

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES  
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E  
COMUNICAÇÃO

KEILA APARECIDA BERNARDES

**Axé, Resistência e Solidariedade: Liderança feminina no combate  
à desigualdade social**

**São Paulo**

**2021**

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES  
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E  
COMUNICAÇÃO

**Axé, Resistência e Solidariedade: Liderança feminina no combate  
à desigualdade social**

**Keila Aparecida Bernardes**

Trabalho de conclusão de curso apresentado  
como requisito parcial para obtenção do título  
de Especialista em Cultura, Educação e  
Relações Étnico-Raciais.

**Orientador: Prof. Ms. Márcio Farias**

São Paulo

2021

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu pai Oxalá e aos meus guias espirituais, que me fortalecem nesta caminhada.

Dedico este trabalho especialmente ao meu pai, Eurípedes Bernardes, que partiu para Orun durante esse processo. O homem que me apoiava, me incentivava e que me ensinou a nunca desistir de nada na vida. Meu pai sempre será meu exemplo de ética, dignidade e honestidade.

À minha mãe, Olga de Souza Bernardes, por ter abdicado de tanto para me trazer de mãos dadas até aqui. Cada decisão que ela tomou ao longo da vida foi determinante para que eu pudesse estar aqui hoje. Minha mãe é meu eterno exemplo de ética, determinação, coragem, afeto, apoio e cuidado.

A todas as mulheres e todos os homens da minha linhagem que antecederam a minha existência, que abdicaram do estudo formal para trabalhar e sobreviver. A força e a resistência deles direcionaram o caminho para que eu chegasse até aqui.

Ao Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC), seus professores e funcionários, por terem compartilhado tanto, dentro e fora da sala de aula. Principalmente, ao meu orientador Márcio Farias, pela generosidade, incentivo e atenção no processo de escrita deste artigo. Aos professores Dennis de Oliveira e Máira Moraes pelo apoio, cuidado e compreensão.

À Ialorixá Luciana de Oyá, por aceitar participar desse processo, por me receber com tanto acolhimento e respeito. Ya Luciana é uma mulher afetuosa, de sorriso fácil e olhar acolhedor. Agradeço aos Orixás por terem proporcionado esse encontro.

# **Axé, Resistência e Solidariedade: Liderança feminina no combate à desigualdade social<sup>1</sup>**

**Keila Aparecida Bernardes<sup>2</sup>**

## **RESUMO**

As mulheres sempre estiveram presentes nos terreiros de candomblé desde o período escravista. Líderes femininas, guardiãs de uma cultura ancestral, agentes de ações sociais e na defesa da garantia de direitos. A Ialorixá Luciana de Oyá, através do terreiro Ilê Oba Asè Ogodo e do Polo Cultural Lar Maria e Sininha, fomenta ações socioculturais como política de inclusão de crianças e jovens em situação vulnerável. O presente artigo pretende refletir sobre a importância do papel dessas mulheres como agentes de política, cultura e resistência.

**Palavras-chave:** Ações Socioculturais Candomblé. Desigualdade Social. Liderança Feminina. Solidariedade.

## **ABSTRACT**

Women have always been present in candomblé terreiros since the slavery period. Female leaders, guardians of an ancestral culture, agents of social actions and in defense of the guarantee of rights. Ialorixá Luciana de Oyá, through the terreiro Ilê Ob Asè Ogodo and the Lar Maria e Sininha Cultural Pole, promotes socio-cultural actions such as a policy of inclusion of children and young people in vulnerable situations. This article aims to reflect on the importance of the role of these women as agents of politics, culture and resistance.

**Keywords:** Sociocultural Actions. Candomblé. Social inequality Women's leadership. Solidarity.

## **RESUMEN**

Las mujeres siempre han estado presentes en el candomblé terreiros desde la época de la esclavitud. Mujeres líderes, guardianas de una cultura ancestral, agentes de acciones sociales y en defensa de la garantía de derechos. La Ialorixá Luciana de Oyá, a través del terreiro Ilê Oba Asè Ogodo y el Polo Cultural Lar Maria e Sininha, promueve acciones socioculturales como una política de inclusión de niños y jóvenes en situación de vulnerabilidad. Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre la importancia del papel de estas mujeres como agentes de la política, la cultura y la resistencia.

**Palabras clave:** Acciones socioculturales. Candomblé. Desigualdad social. Liderazgo de mujeres. Solidaridad.

---

<sup>1</sup> Trabalho de conclusão de curso apresentado como condição para obtenção do título de Especialista em Cultura, Educação e Relações Étnico-Raciais.

<sup>2</sup> Jornalista, pós-graduanda em Cultura, Educação e Relações Étnico-Raciais do Centro de Estudos Latinos Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC). E-mail: keilabernardes1@hotmail.com.

## 1 INTRODUÇÃO

Na vivência afrodiaspórica, as mulheres negras trilharam um caminho de luta, superação e conquistas. Lideranças femininas que atuavam dentro das senzalas, participavam de rebeliões e posteriormente foram peças-chaves para a constituição do candomblé no Brasil. Essas mulheres, para além da herança ancestral, possibilitaram o próprio sustento e o de suas comunidades; também estimularam emancipação financeira e autonomia femininas. É nesse sentido que o presente artigo pretende refletir sobre a importância do papel dessas mulheres como agentes de política, cultura e resistência.

A luta dessas mulheres reflete-se diretamente no cenário que se arrasta no decorrer da história deste país, ou seja, no combate às mazelas sociais. A desigualdade social no Brasil possui cor, raça e classe social. Segundo o CENSO 2010, feito pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população é 7% preta e 47% parda, o que representa 54% do total da população<sup>3</sup>. Os negros que o IBGE conceitua como soma de pretos e pardos são, portanto, a maioria da população. A superioridade nos números, no entanto, ainda não se reflete na sociedade, dado o contexto histórico brasileiro, de uma sociedade que se constitui nos moldes escravistas. No próximo parágrafo, esclarecem-se pontos que corroboram tal entendimento desse processo.

O sistema cíclico escravista promoveu o tráfico de milhares de pessoas que para cá foram trazidas entre os séculos XVI e XIX. Para esses escravizados, viver no período colonial também significava renunciar a seus costumes, crenças e fé. Os cultos aos orixás, voduns e inquices são oriundos das religiões de matriz africana vindas das “diferentes” Áfricas. Segundo Miguel Boyayan (2020), que entrevistou Reginaldo Prandi (2000), autor de *Mitologia dos Orixás*, o candomblé foi incorporado à cultura brasileira e se adaptou a novos hábitos<sup>4</sup>. Antes de qualquer coisa, é de extrema importância que deixemos evidenciado que, na tentativa de se desvencilhar das manobras esmagadoras que silenciavam as culturas africanas e afro-brasileiras, os cativos no Novo Mundo reconfiguraram novas formas de existência, ou seja, se adaptaram à nova vida local. A diversidade linguística dificultava reorganização social e política entre os diferentes grupos étnicos, por isso foi preciso estabelecer um novo dialeto para se comunicar dentro dos espaços de socialização e,

---

<sup>3</sup> Para o documento completo, acessar:

[https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf).

<sup>4</sup> Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/a-tenda-ilustrada-dos-milagres/>.

consequentemente, reinventar estratégias de preservação da cultura através da religião. Com base nisso, sem terem conhecimento da importância da questão social, se tornaram agentes sociais e articularam mecanismos de autodefesa da cultura oprimida. Cultura essa que até os dias atuais é vítima de perseguição, desrespeito e preconceito. (MOURA, 1994, p. 182). O candomblé é fruto dessa cultura diversa que resiste ao tempo.

Para entendermos como se deu o processo da atuação das líderes femininas nos terreiros de axé, é preciso entendermos a chegada das religiões de matriz africana ao país. O candomblé nasce no Brasil entre os séculos XVI e XIX, trazido por escravos de diferentes etnias que se estabeleceram em terras brasileiras partir das quais suas práticas se expandiram por todo o país. A linhagem Ketu é considerada a maior e a mais popular das religiões afro-brasileiras. Para Reginaldo Prandi (2000), a mitologia elucida quem são os orixás, suas características, seus poderes e âmbitos de atuação. Dessa forma, os mitos explicam como o mundo e a própria raça humana foram formados. Suas concepções, formas de culto e mitos africanos serão abordados no decorrer deste artigo.

Dando seguimento ao tema, o segundo capítulo, trata da chegada das mulheres negras aos territórios brasileiros, da fundação dos terreiros na Bahia, da sobrevivência através de ensinamentos do sagrado, da independência econômica, da preservação da cultura de matriz africana e da participação dessas mulheres em diferentes momentos na constituição da sociedade. O livro *O Lugar da Mulher*, de Lélia Gonzalez (1982), serviu como apoio para entendermos a jornada dessas mulheres na sociedade brasileira. A liderança feminina se mostra cada vez mais engajada com as causas sociais, fomentando o terceiro setor e com isso, comprovando sua eficácia. Em seguida, discorre-se sobre a atuação da Ya Luciana de Oyá à frente da ONG Lar Maria e Sininha.

Luciana de Oyá: Ialorixá liderança feminina que atua no combate à intolerância religiosa, assistente social comprometida com a causa dos direitos de crianças e adolescentes e coordenadora da ONG Lar Maria e Sininha. Conheceremos o seu legado ancestral, a história do terreiro Ilê Oba Asè Ogodo e a trajetória da fundadora, dona Aparecida Bispo. Também entenderemos como surgiu o Polo Cultural Lar Maria e Sininha. Mais adiante veremos que, ao longo dos 30 anos de existência, o Ilê Oba Asè Ogodo, em parceria com o Polo Cultural Lar Maria e Sininha, com a coordenação de um legado feminino, promovem inúmeras ações socioculturais, com o objetivo de garantir direitos de jovens e crianças. A

ONG atua na comunidade Morro do Macaco, que possui mais de 2000 famílias e 400 crianças que residem em uma ocupação no bairro de Mata Virgem, na divisa com Diadema.

Finalizando, pautando-nos nos conhecimentos de Pierre Verger, aborda-se o conceito de orixá, que é também uma espécie de arquétipo do comportamento das pessoas. Trata-se da forma de agir, pensar e se expor para o mundo. No caso específico deste trabalho, é apresentado o mito e o arquétipo de Iansã, sua origem e suas especificidades. Iansã foi escolhida por ser uma orixá feminina guerreira e que, de certa forma, promove direitos.

## 2 A CONSTITUIÇÃO DO CANDOMBLÉ NO BRASIL

O culto do candomblé é originário da terra de Ifé, na África, território da atual Nigéria. A prática do candomblé se encontra na presença de elementos do catolicismo romano, que foi utilizado pelos povos escravizados na tentativa de disfarçar suas tradições civilizatórias, para que não sofressem punições dos senhores coloniais. A base do candomblé é respaldada na crença dos orixás, que são divindades africanas. Cada orixá representa um elemento na natureza – cachoeira, mar, floresta, raios e tempestades, pedreiras. Sua manifestação básica para os seres humanos se dá por meio da incorporação durante as cerimônias.

Não seria possível a prática do candomblé<sup>5</sup> no Brasil se não tivesse ocorrido o maior fluxo migratório forçado da história. O Brasil se moldou a partir de um processo violento, o qual culminou com a retirada de aproximadamente 12,5 milhões de pessoas da África ao longo de cerca de 350 anos.

De modo sumário, historiograficamente ocorreu uma divisão de grupos étnicos linguísticos: bantos, fons e iorubas. Inicialmente, a rota mais atuante e principal era entre Bahia, estado da região nordeste do Brasil, e o Golfo da Guiné, Congo e Angola. Para Reginaldo Prandi (2000), a Bahia foi o destino escolhido pelos colonizadores europeus e tornou-se o berço do candomblé no Brasil para o “novo habitar” de milhões de cativos. Dentro desse mesmo contexto, as mulheres que aqui chegaram desenvolveram um papel

---

<sup>5</sup> “Candomblé” – Casas ou terreiros de diferentes nações (Angola, Congo, Jêje, Nagô, Ketu e Ijexá) onde são praticados os rituais trazidos da África. Esses cultos são dirigidos por um Babalorixá (pai-de-santo) ou por uma Ialorixá (mãe-de-santo). Um dos mais tradicionais é o de Gantois, em Salvador, na Bahia. No passado, o candomblé foi muito perseguido.

importantíssimo tanto na construção dessa nova sociedade, como na perpetuação e preservação dessa cultura ancestral.

No século XVIII, a Bahia recebeu grande contingente de escravizados da Costa do Benim, a sua maioria oriundos do Reino de Daomé e localidades próximas. Para Nei Lopes (2005), essa relação de proximidade entre Brasil e Golfo da Guiné resultou no número elevado de nações iorubás no território brasileiro, entre os povos descendentes do Reino de Ketu<sup>6</sup>. Os terreiros de nação Ketu são utilizados pelos movimentos sociais negros como importante instrumento de luta e resistência à cultura oprimida. Nei Lopes (2005) explica que isso define a aliança entre o povo de Ketu no Brasil. Dessa maneira, a nação de candomblé de matriz Ketu ganhou notoriedade e se tornou hegemônica na Bahia e região sudeste.

A história de Kétu é preciosa como referência direta no que concerne à herança afro-baiana. Foram os Kétu que implantaram com maior intensidade sua cultura na Bahia, reconstituindo suas instituições e adaptando-as ao novo meio, com tão grande fidelidade aos valores mais específicos de sua cultura de origem, que ainda hoje elas constituem o baluarte dinâmico dos valores afrobrasileiros. (ELBEIN DOS SANTOS, 2012, p. 28).

Em pleno século XVIII, os senhores feudais e o clero português ainda ignoravam a existência dos deuses africanos, como os escravos que desconheciam particularidades da vida dos santos católicos. De acordo com Pierre Verger (apud BARROS & TEIXEIRA: 2004), as primeiras menções às religiões de matriz africana são de 1680, quando o navegador Sebastião Barreto acusou, em carta à Corte, as práticas religiosas acometidas pelos cativos na Bahia. Podemos constatar, que para além das divisões linguísticas e geográficas, os aspectos culturais, sociais, ritualísticos e estéticos, também são indicadores de traços civilizatórios. Nesse mesmo cenário, os escravizados foram divididos e redistribuídos por várias regiões e em diferentes setores. Porém, três regiões do Brasil se destacaram: No Maranhão, temos a predominância daomeana; congo-angolenses em parte do nordeste e todo o Sudeste; e os jeje-iorubás em Salvador, capital da Bahia. (LOPES, 2005).

Desde muito cedo, ainda no século XVI, constata-se na Bahia a presença de negros bantu, que deixaram a sua influência no vocabulário brasileiro. Em seguida, verifica-se a chegada de numerosos contingente de africanos, proveniente de regiões habitadas pelos daomeanos (gêges) e pelos iorubás (nagôs), cujas rituais de adoração aos deuses parecem ter servido de modelo às etnias já instaladas na Bahia. Os navios negreiros transportaram através do atlântico, durante mais de trezentos e cinquenta anos, não apenas o

---

<sup>6</sup> Kétu: uma importante cidade surgida no antigo território yorubá. Com posterior demarcação de fronteiras, ficou situada no antigo Dahomé, atual Benin. O soberano é denominado Alákétu. No Brasil, passou a definir uma das modalidades de candomblé oriundas do povo yorubá. Beniste, José. Dicionário de yorubá-português/josé Beniste. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.



contingente de cativos destinados aos trabalhos de mineração, dos canaviais, das plantações de fumo localizados no Novo Mundo, como também a sua personalidade, a sua maneira de ser e de se comportar, as suas crenças. (PIERRE, VERGER, 2018, p. 8).

Dessa maneira, a divisão demográfica dos povos africanos se deu estrategicamente de acordo com as necessidades, os interesses e objetivos do modo de produção escravista implantado no Brasil e as necessidades da economia de exportação na qual ela adotava e se sustentava. Assim sendo, a distribuição foi realizada da seguinte forma: Bahia, com deslocamento para Sergipe, onde os escravos africanos subdivididos para os campos de plantação de cana de açúcar, fumo cacau e para os serviços domésticos urbanos e, especialmente, em época posterior para os serviços de mineração na zona diamantina. Rio de Janeiro e São Paulo, onde os negros foram destinados para os trabalhos das fazendas açucareiras, cafeeiras da Baixada Fluminense e para serviços urbanos. Pernambuco, Alagoas e Paraíba, eixo onde se difundiu uma enorme atividade nas plantações de cana de açúcar e de algodão no Nordeste do Brasil. Maranhão, com propagação para o Pará, região onde domina a cultura de algodão. Minas Gerais, com destino para o Mato Grosso e Goiás, com o trabalho voltado para mineração durante o século XVIII. (MOURA, 1994).

Para Clóvis Moura (1994), os povos escravizados criaram estratégias e métodos de defesa para manter a manutenção dos seus valores civilizatórios. Portanto, tanto as culturas banto, quanto as sudanesas resistem a esse processo opressor, e tornaram-se agentes sociais coletivos na resistência social. Desse modo, atuaram ativamente na autodefesa da cultura oprimida, utilizando as armas que dispunham. O sistema de opressão colonial, com o apoio da Igreja, proibiu o culto e os valores da cultura. Para se adaptarem, eles estabeleceram a relação entre os santos católicos e as entidades do candomblé, o que se entende como sincretismo religioso. Nesse período, surgiu o influxo dos escravos de ganho, que viviam nos centros urbanos, desenvolviam atividades paralelas “lucrativas” visando o aumento do fluxo de pessoas e atividades comerciais, tinham maior liberdade de transitar e conseguiam se organizar e constituir suas religiões.

Segundo Prandi (2016), Bastide entendia o candomblé como uma espécie de criação simbólica da organização social africana. Isto significa o candomblé é na prática: as pilastras, a composição, o sistema de cisão interna de poder e um pouco da recordação daquilo que foi a antiga cidade Yorubá. De fato, é uma espécie de deslocamento para o Brasil de alguma coisa para além da religião, que são as bases, as hierarquias e os modos de tratamento. Esse processo também ocorreu em outros países, como Cuba e Jamaica, com a alteração dos

governos coloniais da época. É importante enfatizar que se trata de uma religião genuinamente brasileira, embora os cultos, os ritos e as divindades sejam muitos parecidos com os encontrados em África, mas com um cenário de mundo cristão, católico, alinhado a cultura indígena.<sup>7</sup>

Com a expansão dos centros urbanos, criou-se um ambiente favorável para que os cativos se reunissem e se organizassem em relação às práticas religiosas. A partir desse contexto, o candomblé começou a trilhar os primeiros passos rumo à conservação da cultura dos povos tradicionais e comunidades de matriz africana. A partir daí, no século XIX, já era possível verificar a existência de sobrados antigos e casarões coletivos em que negros livres se reuniam para realização de seus cultos. Mesmo com a repressão imposta pelas agentes oficiais, o candomblé se mostrava mais ativo e resistente. Outro fator, é que esses espaços para além dos aspectos físicos e geográficos, são espaços de preservação da cultura, pertencimento ancestral, tanto pelas formas simbólicas, quanto pela manutenção da memória coletiva. Para Stuart Hall (2003), a vivência desses cativos demonstra lutas culturais, isto é, um tipo de “luta continuada que se apresenta na maioria da vezes desigual, em relação a parte da cultura hegemônica, no sentido de estruturar e reestruturar a cultura popular.”

No candomblé a ligação com o mundo espiritual ocorre por meio do uso do oráculo, e somente a maior autoridade e guardiã dos saberes ancestrais pode fazer essa consulta aos búzios, ou seja, os babalorixás (pais de santo) e as ialorixás (mães de santo). Esses são os verdadeiros zeladores do patrimônio, o conjunto material e imaterial da cultura de origem africana preservada e recriada nos terreiros. O axé é o poder emanado pelos orixás, energia capaz de realizar grandes mudanças na vida individual e coletiva dos praticantes da religião durante as cerimônias públicas e privadas, principalmente no momento do processo de transe.

O pesquisador dessa temática explica que o rito de transe no candomblé vai para além do momento em que acontece durante as festas, pois nesse instante ocorre uma conexão ao passado mítico dessas divindades. Prandi relata que,

no candomblé, emblematicamente, quando o filho-de-santo entra em transe e incorpora um orixá, assumindo sua identidade representada pela dança característica que lembra as aventuras míticas dessa divindade, é o passado remoto, coletivo, que aflora no presente para se mostrar vivo, o transe ritual repetindo o passado no presente, numa representação em carne e osso da memória coletiva. (PRANDI, 2001, p. 7)

---

<sup>7</sup> Entrevista de Reginaldo Prandi ao Canal Futura: <https://www.youtube.com/watch?v=anGbwXO6Cug> Acesso em: 12 jan. 2021.

Em relação à questão do candomblé ser ou não monoteísta, trata-se de um ponto de divergência entre os principais pesquisadores, principalmente em relação à autoria da origem do mundo. A princípio existem duas vertentes sobre esse assunto. Reginaldo Prandi entende que o deus Odolumaré designou aos orixás a criação do mundo, portanto, ele é politeísta. Para Prandi,

[...] os orixás são deuses que receberam de Odolumaré ou Olorum, também chamado Olofin em Cuba, o Ser Supremo, a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana. (2001, p. 20).

A outra vertente coordenada por Pierre Verger, imputa a criação do universo unicamente ao deus supremo Odolumaré, que também é o criador dos orixás, concedendo-lhes o legado de governar e supervisionar o mundo. Para Verger,

[...] acima dos orixás reina um deus supremo, Odolumaré, cuja etimologia é duvidosa. É um deus distante, inacessível e indiferente às preces e ao destino dos homens. Está fora do alcance da compreensão humana. Ele criou os orixás para governarem e supervisionarem o mundo. É, pois, a eles que os homens devem dirigir suas preces e fazer oferendas. Odolumaré, no entanto, aceita julgar as desavenças que possam surgir entre os orixás. (2018, p. 6).

Prandi (2016), define o sagrado como, algo que está associado a uma crença em Deus, ou em santos, espíritos e antepassados mortos, enfim, o sagrado é algo ligado à esfera religiosa. O espaço sagrado sempre está conectado a uma determinada religião, grupo ou cultura. Qualquer lugar que você estabelece uma conexão com alguma divindade, pode ser considerado espaço sagrado. Uma cachoeira pode ser um espaço sagrado das águas, assim como uma árvore, se você acredita que naquela floresta exista um deus ou um espírito que habita aquele lugar.<sup>8</sup>

### **3 LIDERANÇA FEMININA NOS ESPAÇOS DE AXÉ**

Tal como já pautado no capítulo anterior, é impossível falar do movimento de mulheres negras no Brasil, sem esbarrar na mácula da escravidão. Historicamente o movimento de resistência das mulheres negras teve início no período imperial, foram essas

<sup>8</sup> Entre o Céu e a Terra – Entrevista concedida por Reginaldo Prandi. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bRe7FEbJSEE>.

mulheres que criaram táticas de sobrevivência ao regime escravista e organizaram inúmeros movimentos de libertação do povo negro. Durante esse período já existiam registros de rebeliões nas senzalas, fugas, construção de núcleo familiar, formação de quilombos, trabalhos nos centros urbanos e compra de alforrias. Para Lélia Gonzalez:

Entretanto, não aceitamos tais estereótipos como reflexos “fiéis” de uma realidade vivida com tanta dor e humilhação. Não podemos deixar de levar em consideração que existem variações quanto às formas de resistência. E uma delas, é a chamada “resistência passiva”. A nosso ver, a “Mãe Preta” e o “Pai João”, com suas estórias, criaram uma espécie de “romance familiar” que teve uma importância fundamental na formação dos valores e crenças do povo, do nosso “Volkgeist”. Conscientemente ou não, passaram para o brasileiro “branco” as categorias das culturas africanas de que eram representantes. Mais precisamente coube a Mãe Preta, enquanto sujeito-suposto-saber a africanização do português falado no Brasil (o “pretuguês”, como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira. E se levamos em conta a teoria lacaniana, que considera a linguagem como fator de humanização ou de entrada na ordem da cultura do pequeno animal humano, constatamos que é por esta razão que a cultura brasileira é eminentemente negra. (1982, p. 93-94).

No documentário *A Cidade das Mulheres*, observamos, que a escravidão representou uma mudança drástica e determinante nas relações entre homens e mulheres, na configuração familiar e principalmente em relação a forma que a mulher se posicionou neste novo mundo. No cenário da diáspora forçada, o tráfico negreiro separava brutalmente as famílias e cabia à mulher assumir a função de reconfigurar os laços familiares perdidos. Com isso, a mulher negra teve que se reconstruir como forma de sobrevivência a esse processo, já que cada pessoa da família era dividida em diferentes regiões das américas. Conseqüentemente, a mulher negra assume posse desta atribuição de dar continuidade ao um processo que foi descontinuado no continente africano, “a mulher então, dona do segredo, dona da vida e dona da maternidade”, reconstitui essa continuidade como modo de preservar os laços ancestrais, de forma a reinventá-los aqui na diáspora.<sup>9</sup>

Werneck (2010) explica que, objetivando refletir sobre os múltiplos aspectos que caracterizam esses elementos, verifica-se que essa resistência é resultante do processo civilizatório proveniente da África, que permanece vivo até os dias atuais. Sendo aqui redefinido nos espaços sagrados através das religiões de matriz africana, irmandades e confrarias.

---

<sup>9</sup> Filme *A Cidade das Mulheres*, direção de Lázaro Farias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zFWy3mwyRes>.

Ao afirmar estas heterogeneidades, destaco a diversidade de temporalidades, visões de mundo, experiências, formas de representação, que são constitutivas do modo como nos apresentamos e somos vistas ao longo dos séculos da experiência diaspórica ocidental. Tais diversidades fazem referência às lutas desenvolvidas por mulheres de diferentes povos e regiões de origem na África, na tentativa de dar sentido a cenários e contextos em rápida e violenta transformação. Mudanças que resultaram na constituição de uma diáspora africana que significasse algum tipo de continuidade em relação ao que antes poderia ser definido como nós, com o que éramos e que não seríamos nunca mais. (WERNECK, 2010, p. 76).

Elisa Larkin Nascimento (2009) explica que alguns historiadores descrevem sobre a importância da mulher negra na construção das sociedades tradicionais africanas. Até a criação do islã e do cristianismo na África, as sociedades eram em sua maioria matrilineares<sup>10</sup>, mesmo tendo predominância masculina no campo político e militar. As funções desenvolvidas por elas não se limitavam unicamente ao papel de esposa, mas sim com cogestoras do poder e do comando de dinastias inteiras femininas, como as candaces na civilização núbio-cuxita originárias dos impérios Kerma e Méroe. Essas mulheres eram respeitadas, até mesmo reverenciadas e em diferentes momentos da história estiveram no comando das funções políticas na condição de rainha-mãe-soberana, afirma Alberto da Costa e Silva.

E as tradições matrilineares, que nunca se haviam apagado – como o demonstra o prestígio das rainhas-mães ou candaces – tornaram-se mais fortes. Várias mulheres ascenderiam ao poder e se fariam retratar, de ancas largas, gordas, energéticas [...] verdadeiros marimachos [sic] a combater à frente dos exércitos, a presidir cultos, a espárecer na caça. (1992, p. 117, apud LARKIN, 2009, p. 224).

Convém enfatizar, que as mulheres negras ao longo da história combatem ativamente ações promovidas pelo modo escravista, patriarcal<sup>11</sup> e de ordem classista, na qual os seus corpos são alvos até os dias atuais. No decorrer do tempo, os contingentes de mulheres negras assumiram diferentes funções na sociedade entre a senzala, afazeres domésticos, trabalhos nas lavouras, vendedoras e quituteiras. A princípio o trabalho doméstico surge como única opção de subsistência relevante para toda comunidade negra, independente de ser homem ou mulher. Angela Davis, em *Mulher, Raça e Classe* (2016), fala sobre o papel das mulheres

---

<sup>10</sup> É um tipo de sociedade onde a mulher é considerada o centro, a base da família. Sendo assim, um tipo de organização social no qual só a ascendência materna é levada em conta para a transmissão do nome, dos privilégios, da condição de pertencer a um clã ou uma classe.

<sup>11</sup> Para as teóricas feministas, o patriarcado é um sistema sociopolítico que coloca os homens em situação de poder, ou seja, o poder pertence aos homens. As sociedades patriarcais têm gênero masculino e a heterossexualidade como superiores em relação a outros gêneros e orientações sexuais.

negras nesse processo desumano imposto pelo escravismo, tendo o trabalho serviçal como caráter social da inferioridade feminina negra.

Proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos de escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras. O sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero. Nas palavras de um acadêmico, “ a mulher escrava era, antes de tudo, uma trabalhadora em tempo integral para seu proprietário, e apenas ocasionalmente esposa, mãe e dona de casa”. A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatiza o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras, e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias. (DAVIS, 2016, p. 17-18).

Aqui do outro lado do continente em diáspora, Ialorixás de religiões de matriz africanas, localizadas na Bahia, carregam com si missões religiosas e sociais à frente de seus Ilês (casas). A partir disso, decidiram compartilhar as tecnologias ancestrais que eram exclusivas dos espaços sagrados, mas foram disponibilizadas para as mulheres das suas famílias de santo. Tais conhecimentos, serviram como ferramenta de sobrevivência e emancipação feminina, ou seja, essas mulheres enxergaram a possibilidade de não morrer de fome e sobreviver à diversidade social. Os saberes ancestrais se multiplicaram através da culinária com o acarajé, o turbante, as tranças e a confecção de contas, tornaram-se meios de sustento de muitas famílias. A partir desse ponto, projetou-se criar novas narrativas de oportunidades para as próximas gerações futuras. Com a aprovação da Lei do Ventre Livre<sup>12</sup>, A libertação dos recém nascidos coube a esta mulher assumir a guarda desse filho, ou seja, a mulher é chave principal desse núcleo familiar. De acordo com o autor, a cultura popular negra tem suas raízes fincada nas vivências, memórias, prazeres e tradições dos povos originários. Sendo assim, dialoga diretamente com práticas locais, cenários vividos, sonhos, tragédias e experiências da vida cotidiana (HALL, 2003, p.340).

O feminismo negro sobreveio como vertente do movimento feminista que surgiu no século XVIII, visando uma abordagem interseccional, racial e de gênero, já que o movimento feminista hegemônico não atendia às exigências específicas da mulher negra. Outro fator determinante, é que dentro do Movimento Negro, na sua maioria coordenado por homens, que não demonstravam interesse em combater as pautas relacionadas ao sexismo. A mulher

---

<sup>12</sup> A Lei do Ventre Livre foi promulgada em 28 de setembro de 1871 após ser aprovada no Legislativo brasileiro. Uma das leis abolicionistas decretadas ao longo do século XIX para abolir gradualmente a escravidão no Brasil, ela determinava que os filhos de escravizadas nascidos a partir de 1871 seriam considerados livres.

negra sempre esteve na base da pirâmide social, sempre foi o maior alvo de opressões, no entanto, ela estava passando por um processo de reconhecimento por uma identidade política e social, na qual sempre lhe foi negada. O Brasil passou por diferentes cenários políticos após a abolição da escravatura, no qual homens e mulheres negras atuaram de forma concreta nos movimentos sociais de diferentes frentes. No início na década de 1970 surge o Movimento de Mulheres Negras (MMN), a partir da compreensão de que faltava um avanço conjunto nas pautas de gênero e raça pelos movimentos sociais da época.

Com o fim da escravidão e do regime colonial, a luta das mulheres assumiu outras frentes, voltadas para a garantia de participação de negras e negros na sociedade brasileira em condições de equidade. Um exemplo é a fundação da primeira associação de trabalhadoras domésticas no estado de São Paulo na década de 30 do século XX, que teve como principal alicerce a ativista Laudelina Campos Melo, que também integrava a Frente Negra Brasileira, organização que visava à integração da população negra à sociedade brasileira pós-escravidão, sendo inclusive uma de suas financiadoras e articuladoras. A centralidade do trabalho doméstico na história econômica do Brasil refere-se ao fato de esta ser a principal profissão até hoje exercida majoritariamente por mulheres negras, num contingente atual de sete milhões de trabalhadoras. O trabalho doméstico teve e tem grande importância para o estabelecimento de condições materiais mínimas de sobrevivência para o grupo negro como um todo, o que dá a dimensão da participação das mulheres negras na vida econômica da população negra e do país. (WERNECK, 2010, p. 79 ).

Diante disso, confirma-se que já havia sinais de levantes de resistência feminina em parceria com outros movimentos sociais, porque até então, não existia uma nomenclatura para definir essas organizações. Lélia Gonzalez (1982), explica que a Revolta dos Malês<sup>13</sup> (muçulmanos) que ocorreu em Salvador por volta de 1835, foi reflexo da presença de movimentos urbanos armados. Destaca-se nessa revolta a participação de Luísa de Mahin<sup>14</sup>, presença atuante na luta armada. A Revolta do Malês ficou conhecida como a maior rebelião de escravos entre inúmeras ocorridas na Bahia no século XIX. Luísa Mahin é reputada como heroína revolucionária do Feminismo Negro, devido a sua trajetória na insurreição dos Malês. Mahin era negra africana livre, da Costa da Mina, e mãe do advogado, poeta e abolicionista Luiz Gama. Existem registros de relatos dando conta de que, no exercício da função de quitandeira, Luísa enviava bilhetes em árabe para outros revéis, recorrendo a meninos de recados para destinar essas mensagens. Nas lacunas da Histórias não existem registros

---

<sup>13</sup> Malê era o termo usado na Bahia no século XIX para identificar os africanos adeptos do Islã.

<sup>14</sup> Quituteira de profissão, de seu tabuleiro eram distribuídas as mensagens em árabe, através dos meninos que pretensamente com ela adquiriam quitutes. Desse modo, esteve envolvida na Revolta dos Malês (1835) e na Sabinada (1837-1838). Caso o levante dos malês tivesse sido vitorioso, Luísa teria sido reconhecida como Rainha da Bahia.

documentais que ratifiquem sua existência. Entretanto, estudiosos e pesquisadores afirmam que as únicas citações feitas foram através dos poemas do seu filho. Para Dulce Lima (2014), a vida de Luísa Mahin funde-se com a história da mulher negra revolucionária e a ficção de uma personagem heroica criada pelo imaginário coletivo afro-brasileiro carente de referências históricas. Portanto, Mahin assume a figura feminina que cede suas singularidades como referência para analisar a condição da mulher negra na contemporaneidade. A condição que lhe foi imposta pela sociedade ao longo da história não foi aceita, havendo a necessidade de reinventar na diáspora um novo sistema organizacional político, que se mantém presente nos mitos sagrados das religiões de matrizes africanas, como as Eleekó; e na configuração das ialodês, líderes femininas na luta quilombola e na resistência à escravidão, oriundas das cidades de tradição iorubá. O diretor Lázaro Farias (2021) descreve que os terreiros executaram um papel transformador na vida de centenas de mulheres que sempre estiveram à margem da sociedade e que, a partir dos aprendizados recebidos, transformaram-se em empreendedoras, conquistando a independência financeira. Os terreiros fomentaram a geração de renda e promoveram ações de combate às desigualdades. O ofício da baiana de acarajé<sup>15</sup> é um saber ancestral que foi adquirido nas casas de axé, casas essas que foram uma grande escola na vida dessas mulheres<sup>16</sup>. Em consequência desse feito, o comércio de rua concedeu às escravas e às mulheres libertas o direito de trabalhar nas ruas da cidade com seus tabuleiros, comercializando e compartilhando seus conhecimentos ancestrais e, assim, cumprindo com suas obrigações religiosas. Cerca de 90% das mulheres que trabalhavam no comércio de rua, nas feiras e nos mercados eram advindas dos terreiros de candomblé.

Há ainda relatos que apontam a existência e funcionalidade de sociedades secretas, como Geledê e Eleekó, cujos registros em nossos dias são precários. Eram responsáveis pelo manejo do sagrado e das articulações entre mulheres em torno de seus poderes mágicos, transcendentais. Estas sociedades, ainda que nem sempre de modo operacional ou explícito, tiveram funcionalidade no território brasileiro. (WERNECK, 2010, p. 79).

Segundo Lázaro (2021), a partir desse panorama, deu-se início às confrarias, irmandades e associações religiosas. Ainda no Brasil escravista, mas com ganho de pequenas autonomias, as irmandades se solidificam e ganham espaços físicos. Essa configuração se dá por divisões de etnias, já que os escravizados e seus descendentes eram originários de diferentes regiões, com culturas diversas, e possuíam um vocabulário vasto da família

---

<sup>15</sup> O acarajé é uma palavra composta, proveniente da língua africana iorubá – “akará”, bola de fogo, e “jé”, comer, ou seja, comer bola de fogo. Sua origem vem de uma lenda que narra a relação entre Xangô e sua esposa Iansã.

<sup>16</sup> Disponível em: <http://www.ipac.ba.gov.br/oficio-das-baianas-do-acaraje>.



linguística africana. Diante disso, foram criadas associações para diferentes segmentos da sociedade. Então, surgem associações dos ricos, dos pobres, dos músicos, dos pretos, dos brancos e de outras esferas sociais. Contudo a presença da mulher ainda era tímida no começo, mas depois fizeram histórias ao fundarem terreiros de candomblé e a Irmandade da Boa Morte<sup>17</sup>. Recorre-se à leitura de Pierre Verger (2018), que escreve a aparição desses espaços que teriam a finalidade de financiar a ascensão da população negra para que esta se inserisse na sociedade.

Dessa forma, fica evidente a liderança atuante das “mulheres de axé”. Elas já se organizavam politicamente no combate aos desmandos sociais, isto é, protagonizaram uma construção de poder que se fez por meio da preservação da cultura identitária. Portanto, verifica-se aí o primeiro movimento feminista praticado dentro das organizações de irmandades. A ialorixá é o centro que exerce poder e visibilidade, ela define o que vem antes e depois, sem negar o princípio masculino e para além de matriarcas do sagrado, são as detentoras do diálogo como o outro mundo.

A Irmandade da Boa Morte é considerada uma das confrarias mais antigas e importantes do país, fundada em Salvador, entre os séculos XVIII e XIX (não existe registro de uma data exata de fundação). A antropóloga Yeda de Pessoa Castro (2021), que participa do documentário, afirma que a irmandade se constituiu a partir de um aglomerado grande de mulheres descendentes de Ketu, antigas escravas libertas, conduzindo as mesmas tradições, falando a mesma língua e em hegemonia em relação aos números de homens que habitavam aquela região<sup>18</sup>. Essas mulheres eram conhecidas na região como “As Mulheres do Partido Alto”, por serem mulheres que exerciam grande liderança dentro do candomblé. Vendiam suas mercadorias, compravam alforrias para libertar os escravos, eram extremamente elegantes, ostentavam muitas joias e turbantes e eram consideradas mulheres de posse no contexto da sociedade colonial. Portanto, reuniram condições favoráveis de assumir a liderança dos cultos que foram fundados naquele momento, fundados sobre o modelo urbano do candomblé jeje-nagô<sup>19</sup>.

Como consequência disso, nasce o terreiro de candomblé chamado Íyá Omi Àsé Àirá Intilé, localizado numa casa na Ladeira do Berquó, próximo à Igreja da Barroquinha,

---

<sup>17</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/irmandade-da-boa-morte-2/>.

<sup>18</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=>.

<sup>19</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=zKV5EWE\\_m\\_iQ](https://www.youtube.com/watch?v=zKV5EWE_m_iQ).

posteriormente transferido para Cachoeira devido às questões de urbanização e perseguições. Verger (2018) explica que o terreiro teve como fundadoras três mulheres africanas: Yalussô Danana, Iyanassô Akalá e Iyanassô Oká. Assim sendo, a Irmandade da Boa Morte é um núcleo de resistência feminina ligado à Nossa Senhora da Glória.

A Irmandade da Boa Morte é um registro histórico vivo de como eram as instituições religiosas negras, como forma de resistência pacífica no combate ao sistema racista, escravocrata e sexista.

Em pleno século XXI, as mulheres negras ainda continuam em um processo constante por reconhecimento de igualdade racial e de gênero, no entanto o racismo segue sendo um fator crucial nesse processo. No contexto geral algumas conquistas foram alcançadas, porém, não o suficiente para diminuir substancialmente esse abismo social. Os indicadores sociais que são apresentados pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) são o retrato do processo contínuo de exclusão social ao qual as mulheres negras foram submetidas ao longo da história<sup>20</sup>. A participação dos movimentos sociais foi fundamental nessa luta, tal qual a luta do feminismo negro.

Há que se destacar que as lideranças femininas ganharam papel de relevância e tornaram-se protagonistas na construção da história do candomblé. Dentre elas, não podemos deixar de mencionar a importância da Tia Ciata. Hilária Batista de Almeida, conhecida como Tia Ciata, nasceu em 1854, no recôncavo baiano (Santo Amaro). Ainda na adolescência integrou-se à instituição Irmandade da Boa Morte, em Cachoeira, interior do recôncavo baiano. Mulher de Oxum, iniciada no candomblé de nação Ketu pela casa Bambochê. Posteriormente mudou-se para o Rio de Janeiro, aos 22 anos<sup>21</sup>.

A partir da segunda metade do século XIX, com o início da economia cafeeira, o fim do tráfico negreiro, a busca por empregos e melhores condições de vida, bem como com o deslocamento de alguns terreiros de candomblé, cresceu o chamado tráfico interprovincial, e muitos negros da diáspora baiana migraram para o Rio de Janeiro. Para Roberto Mendes (1995), a Pedra do Sal, situada ao pé do Morro da Conceição, foi a região matriz que recebeu essa ocupação baiana. A partir disso, em seu entorno constituíram-se as principais sedes de terreiros de candomblé. O terreiro de João Alabá foi um dos mais simbólicos pontos. As tias

---

<sup>20</sup> Disponível em: [https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro\\_dossie\\_mulheres\\_negras.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_dossie_mulheres_negras.pdf).

<sup>21</sup> Disponível em: <https://www.tiaciata.org.br/tia-ciata>.

baianas se reuniam nesse lugar dedicado ao culto às religiões afro. Ciata, mãe de santo respeitada, fazia parte do grupo das tias baianas que moravam na Pedra do Sal<sup>22</sup>, na região central da cidade. Em suma, um local de resistência nos dias de hoje, mas que no passado foi um ponto de troca e venda de escravos que adentravam o país por meio dos navios negreiros. Essas mulheres tiveram um papel importantíssimo na construção da sociedade: dividiam-se entre as funções de liderança do sacerdócio sagrado, criavam redes de apoio social para suas comunidades e, em sua maioria, proviam o sustento de suas famílias através dos quitutes variados e trabalhos domésticos. Além da Tia Ciata, outras tias baianas se destacaram, como a Tia Amélia (mãe de Donga), Tia Mônica (mãe de Carmem da Xibuca e de Pendengo) e Tia Prisciliana (mãe de João da Baiana).

A casa da Tia Ciata era um reduto aberto e ponto de encontro da construção e preservação das culturas africanas. A Pequena África era um local de resistência da religião de matriz africana. Berço urbano do samba carioca, tornou-se um território cultural revolucionário. O sagrado e o profano conviviam separados por uma linha tênue, ocupando o mesmo território. Em vídeo sobre a história da diáspora africana, o professor Fábio Conceição (2021) afirma: “A diáspora africana desagrega. no entanto as culturas que surgiram da diáspora agregam novamente. O samba, o jongo, a capoeira e o candomblé, é tudo em torno da roda em uma ação coletiva”<sup>23</sup>. Com isso, o espaço virou um quilombo urbano e possibilitou o convívio comunitário, que recebia sambistas que trabalhavam como estivadores, compositores (anônimos e conhecidos), músicos, artistas e articuladores de diferentes classes. Contam-nos alguns historiadores que o samba no Brasil nasceu desses encontros, e o primeiro samba, intitulado *Pelo telefone*, foi gravado na casa da Tia Ciata.

Portanto, diante do cenário apresentado, as mulheres negras ao longo dessa história se mostram à frente do seu tempo na construção de redes de apoio e na possibilidade de trilhar novos caminhos no pós-abolição. Mais à frente, expõem-se uma entrevista com a Ialorixá Luciana de Oyá, coordenadora da ONG Lar Maria e Sininha, que trabalha há mais de dez anos em defesa de crianças e jovens em situação de vulnerabilidade.

#### **4 ENTREVISTA COM A IALORIXÁ LUCIANA DE OYÁ**

---

<sup>22</sup> A Pedra do Sal foi uma barreira que impedia a ocupação do Morro da Conceição. Deveria se chamar Pedra de Açúcar, porque começou com desembarque de açúcar que vinha do porto, depois de sal e depois de outros gêneros alimentícios, afirma o historiador Milton Texeira, (2011).

<sup>23</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D6gzQNDS4yE>.

Na atualidade, as práticas do passado já pautadas neste artigo se fazem presentes e promovem novas narrativas futuras. Luciana de Oyá é ialorixá e assistente social, ex-conselheira de direito do Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente de São Paulo. Ativista da infância e responsável por fomentar projetos, desempenha inúmeras atividades beneficentes, luta no combate à violência periférica, atua fortemente no combate à intolerância religiosa e luta pelos direitos humanos e sociais.

Bebendo na mesma vertente dos ensinamentos ancestrais, as ialorixás são as mães de santo do candomblé. Essas mulheres são figuras centrais dentro dos terreiros de axé. São elas que detêm os segredos do sagrado, são as autoridades máximas dentro de suas comunidades e possuem também o cargo mais elevado na hierarquia do candomblé<sup>24</sup>.

Luciana Bispo abre a nossa conversa com o seguinte:

A minha mãe era uma mulher preta, maravilhosa e a mais velha de 17 irmãos. O meu avô se casou três vezes, o último casamento era com uma aparenta que era só três anos mais velha que a minha mãe e isso desencadeou que ela viesse para São Paulo, pois ela e as irmãs do primeiro casamento não concordavam com essa relação e rejeitavam a madrasta. (Informação verbal, 2020).

Para entendermos a história dessas mulheres, precisamos falar da matriarca desse núcleo familiar: Ialorixá Aparecida Batista do Santos, que concebeu e fundou o terreiro Ilê Oba Asé Ogodo e a ONG Lar Maria e Sininha. Dona Aparecida chegou a São Paulo aos 12 anos, uma criança com a história de muitas mulheres pretas, cujo trabalho doméstico foi a única opção de sobrevivência. Ya Luciana, sua filha, relata que, quando sua mãe chegou a São Paulo, sofreu várias violações e abusos verbais contínuos, não tendo ninguém para brigar por ela ou defendê-la, e só muito mais tarde foi possível ressignificar essa história. Ao longo desse período, ela trabalhou em casas de família e consultórios dentários e médicos, fazendo faxina, mas sempre teve o sonho de fazer um curso e se tornar cabeleireira. Assim, ela continuou trabalhando como faxineira, fez o curso tão desejado, casou-se, montou seu salão de cabeleireiro e teve quatro filhos biológicos e um adotado. Como São Paulo sempre foi vista como uma cidade promissora, os irmãos de dona Cida migraram do interior de São Paulo para a capital – dos 17 irmãos, 14 foram morar com ela na tentativa de melhores oportunidades na cidade grande.

---

<sup>24</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mulheres-de-axe-a-lideranca-feminina-nos-terreiros/>.

A mãe de Ya Luciana, Dona Cida, sempre foi uma empreendedora nata. Percebendo que o salão tinha pouco movimento na parte da manhã, decidiu continuar fazendo a faxina na no horário matutino e, na parte da tarde, trabalhar no seu salão. Durante esse período, dona Cida atentou-se às variantes sociais e começou a ajudar mães que precisavam trabalhar e não tinham com quem deixar seus filhos. Aos poucos crianças e adolescentes foram chegando de diferentes regiões, levados pelas mães. Por meio do boca a boca, a iniciativa se espalhou por diversos bairros (a casa dela localizava-se na Vila Santa Catarina, zona sul). Essas crianças ficavam com a família dela, em uma casa pequena, muito simples, porém extremamente acolhedora. Com o passar do tempo, a casa foi ficando apertada devido à quantidade de crianças que ali chegaram, Luciana assegura.

Há dez anos, a Ialorixá Luciana de Oyá (figura 1) está à frente do Terreiro Ilê Oba Asé Ogodo, como herdeira do legado ancestral deixado por sua avó Dionísia Gomes e por sua mãe Aparecida Bispo. É uma casa de candomblé Ketu que tem como patrono o orixá Xangô. O Ilê Oba Asé Ogodo tem como matriz o Ilê Alaketu Axé Batistini e o Ilê Alaketu Asé Airá, que possuem relação sagrada com os terreiros do Gantois<sup>25</sup>, Portão<sup>26</sup> e Casa de Oxumarê, Salvador, que são casas tradicionais na história da construção do candomblé no Brasil.

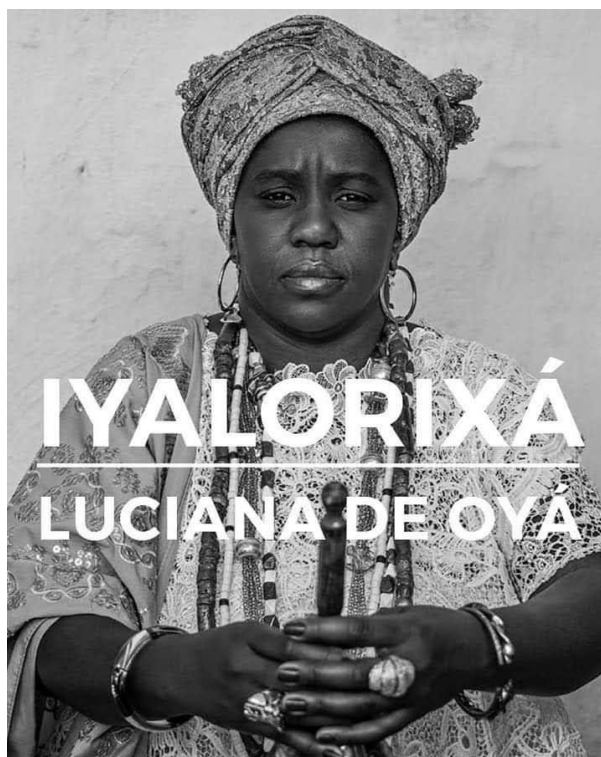


Figura 1 – Ialorixá Luciana de Oyá. Foto: Roger Cipó.

<sup>25</sup> Disponível em: <http://terreirodogantois.com.br/index.php/o-terreiro/>.

<sup>26</sup> Disponível em: <http://www.ipatrimonio.org/feira-de-santana-terreiro-de-sao-jorge-filho-da-gomeia/#!/map=38329&loc=-12.8653270000001,-38.302074999999995,17>.

A Ialorixá Luciana de Oyá contou que, segundo a sua família, ela foi iniciada no candomblé aos seis anos para sanar problemas de saúde, mas já havia um “chamado”. Ela relata pequenas lembranças: estar deitada em uma esteira ao lado da cama da sua avó, na presença da mãe, da avó e da tia Zefa, durante ritual de iniciação; a roupa branca; coisas que não podia fazer. Outro ponto relatado é que a maioria das crianças adormece durante o rito de iniciação. Ya Luciana explica que “hoje, iniciando outras crianças, eu fui compreender algumas respostas que eu não tinha”. Naquele mesmo dia, Oyá foi confirmada como a dona do seu ori, entidade feminina guerreira que não tem receio em lutar.<sup>27</sup>

A liderança feminina se faz presente no legado ancestral da Ialorixá Luciana. Ela relata que foi iniciada por uma senhora chamada Dionísia, mulher de Ogun, que é sua avó adotiva. Dona Aparecida herda essa casa e após a sua morte, a Ya Luciana assume o posto de Ialorixá, ou seja, o Ilê Oba Asè Ogodo é um pedido de continuação através do oráculo e indicação de orixá, afirma Luciana de Oyá.

Para Ya, é de fundamental importância que as casas de candomblé tenham os seus livros de memórias, para que elas possam contar como elas nasceram, o motivo da existência desses espaços, ter o registro das histórias para as gerações futuras, porque esse legado vai continuar e quem chegar depois, “daqui 50 anos”, precisa saber quem foi a ialorixá que iniciou e toda trajetória das ialorixás e de todas que vieram depois.

A infância foi marcada por uma vida simples, saudável, ao lado dos tios e com uma família extremamente unida e acolhedora. Como a iniciação ocorreu na infância, Luciana explica que na adolescência ela viveu momentos de crises no que se refere a aceitar ser do candomblé por se tratar de uma religião complexa, detalhista e de restrições. Ela fala que não compreendia muito essas restrições e cobranças. Na adolescência decidiu se afastar, por ter esse conflito de conviver com a morte da avó Dionísia Gomes, a mãe estava passando por um processo natural de envelhecimento e o medo de enfrentar mais essa perda, no entanto, já existia um apontamento que a sinalizava como sucessora desse legado ancestral. Então, optou por estudar outras coisas, casou-se, teve filhos e vivenciou a experiência de outras religiões, entre elas o kardecismo<sup>28</sup>. Esse rompimento com a religião também foi vivenciado pela sua mãe, dona Aparecida, que durante um período optou por criar e batizar os filhos no

---

<sup>27</sup> Informações da Ialorixá Luciana numa entrevista na qual falou sobre sua iniciação no candomblé.

<sup>28</sup> Idem.

catolicismo numa tentativa de blindar os ataques da intolerância religiosa. As religiões africanas sempre foram alvo de agressões, discriminações e as pessoas não se sentiam à vontade para assumir socialmente essas religiões.

Os olhos da Ya Luciana brilham ao falar da sua relação com a sua Orixá.

Ah! Oyá. Eu nem sei como é que eu início. Porque eu sei que só existo porque Oyá existe. Eu só existo porque ela existe. Oyá me conduz, Oyá me pega no colo, Oyá me chama a atenção, Oyá me mostra caminhos, Oyá é o que eu sou, sabe?! [...] Nos momentos de dificuldades, nos momentos de alegria, eu dizia recentemente para uma filha, que amar orixá quando está tudo bem é fácil, quero ver amar orixá na hora que você perde a mãe. Então, nesse momento eu pedia força porque estava muito difícil pra aguentar e ela precisava me dar conta porque sozinha eu não dava conta. (Informação verbal, 2020).

Como um processo de continuidade, as mulheres de candomblé herdaram virtudes das Iabás. São elas as guardiãs dos conhecimentos religiosos e precursoras de uma religiosidade singular desde o período da escravidão. Os candomblés constituídos na Bahia em sua maioria foram gestados por mulheres, e até os dias atuais estão sob a liderança feminina, sobretudo terreiros tradicionais, como os de Salvador, na Bahia: Ilê Axé Opó Afonjá, o Gantois, o Engenho Velho e o Alaketo. Mesmo nos terreiros onde se tem liderança masculina, a presença das mulheres é de fundamental importância para a manutenção desses espaços. Porque algumas funções essenciais em uma comunidade tradicional de terreiro só podem ser executadas por elas, o que indica o mérito feminino e sua capacidade de acolher, cuidar, organizar, zelar e fomentar ações sociais. Desse modo, no capítulo seguinte será apresentada a história de como se constitui o Lar Maria e Sininha e as ações que são desenvolvidas pela ONG.

## **5 SOLIDARIEDADE ANCESTRAL**

Daiane foi a primeira criança a ser acolhida por dona Aparecida. A partir dela se constrói a história cronológica do abrigo até chegar aos tempos atuais como Polo Cultural Lar Maria e Sininha. Daiane era uma criança que apresentava um retardo mental severo e foi encontrada pela vizinhança pela em condições de abandono pela própria mãe. Os vizinhos perceberam um cheiro forte de gás que vinha da direção da casa dela, pressupuseram o perigo e resolveram adentrar o imóvel para resgatá-la. Após esse fato, Daiane deu forma a esse

desejo de dona Aparecida de cuidar de crianças. Criou-se um laço de afeto e a menina tornou-se filha adotiva da matriarca, afirma Luciana Bispo.

Como citado anteriormente neste artigo, a Associação Lar Maria e Sininha possibilita direito à cidadania e acolhimento há mais de 30 anos. O Lar foi fundado juridicamente em 22 de maio de 1989 pela matriarca Aparecida Bispo dos Santos, mulher negra, líder religiosa à frente do seu tempo. Vó Cida, como era chamada carinhosamente, teve a percepção de entender as mazelas sociais que aconteciam em seu entorno e decidiu abrigar crianças em situação de vulnerabilidade social. A constituição dessa instituição se deu devido ao pedido da entidade cultuada na umbanda, Dona Sete Saias, a cigana que guiava dona Aparecida e que garantiu ampará-la nesse processo em relação às crianças. Com o passar do tempo, verificou-se a necessidade de migrar para um local com mais espaço, para que as crianças pudessem ter mais liberdade, possibilitando assim a inserção de atividades pedagógicas. Assim, em 1990 o Lar mudou definitivamente para a região do Jardim Mata Virgem, em São Paulo, distrito da Cidade Ademar, próximo à região de Diadema, em uma área de sítios e mananciais. Vale ressaltar que tudo foi construído com recursos de dona Cida e de seu esposo.

Segundo o site da Prefeitura de Cidade Ademar, o Morro do Macaco começou a ser habitado na década de 1970, na ocasião em que existia um fluxo contínuo de operários e imigrantes vindos de várias regiões do Brasil, impulsionados pelo êxodo rural em busca de terras e loteamentos. A partir daí configurou-se o novo tipo de moradia provisória. Na Comunidade Morro do Macaco, atualmente, estima-se que morem 2000 famílias e 400 crianças em situação de abandono e extrema vulnerabilidade. O local, que fica no bairro de Mata Virgem, na divisa com Diadema, já passou por três processos de reintegração de posse ao longo desses anos. Trata-se de uma população esquecida pelo poder público e sem perspectiva de futuro. O terreno é da prefeitura de São Paulo, mas, como fica ocioso, acaba sofrendo novas ocupações. Ainda assim, continuam as ameaças de despejo constantes. O local já foi palco de tragédias, consideradas de alto risco e violentas.

O terreiro Ilê Oba Asè Ogodo é uma peça fundamental na história do Lar Maria e Sininha, pois dele provinha boa parte dos ganhos, contribuições, doações e presentes que eram direcionados em sua maioria para a manutenção da instituição. O terreiro teve sua constituição efetivada entre 16 e 21 de maio de 1989. Como já mencionado, dona Aparecida era uma mulher pobre, empreendedora, e que, com a morte do seu esposo no final de 1990,



sofreu uma quebra financeira muito significativa na família. Eles não dispunham de condições financeiras abastadas, portanto toda ajuda era muito bem-vinda. A partir disso, ela recorreu a ajuda em lares espíritas da linha kardecista, outras organizações e instituições parceiras, visando assegurar a manutenção desse espaço. Dessa forma, ela assumiu o papel de agente social de atender e orientar, proporcionando segurança e bem-estar para essas famílias e crianças que se encontram em situação de vulnerabilidade.

A coordenadora Luciana lembra que, quando adolescente, pretendia cursar a faculdade de Direito, sonhava em ser uma advogada, mas acabou optando pelo curso de Serviço Social, uma vez que sua mãe já havia fundado a instituição, ela já atuava no terceiro setor e também demonstrava interesse em colaborar com sua mãe. “Ser assistente social é um motivo de muito orgulho”, afirma Ya Luciana (2020). E prossegue:

O candomblé que nasce lá atrás era o momento de fortalecimento dos nossos ancestrais, o momento de sorrir, da reza [...] E isso é o candomblé: receber as pessoas sem discriminar, matar a fome e dividir. A relação com a comida é muito forte, é uma relação que estabelece os afetos. (Informação verbal, 2020).

A instituição virou um abrigo que chegou a receber uma média de 150 crianças morando efetivamente, e o critério adotado pelo Lar era de receber crianças que estivessem em situação de abandono. Observando mais de perto, percebe-se que a grande maioria das crianças foi trazida pelas próprias mães, que se reconheciam como mães que não tinham condição de cuidar desses filhos. O Lar passou por algumas dificuldades por não ter uma Vara da Infância específica que atendesse às demandas da instituição, por causa da localização da instituição, que fica na divisa entre Diadema e São Paulo. Então, em 1997, a Vara de Infância de Santo Amaro assume oficialmente o Lar Maria e Sininha, e aí passa a se organizar a instituição, baseando-se na promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Portanto, teve-se uma redução no número de crianças residentes. Além disso, todas elas passaram a ter processo na Vara da Infância – para serem acompanhadas e ouvidas – e a fazer parte do sistema de processo de adoção.

É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do Poder Público assegurar, com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. Art. 4º, Estatuto da Criança e do Adolescente (BRASIL, 1990).

Assim sendo, entre 1998 e 1999 se estabelece um projeto de reorganização e reestruturação do Lar Maria e Sininha, atendendo a prerrogativa do ECA. Luciana explica que foi feito um plano para que essas crianças voltassem para suas famílias ou para o programa de adoção, três crianças foram adotadas por pais europeus e uma foi adotada em São Paulo, tudo feito com muita cautela porque existia uma relação de afeto e confiança com o Lar. A partir dessa etapa, o Lar só poderia ter 20 crianças em sistema de abrigo, e esse novo formato levou dez anos para ser concretizado. No decorrer desse processo, a matriarca Aparecida faleceu e sua filha Luciana Bispo assumiu a coordenação e o posto de sacerdotisa do terreiro Ilê Oba Asè Ogodo.

Em 2010 o Lar Maria e Sininha deixa de ser abrigo e se transforma em Polo Cultural. Com o objetivo de fomentar projetos e ações socioculturais, promovendo melhoria na qualidade de vida da sua comunidade e ações inclusivas em defesa de jovens e crianças. O projeto disponibilizado pelo Lar oferece atividades de dança, teatro, informática, percussão e a oficina de produção textual, na qual o aluno desenvolve a capacidade de escrita e leitura, estimulando sua capacidade artística. A tradicional festa do Dia das Crianças, que acontece há mais de 30 anos, é um evento aguardado ansiosamente pelas crianças da região. Nessa festa há café da manhã, almoço, lanche da tarde, doces, distribuição de brinquedos e outras atividades. A coordenadora Luciana explica que essa festa não é uma obra de caridade, mas uma ação de cidadania pela garantia de direitos<sup>29</sup>. A última edição da festa, em 2019, reuniu mais de 2300 pessoas, entre crianças e adultos. A contagem foi realizada através de pulseiras distribuídas por faixas etárias e contou com a ajuda de 200 voluntários.

O cuidado afetuoso é para além das crianças e jovens: estende-se também para as mães que frequentam esse espaço. Essas mulheres, que são mães em período integral, em sua maioria *solo*, precisam ser acolhidas e ouvidas. A associação oferece rodas de conversa que promovem o fortalecimento da saúde mental. É preciso falar sobre as dores, inquietações e problemas que nos causam angústias. Isso posto, a associação conta com a parceria da PUC-SP, pela qual psicólogos são convocados a participarem de rodadas de encontros em que diferentes assuntos são pautados, tais como: cidadania, direitos da mulher, educação dos filhos, autoestima, violência policial, racismo, entre outros temas.

Durante a pandemia, a Ialorixá Luciana de Oyá tem desenvolvido um trabalho importantíssimo no combate à fome junto a sua comunidade. “Quem tem fome tem pressa!”

---

<sup>29</sup> Declarações da coordenadora, Ya Luciana, numa conversa na qual falou sobre a festa destinada às crianças.

diz o ditado popular. A crise causada pela Covid-19 tem causado fome generalizada por todo o mundo, porém os países pobres e as regiões periféricas são os mais afetados. As famílias do Morro do Macaco e da Mata Virgem, localizados na periferia de Diadema, foram fortemente atingidas por essa crise pandêmica. Em resposta, o Polo Cultural Marinha e Sininha promoveu uma ação emergencial que em oito meses distribuiu em média 25 toneladas em cestas básicas, kits de higiene e com isso atenderam mais de 200 famílias (figura 2). O processo foi feito através de um cadastro, e a entrega desses kits ocorreu dentro das normas do protocolo de distanciamento social. É importante enfatizar que essa instituição não recebe ajuda nenhuma do governo, as parcerias são com instituições privadas e a maior parte das doações é realizada por pessoas físicas. A coordenadora relata que existe uma burocracia muito grande por parte do poder público, que inviabiliza a participação das ONGs pequenas em alguns editais. Em conversa com Ya Luciana em dezembro de 2020, ela relatou que atualmente atende 247 crianças:

A minha mãe não fazia caridade. Ela promovia direitos. E foi isso que me encantou para continuar a ajudar crianças e adolescentes: vê-los como cidadão, vê-los exercendo uma cidadania que nunca lhes foi dada.. (Informação verbal, 2020).



Figura 2 – Foto da Distribuição de Cestas Básicas. Fonte: perfil de rede social da instituição (2020).

## 6 MITO DE OYÁ

No contexto histórico cultura hegemônica ocidental sempre exerceu poder diante das demais culturas. A mitologia Africana advém das narrativas, contos e histórias das divindades do panteão africano. Então, quando observamos as tradições africanas, a oralidade tem a função de resguardar a memória dos mais velhos, os conhecimentos e saberes para que sejam compartilhados com as gerações futuras. Assim sendo, o passado tem sua história atrelada ao futuro.

Para falarmos do Mito de Oyá, é preciso explicar o que significa o mito. Prandi (2000) define que no candomblé o mito executa a tarefa de esclarecer quem são os orixás, quais são suas características, forma de atuação, suas origens e como o adepto deve interagir

com cada um deles. Compete aos mitos, também, explicar sobre a construção do mundo e esclarecer sobre a constituição do ser humano. Sendo assim, para o candomblé entende-se que o ser humano é formado de corpo e várias almas, sendo que cada alma traz a individualidade do espírito: a singularidade da pessoa, o antepassado reencarnado, sua origem primária ou o orixá.

Juana Elbein dos Santos (2012) relata a relevância dos mitos africanos, chamados “itan” no idioma iorubá, na conjuntura das religiões africanas. São os itans que conduzem a apresentação oracular dos pais-de-santo ou babalaôs e, desta forma, perpetuam os rituais e as crenças.

A palavra nagô itán designa não só qualquer tipo de conto, mas também essencialmente os itán àtowódówó, histórias de tempos imemoriais, mitos, recitações, transmitidos oralmente de uma geração a outra, particularmente pelas babaláwo, sacerdotes do oráculo Ifá. (SANTOS, 2012, p. 57).

Neste capítulo, abordamos o mito africano do candomblé de Ketu, a fim de endossar as características da entidade Oyá, que no Brasil é mais conhecida como Iansã pela ótica de Pierre Verger (2018). Oyá foi escolhida por ser a entidade responsável pelo ori<sup>30</sup> da nossa entrevistada, Ya Luciana de Oyá, e por ser uma entidade feminina guerreira, determinada, que “bate de frente” para liderar pessoas, para propiciar leis. É a mãe que luta na busca pelo sustento da família.

Oiá, na África, é considerada deusa do rio Níger, a senhora dos ventos. Em iorubá chama-se Odò Ya. Mulher de personalidade forte e impulsiva, foi a primeira esposa de Xangô. Oiá teve nove filhos e por isso era conhecida como Iansã, a mãe dos nove. Orixá feminina que tem o dom de transformar os ventos em tempestades, furacões, ciclones e relâmpagos, mas também purifica o ar que respiramos, equilibra o oxigênio na medida certa para a sobrevivência dos seres vivos na terra. Possui temperamento instável, mas quando irritada transforma brisa em um ciclone. Oiá é, entre as divindades do panteão feminino, a que mais coleciona adjetivos e uma das principais orixás de energia feminina. Oiá é Yabá, mulher que mergulha no amor ardente, devota da paixão carnal, conhecida por ser libidinoso e extremamente sensual. Oiá teve um relacionamento intenso e conturbado com Xangô, como afirma Verger (2018).

---

<sup>30</sup> Ori, palavra da língua iorubá que significa literalmente cabeça, refere-se a uma intuição espiritual e destino. Ori é o Orixá pessoal, em toda a sua força e grandeza. Ori é o primeiro Orixá a ser louvado, representação particular da existência individualizada (a essência real do ser).

## 7 O ARQUÉTIPO DE OYÁ/IANSÃ

O arquétipo de Oiá/Iansã é de uma mulher determinada, vigorosa, e com tendência à tirania. Essas mulheres são extremamente fiéis e íntegras em certos momentos, mas, em outros instantes, quando contestadas ou contrariadas nas suas decisões, mostram-se extremamente furiosas. Mulheres de temperamento sensual e devasso que pode ocasionar relações amorosas extraconjugais múltiplas e obcecadas, sem o mínimo de descrição, fato este que não impede de continuarem possessivas dos seus parceiros, no entanto, praticando traição contra ele. Assim é a descrição feita por Pierre Verger (2018).

Os oríkì dirigidos a Iansã descrevem-na bastante bem:

“Oiá, mulher corajosa que, ao acordar, empunhou um sabre  
 Oiá, mulher de Xangô Oiá, cujo marido é vermelho  
 Oiá, que embeleza seus pés com pó vermelho  
 Oiá, que morre corajosamente com seu marido  
 Oiá, vento da morte  
 Oiá, ventania que balança as folhas das árvores por toda parte  
 Oiá, a única que pode segurar os chifres de um búfalo” (VERGER, 2018).

O oríkì acima demonstra a coragem de Oiá (aqui será usada a nomenclatura do livro de acordo com escrita de Pierre Verger) ao acordar e empunhar uma lâmina em suas mãos; retrata a relação com Xangô, que é considerado o rei da justiça, sendo sua cor a vermelha. Oiá enfeita seus pés com o pó vermelho. Oiá morre destemidamente com seu esposo. Ela é conhecida como a senhora dos ventos, da tempestade, e carrega consigo o vento da morte. Oiá é uma divindade que ostenta como símbolos os chifres de búfalo e um alfanje, que é colocado sobre seu santuário.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da construção deste artigo, pudemos entender o quanto foi complexo todo o processo de transição dos povos afrodiáspóricos. A diversidade dessas etnias, a forma como se estabeleceu a divisão desses cativos no território nacional e o processo de colonização dessas frentes de trabalho forçado no qual as mulheres estavam presentes. O movimento migratório que ocorreu também por meio dos costumes, cultura, variedade linguística, religiões de matriz africana e crenças que aqui foram reelaboradas.

O candomblé é uma herança africana que se fundou em contexto de diáspora e se mostrou como detentor do sagrado, dos conhecimentos, das tecnologias e dos saberes ancestrais que perpassam o tempo e se colocam à disposição dos seus adeptos. A partir disso, podemos compreender, que o conjunto mitológico do candomblé não é desagregado e nem excludente, pelo contrário ele é totalitário no sentido de acolher o ser humano como um todo. Desse modo, partindo da primícia que o candomblé é para além do culto ao sagrado, para além da preservação da cultura africana, é uma instituição coletiva comprometida com o acolhimento social, o combate à desigualdade social e em promover a ascensão aos espaços de poder dos povos oriundos de África.

Ao analisarmos o desempenho das mulheres, tanto na religião de matriz africana como na atuação na vida social, é possível compreender a importância dessas trajetórias. Os apontamentos históricos registram a construção de sociedades tradicionais africanas chefiadas por mulheres negras, nas quais essas mulheres eram consideradas o eixo central do núcleo familiar. Aqui, por consequência do esfacelamento familiar africano pelo sistema escravista, a mulher negra viu-se obrigada a se reinventar e a assumir responsabilidades no papel de chefe do núcleo familiar para sua sobrevivência, conseqüentemente movimentando a cadeia identitária ao seu entorno. Traçando uma linha do tempo e trazendo a discussão para a contemporaneidade, o trabalho desenvolvido pela Ya Luciana é pautado nesse compromisso reconfigurado em ajudar (independentemente de o público-alvo ser pertencente à religião), garantir direitos, promover ações inclusivas e criar redes de apoio às mulheres para atender às novas demandas do século XXI. Portanto, fica evidente que as Ialorixás são agentes transformadoras que, através dos tempos, utilizam a herança ancestral como ferramenta para organizar politicamente e socialmente suas comunidades.

## REFERÊNCIAS

BARROS, José Flávio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão. O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás *In*: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.).

**Candomblé**: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Palas, 2000.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiro. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1978

BISPO, Luciana. **Ya Luciana**: dois depoimentos [dez. 2020 e fev. 2021]. Entrevista concedida a Keila Aparecida Bernardes. São Paulo: CELACC, 2021. Três arquivos de áudio [aprox. 90'].

BOYAYAN, M. **Revista Pesquisa FAPESP**: A Tenda Ilustrada dos Milagres, São Paulo, Edição 72, p. 78 - 79, fev.2002. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/a-tenda-ilustrada-dos-milagres/>. Acesso em: 24 out. 2020.

CANGAÇU, Carolina; CERQUEIRA, Talita. **Irmandade da boa morte**. Belo Horizonte: TVE BAHIA, 2019. 1 vídeo (15 min). Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=zkV5EWE\\_m\\_iQ](https://www.youtube.com/watch?v=zkV5EWE_m_iQ). Acesso em: 6 fev. 2021.

CASA TIA CIATA. **Quem foi tia Ciata?** Rio de Janeiro: Casa da Tia Ciata. Disponível em: <https://www.tiaciata.org.br/tia-ciata>. Acesso em: 10 mar. 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classes**. São Paulo, Editora Boitempo, 2016

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais** (Organizadora: Liv Sovik). Belo Horizonte: UFMG, 2003.

FARIAS, Lázaro. **A cidade das mulheres**. Belo Horizonte: Casa do Cinema da Bahia, 2005. 1 vídeo (70 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zFWy3mwyRes>. Acesso em: 31 jan. 2021.

GELEDÉS. **Mulheres de axé**: a liderança feminina nos terreiros São Paulo: Geledés, 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mulheres-de-axe-a-lideranca-feminina-nos-terreiros>. Acesso em: 19 fev. 2021.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In LUZ, Madel T. (org.). **O lugar da mulher**: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

GONZALEZ, Lelia; HASENBALG, Carlos A. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HISTÓRIA da diáspora africana. Rio de Janeiro: UFRJ; Câmara de Políticas Raciais e Pró-Reitoria de Graduação 2021. 1 vídeo (95 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D6gzQNDS4yE>. Acesso em: 17 mar. 2021.

HISTORIADOR lembra a tradição da Pedra do Sal e da revitalização do Porto. Cidade Olímpica 2011. Vídeo (2.37 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dWJADgT4ehQ>. Acesso em: 10 mar. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (Brasil). **Censo demográfico 2010**: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf). Acesso em: 15 out. 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA. **Ofícios das baianas do acarajé**. Salvador: IPAC, [s.d.] Disponível em: <http://www.ipac.ba.gov.br/oficio-das-baianas-do-acaraje>. Acesso em: 4 fev. 2021.



KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera. **O candomblé bem explicado**: nações Bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Editora Palas, 2009.

LIMA, D. **Desvendando Luíza Mahin**: um mito libertário cerne do Feminismo Negro. 2011. 161 p. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

LOPES, Nei. **Kitábu**: O livro do saber e do espírito negro-africano. Rio de Janeiro: Editora Senac Rio, 2005.

MARCONDES, Mariana Mazzini *et al.* **Dossiê mulheres negras**: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Brasília: Ipea, 2013. Disponível em: [https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro\\_dossie\\_mulheres\\_negras.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_dossie_mulheres_negras.pdf). Acesso em: 3 fev. 2021.

MILTON, Texeira. Historiador lembra a tradição da Pedra do Sal e da revitalização do Porto. Cidade Olímpica 2011. Vídeo (2.37 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dWJADgT4ehQ> Acesso em: 10 de mar. 2021

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PRANDI, Reginaldo. **Reginaldo Prandi**: depoimento [fev. 2018]. São Paulo: TV Brasil, 2018. 1 vídeo (93 min). Entrevista concedida ao programa Entre o Céu e a Terra da TV Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bRe7FEbJSEE>. Acesso em: 15 dez. 2021.

PRANDI, Reginaldo. **Reginaldo Prandi**: entrevista [abr. 2016]. Entrevistadora: Lilia Schwarcz. Rio de Janeiro: Canal Futura, 2016. Entrevista sobre religiões concedida ao Canal Futura. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=anGbwXO6Cug>. Acesso em: 12 jan. 2021.

ROBERTO, Moura: **Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nãgô e a morte**: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

TERREIRO DE SÃO JORGE FILHO DA GOMÉIA. **Lauro de Freitas**: terreiro de São Jorge filho da Goméia. Lauro de Freitas, BA, c2021. Disponível em: <http://www.ipatrimonio.org/feira-de-santana-terreiro-de-sao-jorge-filho-da-gomeia/#!/map=38329&loc=-12.86532700000001,-38.302074999999995,17>. Acesso em: 8 fev. 2021.

TERREIRO DO GANTOIS. **O terreiro**. Salvador: Terreiro do Gantois, 2017. Disponível em: <http://terreirodogantois.com.br/index.php/o-terreiro/>. Acesso em: 8 fev. 2021.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**: deuses iorubás na África e no novo mundo. Pelourinho, BA: Fundação Pierre Verger, 2018.

WERNECK, J. (org.). **Mulheres Negras**: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas crioula. Rio de Janeiro: Criola, [s.d.]. Disponível em: [https://criola.org.br/wp-content/uploads/2017/10/livro\\_mulheresnegras\\_1\\_.pdf](https://criola.org.br/wp-content/uploads/2017/10/livro_mulheresnegras_1_.pdf). Acesso em: 31 jan. 2021.