso das religiões de matriz africana, para além da selvageria da repressão desde o seu surgimento no Brasil, sofisticadas ferramentas de silenciamento ainda agem até hoje. Uma delas, a folclorização dos rituais. Na medida em que isso é praticado, também vão se abarrotando os porões do esquecimento. Lá se esconde um Brasil que as oficialidades teimam em negar, deixando-o sempre invisível, o que se constitui numa rejeição de grande parte de si mesmo.

O que é negado, no entanto, não deixa de fazer parte do Imaginário da nação. Aí, ela se transforma num monstro gigantesco, cujo cérebro diminuto não consegue dar conta de si mesmo. Daí, a necessidade de se trazer à tona os valores negados, os segmentos sociais que atuam nos devãos.

Mas vamos ao segundo fio, o FEMININO, que é feito de *Luz*. É comum, no fazer e no viver de todo dia, a mistura de conceitos, definições e categorias. O intercâmbio das ideias ocasiona diferentes campos do saber permutarem conceitos e significações. Assim, por exemplo,

costumamos passar para os objetos o gênero gramatical das palavras que os nomeiam. O objeto “mesa” termina sendo considerado um objeto feminino. Ora, feminina é a palavra que a nomeia e isso acontece meramente no terreno da gramática. E o usuário do sistema termina por não se dar conta de que o objeto “mesa” não é feminino, nem masculino. A Gramática da Língua Portuguesa, no entanto, não dá conta disso, nem poderia fazê-lo, tendo em vista que ela lida apenas com categorias da área da Linguagem.

De igual sorte acontece quando confundimos ou permutamos categorias da Biologia com categorias da Semântica. É o caso de macho/fêmea; homem/mulher e masculino/feminino, por exemplo. Esses pares reúnem elementos polarizadores na área da significação. Os humanos nascem machos ou fêmeas. A cultura, porém, os constrói ao longo do tempo da existência como masculinos ou femininos. Ser homem ou ser mulher não se ligam exclusivamente ao sexo, mas também a uma série de atributos que variam de grupo para grupo. Há quem ensine a seu filho que ser homem é falar a verdade, até mesmo com prejuízo, mas há quem ensine que muita verdade é falta de educação. E aí? O que é ser homem? Independentemente do que se

aprenda, os animais e os humanos são trazidos à existência como machos ou fêmeas.

Pois é: há coisas óbvias que estão assentadas. Apesar disso, elas precisam ser lembradas, pois como crê o nagô, é preciso repetir, para que o dito permaneça na lembrança para sempre. Então, convém lembrar que Gênero se refere às diferenças entre homens e mulheres. Ainda que gênero seja usado como sinônimo de sexo, nas Ciências Sociais, refere-se às diferenças sociais. Tais diferenças são conhecidas nas Ciências Biológicas como papel de gênero. Sociologicamente, os papéis de gênero masculino e feminino enfatizam a diversidade dentro das culturas. É claro que o tempo, as invenções, as descobertas vão alterando tais fronteiras. A depender da cultura, no entanto, as fronteiras podem permanecer sem alterações por muito tempo.

Fica, então, entendido que o termo “gênero” é usado em referência às construções sociais e culturais, entendidas como masculinidades e feminilidades, excluindo referências para as diferenças biológicas. Então, muitas pessoas usam o termo "sexo" para se referir a macho e fêmea, que são divisões biológicas. E usam o termo “gênero” para se referir ao papel social atribuído a uma pessoa, tomando



por base o seu sexo aparente. Também não se pode esquecer os fatores contingentes que entram em tal atribuição.

Feminino e masculino também podem ser tomados numa outra significação. Desde os gregos, o Ocidente concebeu a noção de Arquétipo, que seriam modelos, arcaísmos, matrizes de grandes valores engendrados pelos humanos. Mais recentemente, Jung<sup>10</sup> firmou uma concepção para Arquétipo. Para ele, os Arquétipos são imagens primordiais, que “são as formas mais antigas e universais da imaginação humana. São simultaneamente sentimento e pensamento.” Jung entende, portanto, *Arquétipo* como uma matriz abstrata, energética, que configura valores universais, construídos pela sociedade humana em sua saga na existência sobre a terra.

Assim, a humanidade forjou Arquétipos, do tipo a Grande Mãe, o Grande Pai, o Herói etc. Esses valores abstratos, no entanto, são preenchidos, nas mais diversas culturas, pelas imagens arquetípicas. Assim, Vênus, Iemanjá, Iara, Nossa Senhora, Secmet, Kali, Isis, Diana

---

<sup>10</sup> JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do Inconsciente**. Trad. M L. Appy. Petrópolis: Vozes, 1985.



seriam imagens arquetípicas da Grande Mãe, o princípio criador Feminino. É este Feminino que faria parte da psique dos homens, estratificando-se como *Anima*, conforme entende a Psicologia Analítica, concebida a partir de Jung. Nas mulheres, tal estrato seria o *Animus*, o princípio Masculino.

Em tal entendimento, é arquetípico e transcende às culturas, uma vez que se trataria de valor universal. A variação de tal valor, no entanto, é adstrita à variação local. Desse modo, mesmo que a humanidade tenha criado toda uma simbologia que reveste um Arquétipo, a variação dessa mesma simbologia é regional. Não há como vivenciar o abstrato, a não ser que ele seja revestido pela concretude das formas. Assim, é provável que a maioria dos brasileiros, ao sonhar com uma mulher de cabelos compridos andando por cima das ondas, acorde com a certeza de ter visto Iemanjá no sonho. Tal interpretação dificilmente ocorreria para um chinês. Isso acontece porque a representação arquetípica do Feminino, no Brasil, passou também pelo viés das heranças africanas. E esse cabedal ainda continua firmemente preservado nos terreiros de candomblé espalhados pelo Brasil, parcialmente disseminado entre a população brasileira.



Chegamos, então, ao CANDOMBLÉ, o terceiro fio, e a sua natureza é *Terra*.

Muitos estudiosos já se debruçaram sobre isso e outros tantos ainda o fazem na atualidade. Correndo riscos de cometer alguma injustiça, dois estudiosos não podem deixar de ser lembrados: Roger Bastide, no passado, e Renato da Silveira, no presente. Bastide, por captar e compreender os mecanismos de construção do pensamento no povo de santo. Conforme ele afirma<sup>11</sup>, no candomblé,

[...] é a tradição mítica que fornece ao mesmo tempo os quadros dos mecanismos de pensamento, das operações do comportamento humano e, finalmente das trocas sociais, enquanto em nossa sociedade é preciso inverter a ordem dos elementos, passar das trocas sociais para o comportamento, deste para os mecanismos das operações lógicas, e finalmente para as ideologias.

---

<sup>11</sup> Cf. BASTIDE, Roger. **Candomblé da Bahia**: rito nagô. Trad. Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 265-266.



Em relação a Renato da Silveira, ele esmiuçou todos os antecedentes que constituíram o percurso feito pelo Candomblé ao longo dos tempos. Ao estudar um único terreiro, o extinto Candomblé da Barroquinha, ele estudou não só sobre isso, mas também sobre a formação do povo brasileiro, principalmente em suas raízes africanas. Dele, são as seguintes palavras conclusivas<sup>12</sup>:

Durante séculos, os cultos afro-brasileiros viveram na semiclandestinidade, eternamente ocultos nas matas ou disfarçados atrás de fachadas convenientes. Proibidos mas tolerados, desde que se mantivessem periféricos, frágeis e episódicos. Em um ambiente colonial jamais os africanos e seus descendentes poderiam pretender ser centro político, ganhar respeitabilidade e prestígio, aspirar à cidadania. Com uma correlação de forças sempre desfavorável, durante muito tempo eles foram obrigados a se submeter a este “pacto”.

---

<sup>12</sup> SILVEIRA, Renato. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador, BA: Edições Maianga, 2006. p. 536.



A intenção aqui, porém, é apenas sumariar alguns fios de informação sobre o Candomblé, no intuito de compor melhor o tecido proposto, pois ainda estamos **Arrumando o tear**.

Produto de um tempo e de uma cultura que se implantou na América, quando de seu descobrimento e colonização, o Candomblé foi se organizando nos desvãos dos excluídos do sistema vigente, durante e após o período escravagista no Brasil. Tudo começa com um erro de focalização. Julgavam os brancos colonizadores ser a África um território habitado por uma espécie selvagem em forma de gente. E aí, o que fosse africano seria selvagem também. No Brasil, a senzala funcionou como uma espécie de caldeirão, onde toda a diversidade africana, antropológica, social e etnológica se misturou. Evidentemente, o novo tecido daí surgido haveria de resguardar, aqui e ali, fortes fios que resistiram ao caldeamento. Tal resistência terminou por se constituir também no que hoje se chama *nações de candomblé*. E essas *nações* dizem respeito às raízes tribais das quais derivaram os terreiros de hoje, mormente aqueles que se identificam como tradicionais.

Passando por várias e sucessivas etapas, os terreiros vivenciaram inúmeras estratégias de sobrevivência,

tendo em vista a perseguição do Estado, a acusação da Igreja e o repúdio da elite dominante. Não se trata, no entanto, de uma trajetória apenas de exclusão e sofrimento. Há um lado luminoso, formado pela resistência e preservação, próprias do terreiro. E é justamente isso que forjou um rico e invejável patrimônio imaterial, que precisa passar a ser visto como legitimamente brasileiro. Pesadas restrições, no entanto, ainda condenam o Candomblé aos subterrâneos, pois alguns de seus valores são tidos e considerados supostas ameaças. Isso acontece porque ainda há o temor de que tais valores venham compor um tecido maior que seja tomado como nacional, brasileiro.

Adentramos, aqui, pelo terreno de certas particularidades. Um terreiro de candomblé compreende e interpreta o Universo e a Vida por um outro viés. Numa comunidade de terreiro, até bem pouco tempo, o sistema boca-ouvido era a única via de construção, preservação e transmissão do conhecimento e da memória. O mais velho ensinava ao mais novo, a mãe ensinava ao filho. Atualmente, esse quadro vem sofrendo mudanças. Afinal, nos dizeres de Cícero, com o tempo, todas as coisas mudam e nós mudamos com elas.

Inventariar os valores que estribam o candomblé e discorrer sobre eles é coisa que extrapola os limites do que aqui está sendo abordado. Isso, no entanto, poderá ser tratado em outra ocasião. Não se deve esquecer, porém, que a visão conjunta deles é que poderá fornecer um quadro completo do fazer e do viver do povo de santo. Por questões de limite, portanto, tomemos aqui o Feminino. É sobre e em torno dele que esse tecido quer se fazer.

Na suposição de que Memória, Feminino e Candomblé são fios no entrelace desta tecelagem, será importante também uma consideração sobre cor. A cor dá vida e é resultante da decomposição da Luz, um subproduto, portanto. Qual seria, então, a cor do fio com o qual foi tecida a Memória da nação brasileira? Responder a isso engloba inúmeras questões resultantes de um conjunto de variáveis que abarcam diversos ramos do conhecimento. E a intenção aqui é modesta, embora não seja a de desconhecer a complexidade. Alguns dados não podem, de maneira alguma, ser deixados de lado. Exemplo disso é que a nação foi formatada por uma oficialidade de origem europeia, que desde sempre deixou isso muito evidente. No bojo dessa ideologia, inúmeras particularidades foram ignoradas. Outras tantas entraram no rol daquilo que deveria ser extinto. E como a extinção não



pôde ser total, o que disso sobreviveu teve de ser tratado com técnicas e instrumentos de invisibilidade. Nesse rol, os terreiros de candomblé tiveram destaque, pois eles faziam parte de um conjunto maior: os negros. A cor da pele foi e ainda continua sendo um dado forte naquela formatação. Ora, a nação se formava concretamente na mistura de três povos distintos: brancos, negros e índios. Claro que o tecido daí resultante não poderia jamais ser exclusivamente branco. E aí, é preciso que se entenda *Quando o fio da memória perde a cor*.

A história oficial do país é contada do ponto de vista da elite dominante, isto é, do lugar ocupado pelas ideias preponderantes de um viés europeu. Por aí se fixaram os determinantes para educação, economia, política, língua, religião. O esquecimento das demais tonalidades que compõem o povo brasileiro se constitui uma marca profunda dos padrões ainda em voga, nas oficialidades. Ao índio, foi dedicada a catequese, porque as coisas em que ele acreditava, os valores que vivenciava, as linguagens em que se expressava e a simbologia que ele construiu, a tudo isso foi negado o reconhecimento. No que pesem alguns movimentos atuais tentarem a recuperação, ficou neste tecido, para sempre, um grande rombo. Como recuperar a memória de tribos extintas? Lá se foi uma das cores.





*As Moiras, com o fio da vida - Alegoria, por Strudwick - 1885.*

*(Retirada do site: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Moiras&oldid=16239978>)*

No que diz respeito ao negro, nem mesmo cateque-se lhe foi dedicada. Talvez, por isso mesmo, muitos de seus valores religiosos foram preservados nos terreiros de candomblé, nos centros de umbanda e quimbanda, nos candomblés de caboclo, nos xangôs do Nordeste, nos batuques do Rio Grande do Sul e nas casas do tambor de mina, do Maranhão. Se, em relação ao índio, o colonizador deu-se ao luxo de aprender algumas de suas línguas, no que diz respeito aos negros trazidos da África, eles que se desdobrassem para aprender a língua dos brancos. Apesar de isso também se tornar um viés de resistência, a cultura negra não conseguiu incorporar-se ao norteamento da nação. Então, mais uma cor foi deixada de lado. Dessas perdas de cores, a memória nacional terminou por ser tecida com um fio cuja cor é esmaecida e não corresponde a toda a verdade social do país.

Bem verdade que o Estado brasileiro é laico, mas, se a memória nacional preserva a imagem arquetípica da Grande Mãe sob o único aspecto de Nossa Senhora, os segmentos sociais que criaram outras simbologias não se veem refletidos na oficialidade. Se a compreensão dominante para o Feminino é simplesmente o antônimo de Masculino e se Feminino se liga exclusivamente à mulher,

enquanto Masculino o faz em relação ao homem, na mesma exclusividade, então culturas diferentes não se veem representadas nos padrões da oficialidade. Justamente por isso, os devãos e os subterrâneos estão atulhados.

No caso específico da Região Sul da Bahia, terreiro de candomblé ainda é considerado o espaço do folclore, quando não, território dominado pelo Demônio. Na maioria dos compêndios que retratam a história regional, o negro está invisível e não se sabe que rumos ele tomou, finda a escravatura. Há uma confissão explícita disso na historiografia do sul da Bahia. Espera-se, contudo, uma grande virada a partir de agora, principalmente se se conseguir implantar os ditames da Lei 10.639/2003. Pelo menos, do ponto de vista da afrodescendência, já é uma esperança de se recuperar uma das tonalidades rejeitadas na verdadeira composição do fio da nossa Memória.

Na consideração específica da compreensão do Feminino, a Memória precisa ser revisitada. Não vão muito longe ainda as lições de catequese, as aulas de catecismo que faziam parte do currículo escolar da antiga Escola do Primeiro Grau. Quem não se recorda daquele sistema pergunta/resposta?



*Diolô-Bidi, Mãe Ancestral  
(Foto: Consuelo Oliveira)*

P. Quem é Deus?

R. Deus é um espírito perfeitíssimo, criador do céu e da terra.

P. Quantos Deuses há?

R. Só há um Deus e não pode haver mais do que um.

P. Quantas pessoas há em Deus?

R. Há três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

P. Então são três Deuses?

R. Não. O Pai é Deus; o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus, mas essas três pessoas estão em Deus, que é um só.

Como se vê, a metodologia era eficiente e, na sua construção, não se admitia a existência de outras concepções. Ai de quem não rezasse por essa cartilha. Mesmo considerando que muita coisa já mudou, os efeitos devastadores dessa prática até hoje rendem gordos dividendos. E muitos dos valores empurrados para os subterrâneos assumiram aspectos de *Sombra* e hoje explodem sob inúmeros aspectos, inclusive os da violência. Em Psicologia Analítica, quando o Ego rejeita partes integrantes do Inconsciente, o material rejeitado termina se impondo sob forma de carma, às vezes considerado como castigo. As fendas são resultado daquilo que não se integrou.

No Brasil, as cores originais da Memória estão acantonadas nos subterrâneos daquilo que foi esquecido de propósito ou por ignorância. No que diz respeito à Região Sul da Bahia, ainda são fracos os passos dados em direção aos índios pataxó, aos quilombos, aos terreiros de candomblé e às rodas de capoeira, para se trazer à tona o que entre eles está preservado.

No que tange às simbologias e vivências do Feminino, quase tudo permanece ignorado pelas oficialidades. Na aludida Região, não há bustos, nem estátuas públicas de mulheres tidas por seus pares como verdadeiras heroínas. Aqui e ali, uma pálida memória de alguma mulher destacada entre os brancos. Edifícios, escolas, viadutos, praças, ruas, nada disso recebeu o nome de uma índia ou de uma negra. Nem mesmo de um homem daquelas etnias. É como se tudo fosse feito, realizado e conquistado apenas pelo branco. E se algum negro ou índio escapou a essa discriminação é porque certamente eles foram considerados pessoas de “alma branca”. Nos currículos escolares regionais da rede oficial, não há alusões à riqueza do patrimônio oral construído para além da cultura dos brancos. A esperança agora se encastela na Lei 10.639/2.003. Quem cá ficar verá. Quem *kafkar*, também.

O mito fundante da cultura ocidental, sob forma de narrativa bíblica<sup>13</sup>, explicita:

Deus criou o homem à sua imagem,  
à imagem de Deus ele o criou,  
homem e mulher ele os criou.

Mais adiante<sup>14</sup>, o mito informa:

Disse mais o Senhor Deus:  
Não é bom que o homem esteja só;  
façamos-lhe um adjutório  
semelhante a ele.

No mito fundante da cultura ocidental em apreço, fica evidente o lugar da mulher. Eva é criada para ser “adjutório do homem”. Ela é chamada à existência, porque o Criador vaticinou: “Não é bom que o homem esteja só.” Ela chega para tecer a companhia.

---

<sup>13</sup> DALBOSCO, Honório, ssp (coord.). Gênesis 1:27. In: **Bíblia Sagrada**. 34. ed. Trad. da Vulgata Pe. Matos Soares, com aprovação eclesial. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

<sup>14</sup> Idem, 2: 18.

Entre o povo nagô, porém, no mito fundante, o que se verifica é *A ausência de Eva, a tecelã ocidental subjugada*. À primeira vista, haveria de se supor a existência de um grande rombo no que foi fundado a partir do mito nagô. Tal interpretação fundamenta a rejeição do sistema religioso dominante de origem judaico-cristã ao mito do povo nagô. O branco sempre se extremou social e culturalmente. Então, aquilo que não está contido no seu mito fundante, passa



Naneuá, Mãe Ancestral  
(Foto: Consuelo Oliveira)



*Doya Seçu, Mãe Ancestral  
(Foto: Zamayongo)*

à categoria das coisas tidas como superstição ou satanismo. Tornase necessário, então, abordar a mitologia fundante da cosmologia nagô sob uma outra percepção. Que imagem arquetípica foi tecida para vestir o Feminino?

De saída, é preciso compreender que ele é considerado um Princípio Criador. Vejamos o mito, portanto:

Contam os mais-velhos que, um dia, Olodumaré, o controlador de todos os destinos,

entendeu de criar o mundo. Chamou Obatalá e mandou que ele fizesse isso. Deu a ele um saco com o sopro da existência e ordenou também que ele criasse o semelhante. Aí, Obatalá desceu para cumprir as ordens de Olodumaré. Mas ele trouxe consigo alguns objetos, até mesmo uma cabaça de vinho. E Obatalá veio por ali, caminhando, caminhando e, antes de achar um ponto conveniente para criar o mundo, sentiu muita sede e bebeu o vinho. Resultado: ficou bêbado e acabou dormindo. Nisso, Olodumaré ficou esperando a explosão, sinal de que o mundo tinha sido criado. E nada. Aí, Olodumaré chamou Oduduya e mandou que ela viesse ver o que tinha acontecido.

É Oduduya veio. Procura daqui, procura dali, terminou encontrando Obatalá, que ainda estava de sono solto. Quando ela olhou entre as pernas dele, viu o saco da existência assim, largado. Muito curiosa, como só ela mesma, pegou o saco devagarinho, devagarinho... Quando abriu, tebeiiii!!! Foi aquela grande explosão. Tão grande que o barulho chegou aos ouvidos de Olodumaré no Orun.

Com o barulho da explosão, Obatalá acordou atordado. “O que foi?! O que foi?!” Oduduya explicou tudo. Aí, eles viram que o Aiyê já estava criado. Então, ficaram sem saber o que fazer. Depois de

pensar bem, resolveram voltar ao Orun e contar tudo a Olodumaré. E assim foi feito. Na presença do Dono de Tudo, contaram os acontecimentos. Depois de ouvir tudo, Olodumaré disse: “Agora, voltem lá, e façam o semelhante”. Voltaram e foram escolher o material para fazer o semelhante.

Primeiro, fizeram com o ar, mas o semelhante se evaporou. Fizeram outro de madeira, mas ficou muito duro. Fizeram outro de pedra, mas ficou insensível. Fizeram outro de azeite, mas logo se derreteu. Fizeram outro de areia, mas logo se desmanchou. E ficaram pensando com que matéria iam fazer o semelhante, para que tudo desse certo.

Acontece que, um pouco mais adiante, Nanã Borocô estava observando tudo, calada. Ela é a mais velha de todas as mães, Senhora da Lama. Então, ela se debruçou sobre a Lagoa da Vida, imensa como o próprio mundo, e apontou o seu *ibiri*<sup>15</sup> para as águas. Retirou do fundo da lagoa um bolo de lama e deu a Obatalá e a Oduduya. Obatalá fez o semelhante com o barro molhado, pingando água e soprou a existência sobre o barro. Oduduya fez

---

<sup>15</sup> Espécie de cajado ritual, em forma de útero, que simboliza as forças criadoras de Nanã Borocô.

*As Mães, no Ilê Axé Ijexá  
(Foto: Lília Carla)*



*As Mães tecendo  
(Foto: Ruy Póvoas)*



a mesma coisa e também soprou a existência sobre o barro. Deu certo: os dois semelhantes viraram gente, homem e mulher. Pois é: a gente não está no mundo à toa.

Em tal contexto, o Feminino atua na existência, em pé de igualdade com o Masculino. Oduduya retoma a iniciativa do ato criador que fôra deixado de lado pelo Masculino, em seu desleixo. Quem fornece a matéria prima para a criação é também a Grande Mãe, revestida pela imagem arquetípica de Nanã Borocô. Ela é Iaiá, como diz o povo nagô, isto é, mãe duas vezes, avó. Ela é Mãe da Mãe.

Entre os brancos, Eva dá oportunidade para que a Serpente tenha vez no inconsciente seu e de seu companheiro, criado antes dela. No outro mito, nem se sabe os nomes do primeiro par criado. Sabe-se apenas tratar-se de Homem e Mulher, isto é, imagens arquetípicas do Masculino e do Feminino. Não há tentação, não há a instituição da fraqueza moral como a marca mais profunda do humano. Não há a herança do pecado. Não há Serpente, nem Satã, nem muito menos expulsão do Paraíso. E é justamente por isso que não há confessionários em terreiros de candomblé. Lá, os humanos não se consideram porta-

dores de uma culpa ancestral, nem muito menos expulsos da presença do Divino. E mais ainda: até hoje o Divino continua morando no seu *ori*, a cabeça, que se constitui altar, onde o Divino se assenta.

Assim, homens e mulheres são imagens arquetípicas tanto do Feminino, quanto do Masculino, independentemente de seus sexos. Um homem pode ter um *ori* que seja sede do Feminino. Uma mulher pode ter um *ori* que seja sede do Masculino. Nesses casos, o homem será considerado Mãe, e a mulher, considerada Pai. Então, os estranhos ao terreiro tomam cada susto, quando, em sua presença alguém grita: “Cadê a Mãe do Mundo?” e quem atende ao chamado é um homem. Nesse caso, ele está sendo tratado pela sua identidade mais sublime, face a sua ligação com o Divino, isto é, a Grande Mãe.

Não há, portanto, um rombo no tecido resultante da vivência de um outro mito fundante. Eva, enquanto imagem arquetípica do Feminino, pode até não fazer parte do tecido da memória do terreiro, mas é inteiramente impossível o Feminino não fazer parte dele. Ele, porém, é revestido por uma outra imagem, que tem a mesma equivalência.

Certamente, pessoas perguntarão: *Quem disse que isso é assim?* No terreiro, ninguém diz isso, mas é justa-

*Omirá: a Mãe trabalhando*  
(Foto: Ruy Póvoas)



mente isso que é vivido. O discurso do terreiro é a própria experiência vivida. O povo de santo não sente necessidade de discursar sobre aquilo que ele vive. É verdade que isso abre espaço para inúmeras interpretações por parte de os de fora, os *alejô*, isto é, estranhos, sejam eles pessoas comuns, estudiosos ou pesquisadores. Muitas vezes, as interpretações de fora retornam ao terreiro sob forma de verdades da tradição religiosa afro-descendente. E termina por ocorrer a criação de uma elite intelectual dentro de certos terreiros, que até mesmo chega a impor as interpretações dadas pelos pesquisadores, publicadas em livros ou veiculadas na *Internet*.

De tal ponto de vista, o terreiro nunca esteve tão “ameaçado” como agora. Nem o famigerado Pedro de Azevedo Gordilho, mais conhecido como Pedrito Gordo, que foi o chefe de polícia da cidade de Salvador, perseguidor dos candomblés e capoeiristas, em tempos passados, rebentou tanto quanto essa nova prática vem fazendo. Não vai longe o tempo em que tudo no terreiro era visto como folclore, e agora, o “perigo” faz trincheiras dentro dos muros do terreiro. Com o modismo avassalador voltado para os estudos sobre o negro, o apontamento aligeirado, as falsas analogias, as interpretações

de quem olhou, mas não viu, ou viu e julgou ter compreendido, ou, pior ainda, compreendeu errado, tudo isso poderá concorrer para que a fala dos mais velhos seja silenciada para sempre. No ato de retirar do subterrâneo e trazer à tona comunidades como essa, de repente, pode-se resgatar aquilo que já não é. Urge, então, chegar aos subterrâneos de imediato.

Visitar um terreno não é a mesma coisa que aproximar-se dele. A visita é recebida sempre pela

*Darabi: a Mãe se divertindo  
(Foto: Consuelo Oliveira)*



*Lajadê: a Mãe acolhendo o filho  
(Foto: Olôgoni)*



porta da frente e somente os íntimos podem dar-se ao luxo de entrar pela porta do fundo. A porta do fundo, aqui, no entanto, é metafórica. Não se liga a um local, e sim a um jeito, a uma maneira de construir a aproximação. Diante da visita, há sempre uma atitude de formalidade. Normalmente, as respostas são curtas, embora o riso seja largo e sempre seja servido algo para merendar.<sup>16</sup> E o cafezinho é tão sagrado quanto a própria visita. Alguns cuidados sempre embasam os atos de fala, numa preocupação de resguardar-se dos curiosos, perguntadores, dos metidos a sabidos e, principalmente, dos enxeridos. Mesmo gente de terreiro carrega consigo as ojerizas, quizilas, *ewó*<sup>17</sup> e achaques de seus orixás. Nos dias em que Oxalá estiver por perto, pouca conversa, nada de roupas em tons chamativos. Nada de chegar cheirando a jenipapo, tangerina, cajá ou cajarana em dias em que Oxóssi esteja recebendo culto. Romper com costumes desse tipo significa a possibilidade de ser despachado com sorrisos,

---

<sup>16</sup> “Merendar” é como se diz no Nordeste para o ato de fazer um pequeno lanche.

<sup>17</sup> “Quizila”, palavra de origem banto, corresponde a *ewó*, de origem nagô. Ambas significam proibição de comer ou fazer alguma coisa.

a visita adiada, a conversa perdida. Agora, até o estranho entender isso, ou os famigerados Conselhos de Ética perceberem e levarem isso em conta, vai a viagem perdida, o recurso desperdiçado.

Quem ali chegar, esperando encontrar discursos bem bolados com todas as explicações, não vai se dar conta de imagem arquetípica alguma, quanto mais atinar nos Arquétipos. E a conversa pode redundar em algumas perguntas que serão respondidas erroneamente, de propósito. Tal artifício foi forjado há séculos como mecanismo de resistência. É dito no terreiro: “Quem tem seu bom não diz a ninguém e quem quiser saber que adivinhe.” Nas festas públicas, então, não há como fazer entrevistas. Todos estão ocupados com o ritual que será celebrado. Naqueles dias, os perguntadores serão antipatizados. É preciso aprender a chegar lá, conduzido por um dos integrantes que goze de relativa desenvoltura e possibilidade de conversar com os mais velhos. Esse caminho pode propiciar uma gradativa aproximação, que facilitará uma boa conversa, que dispensa os famosos questionários, nem sempre vistos com bons olhos pelo povo de terreiro. Por lá, acredita-se firmemente que “é conversando que a gente se entende”.

Quem se aproximar do terreiro até ser possível ir **ENTRANDO PELA PORTA DO FUNDO**, vai olhar e vai ver. Então, muitas das perguntas serão perfeitamente dispensáveis. É preciso saber esperar, para que o terreiro se mostre. Isso, no entanto, exige familiaridade, amizade e, sobretudo, um profundo respeito à maneira diferente de ser do outro. Pouca pergunta, muita observação. Nada, porém, de ficar de olho duro, espiando o que as pessoas estão fazendo. Qualquer desconfiança, vão dizer: “Olhe, vamos lá pra fora, que aqui dentro está muito abafado.” E uma vez lá fora, vão lhe contar muitos casos compridos, até seu tempo se esgotar. De saída, lhe dirão: “Olhe, depois a gente marca outro dia. Deus lhe abençoe e vá na paz dos orixás.” Como o tempo do candomblé tem outra fluidez, sabe-se lá quando vai acontecer esse “depois”.

O tempo, no terreiro, flui em outro tempo. É comum dizer-se:

O tempo pediu ao tempo  
que tudo fosse ao mesmo tempo.  
O tempo respondeu ao tempo:  
Tudo com tempo tem tempo.

Os humanos se imbricam com o tempo dos Orixás. Todos têm que estar em disponibilidade para a presença deles, que pode acontecer a qualquer instante. Não há controle do humano sobre o divino. Numa festa para o Orixá, por exemplo, sabe-se que é de obrigação da Casa realizar o ritual. Não há, porém, garantias de que o ritual termine sendo a contento dele. Ele poderá até mesmo negar-se a vir participar do evento, se alguma coisa não estiver de seu agrado. Então, toda aquela ornamentação, todos aqueles preparativos, todos aqueles gastos e investimentos podem redundar em constrangimento. A recusa do Orixá diz mal do babalorixá ou da ialorixá. Diz mal do *egbê*<sup>18</sup>. Abala o conceito de competência e desempenho das autoridades do terreiro.

Nas obrigações e festividades consagradas a um Orixá feminino, então, as atenções são redobradas. As Iabás<sup>19</sup> são orixás cheios de melindres. Consideradas mães e rainhas, a elas são devotadas todas as atenções. Ainda que o patrono do terreiro seja um orixá masculino, terrei-

---

<sup>18</sup> O conjunto das pessoas que compõem o terreiro.

<sup>19</sup> Orixá feminino.

*Mukaylasimbe,  
cabeça de Iemanjá,  
Ekédi de Oxum  
(Foto: Consuelo Oliveira)*



*Helena, cabeça de Oyá  
(Foto: Lília Carla)*



ro algum deixa de celebrar as Iabás. Sem elas, nada se sustenta. Elas dominam o Fogo, a Terra, a Água e o Ar. Em qualquer domínio geográfico, lá está pelo menos uma delas. E todas são imagens arquetípicas da Grande Mãe. Enfeitadas, solenes, majestosas, elas não pedem passagem, pois o mundo se abre para recebê-las. Os humanos suspiram por suas presenças. Elas adentram o barracão, paramentadas, exalando os melhores perfumes que o *egbé* possa lhes oferecer. Exibem adereços variados e ramalhetes de flores. Oxum ensina a mirar-se no espelho e faz perceber como se é bonito. Iemanjá traz a fartura e a abundância da força dos mares e oceanos. Nanã varre as mazelas do mundo. Iansã traz impulso, assertividade, coragem. Ewá afasta o temor da morte. Obá ensina a dar a volta por cima. As mulheres se animam e os homens ficam eletrizados com a presença delas. Até mesmo as crianças se empolgam e entram no ritmo da dança. Elas dançam ao som da orquestra sagrada e depois recebem a todos com abraços ternos e envolventes. Muitos são aqueles que lhes segredam ao ouvido suas mágoas e suas dores. E quando o ritual termina e as Iabás se despedem, todos se sentem reconfortados e fortalecidos no axé.

Na verdade, em terreiro de candomblé, *Nem tudo é o que parece ser*. O xirê<sup>20</sup>, que pode parecer o começo da festa, na realidade é o seu término. Normalmente, três ou sete dias antes, a comunidade se congrega e realiza uma série de rituais como preparativos para receber as Iabás. Tudo começa com rituais de limpeza e purificação. Várias etapas são realizadas em dias e horários diferentes. As mentes têm de estar serenizadas, os corpos em condições de ter contato com as energias consideradas criadoras e o ambiente limpo, organizado e enfeitado. Todos crêem que a presença das Mães revigora os laços de ancestralidade. Reafirma-se a memória de filiação com as Forças Criadoras da Natureza. Assim, homens e mulheres, adultos e crianças, jovens e velhos sentem-se envolvidos pelas Mães, por uma onda de sentimento e na certeza de que são filhos da Grande Mãe. Por isso mesmo, ainda que o ritual se prolongue por horas a fio pela noite, na manhã seguinte, todos se sentem revigorados. Ainda mais: todos creem que as Mães, quando se retiram, levam com elas as mazelas

---

<sup>20</sup> Conjunto de cânticos e danças que se desenrola em homenagem aos orixás, começando por Ogum e terminando por Oxalá.



*Ibajimu, cabeça de Oxum  
(Foto: Consuelo Oliveira)*

Janira, cabeça de Oxum  
(Foto: Ológoni)



que estavam sobre o *egbé* e sobre cada um em particular, antes da chegada delas.

Difícilmente um questionário, por melhor elaborado que seja, dará conta disso. Por mais prolongado que seja o tempo da visita ao terreiro, isso não pode ser percebido pelo raciocínio. O Sentimento, no entanto, pode dar conta disso, embora tudo isso seja explicado por aqueles que não compreendem, como resultado de auto-sugestão, ou manifestação de fé. O importante, no entanto, é que a maioria dos fiéis do candomblé dispensa o divã do analista, a clínica do terapeuta, o confessionário do sacerdote. Afinal, eles sentem que a presença das Mães já é suficiente para tirá-lhes as mazelas, pois lhes infunde a certeza de que não são órfãos, nem muito menos estão à toa, na vida. A presença delas lhes tira o temor de viver e os ajuda a sustentar a dureza do existir. E o resto, não se discute.

Então, somente através da aproximação com o terreiro, pode-se perceber que a realidade do fazer e do viver do povo de santo vai além, muito além das aparências.

Que melhor definição sintetizaria esse espaço? *Terreiro: espaço religioso e de intimidade*. Ainda que um terreiro seja o território de construção de identidade pela via da memória, da ancestralidade e do axé dos orixás; e que

ali se vivencie toda uma complexidade cultural, ele é fundamentalmente um espaço religioso. É necessário retomar Roger Bastide na sua conclusão clássica, expressa anteriormente, entendendo os pontos de partida e de chegada para os integrantes de um terreiro, em relação à sociedade mais ampla. Para o povo de santo, “é a tradição mítica que fornece ao mesmo tempo os quadros dos mecanismos de pensamento, das operações do comportamento humano e, finalmente das trocas sociais”. Então, o fazer e o viver são compreendidos a partir dos Arquétipos, revestidos em suas imagens arquetípicas, denominadas orixás. E tanto os homens quanto as mulheres trazem em si a concretização do Masculino e do Feminino. Então, as pessoas, homens ou mulheres, que são cabeças de Iabá, constituem-se portadoras do Feminino e isso é traço identitário que tem de ser respeitado por todos. Seu estar na existência obedece a um ritmo diferente das pessoas cuja cabeça seja portadora do Masculino. Mesmo os homens que sejam cabeça de orixá masculino jamais abrirão mão de se sentir filhos da Grande Mãe e, por isso mesmo, estarão ligados, pelo menos, a uma de suas imagens arquetípicas.

Há um código de honra, de ética e de moral que estabelece os princípios para se lidar com tais pessoas. A uma

pessoa de Oxum, não se pede para lidar com sujeira, animais mortos, odores fétidos ou imundice. Não se provoca a ira de uma pessoa de Iansã. Não se conta piadas indecentes diante de uma pessoa de Ewá. Não se faz elogios para uma pessoa de Oxum, diante de uma pessoa de Obá. Não se nega favor a gente de Iemanjá. Não se deve agitar uma pessoa de Nanã. Isso faz parte da memória do egbé. E ele sabe que não se deve afrontar o Feminino. É comum dizer-se: “Bula com quem não conhece e veja o que lhe acontece.” Lidar com o humano significa lidar com sua essência mítica, e é justamente isso que norteia as trocas sociais. Fazer negócio com gente de Oxum implica saber que aquela pessoa não dispensa o lucro. O ouro é metal de fundamento para ela. Gente de Nanã guarda tralhas e faz questão de tudo. Ai de quem tire suas coisas do lugar. Pessoa de Iansã adoce, se não puder adquirir seu objeto de desejo. Isso, no entanto, passa depois a não ter valor algum.

Longe de ser um determinismo, a mítica fornece um norteamento, que é explicitado pelo *odu*<sup>21</sup> e explicado por

---

<sup>21</sup> Signo que compõe o conjunto de indicações no jogo do *opelé* de Ifá; caminho, direcionamento do destino.

Míriam, cabeça Oxum  
(Foto: Olôgoni)



um *itan*<sup>22</sup>. Esse modo de se relacionar com o Feminino é ancestral e não está circunscrito apenas ao ambiente do terreiro, pois envolve tudo o que se come, o que se diz, o que se faz, o que se usa. Assim, por exemplo, jamais levar carne de carneiro ou abóbora à mesa, quando se recebe uma pessoa de Iansã para o almoço, nem muito menos contar-lhe histórias compridas ou casos complicados. Igual a ela, todas as outras Mães são exigentes e cobram presença, cuidado e atenção. Nunca se deve esquecer a data do aniversário de uma pessoa de Oxum, nem muito menos rejeitar ouvir os repetidos casos de sofrimento no passado de uma pessoa de Nanã Borocô.

Compreende-se, então, que o terreiro também tem uma virtualidade e pode migrar. Mesmo que o sítio geográfico seja fixo, o terreiro estende suas fronteiras, alcançando outros espaços por onde transitam os filhos de santo. O viver religioso, para ele, não está circunscrito apenas ao espaço do terreiro. Na construção da identidade, o filho de orixá passa o terreiro para dentro de si. A sua cabeça se torna altar vivo no qual o orixá tem assento. Por

---

<sup>22</sup> História do sistema oracular jeje-nagô.

isso, a presença do orixá nele não é uma mera lembrança. Essa imbricação permite a construção de uma intimidade na qual as fronteiras e os limites entre o que é humano e o que é considerado divino são permeáveis. Assim, aquela mulher de aspecto humilde, que mal assina o nome, que passa o dia todo à beira de um fogão de lenha, cozinhando para os orixás, à noite, no *xirê*, Oxum nela se manifesta, e ela adentra o barracão, recamada de dourado, portando joias e adereços deslumbrantes, revestida de realeza e é saudada aos brados. Seus irmãos de santo não veem mais a cozinheira. Nela está manifestada Oxum, a Mãe das Águas Doces, Senhora da Cachoeira, dona do ouro, da riqueza, do brilho, reinando absoluta, dançando, acolhendo e abençoando seus filhos, que lhe são tão caros. E quem se sente filho de rainha, considera a si próprio como príncipe ou princesa. Por isso mesmo, talvez, a auto-imagem do negro não tenha sido destruída.

É a intimidade que permite o trânsito pelo espaço do outro e também pelo espaço do sagrado. A intimidade com o Divino não é coisa privativa do povo de santo. Os católicos têm uma intimidade tão grande com o seu Deus, a ponto de, diariamente, comerem a carne e beberem o sangue de seu Filho. Na cultura vivenciada pela sociedade

Nanjilu, cabeça de Nanã  
(Foto: Zamayongo)



*Omidirê, cabeça de Oxum*  
(Foto: Olôgoni)



mais ampla, a intimidade pode propiciar o desrespeito, uma vez que até mesmo se sabe que “o costume do cachimbo põe a boca torta”. Assim, a convivência diuturna pode ocasionar o apagamento das fronteiras do espaço do outro. Gavetas são remexidas, carteiras são espionadas, agendas telefônicas são devassadas. Os *hackers* só chegaram à *Internet* porque foram gestados na intimidade do espaço familiar. Quem espiona a gaveta particular do outro, remexendo seus papéis, está também declarando que é lícito invadir o espaço alheio, seja ele qual for, o *e-mail*, o *orkut* ou o Iraque.

Na relação com o orixá, não é possível construir tal permissividade. Lidar com tais forças é entender que há um limite a ser respeitado. A ultrapassagem de tal limite pode provocar a desagregação do axé. A mesma Mãe Oxum, tão amorosa e plena de graça, sentimento e afeto, também é a Água. E a água pode se enfurecer, se avolumar e sair destruindo tudo o que estiver à sua frente. Ao lidar com Oxum, tal memória tem de estar no consciente. E se é assim que se lida com Oxum, também é assim que se lida com as pessoas em cujo *ori* Oxum está assentada.

Sabe-se que o Ritual é a linguagem da Religião. Os humanos não conseguem expressar o sentimento de re-

ligação com o Divino sem o engendramento das práticas rituais. Tais práticas estão disseminadas no fazer e no viver do povo de santo e são vivenciadas, também, fora do espaço geográfico do terreiro. Vale lembrar que tal espaço também tem sua dimensão escrita no Sentimento do filho de santo. Por isso mesmo, ele está sempre *Ritualizando a intimidade com a Grande Mãe*. Na comunidade do terreiro, o devotamento à construção de tal intimidade é perene. Os pejis e assentamentos dos orixás estão sendo sempre visitados pelos filhos de santo. A limpeza e conservação de tais espaços exigem que o filho de santo faça mensalmente, no primeiro dia da semana consagrado ao orixá, o ritual do *ossé*. Após os cuidados de asseio e limpeza de todos os objetos que compõem o assentamento, são feitas as oferendas, são entoados cânticos e louvores ao orixá. Em seguida, o filho apresenta seus pedidos, suas petições ou suplicas.

Para além do *ossé*, há um conjunto de datas em que rituais específicos são desenvolvidos em dedicação a um determinado orixá ou a um conjunto deles. Dentre as grandes datas do terreiro, destaca-se a Festa das Águas. Nela, Oxum e Iemanjá recebem destaque especial. É o tempo do culto às Águas Doces e Salgadas. Os rituais po-

dem durar dias e terminam, normalmente, com a oferenda do Presente das Águas, quando são ofertados muitos balaios a Oxum, em um rio, e a Iemanjá, no mar. Em tais festas, as Iabás reinam absolutas. É o tempo das flores, dos enfeites, dos perfumes, dos adereços, das roupas vistosas, do brilho dos metais, do faiscar reluzente das joias. Também da alegria, do contentamento, do abraço, do acolhimento. Faz parte desse tempo cultivar o sentimento, a emoção, o choro que é expressão de tudo isso. O choro de Oxum é lido como uma fala, pois a emoção flui sem acanhamento. Chora porque está feliz; ri porque está chorando. Então, as palavras são perfeitamente dispensáveis nesse momento, pois o mundo, a vida, o universo também são para serem sentidos.

No cotidiano, no ambiente doméstico, no trabalho, isto é, no fazer e no viver, não deve haver descuidos com o *ori*, com o orixá. Participar de um velório, ir ao cemitério, adentrar em qualquer ambiente considerado “pesado”, tudo isso exige cuidados. Então, pequenas práticas rituais são realizadas cotidianamente. Algumas, inclusive, na multidão, sem que isso seja notado. Se, no entanto, há uma ética que proíbe o desvelamento dos rituais mais elaborados, também as pequenas práticas rituais estão sob o mesmo

código. Nada é explícito, tem-se o devido cuidado, para que a prática não seja percebida e, se assim o for, não deverá ser entendida. Por isso mesmo, jamais explicada. Para quem vive apenas os valores da sociedade mais ampla, tudo isso não passa, porém, de um conjunto de gestos oriundos da superstição, da ignorância, da famosa “falta de cultura”. E o filho de santo faz questão que a sua prática seja entendida assim mesmo pelos estranhos. Apenas seus pares saberão de tais fundamentos, mesmo que sejam pessoas pertencentes a terreiros diferentes. Afinal, gente de santo é “parente” de gente de santo, independentemente das fronteiras geográficas, “nações” e linhagens. Todos têm raízes nas senzalas e são unidos pelo axé, no que pese a imensa diversidade entre eles.

Os filhos de determinadas Iabás, a exemplo de Oxum, não lidam com odores fétidos. Assim, até mesmo o *banho de abô*<sup>23</sup>, considerado básico e necessário no fazer e no viver do terreiro, para tais pessoas, só serve o *abô* feito recentemente, a partir de determinadas folhas cheirosas. Eles se assustam com tudo e não sabem lidar com a violên-

---

<sup>23</sup> Água contendo folhas maceradas, que serve para banho lustral.

Mamãe Marlene  
embevecida com as orquídeas  
(Foto: Lília Carla)



Kátia, cabeça de Yeivá  
(Foto: Lília Carla)



*Em todas as mesas, amalá, acarajé e açaçá*

*Flores enfeitando*

*Os caminhos, os vestidos, os destinos, e trabal*

*As bênçãos de Axé estão aqui.*

*É só sentir...*

cia. Morrem de medo de assaltantes, de doidos e de almas do outro mundo. Não raro, quando eles relatam seus medos, sustos e surpresas, a comunidade se diverte e eles já narram isso para divertir seus ouvintes. E como todos riem, eles costumam repetir a narrativa.

Por sua vez, os filhos de Oxum se divertem à custa do medo expresso que os filhos e filhas de Iansã têm de sapo. Eles fazem verdadeiro escarcéu, quando veem rã, sapo, jia. De longe, pensa-se que está acontecendo um desastre, face o seu alarido. Este temor, no entanto, é revelado explicitamente por eles. Medo idêntico, sentem os filhos de Ogum. Por se tratar, contudo, de orixá masculino, tal situação jamais será confessada. Eles apenas declaram: “Não gosto deste bicho.” Na verdade, não se trata de não gostar e sim, de temer. Porque eles expressam o Masculino, jamais dirão que têm medo, mas um homem cabeça de Iansã dirá isso sem preocupação alguma. O que importa, porém, para o povo de terreiro, é que ambos têm lá suas razões e isso não se constitui motivo algum de estranheza para o *egbé*. Sempre alguém virá correndo, para socorrer o medroso, livrando-o do objeto do seu pavor. E tanto o salvador como o salvo cairão na gargalhada. É comum ouvir alguém dizer a um homem cabeça de Ogum: “É, eu

sei. Para esses arroubos seus de coragem, basta um sapo..." E aí, faz-se silêncio.

O povo de santo tem como prática a contação de histórias. Isso é fundamental para ilustrar o que se quer dizer, informar, avisar, ensinar ou aconselhar. A esse propósito, do medo, vale lembrar um fato acontecido com um casal, lá pelos idos de 1950, no Pontal, na cidade de Ilhéus, Bahia.

A estrada Pontal-Santo Antônio estava sendo povoada e o seu início, a partir de uma localidade chamada Proa, até o Paraíso, passou a ser denominada Rua da Rodagem. Ali residiam Claudinho e Adelina, casal que vivia na mais perfeita harmonia, estimado pela vizinhança. Ele, moço trabalhador, cabeça de Ogum, ogã do terreiro de Joana da Rodagem. Ela, cabeça de Ossáin, reservada, silenciosa, cuidava da casa. Nunca se viu um aborrecimento sequer entre os dois. Ela também era do santo e acompanhava Claudinho nas idas e vindas para o terreiro.



*Olôgoni, Iabá, arrumada para a festa  
(Foto: Miriam Medeiros)*





*Mulheres africanas  
(Tela: Carícias - Keith Mallett  
retirada da apresentação em  
slides "Cultura africana")*

Com o passar do tempo, Adelina foi notando certa mudança em Claudinho. Deu para chegar tarde do serviço e só chegava se dizendo cansado. Um dia, numa festa do Terreiro, Oxum chegou e Adelina pediu para ter uma conversa com ela, em particular. Depois de tomar a bênção à Grande Mãe e ser estreitada num abraço forte, Adelina rogou:

- Ô minha Mãe, vim pedir um socorro a vós. É Claudinho... Ele só chega em casa cansado, deu pra chegar tarde... Não sei o que está acontecendo... Ele está doente, minha Mãe?

Oxum soltou o *ilá*<sup>24</sup> tão sentido que Adelina se estremeceu. Receosa e confiante, ficou aguardando a sentença, enquanto Oxum se balançava pra lá e pra cá. De repente, ela estacou e disse:

- Doença, ele não tem. Anda fazendo aventura, minha filha. Mas vamos dar um jeito nisso e é pra já. Seja viva, ataque o medo dele. Confia, confia, confia... Não adiantava puxar mais conversa, orixá não explica tudo, apenas aponta o caminho. Adelina compreendeu: Oxum queria mesmo que ela tomasse suas próprias decisões. Ficou uns dias matutando.

---

<sup>24</sup> Brado, espécie de grito cósmico, que o orixá emite, no fenômeno da incorporação.

Que negócio de medo seria aquele? Claudinho era cabeça de Ogum e não tinha medo de nada neste mundo. Nisso, ela se lembrou de um acontecido, logo que se casaram. Claudinho entrou no banheiro para tomar banho e, de repente, Adelina ouviu um urro. Correu para ver do que se tratava. Era Claudinho, branco como um papel, de olhos esbugalhados, completamente atemorizado. Adelina pensou logo em ataque de cobra. Eles moravam num local perto do mato, a casa rodeada de plantas. De nada adiantava Adelina perguntar o que era. Aí, ela viu. No canto do espaço para o banho, um enorme sapo cururu. Adelina pegou uma vassoura e tangeu o bicho porta a fora. Ajudou Claudinho a sair do banho, a se enxugar e se vestir. Apenas disse:

– Oxente, um homão desse, apavorado com um bicho tão pequenininho...

Passado o susto, não se falou mais no assunto. No dia seguinte, Claudinho comentou:

– Sabe, Del, aquele negócio acontecido com aquele bicho, não se toca naquele assunto. É *ewó* de Ogum...

Adelina deu um risinho de canto de boca e não disse nada. O caso terminou caindo no esquecimento. Agora, relembrando tudo, entendeu que só podia ser a esse medo que Oxum estava se referindo. Era

isso: sapo era o remédio. Faltava agora saber como fazer tudo. Mas Oxum é mãe; não é madrasta. Ela ia ajudar com certeza. Nisso, ela se lembrou de Zeca Malino. Era um rapazote de beira de estrada. Dava nó em pingo d'água: fazia as vezes de despachante, espião, detetive, moleque de recado, compra-tempero, vigia, carregador, enfim, o que fosse preciso. Diziam que ele era cabeça de Exu, daí a sua versatilidade. Por qualquer quantia que lhe dessem, Zeca realizava seus serviços. Adelina ficou esperando Zeca aparecer. Quando se avistou com ele, explicou-lhe que precisava que ele seguisse Claudinho na saída do serviço e visse para onde ele ia, onde entrava, com quem se avistava e a que horas saía. Para surpresa de Adelina, Zeca informou que já sabia de tudo. Claudinho estava com rapariga na Proa. Passava por lá quase todos os dias, na volta do serviço. Adelina não era mulher de tomar susto. O dono de seu *ori* era Ossáin, aquele que vive no fundo da mata. Manteve-se firme e disse: – Vou te dar dois dinheiros. Um, por você já ter me dado essa informação. E um outro, para você me providenciar uma sacola grande cheia de sapo. Aguarde aqui que eu vou lá dentro, buscar o dinheiro. Acertado o negócio, Zeca Malino sumiu na estrada e Adelina voltou para dentro de casa. Esperou a tarde

cair e foi ao portão, onde firmou o ponto de Exu. Depois, dirigiu-se ao regato que passava no fundo da propriedade e ofereceu uma obrigação para Oxum. Afinal, Claudinho era um homem preparado, ogã confirmado com mais de sete anos de feito. Com essas coisas, não se facilita. Mas o próprio Ogum é justo e ia entender...

No dia seguinte, Zeca chegou com uma sacola enorme repleta de sapos. Antes de se despedirem, selaram um pacto de segredo e silêncio. Adelina entrou em casa, tomou banho, trocou de roupa, tomou café com pão e pregou um bilhete na porta do quarto. “Mandaram me chamar no terreiro. Vou lá ver o que é. Del”. Em seguida, foi ao banheiro, despejou a sacola de sapos dentro da saleta de banho, saiu do quarto e fechou a porta. Teve o cuidado de retirar a chave do quarto e guardá-la no bolso da saia. Saiu, rodeou a casa e ficou escondida atrás de uma jaqueira.

Lá para as tantas, viu o vulto de Claudinho, que passou pelo portão da frente e entrou em casa. Adelina ficou aguardando os acontecimentos no mais absoluto silêncio. Quando Claudinho viu o bilhete na porta do quarto, disse para si mesmo:  
– Melhor assim... A doida tirou a chave do quarto. Será que levou com ela? Pra quê?... – Mas verifi-

*Mulher Africana  
(Foto: retirada da apresentação  
em slides "África eterna")*



cou que a porta estava apenas encostada e não deu maior importância ao fato.

Resolveu tomar um banho. Tirou a roupa e entrou no banheiro. Quando meteu o pé lá dentro, sentiu que tinha pisado numa coisa mole. Nisso, já a saparia cobria seu corpo nu. Sabendo-se sozinho naquela casa, Claudinho reuniu o que lhe restou de forças, saiu correndo para dentro do quarto e os sapos invadiram o recinto. Enlouquecido, correu para a porta do quarto, mas deu de cara com a porta trancada por fora. Claudinho se debatia, urrando, correndo nu pelo quarto e a única saída que viu foi a janela. Nem ele mesmo sabe como abriu a janela e se jogou para fora. Desatinado, deu-se conta que caiu no meio da touceira de rosa-rubra, plantada bem rente a casa. E quanto mais ele se debatia, mas se feria nos espinhos.

Nisso, os raros vizinhos ouviram os urros e vieram saber do que se tratava. A primeira a vir às carreiras foi Maria da Rodagem. Logo ela, cabeça de Iansã. E quando ela viu Claudinho todo arranhado, sangrando, nu, com vários sapos pelo corpo, Maria deu também um urro e saiu enlouquecida para a rodagem, gritando por socorro. Da vizinhança que chegou para acudir, as mulheres tomaram conta de Maria e os homens salvaram Claudinho.

Depois disso, dizem, Claudinho mudou completamente, abandonou a rapariga e passou a ser o que era antes. Oxum tinha lhe dado uma surra e isso lhe serviu de lição.

Compreender como o povo de santo concretiza os Arquétipos exige perceber, antes de tudo, *As imagens do Feminino na galeria oculta*. Metaforicamente, essa galeria tem três vias: um conjunto de bens simbólicos, o corpo e a psique. A primeira, a dos bens simbólicos, é vasta. Abarca objetos, instrumentos, vestuário, culinária, animais, vegetais, minerais, lugares, domínios da Natureza. A segunda, a do corpo, menos extensa, mas não menos intrincada, abrange os níveis constituídos pelo próprio corpo físico, o *ara*, e pela linguagem. A terceira, a da psique, talvez a mais complexa, compreende o *ori*, o *emi*, o *bara*, o *axé*, o *odu*, o *orixá*.

Em relação a essa última, já a apresentei em um outro estudo<sup>25</sup>. Por isso mesmo, apenas retomo aqui apenas algumas informações muito sintéticas sobre o assunto.

---

<sup>25</sup> PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. Ilhéus, BA: Editus, 2007. p. 279-285.

*Casal: Míriam e Fadori,  
ambos cabeça de Oxum  
(Foto: Lília Carla)*



Apesar de *ori* significar cabeça em nagô, há uma sensível diferença entre os dois conceitos. Quando alguém diz que está com dor de cabeça, a pessoa está se referindo ao crânio, isto é, à extremidade superior do corpo humano e que contém órgãos como os que formam o encéfalo, os da visão, os da audição, os do olfato etc. A pessoa do candomblé jamais dirá que está sentindo uma dor no *ori*, embora ela nomeie a cabeça por esse substantivo também. O *ori* é a sede do axé, onde o orixá está sentado. É uma cópia da cabeça, cujo original fica no Orun. O *emi* é o sopro da criação recebido de Olodumaré, o Criador. O *bara* é o princípio fundante de Exu, sem o qual não há movimento. O *axé* é a força responsável pelo ser e pelo derivar. As coisas são coisas porque contêm axé. O *odu* é o caminho, isto é, a explicitação do estar no mundo, da ancestralidade, das ligações com os orixás, que são Forças Criadoras da Natureza.

O volume do axé de Iemanjá costuma passar para o *ara*, isto é, para o corpo de seus filhos, normalmente pessoas de corpos volumosos. Eles, então, vêm à existência com um *bara* oceânico, um axé que flui e reflui e um *odu* que lhes confere, logo à primeira vista, o debuxo da Mãe aleitadeira. E como os amigos se aproveitam disso...

Oxum não suporta passar um tempo prolongado sem falar. Ela precisa ver gente, conversar, interagir. Quando ela vai à rua, não se veste; se enfeita. Jamais usa peças de vestuário que não combinem entre si. Sinais no corpo, do tipo manchas da senilidade, estrias, pneus, são percebidos com horror. As práticas terapêuticas entram em cena de imediato. Por isso, gente de Oxum cuida do corpo sistematicamente. Isso impede que as visitas sejam recebidas por essas pessoas, em trajes caseiros. Na sua fala, há sempre a demonstração de bem estar e sucesso. Queixumes só para os bem íntimos. E aí, despenca uma cachoeira: chora, se lamenta, se lastima para, no minuto imediato, voltar a rir e a se enfeitar. Não consegue viver sem um espelho. O ato de mirar-se é um exercício constante. Quantas vezes passar pelo espelho, vai se mirar. Gente de Oxum ama ser presenteadas e se sente a última das criaturas se seu aniversário for esquecido. Objetos foscos somente serão levados em conta se forem muito caros. Seu toucador vive repleto de perfumes variados e cremes, para tratamentos infundáveis.

Enquanto isso, Iansã, quando fala, lança fogo pela boca. As labaredas de suas palavras costumam chamuscar os incautos. A pessoa de Iansã tem o corpo sempre em movimento acelerado e conversa sobre vários assuntos ao mesmo

tempo. Sua inquietação irrefreável lhe confere o ar de agoniada. Quando entende de querer uma coisa, não há quem consiga demovê-la. Se for tomada pela ira, primeiro corta a cabeça do oponente, para depois perguntar o que ele ia dizer. Isso, no entanto, pode lhe render o afastamento de muitos.

Porque no candomblé o filho de santo se constrói a partir de um modelo mítico, ao se falar de orixá, também se está falando de humanos. E termina que ele constrói todo um conjunto simbólico que retrata essa forma de fazer e de viver. Carybé<sup>26</sup> soube como ninguém captar essa simbologia e fixá-la em seu livro **Iconografia dos deuses africanos na Bahia**. Ali, objetos litúrgicos, indumentárias, adereços, solenidades, cerimônias e fragmentos de rituais estão fixados numa sensibilidade sem igual.

O Feminino é representado no terreiro, de um modo geral, por objetos redondos, circulares, reluzentes. Os leques são confeccionados em metal, cobre, latão, zinco, ou mesmo palha, desde que sejam pintados com tintas e

---

<sup>26</sup> CARYBÉ. **Iconografia dos deuses africanos no candomblé da Bahia (aquarelas)**. Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia; Brasília, DF: INL, [19??].

vernizes de muito brilho. Normalmente, os leques de metal têm um espelho no seu centro, no qual as Mães Oxum e Iemanjá miram a sua beleza. Para o Feminino, a beleza é para ser exibida, admirada e propiciar alegria aos admiradores e arrebatamento aos apaixonados. De igual sorte, os colares, múltiplos e variados, são compridos e ornamentam nuca, seio e colo. O material para confeccioná-los tem sempre brilho e cores chamativas.

Peças importantes também fazem parte dos paramentos da Mãe, a exemplo do *adê* e do *filá*. O primeiro é uma espécie de coroa real, que faísca, quando a luz incide nos *straits*, vidrilhos, contas reluzentes, que adornam a coroa. É símbolo imperial da majestade da Mãe. O segundo é uma espécie de véu confeccionado com filetes de contas miúdas e brilhantes que cobre o rosto da pessoa em que a Mãe está manifestada. Uma abundância de peças compõe o vestuário: calçolão, peitilho, várias anáguas bem rodadas e bem engomadas, sobre-anágua, *sombra*<sup>27</sup> e

---

<sup>27</sup> Espécie de saia leve, bem rodada, que serve para realçar as cores da saia principal, sobreposta a ela.

*Andreia e Orquídea, Água e Fogo  
(Foto: Lilia Carla)*



Omidirê e Míriam,  
ambas cabeça de Oxum  
(Foto: Lília Carla)



saia bem rodada. No peito, um *ojá*<sup>28</sup> amarrado no busto, num laço bem feito, em forma de borboleta. Por baixo dos braços, passa uma bata aberta, semi-circular, arrematada na frente. Da cintura, partindo das costas, por baixo da bata, sai um *ojá* longo que cruza suas pontas na frente do corpo, à altura dos joelhos, por sobre a última saia. Nas mãos, elas conduzem os símbolos de sua realeza e isso varia de Mãe para Mãe. Oxum e Iemanjá carregam um *abebé*<sup>29</sup>; Iansã, uma espécie de espada curta e um espanador de rabo de boi, o *eirukerê*; Nanã, o *ibiri*; Euá, uma espécie de cabeça fechada, presa a uma haste; Obá carrega um escudo e uma espada pequena e recurvada. E flores, muitas flores, para todas elas. Sobre tudo isso, espalha-se uma nuvem de perfume que muitos filhos fazem questão de ofertar. Essa espécie de traje ritual não é feminino; é o traje do Feminino. Por isso mesmo, tanto homens quanto mulheres são revestidos por eles, quando manifestados por uma Iabá, à exceção do peitilho que é

---

<sup>28</sup> Faixa de tecido com cerca de 30 a 40 cm de largura, por cerca de 2 m de comprimento.

<sup>29</sup> Espécie de leque de metal, de forma arredondada, em cujo centro há um espelho.

usado apenas pelas mulheres. Os paramentos são examinados e preparados com antecedência, sob o cuidado de zelosas ekédís, que dispõem as peças por ordem e nada poderá faltar. Ao menor desalinho, a Mãe poderá ficar contrariada. As Mães são paramentadas por suas ekédís e jamais permitem que um homem adentre o recinto onde elas estão se vestindo, por mais graduado que ele seja na hierarquia do terreiro.

Cabe a algumas mulheres, escolhidas pela própria Mãe, o zelo do *peji*<sup>30</sup> a ela consagrado. Quando se adentra o peji de uma Iabá, dá-se de frente com uma profusão de objetos. Num ponto de desataque, está o chamado assentamento do orixá, cujos componentes, organização e montagem se constituem segredo entre os fiéis. Não pode ser descrito, filmado ou fotografado. Pelo menos assim tem sido nas casas ditas tradicionais. Isso, no entanto, não é levado à risca em terreiros ditos “modernos”, por sinal, muito criticados pelos mais

---

<sup>30</sup> Espécie de altar consagrado ao orixá. Sua forma varia muito, indo desde um simples jarro de barro ao pé de uma árvore, até mesmo casas de alvenaria, pequenas ou espaçosas.



*Kátia e Janira, Yeivá e Oxum  
(Foto: Lília Carla)*

*Eduarda, cabeça de Oyá  
(Foto: Miriam Medeiros)*



antigos. Vasilhames contendo água pura se constituem oferenda perene. Em hipótese alguma, pode deixar de haver a oferta de água, o veiculador da vida. Tanto flores quanto sementes de origem africana são uma constante. Normalmente, o peji é repleto de muitos enfeites, ojás coloridos, laçarotes chamativos, luminárias, jarros, búzios africanos em grande quantidade, objetos de cerâmica em tamanhos variados, manufaturados em palha da costa, frascos de perfume das mais variadas fragrâncias. No caso de Oxum e Iemanjá, também há uma variedade de artigos de beleza usados pelas mulheres: talco, sabonete, pente, espelho, fitas e flores.

Os objetos que compõem todo o conjunto têm lugar determinado na ordem da montagem e ornamentação do peji. Nada muda de lugar. E quando falta energia elétrica, as ekédis sabem exatamente onde encontrar um objeto necessário. As Mães são surpreendentes e gostam de chegar de supetão, pedindo isso ou aquilo. O peji fica de prontidão como se, a qualquer momento, um ritual fosse ser desenvolvido por exigência de uma delas. Basta que algo falte, para que uma delas apareça exigindo o que falta.

Para além do peji, também fontes são consagradas a determinadas mães, nas dependências do terreiro. No caso de Oxum, a tecnologia moderna já adentrou por vários terreiros e uma vistosa fonte luminosa compõe o ambiente. No caso de Iemanjá, por se tratar da Mãe do Oceano, a fonte é meramente simbólica, no interior do peji. Iansã dispensa a fonte e, em seu lugar, há um vasilhame com pavios acesos, simbolizando o Fogo, o seu elemento. Enquanto isso, Nanã tem em seu peji a companhia de seus filhos Omolu e Oxumarê, perfazendo a tríade herdada do povo jeje. Isso, no entanto, se constitui conteúdo a ser examinado numa outra ocasião.

Todo esse simbolismo também se circunscreve no corpo do filho ou da filha de santo, cujo *ori* pertence a uma Iabá. Assim, é comum, tanto homens quanto mulheres cabeça de Oxum usarem adereços e joias, chegando até mesmo ao nível do exagero: pulseiras, anéis, colares, cremes e perfumes em abundância. Por isso, eles estão sempre chegando atrasados aos eventos, pois precisam de um tempo prolongado para se enfeitar. Trocam as peças, pedem opinião aos presentes e, quando todos concordam que o traje está adequado e bonito, eles discordam e trocam outra vez. Maridos pacientes

*Agenor Póvoas,  
cabeça de Iemanjá  
(Foto: Lília Carla)*



*Fadori, ogã de Oxum  
(Foto: Olôgoni)*



costumam tirar bons cochilos, aguardando suas mulheres de Oxum se enfeitarem. E no caso dos impacientes, vão chegar ao evento brigados.

No fazer e no viver, tanto do terreiro, quanto da vida comum, quando todos aqueles de cabeça masculina estão certos de tudo, os cabeça de Iabá viram o outro lado da moeda e questionam, trazendo o benefício da dúvida. Assim como suas imagens simbólicas são múltiplas e variadas, também o são sua maneira de ver e interpretar o universo e a vida. A intimidade com a Grande Mãe é uma questão de entrega. Ela é revestida pelo Feminino, a grande taça que nunca transborda, em eterna atitude de recepção.

Na civilização ocidental, o Masculino se reveste de imagens que simbolizam o expansivo. Como quer Roger Bastide, passa-se das trocas sociais para o comportamento, daí para os mecanismos das operações lógicas e, finalmente, para as ideologias. De outra sorte, nos dizeres de Bastide, já vistos anteriormente, é a mítica a fornecedora dos quadros de pensamento, para o povo do candomblé. No entrechoque dessas duas correntes, surgem as religiões afro-brasileiras, nas quais **A MÃE E O FEMININO TECEM AS PEÇAS.**

No Brasil, os terreiros, ao tempo em que foram se formando, também foram resguardando os mitos, os *itan*, as histórias rearrumadas com retalhos da memória fragmentada. Foi um trabalho hercúleo, e que só foi possível porque o resgate dos fragmentos de memória ganhou *status* de resistência. Conforme a própria cultura da maioria dos povos africanos para aqui trazidos por força da escravidão, era fundamental preservar a memória da origem, pois na terra do desterro nada servia de significado para a existência continuar, a não ser a própria compulsão biológica.

Dos fragmentos de memória, reajustados, rearrumados, reelaborados, vai surgindo uma prática religiosa profundamente marcada pela resistência, pela negociação e pelo conflito. Para além disso, tornou-se necessário um novo ajuste. Tratava-se de guardar também a memória da nova saga que começava no Brasil. E o relato genealógico, na história de um axé, de uma pessoa, de um terreiro, adquiriria foros de legitimidade a partir de uma figura africana que tivesse iniciado uma trajetória de orixás no Brasil.

Assim, nas raízes das casas ditas tradicionais, lá estão célebres ialorixás ex-escravas, ainda nascidas na África. Com o desaparecimento delas, o foco se deslocou. Passou a ser importante a pessoa ter sido iniciada por uma filha,



*Oyá-jidê, cabeça de Iansã*  
(Foto: Consuelo Oliveira)

*Edami, cabeça de Oxumarê  
(Foto: Lília Carla)*



neta ou bisneta de uma africana. Hoje, elas somente são encontradas, de um modo geral, lá atrás, há várias gerações. Isso tem determinado que os relatos genealógicos de axé se tornem mais extensos e mais complexos. Nos processos de alianças e rupturas, há migrações entre participantes de determinadas casas. Isso chega mesmo a provocar miscigenação de “nações”, criando-se novos arranjos genealógicos de axé. Daí, há terreiros jeje-nagô, keto-jeje, angola-keto, keto-ijexá etc. Vale como exemplo citar o Ilê de Iansan Dewi, em Nazaré das Farinhas, cidade do Recôncavo Baiano. A ialorixá era de nação ijexá, a *iakekerê*<sup>31</sup> era jeje e o ogã fundador era congo. Essas pessoas se juntaram e dirigiram um terreiro por mais de 40 anos. Com isso, lucraram os filhos, pois havia o trânsito de três dialetos entre eles. Embora o esteio, o fundamento e a direção do terreiro fosse ijexá, o *egbé* sabia cantar, tocar e dançar em ijexá, em jeje e em congo.

De um modo geral, foram as mulheres que deram início a novas linhagens. Nos primeiros tempos,

---

<sup>31</sup> Mãe-pequena. Iniciada que auxilia o ialorixá ou a babalorixá.

aos homens cabia o papel de *olowô*<sup>32</sup>, ou o de *babalawô*<sup>33</sup>, que logo deixou de existir. Mais tarde, surgem os ogãs, espécies de padrinhos e protetores da Casa. As mulheres, para além do serviço do ganho, também lavavam, passavam, cuidavam da comida, do marido e dos filhos. Em meio a tudo isso, ainda davam conta da caminhada religiosa. A cada conjunto de novos iniciados, os terreiros foram se proliferando e as matrilineagens se embricando, ensejando-se, assim, um alargamento no “parentesco de santo” entre o povo do candomblé.

As mulheres dirigentes de terreiros, de um modo geral, também exerceram um papel fundamental na gestão e no desenvolvimento de núcleos populacionais. Elas acolhiam os desamparados do sistema social, cuidando,

---

<sup>32</sup> Aquele que sabe manejar o jogo de búzios; olhador.

<sup>33</sup> Sacerdote do culto a Orumilá, aquele que sabe manejar o *opelé de Ifá*, para fazer a leitura do destino. A civilização colonial e escravocrata impediu a continuação de tal mister. Presentemente, homens da religião afro-descendente têm ido à Nigéria para se iniciarem no culto de Ifá. Por sua vez, alguns *babalawô* africanos têm vindo ao Brasil, para as chamadas “obrigações de santo” de seus iniciados, que voltaram para aqui.



*Jumiodê, cabeça de Logum-edé  
(Foto: Olôgoni)*

curando, socorrendo e, não raro, dando casa e comida. Grandes conselheiras, tomadas por comadres, madrinhas, mães emprestadas, terminavam por se tornar muito conhecidas e consideradas nos lugares em que residiam. Muitas vezes, essas ialorixás se constituíram a única esperança de um bom número de pessoas sofridas do seu entorno.

Elas, as ialorixás, no que pese o avantajado número atual de babalorixás, ainda se constituem ponto de convergência. Não raro, entre os fiéis, há uma preferência por terreiros dirigidos por mulheres. Normalmente, o marido de uma ialorixá se contenta com o cargo de padrinho da casa. A esposa de um babalorixá, no entanto, quer muito mais. O Feminino não sabe revestir-se de penumbra. Ele precisa de luz para tecer as peças. Ele não pede, manda; não é governado, governa. E quando a Grande Mãe, revestida do Feminino, não consegue vencer a demanda, apenas empunhando um leque com espelho no centro, com a outra mão ela empunha uma espada. Apesar de toda a faceirice e dengos de Oxum, há uma variedade dela, Oxum Apará, que dirige o espelho contra o sol e ofusca seus inimigos, enquanto a outra mão empunha uma espada ameaçadora. Se o *eirukerê* de Iansã não for suficiente para abater os



*Brasão do Ilê Axé Ijexá*

*Cesta de frutas para Oxum*  
(Foto: Zamayongo)





antagonistas, com a outra mão, ela esgrima, portando uma espada mortal. Obá carrega um escudo redondo, com o qual apara os golpes desferidos contra ela. Na outra mão, porém, uma espada temível esquarteja o atacante. Euá esconde tudo embaixo de suas saias rodadas, enganando a própria Morte. Um gesto seu, no entanto, é suficiente para as águas se avolurem e carregarem tudo à sua frente. Nanã ouve tudo calada. Um golpe de seu *ibiri*, no entanto, leva aquilo que é vivo de volta ao pó. É por isso que elas são consideradas Criadoras, porque dominam a vida e a morte.

Se há um temor dos filhos para com elas, também há uma intimidade, uma vez que elas se assentam na cabeça deles. E esse pacto de axé produz vivências inconcebíveis em qualquer outra cultura. Uma frase do tipo *Minha Mãe desceu na cabeça de meu pai* jamais será semanticamente decodificada para além do povo de santo. “Minha Mãe” refere-se a um orixá feminino, a uma Iabá, portanto. O verbo “descer” é relativo a incorporar-se

pelo fenômeno do animismo. “A cabeça de meu pai” é o *ori* do progenitor de quem fala. A sentença perde muito de seu significado se não for devidamente contextualizada. Afinal, não falamos com frases soltas. No circuito da comunicação, faz-se necessário um contexto no qual a coisa é dita. E ainda mais: quem diz, a quem diz, como diz, por que diz, quando e onde? E mesmo que todas essas variáveis sejam aqui explicitadas, ainda haverá um vazio na informação. Isso porque o complexo cultural que envolve os possíveis interlocutores é muito específico. Uma série de significações, conceitos e categorias se contituem os *a priori* para o entendimento da sentença, tal qual se vive e se faz no terreiro.

Se os orixás femininos têm suas prerrogativas, seja na cabeça de um homem ou de uma mulher, as mulheres, essas grandes portadoras do Feminino, também têm as suas. E quando elas querem, transitam de uma categoria para outra, deixando os homens a ver navios, sem poder reclamar. Então, uma mulher de cabeça masculina poderá muito bem dizer: “Eu sou *orixá okorin*<sup>34</sup> e hoje não estou a

---

<sup>34</sup> Orixá masculino.

*Olõgoni arrumando cesta  
de frutas para Oxum  
(Foto: Zamayongo)*





*Mãos com búzios  
(Foto: Olôgoni)*



fim de ir para a cozinha. Lá não é lugar de homem.” Ela simplesmente está dizendo que, por ser cabeça de orixá masculino, dá-se ao direito de sentir seu orixá nas suas proximidades. Então não vai realizar uma tarefa de mulher. Roma falou, o mundo se cala. Por isso mesmo, a maioria dos homens de terreiro prefere se casar ou se juntar com mulheres cabeça de Iabá. Pelo menos, assim, não passarão por esse constrangimento ou outro semelhante. E se isso passa pela cozinha, também pode até mesmo passar pelas relações de cama. E há dias, então, em que elas ficam atacadas e não se pode, nem se deve impedir que a pessoa seja ela mesma, viver aquilo que veio para ser.

De igual sorte, quando a Mãe *desce* na cabeça do pai, isto é, quando uma Iabá se manifesta no *ori* do homem, há um contexto em que a sentença acima faz perfeito sentido e,





*Mão catando feijão  
(Foto: Olôgoni)*

em terreiro algum, tal sentença causaria estranheza.

Um olhar atento facilmente pode detectar, no tecido da cultura dos terreiros, *Tecelagens africanas, padronização brasileira*. Se se comparar a uma peça de tecido, o lado de baixo mostra que a tecelagem é africana, mas a parte superior mostra uma padronização brasileira. Des-trinchando os fios desse tapete imaginário, pode-se perceber a complexidade da tecedura. Do fazer e do viver do povo brasileiro, do Imaginário que foi forjado, enquanto a nação tomava corpo e forma, a negação de reconhecer o elemento africano como legítimo partícipe foi tomando dimensões que se alastraram por todo o tecido nacional. Em reação a isso, na impossibilidade de um





*Artigos de uso das Mães,  
quando incorporadas  
(Foto: Lília Carla)*





genocídio em massa, certos “jeitinhos” socioculturais foram sendo postos em prática: rejeitar, negar, perseguir, esconder. Parte dos fios rejeitados nesse processo se recolheu nos desvãos do “Brasil profundo”. E no caso específico do povo de santo, os terreiros de candomblé, os centros de umbanda, de quimbanda, macumba, batuques, xangôs e tambor de mina foram se constituindo *locus* de resistência, organizando e vivenciando trajetórias enquanto teciam negociações. A eterna luta contra as técnicas de invisibilidade, engendradas pelos estratos dominantes da sociedade mais ampla, ocasionou a gestação de procedimentos variados que fizessem face a tudo que se constituísse rejeição, preconceito, perseguição.

A Grande Mãe tornou-se o estuário para onde correram os rios da esperança do povo de santo. Se na sociedade mais ampla o feminino sempre foi subcategorizado ao masculino, nos terreiros de candomblé, o Feminino assume *status* de Criador. Isso, no entanto, gera uma zona de conflito e contradição, uma vez que o filho de santo participa simultaneamente de dois universos: o seu, com todo o complexo de ligação com a ancestralidade, os orixás, a Natureza e uma África mítica, e aquele outro, o da sociedade mais ampla, da qual ele também faz parte e nela está totalmente imerso.

Evidentemente, não se trata de eliminar a condição de macho, de certas posturas de machismo, nem muito menos da masculinidade, características fundamentais do homem sul-americano, que são até mesmo muito levadas em conta pelas mulheres. Ao vivenciar os valores do terreiro, seria impossível abrir mão de





*Búzios grandes e  
outros enfeites da Mãe  
(Foto: Lília Carla)*

*Cesta com presentes para Oxum  
(Foto: Lília Carla)*



tais valores por parte da maioria dos homens. Então, como sair ao barracão, numa festa pública, diante de estranhos, de seus amigos e familiares e, principalmente, de colegas de trabalho, da turma da cerveja, do futebol, “travestido” de rainha africana, ainda que esteja em transe de orixá? Eles mesmos respondem: “É preciso ser muito macho, para isso.” Não é raro alguns se sentirem incapazes de fazer tal trânsito. Vai daí a grande facilidade que têm os homossexuais em transitar por tais valores. Não é a toa a grande afluência deles aos terreiros. Lá, eles se sentem recebidos, acolhidos, isentos de culpa. A Serpente, até hoje, ainda não chegou ao terreiro. E tudo leva a crer: se ela chegar algum dia, não vai encontrar Eva para degradá-la sob o poder da tentação.

Tecido tem ourelas e o tecido social também as tem, pois ele não é infinito. Uma delas, na tecedura da organização sociorreligiosa do terreiro, é a relação entre o Feminino e Exu. A outra, tão sinuosa quanto a anterior, é o orixá *metá*<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Para o povo de santo, além do Masculino e do Feminino, há uma outra categoria: o *Metá*. Nela se encaixam os seres que englobam valores do Masculino e do Feminino, sem perderem a sua unidade. Assim, há orixás que se enquadram na categoria *Metá*, a exemplo de Iemanjá Ogunté, Oxumarê e Logum-edé.

A primeira, não bastasse toda a controvérsia em torno de Exu, sua relação com o Feminino é mais controversa ainda. Na imbricação de Imaginários tão diferentes dos diferentes povos africanos, pela via das trocas sociais, mesmo na África os dilemas já tinham começado. A ação de missionários cristãos baseou-se na interpretação de que tanto Exu como Leba<sup>36</sup> eram correspondentes a Satã. E quando o transporte de negros da África para o Brasil começou, esse embate entre Imaginários dos negros com os brancos estava em franco desenvolvimento.

Ora, por força do conflito, o culto às divindades oriundas do Imaginário dos africanos terminou

---

<sup>36</sup> Designativo para Exu em língua jeje.





*Cofre da riqueza  
(Foto: Lília Carla)*



por engendrar caminhos tortuosos, e a negociação fez o resto. Houve, no entanto, divindades africanas que ficaram sem correspondentes divinos católicos no Brasil. É o caso, por exemplo, de Ossáin e Exu. Para o primeiro, sobrou-lhe apenas a *Caapora*<sup>37</sup> dos índios. Para o segundo, o Diabo cristão. Essa última interpretação, porém, foi à revelia do povo de santo. Era oportuna tal leitura, porque ela justificaria os procedimentos de repressão, em nome da cristandade. Estava armada a arapuca que justificaria ódios, rancores e perseguições dos religiosos das várias denominações cristãs contra os praticantes dos cultos afro-brasileiros.

Ao lado disso, um outro fosso se erguia, exigindo a construção de pontes para atravessá-lo. Era a questão do binômio Masculino/Feminino. Exu sempre foi considerado, no Brasil, um orixá masculino por excelência. Sobre ele, Capone<sup>38</sup> informa:

---

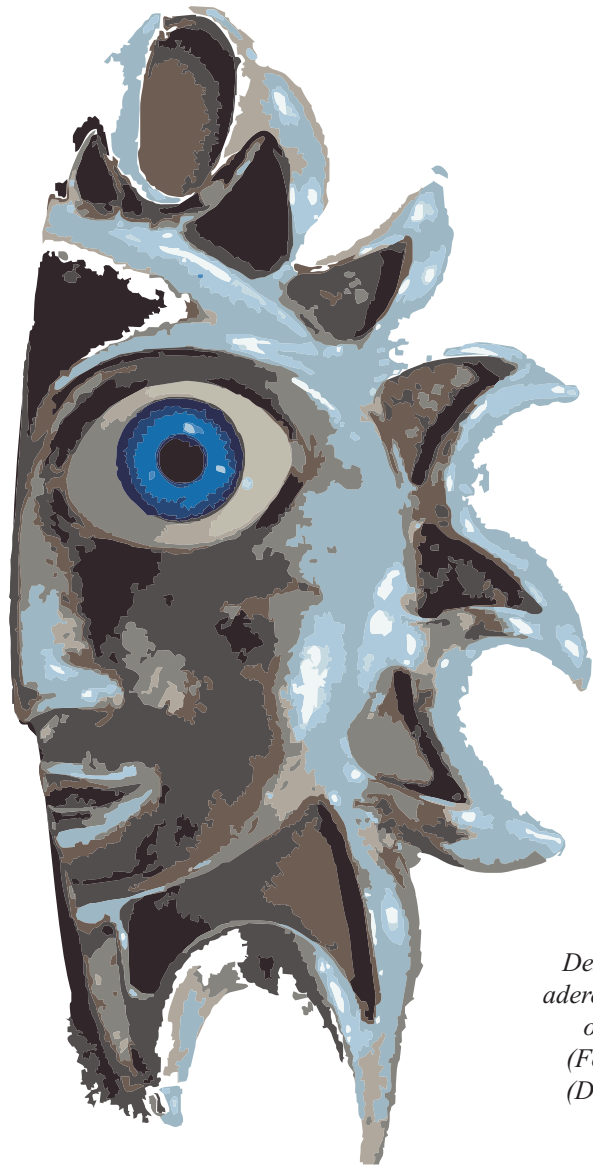
<sup>37</sup> Popularmente mais conhecido por *Caipora*, principalmente no Nordeste, é o Dono da Mata, entre vários indígenas.

<sup>38</sup> CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil.** Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Contra Capa / Pallas, 2004. p. 54.


A figura de Exu-Elegbara<sup>39</sup> dos iorubas, chamado Legba pelos fon do Benin, exerce papel múltiplo, rico em contradições e, com frequência, abertamente paradoxal. Ele é o grande comunicador, o intermediário entre os deuses e os homens, o restaurador da ordem do mundo, mas, ao mesmo tempo, como senhor do acaso no destino dos homens, desfaz as abordagens conformistas do universo, ao introduzir a desordem e a possibilidade de mudança. Personificação do desafio, da vontade e da irreverência, Exu faz com que os homens modifiquem seu destino graças às práticas mágicas que controla. Seu caráter irascível, violento e esperto, todavia, determinou também a assimilação das figuras de Exu e Legba ao diabo cristão. Essa identificação, talvez devida aos aspectos mais impressionantes das efígies dessas divindades, como o grande falo que as caracteriza, está presente desde os primeiros escritos sobre as religiões da África ocidental.

---

<sup>39</sup> Adota-se aqui a grafia aporuguesada para essas palavras, diferentemente do que faz a autora no livro citado, que utiliza a escrita iorubá.



*Desenho a partir de  
adereço de metal com  
olho de porcelana  
(Foto: Ruy Póvoas)  
(Desenho: Alencar)*



*Ilê de Oxum Abalô  
(Foto: Lília Carla)*

I L É O S U N A B A L U

Então, no candomblé, em relação a Exu, ficava descoberto o valor correspondente ao Feminino. A dualidade não seria posta em movimento, se tal valor não tivesse a sua contraface. Acontece que alguns povos de origem banto trazidos para o Brasil cultuavam Npoombo Njila, divindade que corresponderia, a grosso modo, ao Exu dos nagôs. Npoombo Njila, quando aparecia, tomava a forma que bem entendesse: homem, mulher, criança, idoso. Empanturrava-se de cachaça e promovia escândalos e escarcéus. Tal comportamento cairia melhor numa mulher, pois dadas as imposições socioculturais, não caberia ao homem a promoção de escândalos. Isso diria mal de sua masculinidade. Acontece que é próprio, no gênio da Língua Portuguesa, as palavras terminadas em “a” serem consideradas femininas. Ora, o substantivo próprio “Njila”, termina em “a” e isso levou à acomodação do final da palavra “Npoombo” à concordância com a palavra “Njila”, formando a expressão “Npoomba Njila”. As alterações fonéticas operadas transmudaram a expressão para “Pombajira”, ocasionando uma alteração de gênero. Estava criado, então, um “Exu feminino”. Embora não houvesse perfeita correlação semântica entre essas duas expressões, a de origem banto e a portuguesa, o uso fez o

resto. As alterações fonéticas recaíram sobre a pronúncia e [pombanjila] passou a ser enunciada [pombajira]. Daí, ultrapassou os limites da cultura religiosa dos escravos bantos e seus descendentes, se espalhou por grupos de outras origens e terminou no domínio popular. A “nova” entidade, por assim dizer, a princípio só se incorporava em mulheres. Estava pronta a imagem arquetípica para recobrir o Feminino para Exu. O tempo deu conta, para que os homossexuais também descobrissem em Pombajira uma grande aliada dadivosa. Acostumada a imiscuir-se nos particulares amorosos dos humanos, a ela terminou sendo atribuída a proteção para arranjar amores, conquistas, casamentos. Finalmente, se especializou em arranjar homens. No catolicismo popular, é lícito as solteironas peticionar maridos a Santo Antônio. Desse mesmo modo, em certos grupos que praticam religiões afro-descendentes, também é lícito peticionar homem à Pombajira. Nisso, muitos *gays* encontram a sua praia. Não raro, eles fazem questão de ter a “sua” Pombajira individual.

Mesmo acontecendo a transmutação, para que uma nova imagem arquetípica recobrisse o Feminino, um valor ficou preservado: o da reação contra a dominação. A esse



*Fonte de Oxum  
(Foto: Zamayongo)*

*Mesa de Oxum  
(Foto: Lília Carla)*





respeito, Capone<sup>40</sup> também informa:

Em geral, a Pombajira encarna o estereótipo da prostituta, mas também da mulher que se rebela contra a dominação masculina. Ela, portanto, é invocada em todo trabalho de magia amorosa. A Pombajira, além disso, é a “mulher de sete exus”, ou seja, não é mulher de ninguém.

E essa nova imagem arquetípica, apesar de ter uma padronização tipicamente brasileira, sua tecelagem é genuinamente africana. Semelhantemente a qualquer uma das Mães,

---

<sup>40</sup> CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil.** Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Contra Capa / Pallas, 2004. p. 109.

ela também se diversifica em múltiplas outras imagens arquetípicas: Pombajira Cigana, Pombajira da Porteira, Pombajira da Praia, Pombajira da Calunga, Pombajira Mulambo etc. Certos centros de umbanda, num cântico a ela consagrado, entoam:

Arreda, gente, lá vem a mulher,  
arreda, gente, lá vem a mulher,  
é Pombajira, rainha do candomblé.  
Ô que bela estampa,  
esta negra feiticeira,  
eu não sei quem ela é.

Nisso, tem gente que, numa rima rica, aproveita e acrescenta ao cântico:

Ô que bela estampa,  
esta negra feiticeira,  
eu não sei o que ela quer:  
ela gosta de homem,  
também gosta de mulher.

Esse mesmo reconhecimento de um Feminino acolhedor, que apaga os limites fixos entre escolhas



*Ibiri de Nanã*  
(Foto: Lília Carla)  
(Desenho: Alencar)



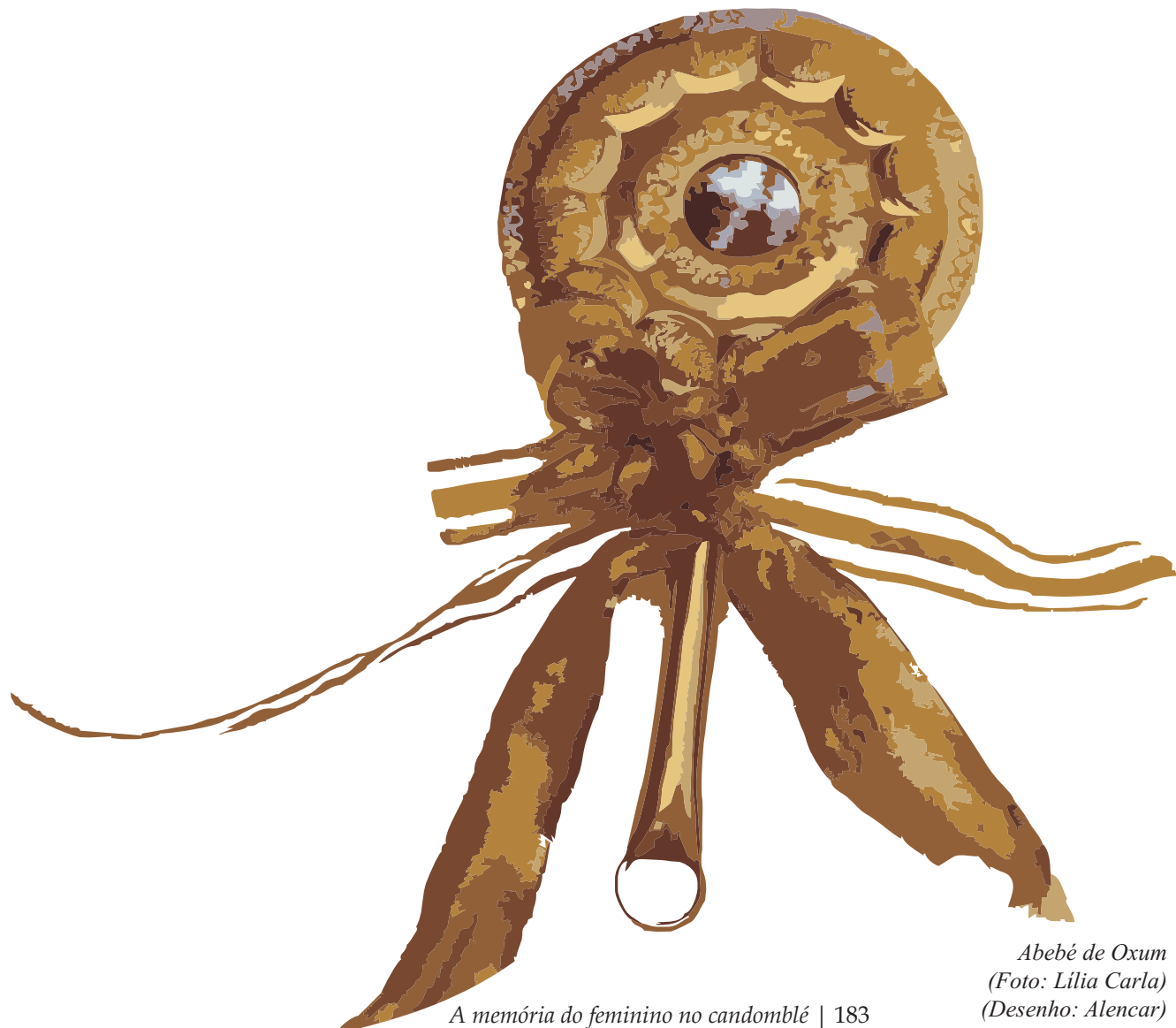
*Mandala de Oxum  
(Foto: Lilia Carla)  
(Desenho: Alencar)*

sexuais, ao tempo em que pode ampliar o número de participantes de um determinado centro de umbanda, também pode promover conflitos, uma vez que nenhum conjunto social se constitui de um grupo homogêneo. Deve-se levar em conta que preconceito não é um mal que grassa apenas na sociedade mais ampla. Além disso, tal acolhimento pode implicar, dentro do próprio centro, ataques mais fortes dos antagonistas àqueles que tenham outras preferências..

Na estamparia de um tecido, o debuxo é o desenho dum objeto em suas linhas gerais. Assim, o Imaginário determina o esboço, o risco, bosquejo, o delineamento das vivências no terreiro. De outra sorte, a sociedade mais ampla institui suas chapas lavradas em relevo, com as quais seus tecidos de vivências são estampados. No confronto das duas estamparias, se avulta *Um debuxo em ziguezague* tecido no Imaginário do povo de santo. Isso é resultante de pulsões que impelem o fazer e o viver, conforme fundamentos da “Lei do Santo”, em embate com as pulsões que emergem do pertencimento simultâneo à sociedade mais ampla. E conflitos que geram negociações terminam desaguando em práticas híbridas. Quando isso é impossível, no embate entre grupos oponentes, a cultura de um grupo esmaga a cultura do outro.

Inúmeros fatos podem servir de guia para a constatação de que o povo de santo preferiu a vivência em zigzague. Na cidade de Cachoeira, na Bahia, a Sociedade de Nossa Senhora da Boa Morte é exemplo típico. Tudo começou ainda em tempos antigos, quando ex-escravas e suas descendentes, a exemplo do que também aconteceu na cidade de Salvador, fundaram uma sociedade religiosa católica na cidade de Cachoeira de São Félix, no recôncavo baiano. Todas as associadas eram pessoas de terreiro de candomblé e a associação servia de uma espécie de escudo para as práticas religiosas africanas. Tanto assim que, antes e depois das missas, procissões e ofícios católicos, aconteciam os rituais africanos nos terreiros. Ainda é assim, até os dias atuais. Se a princípio, a referida sociedade servia para camuflar as ligações com o candomblé, atualmente isso é motivo para alarde internacional. Vale, mais uma vez, lembrar Cícero: Com o tempo, todas as coisas mudam e nós mudamos com elas.

Em Salvador, também na Bahia, Iemanjá pontifica no dia dois de fevereiro, numa grande festa pública. Com o tempo, os políticos viram nisso uma boa oportunidade de investimento. E o que foi motivo de perseguição no passado, atualmente congrega autoridades governamentais que





*Acaçá doce: comida de  
Oxum e Iemanjá  
(Foto: Olôgoni)*



se juntam ao povo para a grande Festa das Águas, em louvor à Grande Mãe, Iemanjá.

Na Baixada Santista, em São Paulo, terreiros de candomblé, centros e tendas de umbanda se reúnem ao longo, da praia para a grande Festa de Iemanjá. O mesmo acontece em várias praias da cidade do Rio de Janeiro. No Recife, os xangôs oferecem uma profusão das chamadas *cestas*, nas águas do rio, para Oxum.


Isso, no entanto, não significa que as imagens arquetípicas das Mães espirituais africanas tenham substituído totalmente as imagens arquetípicas do Imaginário católico. Nossa Senhora das Candeias, a Virgem da Conceição, Santa Bárbara, Senhora Santana e outras mais

têm culto garantido entre vários adeptos do candomblé. Não raro, nos dias a elas consagrados no calendário católico, assistem-se missas, participa-se de procissões na matriz local e, logo mais, à noite, todos estarão na roda de santo, celebrando o xirê para as Mães.

Quanto à outra ourela, o orixá *metá*, trata-se de revestir um mesmo orixá com dupla imagem: uma feminina e outra masculina, simultaneamente. Iemanjá Ogunté, segundo o povo de santo, é a uma variação da mesma Iemanjá. Da cintura para cima, é feminina. Da cintura para baixo, é masculina. Assim, numa mão, ela conduz o *abebé*. Na outra, uma espada. É faceira e guerreiro. É faceiro e guerreira. Não se trata de mero jogo de palavras, pois Ogunté é Pai-Mãe, mas também é Mãe-Pai.

Oxumarê, outro orixá *metá*, alterna períodos sucessivos entre o Masculino e o Feminino. Quando está na Terra, ele é a





*Tijela com arroz cozido:  
comida de Oxum  
(Foto: Lilia Carla)*



*Bijuterias de Oxum  
(Foto: Lília Carla)*



Cobra Encantada e se arrasta pelo chão. Quando está nos Astros, é o Arco-Íris que reina no Céu, absoluto, em suas sete cores. Saber se Oxumarê, numa dada ocasião, está no Céu ou na Terra, é conhecimento profundo e não está na posse de qualquer um.

Logum-edé é o filho de Oxum Iapondá e Oxóssi Ibualama. Ela em si já é uma Oxum guerreira, muito embora conserve a faceirice e dengos da Oxum. O pai, um caçador meio selvagem, que carrega um chicote com o qual se fustiga. E Logum-edé é eles dois, simultaneamente. A sua natureza *metá* se revela na composição de si próprio, na qual uma banda sua expressa o Masculino, e a outra, o Feminino.

A dupla natureza desses orixás seria responsável por visível inquietação e nervosismo, por parte de ialorixás e babalorixás, quando pessoas de tais orixás estão recolhidas para

os processos de iniciação. Eles afirmam que nunca sabem qual lado de sua natureza o orixá *metá* vai revelar nos momentos sucessivos.

De igual sorte, cobra-se um certo cuidado do *egbé* para lidar com os filhos e filhas cuja cabeça seja desses orixás. Um descuido, ao lidar com uma pessoa de Iemanjá Ogunté, e o outro estará não mais diante do Feminino, e sim, do Masculino. Aí, corre-se o risco de esperar a frase maternal e receber uma espadada.

Nunca se sabe quando o filho ou a filha de Oxumarê dará o bote da Cobra. E quando está vivendo a Cobra, torna-se sorrateiro, sentindo os cheiros e sons do mundo com sua língua sempre temida. Ser “mordido” por ele, então, nem sonhar.



*Apetrechos de Iansan,  
a mesma Oyá  
(Foto: Lília Carla)*





*Bracelete de Iemanjá  
(Foto: Lília Carla)*

Os objetos, adereços, animais, tudo o que se dedique ao orixá *metá* será duplo, como dupla é a natureza dele: dois pratos, duas bacias, duas insígnias, dois animais (um macho e outro fêmea), duas luminárias etc.

Se os homens do candomblé, cuja cabeça pertence a uma Iabá ou a um orixá *metá*, carregam com garbo a sua macheza, eles também não abrem mão de se reconhecerem portadores do Feminino, de se considerarem altar vivo da Grande Mãe e a ela renderem culto por toda sua vida. E nesse ziguezague, a vida vai se fazendo, seja nos rituais religiosos, seja na procissão da existência.

No candomblé, o Feminino fala. Seja na expressão do fazer e do viver cotidiano dos filhos e filhas de santo, seja através da fala do orixá neles manifestado, ou no jogo de búzios, seja no relato das mais velhas. E os ouvidos sempre estão atentos para captar e arquivar essas falas na memória. É preciso apuro, pois a voz da Mãe é quase sempre um murmúrio. Portanto, *Venha ouvir: o Feminino está narrando*, agora mesmo, através de uma de uma mulher, a sua imagem arquetípica mais concreta. Trata-se de Jani-

lê, de nome civil Maria Elvira Santos, ekédi de Oxalá no terreiro Ilê Axé Ijexá, em Itabuna, Bahia. Com 90 anos de idade, Janilê prima por sua memória e por sua lucidez. Ela consegue relatar fatos que vão desde sua avó Maria, a mãe de seu pai, até um descendente seu que, segundo ela, nem é mais seu parente, porque ela não sabe qual a palavra para designar o grau de parentesco entre ela e ele. Parte dessa memória é relatada no depoimento<sup>41</sup> transcrito a seguir.

Me chamo Elvira, mas meu nome no candomblé é Janilê. Nasci no dia 15 de janeiro de 1920. Já vivi um bocado: tô com mais de 90 anos no costado. E tenho visto muita coisa neste mundo. Meu pai se chamava Manoel Filipe dos Santos. A mãe dele, minha avó, se chamava Maria. E eu ainda cheguei a conhecer ela. Minha mãe se chamava Arcanja Maria de Jesus. Nasci em Pinaré, mas meus pais saíram de lá, nos tempos que eu ainda era recém-nascida. Eles foram pra um lugar chamado Barra. Naquele tempo, os lugares tinham outros nomes.

---

<sup>41</sup> Entrevista realizada no Ilê Axé Ijexá, em 2 de julho de 2009.

Essa Barra ficava pra lá de Faisqueira. A gente viveu lá, por uns tempos. Depois, a gente veio pra Itapira. Eu ainda era menina. Hoje, se chama Ubaitaba. Minha mãe faleceu no meu tempo de menina e eu fui morar com uns parentes, num lugar chamado Ponte de Zinco. Aí, com 16 anos, me casei com Paulo. Ah, homem ordinário, aquele. Com ele, tive minha filha Dete. Quando não aguentei mais a vida ruim que eu levava com ele, saí fugida e voltei pra casa de meu pai.

Um certo dia, na casa de farinha, a gente tava tudo trabalhando, as mulheres comentando a vida. Todo mundo raspando mandioca. Meu pai fez um comentário sobre moça que sai da casa dos pais e depois volta com filho pequeno, pra o pai criar. A cara me caiu no chão, de vergonha. Me calei, mas resolvi sair da companhia de meu pai. E na semana seguinte, eu me arrumei e disse a meu pai que ia passar o dia na casa de uma parenta que morava um pouco distante. Arrumei a trouxa, peguei a menina, que ainda estava de braço, e rumei em direção a Itabuna, a pé. Levei três dias pra chegar e nunca mais voltei na casa de meu pai.

No caminho, eu ia encontrando gente. Uns me davam um trocado, outros apenas conversavam comigo. Me arranchei por duas vezes em casas de

*Ibiri de Nanã*  
(Foto: Lília Carla)



estranhos. Cheguei, pedi agasalho e fui acolhida todas as duas vezes.

Quando cheguei em Itabuna, fui bater na Abissínia, onde hoje é o bairro da Conceição. Aí, uma mulher me deu agasalho com pena de mim e da menina, que estava se esgoelando no choro, com fome. Fiquei por ali, trabalhando pra ela e pro marido dela, morando num quartinho do fundo. Tempos depois, arranjei um namoro e fui morar com Permínio. Lá se veio outra barriga. Dessa vez, foi um menino: José. Nos começos, foi tudo bem. Ele trabalhava como forneiro, numa padaria, e eu lavava de ganho, passava, cuidava da casa e da menina.

Aí, ele deu pra cachorro, arranjou uma rapariga e não deu outra: me separei dele. Eu estava grávida, mas me separei dele assim mesmo. O menino nasceu e eu passei uns tempos sozinha, trabalhando que só burro de carga. Agora eu tinha um casal de filhos sem pai, pra criar. Foi quando eu conheci Maçu. Conversa vai, conversa vem, resolvemos nos juntar. Mas botei uma condição: que ele nunca maltratasse meus filhos, pois a gente só ia ficar juntos até esse dia. Então, ele disse: “Nega, a gente faz uma experiência. Se der certo, a gente continua.” Pois deu certo para o resto da vida.

Maçu terminou arranjando emprego numa fazenda e nos mudamos pra lá. Aí é que foi trabalhar. Passava tempos sem vir na cidade. Eu roçava, plantava, colhia e embandeirava cacau, cuidava da casa e dos filhos, lavava, passava e cozinhava. Não teve mais o que me aparecer, fiquei grávida. Dessa vez, uma menina: Vera Lúcia.

José, o único filho homem, quando já estava rapazinho, fugiu com um circo e eu nunca mais soube dele. Dete se casou e foi embora com o marido, mas eu sempre sabia dela. De vez em quando, tanto ela vinha me ver, como eu ia ver ela. Dete teve 14 filhos. Vera Lúcia faleceu ainda moderna e não deixou semente. Dentre os filhos de Dete, teve uma, Luzia, minha neta, que se casou e veio morar em Itabuna. Nesse tempo, eu já tinha resolvido sair da mata. Maçu, teimoso como uma mula, ficou por lá, dizendo ele que não se acostumava mais viver na cidade. Aí, eu comprei um terreno, peguei um bocado de lavagem de roupa e comecei a construir uma casinha. Nisso, o marido de Luzia morreu e ela ficou com quatro filhos sem pai, sem trabalho, sem profissão. Aí, eu trouxe Luzia pra morar comigo. Foi nessa ocasião que meu pai de santo estava abrindo um terreiro e eu passei a frequentar o grupo. Tanto cuidava da vida, como participava das obrigações e

dos mutirões pra construir o terreiro. Nesse tempo, Vera Lúcia ainda era viva e ia comigo pro terreiro. Lá, ela caiu no santo e terminou sendo iaô e eu fui confirmada pra ekédi de Oxalá. Aí, minha vida mudou completamente. Entrei pra um mundo novo. A primeira coisa que aconteceu foi Oxalá me proibir de lavar roupa de ganho. Passei a vender acarajé. A vida melhorou e eu reformei minha casa. Luzia danou a parir. Arranjou um homem que logo encheu ela com mais três filhos. O infeliz só fez fazer os filhos. Recurso que era bom, nada. Lá ficaram esses meninos em casa e eu sustentando todo mundo. Maçu continuava na roça, vindo de oito em oito ou de 15 em 15 dias. Pode acreditar: Maçu nunca se incomodou em dar um jeito na casa. Tudo era eu, sozinha. Era eu, sozinha, pra tudo. Daí, Vera faleceu. Eu continuei a venda de acarajé, até que um dia recebi um recado de Oxalá, dizendo que meu tempo de vender tinha acabado e que eu fizesse uma obrigação e despachasse o tabuleiro nas águas. Cumpri as ordens sem discutir, que eu não era doída. E Luzia não teve mais o que fazer, arranhou mais um filho sem pai. A essas alturas, Lucinha, a filha mais velha de Luzia, tinha se casado e logo engravidou. De forma que tanto Luzia como Lucinha pariram na mesma ocasião. Quando esses meni-

nos nasceram, minha cabeça só faltou desandar, pois enquanto eu imaginava criar mais um filho de Luzia, também via chegar um tataraneto. Com o casamento, Lucinha, minha bisneta, foi viver com o marido. Ela teve quatro filhos. Mas a maioria dos meus bisnetos, filhos de Luzia, os outros irmãos de Lucinha, também já tem filhos e filhas casadas. Entre eles, Iranildo, que mora em São Paulo. Aí, Iranildo, meu tataraneto, acaba de ser pai. O menino se chama Gabriel. Acho que o filho dele nem é mais meu parente. Nunca ouvi falar na palavra pra depois de tataraneto. Tem essa palavra? Outro dia, meu pai falou que eu devia juntar a parentada toda e tirar um retrato. Mas tem tanta gente espalhada por aí... Ele também falou que minha história de parente é muito rara, pois desde minha avó Maria, mãe de meu pai, até Gabriel, o filho de Iranildo, que acaba de nascer, já são oito gerações. Assim: Minha avó Maria, meu pai





*Apetrechos de Iemanjá  
(Foto: Lília Carla)*

Manoel Filipe, eu, minha filha Dete, minha neta Luzia, minha bisneta Lucinha, meu tataraneto Iranildo e o filho dele, Gabriel, que eu não sei mais dizer o que é meu.

Maçu ficou arruinado da saúde e mesmo assim não quis se aposentar. Passou quase 50 anos na roça, tomando conta de propriedade alheia. E depois desses anos todos, sabe o que fizeram com ele? Quando ele adoeceu, botaram ele num carro e despejaram na porta lá de casa. Nos começos, toda semana, um mensageiro vinha trazer o dinheiro, como se ele ainda estivesse trabalhando. Isso foi só nos começos. Depois, os proprietários da fazenda nem deram mais sinal de vida.

Eu cuidei de mim e me aposentei depois dos 70 anos. Até hoje, ainda tem filho de Luzia morando comigo. E uma das filhas dela já teve dois filhos e ainda continua morando lá em casa. Já Maçu nunca ligou pra nada, nem mesmo pra si próprio. Quando ele morreu, ai de mim, se não fosse meus irmãos de santo. Foi quem cuidou de tudo. E se não fosse pelo povo do terreiro, eu nunca teria recebido a indenização pelos tempos que Maçu trabalhou na fazenda. Mas Oxum é minha mãe e não ia me deixar ao desamparo. Um ogã do terreiro, um filho abençoado de Oxum, tomou a frente e me levou pra Justiça do

Trabalho. Olhe, pra lhe dizer a verdade, ele era mais sabido que a própria advogada que tava na frente da questão.

Com a indenização, fiz uma reforma boa na minha casa, construí outra casa no terreno do fundo, comprei móveis e coisas pra dentro de casa. Até um quarto só pra mim, cama nova, guarda roupa, televisão. Mas foi Oxum quem me alertou pra tudo isso, através do seu Ogã. E Oxalá está lá, comigo também, assentado no oratório, tomando conta de mim. E Exu assentado também, num lugar só pra ele.

Quando eu fiz meus 80 anos, meus irmãos de santo fizeram uma festa pra mim. Você não vê? Eu moro na minha casa, mas só me sinto bem na Casa de Oxalá. Quando estou no terreiro, a vida fica leve. Faço de tudo o que quero. Sou a primeira que se levanta, quando é dia de obrigação. Às três da madrugada, já estou de pé. Não sinto uma dor na unha. Não sei o que é esse negócio de dor de coluna, reumatismo, nada, nada, nada. Danço na roda de santo, participo de tudo. Sou considerada e respeitada por todos. Não tenho o que dizer de ninguém. Mas ai de mim, se eu não tivesse encontrado na vida com Oxalá, com meu pai de santo. Eles me mostraram o caminho. Foi aqui, nesta casa, onde

me encontrei com Oxum e ela me socorreu na minha velhice. Foi ela, pelas mãos de seu ogã, quem me abriu a estrada pra eu receber os direitos que eram de Maçu. Eu gastei minha mocidade naquela roça, trabalhando com ele, que só burro de carga, pra juntar riqueza pros outros. Mas já estou com mais de 90 anos e tenho mais é que agradecer por tudo que alcancei na vida. O que não veio é porque não era pra vir. E se ainda for pra vir alguma coisa, está guardada na mão de Oxum. No tempo certo, ela vai abrir a mão.



*Janilê,  
Mãe de cinco gerações,  
Ekédi do Ilê Axé Ijexá  
(Foto: Consuelo Oliveira)*

Com a fala de Janilê, a tecedura se completa. Aqui está **O TECIDO DEPOIS DE PRONTO**. Dizer que ele está acabado é correr o risco da prepotência. A sua beleza e sua feiúra estarão nos olhos de quem o veja e haverá aqueles que o acharão bonito. Outros, nem tanto assim. Outros mais terão ojeriza. Para senti-lo, no entanto, é preciso o exercício de aproximação e afastamento.

Afastando-o, há de se perceber certa razão em Durkheim. Afinal, a memória do Feminino no candomblé tem lá suas coisas. Também são coercitivas, pois os componentes do terreiro não vivem à revelia dos Fundamentos. Por sinal, há uma Lei que rege a todos e é a primeira coisa que se aprende no terreiro: *Preceito, Respeito, Segredo*. Essa Lei se constitui patrimônio imaterial do terreiro e, no entanto, ainda está no acervo do “Brasil profundo”, na memória subterrânea. Ela se rivaliza com a nossa **Constituição** de 1988, com mais de 250 Artigos, a essas alturas já recheada de emendas, cujo volume total brasileiro algum será capaz de memorizar. O povo de santo, no entanto, sabe de cor os Artigos da Lei que o rege. E isso é suficiente para reger todas as relações interpessoais e das pessoas com a Natureza e com o Divino.

Também tem razão Halbwachs. As coisas do povo de santo, isto é, os fatos sociais, foram solidificados e duram até hoje. Há uma institucionalização dessa memória, sim, entre o povo de santo. Ela pode até não ser reconhecida pela sociedade mais ampla, nem muito menos ser integrada ao patrimônio dito nacional. Isso, no entanto, não teve forças para exterminar o que de mais importante o povo negro ofereceu para a formação da cultura brasileira: acreditar-se filho da Grande Mãe. Afinal, o Feminino, que também é Criador e dotado de memória, é ancestral e fala desde a África. E apesar de toda a opressão, perseguição e alijamento das religiões do povo negro no Brasil, por parte da elite dominante, a Grande Mãe continua falando e relatando suas memórias. Ela é indestrutível, porque é Arquétipo. E as roupagens criadas no Brasil, para revesti-la, por esse povo, mesmo excluído, foram tecidas com a alegria da festa pela celebração da Vida. Os atores de ontem estão preservados na memória e os de agora continuam preservando essa memória, que se constitui sustentáculo, no qual eles se erguem para enfrentar o viver e o fazer com prazer e alegria. Talvez essa memória tenha sido salva e preservada porque, simplesmente, tornou-se “memória subterrânea”. Nisso também tem razão Pollak.

No movimento oposto, o da aproximação, evidenciava-se a questão da cor. Acostumados à uniformidade de sua cor, a maioria dos brancos ainda não foi capaz de admitir a variação e a diversidade do povo brasileiro em sua essência. E a cor da pele terminou se transformando num cavalo de batalha. É bem verdade que, no Brasil, não se chegou ao extremismo dos norte-americanos, a ponto de considerar que apenas uma gota de sangue negro já seria o suficiente para determinar que uma pessoa seja negra. A princípio, pensou-se em colocar a humanidade em caixas virginianas, rotuladas com raças. Depois, a Biologia pôs tal critério para escanteio, mas a novidade ainda não faz parte do Imaginário de muitos.

No caso particular do Brasil, até se chegou a imaginar uma relação de afeto entre os senhores e seus escravos. De propósito ou não, confundiu-se a convivência entre negros e brancos em espaços públicos e privados como algo semelhante a um viver democrático. Esqueceu-se do fosso desmedido entre os papéis exercidos por negros e brancos.

Se as relações sociais, políticas, econômicas e trabalhistas separavam os negros dos brancos, o corpo, no entanto, agia em contrário a isso. Foi e ainda continua sendo

a cama o espaço da mistura. Por isso mesmo, o Brasil não pôde fugir de seu destino de nação mestiça. E também, por isso mesmo, ele vive em eternos estertores esquizofrênicos, resultantes da não aceitação de si próprio.

Tudo isso está no tecido social, fazendo parte de sua própria natureza. E essa natureza brasileira engloba também, além de fios de diversas tribos indígenas, romances e mais romances das mais diversas origens africanas. As Iabás vieram da África, junto com os nagôs, e assumiram ser imagens da Grande Mãe. Através delas, o Feminino, surrado pelos maus tratos dos colonizadores vindos da Ibéria, encontrou onde reinar. Pomba Njila veio de Angola, para dar origem à Pombajira, que não passa da imagem arquetípica da *Sombra* da Grande Mãe. Iemanjá, que nunca precisou de templo, pois o Mar é sua casa, encontrou oito mil quilômetros de praia, onde continua recebendo as homenagens carinhosas dos humanos, seus filhos-peixes. E na riqueza das bacias hidrográficas brasileiras, nem houve tempo para Oxum sentir saudades da África. Lá está ela, nas cachoeiras brasileiras, se enfeitando e se penteando, enquanto aguarda a chegada de balaios repletos de flores, que seus filhos vão lhe oferecer. E como se não bastasse isso tudo, os espaços dos terreiros de candomblé, dos

centros de umbanda, dos xangôs do Nordeste, dos batuques do Rio Grande do Sul, das casas do tambor de mina do Maranhão se constituíram estuários de trajetórias, nos quais uma outra memória, também brasileira, se resguarda e se alimenta, enquanto se eterniza nas cores e amores um dia trazidos da África.

Originários da África, as cores e os amores conservam consigo as marcas da Mãe, do Feminino, a quem o povo de santo deu voz e espaço para manifestação no espaço de seu próprio corpo, em que a Memória está inscrita pela força do axé. Nesse espaço, também considerado sagrado, a Mãe continua falando. E basta que guardemos um pouco de recolhimento e silêncio e ainda será possível ouvir, em nosso interior, a voz daquela Mãe de todos nós, que viveu em terras da África, um dia, há milhares de milhares de anos. Foi ela a primeira a se fazer imagem da Grande Mãe, que continuamos a refletir até hoje.

Itabuna, julho de 2009.  
Ruy do Carmo Póvoas  
[www.ijexa.com.br](http://www.ijexa.com.br)  
[ajalah@uol.com.br](mailto:ajalah@uol.com.br)

*Equipe Kàwé  
(Foto: Ingrid Barbosa)*



## REFERÊNCIAS

ACID. **Arquétipos**. Disponível em: <http://www.saindodamatrix.com.br/archives/2007/09/arquetipos.html>. Acesso em: 27 jun. 2009.

BASTIDE, Roger. **Candomblé da Bahia**: rito nagô. Trad. Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BERNARDO, Teresinha. **Memória em branco negro**: olhares sobre São Paulo. São Paulo: EDUC, 1998.

\_\_\_\_\_. **Negras, mulheres e mães**: lembranças de Olga de Alaketu. São Paulo: Pallas, 1999.

\_\_\_\_\_. **O candomblé e o poder feminino**. Disponível em: [http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2005/t\\_bernardo.htm#footnote1nota](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/t_bernardo.htm#footnote1nota). Acesso em: 20 jun. 2009.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**: tradição e poder no Brasil. Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Contra Capa / Pallas, 2004. p. 169.

CARYBÉ. **Iconografia dos deuses africanos no candomblé da Bahia (aquarelas)**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia; Brasília, DF: INL, [19??].

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita**: a etnografia nos candomblés da Bahia. Salvador, BA: EDUFBA, 2008.

CEMIN, Arneide Bandeira. **Entre o cristal e a fumaça**: afinal o que é o imaginário. Disponível em: <http://br.monografias.com/trabalhos903/cristal-fumaca/cristal-fumaca.shtml>. Acesso em: 9 jun. 2009.

DALBOSCO, Honório, ssp (coord.). **Bíblia Sagrada**. 34. ed. Trad. da Vulgata Pe. Matos Soares, com aprovação eclesiástica. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FUNARI, Pedro Paulo A. **O Arquétipo Feminino e a Grande-Mãe da Pré-História**: texto desenvolvido no segundo semestre de 2006 para o tópico Subjetividade e Relações de Gênero entre a Antigüidade e a Modernidade. Disponível em: <http://escrevendohistoria.blogspot.com/2007/07/o-arquutipo-feminino-e-grande-me-da-pr.html>. Acesso em: 27 jun. 2009.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Vértice, 1990.

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do Inconsciente**. Trad. M L. Appy. Petrópolis: Vozes, 1985.

MOIRAS. In: **Wikipédia, a enciclopédia livre**. Flórida: Wikimedia Foundation, 2009. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Moiras&oldid=16239978>. Acesso em: 10 nov. 2009.

MUNANGA, Kabengele (org.). **O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, organização**. Brasília, DF: Fundação Palmares/MinC, 2004. (História do negro no Brasil, 1).

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2. ed. rev. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, FGV/CPDOC, v. 2, n. 3, 1989.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. Trad. Monique Augras. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/CPDOC, v. 5, n. 10, 1992.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. Ilhéus, BA: Editus, 2007.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François et al. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

ROCHA, Everaldo P. Guimarães. **O que é mito**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. Coleção Primeiros Passos, 151.

SCHUMACHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: SENAC, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2007.

SILVEIRA, Renato. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador, BA: Edições Maianga, 2006.

TAVARES, Ildásio. **Nossos colonizadores africanos**: presença e tradição negra na Bahia. Salvador, BA: EDUFBA, 1996.



No caso das religiões de matriz africana, para além da selvageria da repressão desde o seu surgimento no Brasil, sofisticadas ferramentas de silenciamento ainda agem até hoje. Uma delas, a folclorização dos rituais.

Na medida em que isso é praticado, também vão se abarrotando os porões do esquecimento. Lá se esconde um Brasil que as oficialidades teimam em negar, deixando-o sempre invisível, o que se constitui numa rejeição de grande parte de si mesmo.

O que é negado, no entanto, não deixa de fazer parte do imaginário da nação. Aí ela se transforma num monstro gigantesco, cujo cérebro diminuto não consegue dar conta de si mesmo. Daí, a necessidade de se trazer à tona os valores negados, os segmentos sociais que atuam nos desvãos.

ISBN 978-85-7455-208-8



9 788574 552088