

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
CURSO DE HISTÓRIA

Bárbara Furlan Marques

“Pode crer no axé dos seus ancestrais”: Batuque, culto de *Égún*, presença, experiência e memória nos ritos de ancestralização de Tesourinha de *Ògún* em Santa Catarina (2004 – 2005).

[Florianópolis]

[2020]

Bárbara Furlan Marques

“Pode crer no axé dos seus ancestrais”: Batuque, culto de *Égún*, presença, experiência e memória nos ritos de ancestralização de Tesourinha de *Ògún* em Santa Catarina (2004 – 2005).

Trabalho Conclusão do Curso de Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do título de Bacharel/Licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Alex Degan

Florianópolis

2020

Marques, Bárbara Furlan
"Pode crer no axé dos seus ancestrais": Batuque, culto de Ègún, presença, experiência e memória nos ritos de ancestralização de Tesourinha de Ògún em Santa Catarina
(2004 - 2005). / Bárbara Furlan Marques ; orientador, Alex Degan, 2020.
108 p.
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em História, Florianópolis, 2020.
Inclui referências.
1. História. 2. Ègún. 3. Comunidade. 4. Morte. 5. Batuque. I. Degan, Alex. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em História. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
Campus Universitário Trindade
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que a acadêmica Bárbara Furlan Marques, matrícula n.º11101930, entregou a versão final de seu TCC cujo título é "*Pode crer no axé dos seus ancestrais: Batuque, culto de Ègún, presença, experiência e memória nos ritos de ancestralização de Tesourinha de Ògún em Santa Catarina (2004-2005)*", com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 18 de Dezembro de 2020.



Documento assinado digitalmente
Alex Degan
Data: 23/12/2020 10:17:29-0300
CPF: 269.404.488-37

Orientador(a)



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
COLEGIADO DO CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos 18 dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte, às 10 horas, na sala por meio do ambiente virtual *Google Meet*, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelos seguintes membros, Prof. **Alex Degan** (Orientador e Presidente); Prof^ª. **Aline Dias da Silveira** (UFSC); Prof^ª. **Leandra Domingues Silvério** (UFTM), designados pela Portaria Tcc nº 52/HST/CFH/2020, a fim de arguirm o Trabalho de Conclusão de Curso da acadêmica **Bárbara Furlan Marques**, intitulado: *“Pode crer no axé dos seus ancestrais: Batuque, culto de Égún, presença, experiência e memória nos ritos de ancestralização de Tesourinha de Ôgún em Santa Catarina (2004-2005)”*. Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, a acadêmica expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, a mesma foi arguida pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas, pelos membros da banca as seguintes notas: Prof. **Alex Degan**, nota 10, Prof^ª. **Aline Dias da Silveira**, nota 10, Prof^ª. **Leandra Domingues Silvério**, nota 10, sendo a acadêmica aprovada com a nota final 10 (dez). A acadêmica deverá entregar na Coordenadoria do Curso de Graduação em História em versão digital, o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, até o dia 25 de dezembro de 2020. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo(a) candidato(a).

Florianópolis, 18 de dezembro de 2020

Prof. Alex Degan (Orientador):

Documento assinado digitalmente
Alex Degan
Data: 21/12/2020 10:36:55-0300
CPF: 269.404.488-37

Prof^ª. Aline Dias da Silveira:

Documento assinado digitalmente
Aline Dias da Silveira
Data: 21/12/2020 17:22:26-0300
CPF: 899.016.810-49

Prof^ª. Leandra Domingues Silvério:

Documento assinado digitalmente
Alex Degan
Data: 21/12/2020 10:39:35-0300
CPF: 269.404.488-37

Bárbara Furlan Marques (Candidata):

Documento assinado digitalmente
Barbara Furlan Marques
Data: 21/12/2020 21:41:48-0300
CPF: 060.822.259-37

Este trabalho é dedicado aos meus queridos pais, Tesourinha de Ògún e Lourdes de Uma, minha filha Diloyá, aos Òrìsà, Olódumarè, a toda ancestralidade e às Comunidades Civilizatórias de Pertencimento Afro Ancestrálico.

AGRADECIMENTOS

Como que num abraço, a respeito das histórias, dores, partidas e despedidas, o acalento e agradecimento àqueles que não falam mais, mas se expressam naqueles que se lembraram. Ah, se eu pudesse só por um segundo rever! Entendi que se as coisas chegaram até onde estão, foi por ação dessas relações imateriais que contribuíram para que eu chegasse até aqui. Sei que já não posso ganhar aquele beijo na testa como sinal de orgulho, mas compreendi que existem diversas formas de se ser grata e poder fazer chegar à mensagem. Uma dessas formas é fazer com que a memória mantenha viva quem depende disso para ainda sim viver na imortalidade.

“A *dùpé*” significa literalmente “nós agradecemos”. A *dùpé* aos meus ancestrais diretos: minha mãe e madrinha, Maria de Lourdes Furlan Marques, grande investidora de sentimentos e estrutura em minha vida e ao meu pai e padrinho, Luiz Moreira Marques (*in memorian*), um mestre ao qual eu dedico este trabalho, que me ensinou a sempre buscar os sentidos por trás de qualquer observação diante do que é realmente conveniente, propício, prioritário, no mais... brincamos com a vida. Refiro-me aqui a Mãe Stella de *Oxossi* que dizia “Todo pai é um mestre e todo filho é um discípulo!”.

Também, e com muito amor e carinho a minha *Ìyálòrìsà* (*in memorian*) Eloah de *Òrìsànlá*, que sempre apostou em mim, desde a compra dos meus primeiros materiais escolares para que eu pudesse estudar. Aos meus filhos e filhas, netos e netas, afilhados e afilhadas que me tem como orientadora dentro de nosso “útero mítico social” pelo incentivo e colo quando eu não pude dar.

A minha filha Diloyá Abeo Marques da Conceição que foi o fruto que já estava junto comigo quando fiz meu pré-vestibular e que entrou comigo na acadêmica em sua gestação. Por ela a nossa insistência em se viver tudo que há é muito maior.

Aos meus irmãos e irmãs e descendentes de meu pai por terem confiando em mim e nas várias conversas que tivemos no decorrer de nossas vidas e terem aguçado a minha curiosidade.

A Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀* e já amplio a toda comunidade do bairro Tapera do qual eu faço parte e que me ensinam o sentido de solidariedade, de viver em comunidade, que generosamente compartilham suas famílias para que eu possa fazer delas um pouco da minha. Enfim, aos meus irmãos e minhas irmãs mais velhos, mais novos e aos que estão por vir.

Estendo ainda a todo povo de *àṣẹ̀*, a todas as pessoas que generosamente compartilharam suas lembranças comigo. Minha mais velha *Ekeḍi* Georgina Iara Nunes Barbosa, grande inspiração na vida, *Ìyá* Lisandra Barbosa Pinheiro e Babá *Ògá* Hilton pelos empréstimos de sabedoria conjunta, ao Fórum de Matriz Africana de Florianópolis e Região, representados pelos nossos mais velhos: Mãe Vanda Pinedo, Babá Sulimar, Babá Tacques.

Aos filhos de *Òrìsà funfun*, professor Jayro Pereira de Jesus (*Olorodè Ògyán kalafò*), Babá Hendrix de *Orumilá* e Jorge de *Obatalá* que cuidaram de me re (ori) entar diante da filosofia de *Òrìsà*.

Débora por ser aquela super parceira em minha vida e diante dela, todas as amigas verdadeiras dessa vida. Minha filha mais velha Litiane por confiar nos meus apenas 14 anos para dar continuidade ao legado em *Òrìsà*. Vocês fazem parte deste início e continuam, por isso agradeço através de vocês a cada filho.

Minha querida irmã Larissa por ser incrível em me abraçar nas angústias acadêmicas.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Alex Degan, pela coragem ao me orientar neste tema, pela confiança e paciência depositada em mim.

Aos colegas, professores e professoras da UFSC, em especial às professoras Renata Palandri Sigolo e Aline Silveira por serem tão generosas e solícitas nesta jornada.

Um grande abraço a todos e a todas que de uma forma ou de outra contribuíram com todo o processo.

A dúpé o!
(Nós agradecemos)

“Era uma voz, um vento, um sussurro, relampo, trovão e murro nos que se lembraram. Uma palavra quase sem sentido, um tapa no pé do ouvido. Todos escutaram um grito mudo perguntando aonde nossa lembrança se esconde. Meus avós gritaram.” (SIBA e FULORESTA, 2007)

RESUMO

Este trabalho tem como centro trazer os elementos que constituem uma presença dos ancestrais/Ègún diante da memória de *Tesourinha de Ògún* enquanto organizadores civilizatórios e de identidade para a *Comunidade de Batuque* em Florianópolis, a morte e seus símbolos. Através da História Oral, conseguimos levantar dados sobre como foi à migração e estabelecimento do Batuque para Florianópolis, assim como aconteceu o processo de ancestralização do antepassado para a Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico de Matriz Africana *Ojisé Ifé* e a importância de sua memória.

Palavras-chave: Ègún. Comunidade. Morte. Batuque.

ABSTRACT

This work is focused on bringing the elements that constitute a presence of the ancestors /*ègún* before the *Tesourinha de Ogùn's* memory as civilizing and identity organizers for the *Batuque Community* in Florianópolis, the death and its symbols. Through Oral History, we gathered data about the migration and establishment of Batuque in Florianópolis, as well as the way which the process of ancestralization for the *Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestral de Matriz Africana Ojisé Ifé* (Civilizational Community of Ancestral Belonging of African Diasporic Religion Ojisé Ifé), and the importance of his memory.

Keywords: *Ègún*. Community. Death. Batuque.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	15
1.	CONTEXTO DIASPÓRICO.....	26
1.1.	BATUQUE	28
1.1.1.	Aspectos litúrgicos e diferenças sociais do batuqueiro	31
1.2	COMUNIDADE CIVILIZATÓRIA DE PERTENCIMENTO ANCESTRÁLICO <i>ILÉ Àṣẹ̀ OJÌṣẹ̀ IFé.....</i>	33
2	O RITUAL	38
2.1	MORTE - ÌKÚ	41
2.1.1	Luto	48
2.3	ARÒSÚN: UMA EXPERIÊNCIA DA PRESENÇA ANCESTRAL	51
2.4	A MEMÓRIA E O ANCESTRAL	55
	CONCLUSÃO.....	63
	REFERÊNCIAS.....	66
	ANEXO A – ENTREVISTAS.....	69

INTRODUÇÃO

A contemplação da vida humana e da morte é uma motivação importante para o desenvolvimento de sistemas de crenças, pois a questão do que acontece depois da morte é uma interrogação frequente. Ao se debruçar nos últimos instantes de vida ocorrem as dúvidas do que se está por vir. Perguntamo-nos, será que é aqui então que tudo se encerra? Será que nada da pessoa restará ao não serem vagas e remotas lembranças que um dia há de se apagar de nossa memória? Apesar de ser um conceito comum às muitas crenças, seguem-se padrões diferentes de acordo com cada cultura, e vários povos criaram a continuidade como uma realidade vivida dentro de modos diferentes para manter viva essa memória. Minha curiosidade como pesquisadora na graduação em História gira em torno da vivência em comunidade, neste caso enquanto Batuqueira, ou seja, como pertencente aos rituais do Batuque¹ e mais especificamente, ao culto aos *Ègún*².

Eu nasci e fui criada dentro do contexto Civilizatório de Pertencimento Ancestrálico da Matriz Africana³, morando dentro de um “terreiro”⁴ de Batuque na maior parte da minha vida até aqui, o que me possibilitou o contato direto com o calendário litúrgico. Sendo a quarta herdeira na diáspora a assumir o posto de Suma Sacerdotisa - *Ìyálòrìṣà*⁵, comecei observar a falta de um conhecimento sistematizado sobre a história da tradição em que vivenciamos e percebo que só a prática dos rituais não responde às nossas inquietações históricas culturais filosóficas.

¹Batuque neste caso é uma forma de chamar um dos cultos aos *Òrìṣà* encontrado principalmente no Rio Grande do sul. Usamos a palavra “Batuque” em maiúsculo para diferenciar essa tradição de matriz africana de cunho civilizatório, cultural e religioso das festas populares de pagodes, folgedos, jongos, quicumbis, maçambiques, candombes e congadas. Foi apelido dado pelos brancos à religião africana praticada devido ao barulho provocado pelos tambores.

² A língua *yorùbá* foi trazida pelos africanos escravizados que foram traficados para o Brasil, assim como outras tantas línguas do continente africano. Vamos utilizar o termos usados pelos pertencentes da Comunidade. Este termo é o nome dado aos ancestrais comum a uma Comunidade, e/ou família, ou ainda a uma determinada pessoa para os grupos étnico-linguísticos da África Ocidental. Trata-se de grandes personalidades, que pertencem a umas linhagens familiares ou não, mas que são cultuados dentro dos “Terreiros”.

³Vamos tentar usar o termo Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico, que trataremos mais adiante, por entender seu conceito político social atual. Termo utilizado oralmente pelo Filósofo Afrocentrado Professor Jayro Pereira de Jesus e descrito em GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Luís Cláudio. **O Tradição dos Orixás: Os valores civilizatórios afrocentrados**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural; IPEAFRO – Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros, 2019, p. 204.

⁴Terreiro nos cultos afro-brasileiros, de matriz africana é o local onde se realizam as cerimônias e são feitas oferendas aos *Òrìṣà*. Este local nem sempre é feito de chão batido, mas ficou sendo o nome referencial. Vamos colocar entre aspas, pois é um nome dado pelo colonizador em observação às nossas práticas, mas reorganizado como termo de identidade e orgulho posteriormente.

⁵Zeladora do culto; Orientadora; Sacerdotisa; Autoridade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico. *Babálòrìṣà* se se tratar de homens. Poderemos ver também apenas o prefixo “*Ìyá*” também para designar o termo “mãe”, ou “*Babá*” como pai.

Minha mãe biológica, Maria de Lourdes Furlan Marques é *Ìyálòrìṣà* e fundadora da Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico - *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀*⁶, juntamente com meu pai biológico, Luiz Moreira Marques, *Babá Ògá Ilú*⁷, Tesourinha de *Ògún*⁸, como é conhecido. Na intenção de dar continuidade do *Àṣẹ̀* da casa, da tradição da família, fui iniciada, o que hoje chamamos de cosmologização, aos 3 anos de idade.¹⁰ O filósofo e teólogo Jayro Pereira explica que:

“Quando você nasce, você se desprende. Você perde a ligação. A iniciação é isso. É um processo cosmológico de religação. Pode não ser essa a palavra, mas é um lugar que, mais que um lugar ritual, é um lugar que entende a forma de ser desse ser humano que não é Ocidental. O terreiro é um lugar de reordenar esses elementos. E eu aprendi isso.”

Dentro de uma das normas de nossa tradição, um sacerdote introduzir o seu próprio filho biológico ou filha biológica ao culto seria proibido. Fui então cosmologizada por Maria Eloáh Moraes, Eloáh de *Oxalá (Òrìnsànlá)* de Sapucaia do Sul, que comandava o CEUAFRO - Mensageiros da Paz, terreiro ao qual fazia parte até o seu falecimento, mas ainda continuo seguindo sua raiz. Essas 3 pessoas eram filhas do *Bàbàlorìṣà* Vinicius de *Oxalá Domaia (Òrìnsànlá)*, José Vinicius Galhardo Passos também já falecido e que tinha sua casa na Rua Saturnino de Brito, número 300, no Bairro Vila Jardim em Porto Alegre.

Seguindo as normas e tradições do culto do Batuque, em momentos fúnebres se promove a “missa”¹¹ de acordo com cada prática específica a cada nação. Com a morte de *Babá Ògá* Tesourinha de *Ògún* no dia 31 de março de 2014, no decorrer dos 7 dias e durante o ano subsequente, podemos observar diante de nossa pesquisa, como se deu o processo de morte, luto e ancestralização deste ancestral no ritual do Batuque em Florianópolis – SC

⁶ Os termos: terreiro, casa, comunidade e *Ilé* aparecem nas narrativas dos entrevistados e também de alguns autores na qual vamos ver no decorrer deste trabalho, adota-se assim, uma diversidade de nomeações no decorrer do texto. *Àṣẹ̀* termo iorubá que significa "energia", "poder", "força". *Ojìṣẹ̀* significa mensageiro e *Ifẹ̀ Ifé* (em iorubá: *Ifẹ̀/Ilé-Ifẹ̀*) é uma antiga cidade iorubá no estado de Oṣun, no sudoeste da Nigéria ou ainda, signica amor. Esta cidade é considerada a cidade do amor.

⁷*Ògá* seria o chefe, é o nome dado a diversas funções. *Ògá Ilu* seriam as pessoas responsáveis pela musicalidade, o escolhido pelas divindades pra cantar e tocar nas cerimônias e transmitir ensinamentos da tradição.

⁸Este termo após do nome significa o *Òrìṣà* de Tesourinha e vamos verificar logo após do nome de várias pessoas ao longo deste trabalho.

⁹ Neste caso refere-se a força feita em forma de assentamento com o uso de vários objetos que representam os *Òrìṣà*.

¹⁰ GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Luís Cláudio. **O Tradição dos Orixás: Os valores civilizatórios afrocentrados**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural; IPEAFRO – Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros, 2019, p. 101.

¹¹Esse termo, apesar de vir dos cultos cristãos, nada tem a ver com essas liturgias que seguem o cristianismo com vertente, foi um termo “emprestado” mas que em se tratando de princípios e formas rituais, é bem diferente pois esta ligado à cosmoentidos afro diaspóricos.

dentro da Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifénaṣion Jeje-Ìjẹ̀ṣà*¹².

Para tanto, vale ressaltar que na academia científica florianopolitana, constantemente vemos trabalhos voltados geralmente para o ritual de Almas e Angola, Umbanda e Candomblé, que conseguiram, de certa forma, manter a sua história viva. No entanto, pesquisas históricas nos mostram o processo de perseguição que as religiões de matriz africana sofreram e ainda sofrem. Isso também demonstra um processo de epistemicídio quando percebemos que essas práticas são invisibilizadas, e, portanto, não são valorizadas enquanto possíveis estruturas e caminhos que podem levar a produção e manutenção de saberes intrínsecos a essas comunidades. Assim, o afro-religioso passou a negar sua própria existência como forma de sobrevivência. Norton Corrêa¹³ diz que existe um estado de resiliência com a negação de sua episteme, adotando, em algumas medidas, outras teologias (cristianismo e espiritismo) para explicar a sua visão de vida e a sua crença.

Esta pesquisa se propõe então a contribuir com estudos sobre a história do Batuque, tendo em vista o expressivo crescimento destas comunidades tradicionais de matriz africana em Santa Catarina, mais precisamente em Florianópolis, pois traz elementos que possibilitam um estudo de uma tradição pouco difundida pela academia, em sua totalidade, por se tratar de uma cultura marginalizada que veio para o Estado com a migração da população gaúcha. Também se propõe a auxiliar como material inicial para a autovalorização da pessoa Batuqueira e a memória de alguns personagens expoentes do ritual do Batuque no Estado.

Em “Pode crer no axé dos seus ancestrais”¹⁴ temos como intuito analisar as informações sobre o ancestral, que marca um tempo histórico da “vida após a morte”, memória e luto no ritual fúnebre, de ancestralização do Batuque *Jeje-Ìjẹ̀ṣà*. Para tanto, dissertaremos sobre: A produção de presença¹⁵ num sistema essencialmente dinâmico de inter-relações do antepassado Tesourinha de *Ògún* e o papel de sua memória na Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifé*; A história do Batuque do Rio

¹²Aqui temos duas nações no sentido cultural do rito do Batuque que faz analogia com dois grupos étnicos, reinos do continente africano. *Jeje* são povos denominados fon, éwé, mina, fanti e ashanti trazidos para o Brasil de forma escravizada, seriam o povo africano que habita o Togo, Gana, Benim (antigo Daomé). Os *Ìjẹ̀ṣà* habitam na região da costa ocidental da África. São um sub-grupo étnico dos Iorubás e um reino histórico nigeriano. BUENO, E. Brasil: uma história. 2ª edição. São Paulo. Ática. 2003. p.115.

¹³CORREA, Norton F. **O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião Afro-Rio-Grandense**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992, p.289.

¹⁴CRIAÇÕES E RECRIAÇÕES. Martinho da Vila e Rosinha Valença. Música: Semba dos Ancestrais. [s.i]: Rca Victor, 1985. Disco Vinil, son., P&B. Série 103.0649

¹⁵GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

Grande do Sul em Florianópolis diante da migração e diáspora; A morte e/ou seus símbolos ligados direta ou indiretamente ao funcionamento da cosmosensação, especificamente em Florianópolis, Santa Catarina em 2004 e 2005 (morte e tempo de luto) partindo das experiências das pessoas entrevistadas e também vividas por mim.

Defendemos a hipótese de que a pessoa não desaparece com a morte. A memória é ritualizada e o ser morto consegue se presentificar como numa escolha feita agindo diante do tempo criando um passado ainda existente. Com certeza, há um sentido de memória dentro das Comunidades Civilizatórias de Pertencimento Ancestral, e faz com que o tempo, o espaço e o ser histórico sejam percebidos de outra forma. Vamos tentar responder com isso, qual o papel do ancestral Tesourinha de *Ògún* para a memória do Batuque em Florianópolis?

Neste sentido, vale fazer algumas considerações iniciais com relação às metodologias que serão utilizadas, bem como aos estudos e alguns conceitos no decorrer desta pesquisa.

Entendendo que, estes espaços são naturalizados é preciso fazer um esforço de distanciamento, porém vale ressaltar que para a compreensão deste ritual de ancestralização a pessoa tem que ser “desde dentro”¹⁶, pois se trata de um ritual fechado apenas para a comunidade e exige daqueles que frequentam o seu pertencimento, ou ainda, uma experiência iniciática e o acesso a determinados ritos, sugere ainda, certo grau de iniciação. Se o culto de *Òrìṣà* é cercado de segredos (*awo*), o culto de *Ègún* é quase impenetrável. Santos¹⁷ nos coloca essa possibilidade de observação “desde dentro” partindo da convivência observadora ativa dentro da rede de relação interpessoal e de nossa localização no grupo. O que traz uma série de reorganizações para poder compreender conscientemente e objetivamente os fatos, pois os métodos usuais são desprovidos de eficácia ou inaplicáveis, obrigando-nos a alterar e até mesmo rejeitar algumas teorias. Como interpretar e como ver é um dos nossos problemas também para a compreensão do “desde fora” e “desde dentro”.

Estar “iniciado”, aprender os elementos e os valores de uma cultura “desde dentro”, mediante uma inter-relação dinâmica no seio do grupo, e ao mesmo tempo poder abstrair dessa realidade empírica os mecanismos do conjunto e seus significados dinâmicos, suas relações simbólicas, numa abstração consciente “desde fora”, eis uma aspiração ambiciosa e uma combinação pouco provável.¹⁸

Essa participação do pesquisador na vida do grupo estudado permite uma visão

¹⁶SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte**: pàdè, àsèsè e o culto égún na Bahia. 11. Ed. Petrópolis Vozes, 2012, p.15-17.

¹⁷ Ibidem, p. 17.

¹⁸ Ibidem, p. 17.

diferenciada e que podemos falar com autoridade e de forma autorizada que somente os “iniciados” detêm. A autora ainda coloca que é preciso uma atenção consciente sobre a desmistificação de ideologias superpostas ou importadas para não cairmos nas armadilhas de termos utilização de terminologias e concepções que se originem na falta de conhecimento ou de etnocentrismos, diferenciados da cultura luso-europeia “partindo da realidade cultural do grupo”¹⁹... Cabe ainda colocar que essa observação não se propõe a revelar segredos da liturgia, mas de observar a memória diante da morte na cultura e ritual do Batuque Florianópolis.

Pensando no modo como se dará essa compreensão do “desde dentro” para analisarmos o tema deste trabalho, usaremos a pesquisa desenvolvida pelo literato e filósofo Alemão radicado nos Estados Unidos, Hans Ulrich Gumbrecht que faz uma reflexão sobre os sentidos, significações e representações, ressignificações. Dá-nos aporte com sua pesquisa desenvolvendo a teoria da Produção de Presença. Refere-se às “coisas do mundo” conhecidas a partir dos sentidos – produção de elementos tangíveis que “Se atribuirmos um sentido a alguma coisa presente, isto é, se formarmos uma ideia do que essa coisa pode ser em relação a nós mesmos, parece que atenuamos inevitavelmente o impacto dessa coisa sobre o nosso corpo e os nossos sentidos.”²⁰

Gumbrecht afirma que a atribuição de sentido a um objeto o limita a uma definição, minimizando sua produção de presença. É neste nível diante da contribuição de Gumbrecht que vai um pouco além de trabalhos que lidam com o problema da representação das elaborações de sentido que tornamos explícitas às “culturas de sentido” para “culturas de presença”, à materialidade no campo de análise cultural, suspendendo parcialmente o método hermenêutico que nos expressaremos para fora, ou ainda, suas relações internas para o mundo exterior dentro da realidade factual e material da vida.²¹

Cabe aqui fazer um comparativo dentro de uma abordagem decolonial de acordo com uma proposta epistemológica capaz de atribuir sentido para a realidade africana e afrodiáspórica para além daquelas que o ocidente eurocêntrico nos impõe. Kwasi Wiredu, filósofo africano, nos dá condições de pensar filosoficamente diante das suas reflexões sobre a África pós-colonial e identidade cultural. Para entendermos o papel do ancestral dentro das

¹⁹SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte: pàdé, àsèsè e o culto égún na Bahia**. 11. Ed. Petrópolis Vozes, 2012, p. 19.

²⁰GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010, p. 13-14.

²¹Ibidem, p.106-107-108

culturas africanas e afrodiáspóricas partimos da discussão da distinção do pensamento, neste caso, colonial do que seria o “espírito”:

Ao descrever os "espíritos" em questão como sobrenaturais, supõe-se que essa distinção é inteligível dentro do quadro conceitual dos povos africanos em questão. No entanto, quem consulta qualquer texto da religião africana será prontamente guarnecido com histórias de espíritos, não só vivendo em circunstâncias materiais, mas também se envolvendo em empreendimentos físicos, girando em torno de direções não excluídas. Além disso, os espíritos não são mencionados em quaisquer outros termos. As implicações conceituais disso raramente têm sido seriamente investigadas do ponto de vista das próprias cosmovisões africanas.²²

Sendo assim, conseguimos fazer as observações a partir da cosmovisão africana e o sentido, ou ainda, a presença que o “espírito” tem nas comunidades em decorrência de uma história de vida significativa para as mesmas, mas que veremos mais adiante neste trabalho como e como essa vivência material como construir “empreendimentos físicos” mesmo após a morte que, por tanto, tem outro significado.

Ainda nos utilizando deste autor, vamos abordar questões conceituais que são preponderantes para o diálogo entre as “tradições predominantes de estudo” que investigam as religiões africanas com o olhar colonizador, partindo de princípios epistemológicos centristas:

Filosoficamente falando, se uma religião é digna de preservação, isso deve depender da solidez de sua metafísica. Na África, no entanto, uma avaliação metafísica criteriosa é impedida por distorções conceituais resultantes do fato de que tradições predominantes de estudo sobre as religiões africanas, por razões ligadas ao colonialismo, foram estabelecidas por estudiosos estrangeiros que, naturalmente, articularam seus relatos em termos das categorias intelectuais de sua própria cultura.²³

Vamos ainda desvendar os símbolos contidos no acontecer ritual que está ligado ao contexto em função a outros elementos na sequência de sua estrutura tendo um sentido e um propósito ao funcionamento do todo dentro da cultura desta comunidade de Batuque. Zygmunt Bauman em *Ensaio sobre o conceito de cultura*²⁴ nos dá aporte para falarmos em cultura como estrutura que organiza a sociedade e dá base para ordenação dentro de uma ação epistemológica e ontológica.

Outro ponto a ser considerado é o termo que vamos usar para entender o lugar ritual

²²Kwasi Wiredu. As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson flor do Nascimento, p.5.

²³Ibidem, p.8-9.

²⁴BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 12- 20.

de onde estamos falando. Vamos dar maior ênfase aqui ao ritual do Batuque como uma das práticas tradicionais do Rio Grande do Sul para poder discorrer sobre o lugar do sujeito e sua subjetividade nesta relação civilizatória de resistência cultural, e o terreiro não como um lugar religioso, mas como espaço de reterritorialização simbólica e material numa perspectiva de vida coletiva e seu papel na diáspora. Para tanto, vamos utilizar o termo “Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico” como ultimamente se referencia o *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀*, nosso campo de pesquisa. Lógico que estas terminologias partem da concepção teórico-metodológicas aqui empregadas por esta autora em experiência de escuta de um mais velho, no caso, Professor Jayro Pereira de Jesus, mas cabe fazer esta defesa em razão do estudo que fazemos às chamadas “Religiões de Matriz Africana” ou “Afro-brasileiras”. As inquietações dentro dessas percepções com o ativismo político destas manifestações para a preservação do patrimônio imaterial, e das reações diante da perseguição religiosa que essas vêm sofrendo, fazem com que exista uma reação para a reontologização dos terreiros como espaços civilizatórios afrocentrados, e diante disso, buscamos utilizar o livro “O Tradição dos Orixás: valores civilizatórios afrocentrados” onde os autores Gomes e Oliveira narram uma iniciativa coletiva de ativistas e intelectuais da década de 1980 e início dos 1990:

O projeto Tradição dos Orixás pode ser considerado como importante agente das múltiplas atividades políticas empreendidas pelo movimento negro, por ocasião do Centenário da Abolição. A década de 1980, especialmente sua segunda metade, foi marcada por diversas reuniões em várias cidades do Brasil, de grupos de ativistas impulsionados pela visibilização de denúncias acerca das condições de vida da população negra, desde o fim jurídico da escravidão.²⁵

Referimo-nos a Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico como um conceito político capaz de produzir sentido afrocentrado constitutivo de um todo que permite uma experiência viva para tecer seus momentos particulares através das ideias e da memória dentro de uma nova dinâmica de atuação social dentro dos Terreiros, ou seja, o enfrentamento ao racismo religioso frequentemente chamado de intolerância religiosa. Perguntamos aos entrevistados o que significaria o “Terreiro” e eles argumentaram que este não significa apenas o espaço físico, mas ele se constitui nas pessoas, nas relações, na família, no cotidiano, no pensamento e no modo de vida. A *Ekeḍi*²⁶ Georgina, mais conhecida como Tia Jô, nos

²⁵GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Luís Cláudio. **O Tradição dos Orixás: Os valores civilizatórios afrocentrados**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural; IPEAFRO – Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros, 2019, p. 30.

²⁶Termo usado para designar o cargo de quem é zeladora de todo ritual sem que esteja em transe ou manifesta *Òrìsà*.

explica quando perguntada sobre o que é o terreiro lembrando uma conversa que teve com uma conhecida:

G.I.: O que que é o terreiro pra mim? É uma extensão da minha casa. É a minha família.[...] Aí o que que eu comentei com ela: eu vim morar aqui porque hoje, mesmo estando sozinha em casa, eu não me sinto sozinha, porque eu sei que se eu pego o telefone... e já aconteceu no decorrer desses anos todos, cai da cama, escorreguei da cama, ou um monte de coisa né. Porque na minha situação de cadeirante, né, a Débora tem que trabalhar, todo mundo tem, aí um momento eu fico sozinha. E aí já precisei pedir socorro várias vezes. Mas o terreiro pra mim é fundamental. [...] Que também o terreiro faz parte disso, o terreiro também ele... ele faz parte da convivência social, de tu conversar, de tu trocar ideia, de tu ouvir o irmão, do irmão te ouvir, e isso é o terreiro.[...] E por exemplo, o Padrinho Tesoura e a Mãe Lourdes vieram pra cá, e não demorou muito muitos gaúchos que estão aqui, que conhecem a religião lá ou que conheciam a religião lá começaram a procurar aqui, tanto que eles abriram a casa e tocou a vida. Então eu acho que é uma extensão né. Eu... hoje, Florianópolis, quantas casas tem? Várias né? Eu não sei nem te dizer quanto, né. E Santa Catarina, em todos, em quase todas as cidades, tanto no oeste quanto no sul [...].²⁷

O “Terreiro” ultrapassa limites materiais, o vínculo entre estes membros da comunidade ultrapassa o território e o limite físico. Em nossa pesquisa sobre as casas religiosas de matriz africana de Florianópolis é possível analisar que essas dimensões do "ter" e do "ser", caminham juntas, onde qualquer religião ou crença para ser exercida precisa de um *locus* material, mas a relação que se passa a ter com essa materialidade transcendem esta dimensão.²⁸ *Bàbá Ògá* Hilton nos explica como funciona o sentido e este pertencimento territorial que vai além e por isso o sentido:

H.P.:Porque também é difícil falar que tu é pertencente ao Terreiro, mas ao mesmo tempo tu tem coisa que te colocam como ao contrário. O trabalho ou outros momentos. Então o Terreiro em si pra nós ele vai ter um sentido de vida mesmo. Ele é um sentido de ser no Terreiro, de estar no Terreiro, é um interiorizar Terreiro e aí a gente tem a família, né?E a família, ela não é uma... é uma família, é um coletivo, é um todo, é um estar que ela não perpassa somente por estar na sessão.Como eu falei antes.²⁹

Existe um senso de participação coletiva que inclui a vivência cotidiana e o ser se constitui subjetivamente enquanto membros de uma grande família bioancestral e diaspórica, ou seja, constituída a partir do pertencimento ancestral cultural de cada indivíduo:

²⁷Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques na pesquisa de campo, Ilé Àṣe Ojìṣé Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018.

²⁸Territórios do Axé: religiões de matriz africana em Florianópolis e municípios vizinhos / Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas; Ilka Boaventura Leite (Coordenador); Thabata J. B. Pinheiro (Projeto Gráfico e Ilustração) – Florianópolis: Editora da UFSC, 2017, Pg.46-47.

²⁹Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

H.P.:E aí quando eu entrei e fui ficando mais próximo de nossa bacia, do terreiro, do Ojisé Ifé.As coisas foram sendo vinculadas ao Ojisé Ifé e outros vínculos também.Eu fui percebendo que como a ligação minha com a família, né? Com essa família que é...ela transcende o que eu tinha de concepção antes de família. De terreiro mesmo. De falar com as pessoas,de respeitar.Mas saindo de lá hoje eu já não penso assim. Hoje encontrando na rua já tem uma ligação familiar.E eu acho que tem muito haver com essa questão de que o terreiro é só sobre religião. Ele abrange um aspecto maior. [...]³⁰

Observamos que a materialidade e os espaços também constituiriam a identidade coletiva de um povo. O espaço vai além do próprio eu, estaria mais para o conceito de nós, onde estamos e para onde vamos. O pertencimento fixa num lugar, e seus adjacentes, um espaço na qual todos se voltam em determinado momento, não tão somente para ritualizar, mas para confirmar de onde cada ser vem o que este representa dentro das Comunidades ao qual estão inseridos. Para Halbwachs um grupo religioso tem relação com a memória no sentido de preservar hábitos, instituições e costumes, mesmo que as experiências vividas se renovem, pois a intenção é que grupo permaneça o mesmo para resistir às mudanças.³¹

Salientamos também a importância de se colocar diante de uma perspectiva teórica e epistemológica, afro-brasileira e dentro da diáspora, porém ressaltamos que este entendimento está para o africanismo e para tomada dessa consciência e que não se trata de uma revanche historiográfica, ou um isolamento intelectual, mas sim uma ruptura com o pensamento eurocêntrico para um projeto de emancipação diante da ampliação de dialogo entre as referências. Explica-nos Ki- Zerbo que quando falamos destes povos diaspóricos, precisamos nos atentar para novos níveis de compreensão e de intenção escrita.

[...]a primeira tarefa de análise global do continente africano é histórica, pois não é possível viver sem memória ou com a memória do outro – a história é a memória dos povos [...] Mas para não substituir um mito por outro, é preciso que a verdade histórica, matriz da consciência desalienada e autêntica, seja rigorosamente examinadas e fundadas sobre provas.³²

E assim conseguimos fazer afirmações no sentido de termos também perspectivas de processos civilizatórios na construção de novos e agregadores ditames para a escrita da

³⁰Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo,Florianópolis, Outubro de 2018.

³¹ HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004, p 164-165.

³²KI- ZERBO, Joseph (Editor). **História geral da África I: metodologia e pré-história da África**. 2º edição revista. Brasília: UNESCO, 2010, p.23.

história dentro de nossa realidade brasileira e as tradições populares. Benjamin³³ diz que “Estes dois “Brasis” (o europeu e o afro-ameríndio) convivem juntos, mas ainda não dialogam. Este é um desafio que está sendo enfrentado pelos que possuem a África em sua consciência, em seus fenótipos, em seus estereótipos, em sua tradição”. Não conseguimos fazer uma história deste Brasil com a pretensa perspectiva européia de dentro das universidades, dos currículos da educação básica e superior quando nos deparamos com um povo afro-ameríndio que coloca a sua presença diante das suas comunidades rurais, na cultura popular, na culinária, nos corpos, nas falas e nas próprias famílias.³⁴

A partir da utilização da Metodologia da História Oral, foram feitos roteiros e coletas de dados para nos orientar diante das entrevistas e se definiu o que se queria sobre a Produção de Presença e o Ancestral, porém vale ressaltar que a próprias falas trouxeram no decorrer da pesquisas, inquietações pertinentes a esta interação entre sujeitos o que enriqueceu o significado das transformações no decorrer da pesquisa. Foi possível perceber, a partir da realização das entrevistas que a História Oral é capaz apenas de suscitar, jamais solucionar os questionamentos, como apresenta Marieta de Moraes Ferreira: “a História Oral permite a formulação das perguntas, porém, ela não oferece as respostas e “o testemunho oral representa o núcleo da investigação, nunca sua parte acessória”³⁵. Desse modo, o fio condutor, portanto, são as narrativas e as memórias desse grupo, “suas formas inventadas, ressignificadas e também silenciadas”.

A palavra falada é considerada sagrada para as Comunidades africanas e afro-brasileiras, pois as palavras por si não carregam sentido se não forem colocadas num contexto emocional quando elas são pronunciadas, porém, isso não releva que está contraponto a palavra escrita, mas que usaremos de sua importância sagrada como pressupõe a tradição oral dentro do método da História Oral e a memória que carrega. “Seria um erro reduzir a civilização da palavra falada simplesmente a uma negativa, “ausência do escrever”, e perpetuar o desdém inato dos letrados pelos iletrados [...]. Isso demonstraria uma total ignorância da natureza dessas civilizações orais.”³⁶

A memória e sua transmissão estão atreladas as identidades.³⁷ A Comunidade se afirma a partir de sua fundação. É através da transmissão da cultura africana que a memória é

³³PAULA, Benjamin Xavier de. ESTUDOS AFRICANOS NO CONTEXTO DAS DIÁSPORAS. *Revista Educação e Políticas em Debate*, Vales do Jequitinhonha e Mucuri, v. 2, n. 1, p.12-13, jan. 2013

³⁴ Ibidem, p.1-31.

³⁵FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. *Usos & abusos da historia oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. Xxv, 277p.

³⁶VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, 2010, p. 139-166.

³⁷BARROS, J. F. P. NAPOLEÃO, E. Ewe Orìsà. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

acessada.

Cabe ainda dizer que a concepção das sociedades africanas sobre a escrita e oralidade, produz outro tipo de importância. Vamos aqui não ignorar a natureza dessas civilizações orais por entender pressupostos de importância, também por entender os processos de negações educacionais históricas. Hompate Ba³⁸ fala que muitos pesquisadores só valorizam a escrita, enquanto a escrita nasce da oralidade. O homem com a palavra cria força. A aprendizagem com os mais velhos é valorizada através da palavra falada e existe até uma resistência, pois a palavra escrita não contempla a energia da palavra proferida:

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apóie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitida de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória de grandes depositários, de quem se pode dizer *são* a memória viva na África.³⁹

A partir das observações dos ritos por nós vivenciadas discorreremos diante da análise das fontes recolhidas oralmente, onde esta Tradição Oral no Brasil indica uma relação direta com a herança africana, e por isso, a escolha também da utilização desta técnica que nos permite fornecer à compreensão deste estudo.

As entrevistas foram realizadas com 4 pessoas envolvidas, vivenciadoras e pertencentes ao ritual do Batuque. Pertencentes e adjacentes a Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀*. Outros critérios utilizados para as escolhas foram: *Ìyá* Lourdes esposa de Tesourinha de *Ògún*, uma pessoa com vínculo matrimonial e sentimental por ter acesso a intimidade anterior a morte posteriormente como viúva; *A Ekedì* Georgina Iara que acompanhou a trajetória da fundação da Comunidade em Florianópolis e tendo vínculo ritualístico com o ancestral como afilhada ainda em vida; *Ìyá* Lisandra que adentrou a Comunidade em sua adolescência até a chegada desta ao cargo de suma sacerdotisa; E de *Babá Ògá* Hilton que não o conheceu *Babá Ògá* Tesourinha de *Ògún* em vida, mas que poderia nos dar suporte para entender como funciona a sua presença depois da morte, ou seja, mesmo não o tendo conhecido consegue fazer dimensão de sua função como organizador Civilizatório desta Comunidade por contato indireto. Somente estes conseguiram nos passar reflexões sobre as práticas que exigem certa hierarquia dentro do ritual por se tratar

³⁸KI- ZERBO, Joseph (Editor). **História geral da África I: metodologia e pré-história da África**. 2ª edição revista. Brasília: UNESCO, 2010, p.170.

³⁹Ibidem p.167.

de pessoas com grande cargo sacerdotal, pois somente com o cargo que exercem dentro do ritual do Batuque, este tem permissão para participar dos rituais de *Ègún*.

Este trabalho é composto por 2 capítulos. No primeiro capítulo falamos como se deu o processo diaspórico forçado, de migração do Batuque no Rio Grande do Sul em Florianópolis, Santa Catarina e a constituição da Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestral *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀* e o segundo capítulo versará sobre o ritual do ancestral que deve ser tratado de forma adequada ao período compreendido entre a morte, luto e ascensão para a ancestralidade. E ao final nossas conclusões.

1. CONTEXTO DIASPÓRICO

Na perspectiva de uma das experiências diaspóricas pelo mundo⁴⁰, observamos que se apresentam as possibilidades de um movimento que busca na ressignificação das culturas étnico-raciais, a constituição de lugares e espaços de resistência mesmo diante da desterritorialização violenta do negro-africano. Ao mesmo passo que buscamos conexões de continuidades entre afrodescendentes, nessa diáspora forçada e o continente africano, podemos observar ressignificações dessas experiências e processos híbridos dentre as várias culturas que se sobrepõe.⁴¹ Compreende-se que seja nas tradições culturais ou na cosmovisão, o que chamamos de culturas africanas, que o legado cultural africano se presentifica diante da memória da diáspora, na história coletiva e individual de cada pessoa negro-africana pelo mundo mesmo fora de África. Vale talvez ressaltar, que mesmo que a diáspora negro-africana seja um movimento, e lugar de pertencimento e de continuidade, podemos também dizer que é um lugar do destroço formado pela dinâmica eurocêntrica. O processo que se instaurou no Brasil, o eurocentrismo se manifestou de forma violenta por meio de “democracia racial” e políticas de embranquecimento da população negra e que existe uma permanente resistência cultural e de identidade diante dessa estrutura:

⁴⁰Os estudos diaspóricos são muito abrangentes, incorporando outros objetos para, posteriormente, serem empregados em outros contextos e grupos. O conceito de diáspora, originado para designar a dispersão geográfica das populações judaicas em migrações forçadas ou voluntárias, é usado na contemporaneidade para se referir, mais amplamente, à dispersão de uma miríade de grupos étnico-raciais entre diversas localizações. Sendo assim, abordaremos uma das experiências diaspóricas pelo mundo, que se trata no caso da experiência diaspórica negro-africana no Brasil. BRITO, L., CORRÊA, L. **As identidades negras da diáspora e a descolonização da representação**, E-Compós, 2018, v. 21, n. 3, p.2.

⁴¹CANCIAN, Juliana Raguzzoni. O contexto da diáspora na construção da identidade cultural: a experiência do personagem José Viana, do romance *Sem Nome*, de Helder Macedo. Disponível em: **Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação–BOCC**, 2007. Acesso em: 17 nov. 2020, p. 2.

A assimilação cultural é tão eficiente que a herança da cultura africana existe em estado de permanente confrontação com o sistema dominante, concebido precisamente para negar suas fundações e fundamentos, destruir ou degradar suas estruturas. (...) Tanto os obstáculos teóricos quanto os práticos têm impedido a afirmação dos descendentes africanos como íntegros, válidos, auto-identificados elementos constitutivos e construtores da vida cultural e social brasileira. Pois realmente a manifestação cultural de origem africana, na integridade dos seus valores, na dignidade de suas formas e expressões, nunca teve reconhecimento no Brasil, desde a fundação da colônia, quando os africanos e suas culturas chegaram ao solo americano.⁴²

Abdias do Nascimento ao abordar essas questões de resistência dos negros afrodescendentes no Brasil traz a perspectiva da herança racista que sustentou a escravização desumana, e até os dias de hoje com a continuidade da negação das contribuições do legado dos negros brasileiros na formação histórico-cultural brasileira nos currículos escolares das instituições educativas. Como dimensão do nosso colonialismo, esse sistema de exclusão se fortificou com o desempenho dos cientistas e intelectuais na ciência moderna que encontra disseminação e legitimação deste racismo intelectual em bases teóricas epistemológicas e práticas do eurocentrismo complementa este raciocínio Fanon.⁴³

Deixando o exposto evidenciado, gostaríamos de nos debruçar nos processos de resistência e ressignificação diaspórica como forma de pertencimento de uma cultura essencialmente negro-africana em nosso país, mais precisamente ao Sul.

Diante de uma diáspora forçada proveniente do tráfico transatlântico de seres humanos escravizados para a manutenção econômica principalmente do Brasil, nos EUA e nas Antilhas, podemos verificar que em todos estes lugares houve a constituição de fundamentos culturais que propiciaram denominações dadas, em muitos casos, pelo processo colonial de interpretação dos rituais. O Candomblé, o Batuque, Nagô ou Xangô de Recife, Xambá, Tambor de Mina, Santeria em Cuba, Vodun na República Dominicana e no Haiti, foram o meio de ressignificação por meio de adaptações dos africanos ao meio que viviam. Com essas denominações conseguimos perceber diante do território de suas abrangências questões regionais bem específicas de cada ritual, e por isso, conseguimos a partir disso dimensionar o que cada uma significa para aquela cultura. Hendrix fala sobre as manifestações regionais de representação da cultura de matriz africana vinda de África por um processo já de migração que muitas vezes também foi forçada pelo processo de escravização, mas que aí já temos uma

⁴²NASCIMENTO, Abdias do. **O Brasil na mira do pan-africanismo**. Salvador: EDUFBA/CEAO, 2002, p. 142.

⁴³FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Renato da Silveira (Trd.). Salvador/BA: EDUFBA, 2008, p. 88-89.

diáspora diante de uma cultura de pertencimento negro-africano:

Religião afro-brasileira é o termo mais utilizado pelos estudiosos como um designativo geral para as expressões religioso-culturais africanas no Brasil, assim como as religiões ditas amalgamadas ou sincréticas. As religiões *yorùbá*, fora da África, não se manteve tão pura quanto a que se apresenta no continente. Por aqui existem denominações que variam de região para região. Atualmente tem se empregado o termo Tradição de Matriz Africana para definir as religiões de origem africana como o Batuque do Rio Grande do Sul, o tambor de mina, Tambor de Mina do Maranhão, o Nagô de Pernambuco e o Candomblé da Bahia, pois essas expressões são formas regionais de sobrevivência das tradições africanas que guardam mais do que aspectos religiosos, guardam uma proposta civilizatória.⁴⁴

Conseguimos a partir disso, dar dimensão do que pode ser o ritual do Batuque diante desses processos diaspóricos regionais que fazem com que cada Matriz Africana tenha uma forma de sobreviver com uma proposta civilizatória e também analisar os processos de migrações negro-africanas também internas percebendo as expedições por rotas continentais.

1.1.BATUQUE

A pesquisa de campo aconteceu a partir do olhar “desde dentro” e do acompanhamento de uma Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico em Florianópolis que tem como tradição o Batuque que é praticado no Rio Grande do Sul. Isso faz com que retomemos a contextualização histórica do Batuque.

A história do Batuque se mescla com a história da presença negra no Rio Grande do Sul. Em *O batuque do Rio Grande do Sul* (1992), Norton Corrêa⁴⁵ afirma que o Batuque não se desvincula do contexto sócio histórico e cultural, e esta tradição se constitui desde a colonização e entrada de africanos no Estado. A mão de obra escravizada africana foi recebida por rotas continentais. O Rio Grande do Sul nunca fez parte do tráfico transatlântico de mão de obra escravizada africana. As duas entradas de acesso ao Estado foram: pelo Norte a mais antiga, com a expedição de João Magalhães em 1725, vinda do centro do Brasil desembarcando em Santa Catarina, precisamente em Laguna e seguindo a pé pelo litoral, e outra vinda pelo sul que desencadeou na fundação da cidade de Rio Grande em 1737.

⁴⁴SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. **Não somos filhos sem pais: história e teologia do batuque do Rio Grande do Sul**. Orientador Oneide Bobsin.- São Leopoldo : EST/PPG, 2014, p. 58.

⁴⁵CORRÊA, Norton F. **O Batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-rio-grandense**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1992, p. 43-47.

Corrêa⁴⁶ afirma que os primeiros templos teriam sido fundados em Pelotas e Rio Grande pela grande concentração de negros escravizados, em grande maioria de sudaneses, pernambucanos e baianos. Acrescenta Ari Oro à defesa que se evidencia a ida de baianos e de pernambucanos pela semelhança do Xangô de Recife com o Batuque, mas essa conotação precisaria de mais investigações sobre o assunto. Observa ainda que Porto Alegre se destaca pelo rápido crescimento com o deslocamento de mão de obra escravizada e também de negros livres, o que leva as evidências de que os primeiros templos tivessem sido fundados nesse período, mas tudo indica que o pólo iniciador teria sido Rio Grande, passando por Pelotas, até chegar a Porto Alegre.

A presença negra também é salientada por Assumpção, através das expedições bandeirantes, em 1635. Citando vários autores ele diz que os negros escravizados eram usados para capturas de pessoas indígenas para São Paulo e, em 1680, para a fundação da Colônia do Santíssimo Sacramento às margens do Rio da Prata, onde desempenharam papel na construção civil e militar como trabalhadores escravizados e também para condição de “mercadoria” a ser vendida para espanhóis.

Assumpção acredita que aqueles negros escravizados que vieram na expedição de João Magalhães serviram como soldados durante os conflitos em Sacramento e na Guerra Guaranítica⁴⁷:

Outro aspecto pouco ressaltado pela historiografia, que tendeu a silenciar sobre a importância dos africanos e seus descendentes na história, é a presença de escravos e forros nas guerras guaraníticas (1752-1756), pelas disputas do território meridional entre espanhóis e portugueses. Os afrodescendentes marcaram sua presença no Exército Demarcador de Portugal; este, composto por 1.633 homens, contava com 180 escravos, além de vários forros livres. A participação negra nos conflitos bélicos, envolvendo ibéricos, como já ocorrera em Sacramento, foi uma constante enquanto durou a disputa por terras americanas. Devido a escassez de homens, nenhum dos lados titubeou em armar os nativos ou africanos para desfez de seus interesses.⁴⁸

Mesmo com apontamentos de presença negra antes de 1780, os historiadores marcam esta data como consolidação da presença negra como mão de obra escravizada no Rio Grande do Sul.

O Batuque seguiu com sua (re) estruturação partindo de Rio Grande para Pelotas e

⁴⁶CORRÊA, Norton F. **O Batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-rio-grandense**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1992, p. 48.

⁴⁷ ASSUMPÇÃO, Jorde Euzébio. *Época das charqueadas (1780-1888)*. In: CARELI, Sandra da Silva; *Tradição e folclore*. Porto Alegre: CORAG, 2011. P.139-158.

⁴⁸Ibidem, p.141.

Porto Alegre já no início do século XIX e posteriormente para Argentina e Uruguai.⁴⁹ O Batuque na capital se propagou, sendo chamadas de diversas denominações com “lados” ou “nações”: *Nagô, Ijexá, Jeje, Oió e Cabinda*. E também pela mescla de dois lados: *Oyó e Jeje, Jeje-Ijexá, Jeje- Nagô*, etc.

No sentido de Bhabha⁵⁰ podemos dizer que vários subgrupos étnicos dos *yorùbá* se unificaram para a manutenção e preservação de suas tradições num sentido híbrido. Os negros levados ao estado de Rio Grande do Sul eram em sua maioria Bantu, visto que estes eram classificados pelos brancos por ser uma etnia boa para o trabalho pesado das charqueadas enquanto os *yorùbás* eram bons para trabalhos urbanos e domésticos. No que tudo consta, os bantu começaram a praticar os fundamentos e preceitos *yorùbá* por identificação e criavam um tipo de consolidação de proteção aqui como nos explica Hendrix Alessandro Anzonerá Silveira:

Aparentemente, os bantu se identificaram com as crenças dos *yorùbá*, praticando e seguindo seus preceitos e fundamentos. Daí a nomenclatura dos “lados” serem termos conhecidos dos *yorùbá*: *Oió* é a cidade nigeriana e, diz-se, origem deste “lado” praticado por aqui; *Jeje* é a designação *yorùbá* para os povos estrangeiros como os *fon* do Daomé; *Nagô* é, segundo Verger, uma etnia da região de Ketu, já outros autores designam todos os sudaneses vindos para o Brasil; *Ijexá* é um antigo reino da Nigéria. O termo *Cabinda* é de origem bantu e, embora pratique uma religião que mais parece uma mescla de elementos da cultura *Jeje* com *Ijexá*, é bem diferente dos outros “lados”. Creio que negros originários dessa região de Angola formaram um tipo de irmandade ou sociedade, adotando aspectos religiosos dos *yorùbá*. Mas como não há fontes que confirmem isto, todo tipo de explicação que se tente dar não passa de meras especulações.⁵¹

Houve também a influencia de Africanos na trajetória do Batuque em Porto Alegre. O mais falado destes é “Príncipe Custódio” da família real de Ajudá, na atual república de Benin, de cultura *Jêje*. Príncipe Custódio nasceu em 1832 e veio para o Brasil aos 30 anos por causa de conflitos da dominação inglesa. Aqui ele recebia pensão em libras do Banco da Inglaterra.

⁴⁹ ORO Ari Pedro. *Axé Mercosul: As religiões afro-brasileiras nos países do Prata*. Petrópoles : Vozes, 1999. P. 172.

⁵⁰ Homi K. Bhabha, nascido de uma família parsi, em Mumbai, Índia descreve as maneiras pelas quais os povos colonizados resistiram ao poder do colonizador. Conceitos como : hibridismo, mímica, diferença e ambivalência. Este autor é um das figuras mais importantes dos estudos pós-coloniais contemporâneos. Ele diz que “O hibridismo é uma problemática de representação e de individuação colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes ‘negados’ se infiltrem no discurso dominante e tomem estranha base de sua autoridade – suas regras de reconhecimento.” Em *O local da cultura* (Editora UFMG).

⁵¹ SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzonerá. “**Não somos filhos sem pais**”: História e Teologia do Batuque do Rio Grande do Sul. 2014. 132 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Teologia, Programa de Pós -graduação em Teologia, Faculdade Est, São Leopoldo, 2014, p. 64-64.

Segundo Corrêa⁵², Custódio Joaquim de Almeida - *Osuanlele Okizi Erupê* – instalou uma “casa de religião” (*grifo do autor*) e tinha contato com a elite. As pessoas que o conheceram dizem que ele foi “Pai de Santo” do Governador Borges de Medeiros que freqüentava a casa de Batuque e nestas ocasiões não era permitida a entrada de mais ninguém. Consta que o Príncipe teria assentado o *Bará* no Mercado Público de Porto Alegre, de Rio Grande e também no palácio para que se abrissem os caminhos e o comércio. O Batuque foi se configurando uma cultura de identidade para “as grandes massas urbanas” com suas formas específicas de reformulações de resistência e agrupamentos.

1.1.1. Aspectos litúrgicos e diferenças sociais do batuqueiro

Para que possamos dar continuidade e dar respostas ao que buscamos responder sobre essa identidade, vamos ter que entender alguns conceitos pertinentes ao ser batuqueiro sem que façamos aqui um estudo sociológico aprofundado. Muitas das percepções partem também das experiências vividas.

Busca-se, entre o povo batuqueiro, usar o termo Nação para referenciar de forma mais respeitosa, pois Batuque é utilizado de forma pejorativa. Mesmo assim, vamos utilizar este termo que é comumente usado a formar uma identidade que se diferencia das referências do que tange às origens africanas e suas nações. Para tanto, *Ìyá Lourdes* nos explica o sentido que essas nações tomam para ela e nos conta como foi a formação da casa na qual nos serviu de campo para esta pesquisa:

B.M.: E a qual ritual a casa pertence?

M.L.: Jeje-Ijexá. Jeje por causa do Pai Vinicius e Ijexá por causa da minha primeira Mãe de Santo. Meu pai disse que eu não precisava tirar o Ijexá. Ele disse que me ensinou o Jeje e disse que eu não precisava tirar o Ijexá. Ai eu deixei Jeje-Ijexá. Porque a minha feitura foi feita no Ijexá.

B.M.: Qual é... o que isso significa? Jeje-Ijexá?

M.L.: A localização aonde os Orixás vieram. Tem a região do Jeje e tem a região do Ijexá. No caso a feitura deles feita lá, foi feita aqui. A Mãe Noêmia sabia fazer Ijexá, pensa. O Pai Vinicius sabia fazer no Jeje. Eu aprendi a fazer dos dois lados, mas uso mais o Jeje.⁵³

Quando falamos em Batuque da nação *Jeje-Ìjèṣà*, nos remetemos aos grupos africanos

⁵²CORRÊA, Norton F. **O Batuque do Rio Grande do Sul**: antropologia de uma religião afro-rio-grandense. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1992, p. 54.

⁵³Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques na pesquisa de campo, Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀, Florianópolis, Setembro de 2018.

ao qual pertenciam antes de serem trazidos na condição de escravizados para o Brasil e tem liturgias diferentes estabelecidas aqui com distinção também em sua origem e características. A complexidade da cultura africana que foi trazida com os corpos escravizados, as interações entre indígenas, europeus e outros africanos de outras origens sugerem ainda diante dos vários dispositivos de violência, uma resistência na constituição da população negra no Brasil. Essa diferença entre *lados*⁵⁴ ou ainda entre *nações* pode ser identificada pelo toque dos tambores, na ordem em que se canta para cada *Òrìṣà*, nas letras e na melodia, ou na troca de alguns ingredientes das comidas ofertadas nas cerimônias segundo nossa observação dentro do culto.

O Batuque é uma tradição de matriz africana, tem seus rituais próprios, e que, em alguns pontos, se difere dos ritos do Candomblé. Alguns hábitos como raspagem, catulação e “vestir *Òrìṣà*”, colocando adornos para esses, não existem no ritual do Batuque, porém da mesma forma se cultua os *Òrìṣà* e seus assentamentos de forma essencialmente bem comum aos dois rituais citados. Os costumes gauchescos também se inserem, como o uso das bombachas, e também, o churrasco que é servido ao *Òrìṣà Ògún* como oferenda.⁵⁵

Os “Batuqueiros” ainda usam o termo “obrigação” para se referenciar a cerimônia que será feita, um ritual onde toda a comunidade é envolvida.

B.M.: O que é obrigação?

M.L.: Obrigação?! A gente chama de obrigação todo ritual que você faz, religioso, pra Orixá. Isso é obrigação. Não é que seja obrigado, mas já que tu tá fazendo, então que tu respeite, que tu sinta como se fosse uma obrigação minha de cuidar dos meus Orixás, uma obrigação minha de cuidar da casa, uma obrigação minha de cuidar dos meus irmãos. Então isso, por isso que é obrigação. Não é obrigado. Mas já que eu aceitei, eu tenho que respeitar a obrigação, respeitar o outro. Isso que é a obrigação.
56

Sendo assim, percebemos as diferenças, continuidades e acréscimos de conceitos à Matriz Africana do Sul do País, do culto aos *Òrìṣà* e como se dá as relações e terminologias essencialmente “Batuqueiras” dentro destas Comunidades, formando uma identidade africanista ou ainda do universo Afro-sul.

⁵⁴Termo muito utilizado pelos batuqueiros pra definir a “nação”, ou a modalidade das práticas dentro do batuque.

⁵⁵CHARLES, Hùngbónò. **O Batuque do Rio Grande do Sul – Uma religião de Orixás**. Disponível em: <https://ocandomble.com/2016/10/26/o-batuque-do-rio-grande-do-sul-uma-religiao-de-orixas/Candomblé.26> de outubro de 2016. Acesso em: 19 de Nov. de 2020.

⁵⁶Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques na pesquisa de campo, Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018.

1.2 COMUNIDADE CIVILIZATÓRIA DE PERTENCIMENTO ANCESTRÁLICO ILÉ Àṣẹ OJÌṣẹ́ IFẹ́

Usa-se o termo genérico de Terreira no Rio Grande do Sul, mas com a influência da literatura de candomblé se convencionou chamar de “*Terreiro*” os espaços de valores civilizatórios africanos. Precisamos diferenciar aqui da concepção de civilidade que se propõe a ter o aspecto ocidental no início da antropologia que diante de uma sequência evolutiva trabalha com o processo hierárquico de “selvageria” para os estágios mais evolutivos de uma sociedade.⁵⁷ Para a produção do conhecimento histórico a cerca das contribuições africanas para o Brasil, identificamos o processo civilizatório para além do processo de escravização.

A produção de conhecimento no campo das elaborações científicas e das doutrinas sociais e políticas se limitam às formulações que o ocidente perpetrado como: a racionalidade, os pressupostos filosóficos e as concepções sociológicas e os direitos humanos. Em relação à história do Brasil, a África está ausente como referência para a história da humanidade. Quando se descrevem as contribuições dos africanos escravizados e seus descendentes na formação da nação, as narrativas históricas sobre estes se desenvolvem como atores que participaram de forma subordinada na formação nacional. Não se postula que os africanos civilizaram o Brasil, mas cumpriram somente um papel marcado pelo sofrimento da escravidão. Enfim, é a mesma lógica: uma história contada a partir de processos eurocêntricos.⁵⁸

Em “*O Tradição dos Orixás*” Gomes e Oliveira⁵⁹ citam o discurso do filósofo Jayro Pereira e lançam como proposta as discussões de resistência para importância de “recuperar, estudar, ressignificar e disseminar os valores semióticos e epistemológicos africanos” para os “*Terreiros*” em função da interrupção pela chegada dos europeus a África, do extermínio civilizacional e do racismo como mecanismo para o desmantelamento do ser:

O conceito de racismo religioso abordado neste livro vai além desse fato: identifica o racismo rechaço a essas religiões em razão de sua origem africana. Reconhecer como civilizatório os valores da tradição africana e sua proposta de vida contrapõe a idéia de selvageria ainda associada ao povo negro e sua filosofia religiosa. O reconhecimento desses valores faz-se necessário à construção de uma convivência democrática com respeito.⁶⁰

⁵⁷CHILDE, G. **A evolução cultural do homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. A edição original, *Man Makes Himself*, é de 1936.

⁵⁸DE OLIVEIRA, Luiz Fernandes. Reterritorialização Africana No Brasil: Continuidades E Invenções De Processos Civilizatórios Afrodescendentes Na Diáspora Ausentes Nos Livros Didáticos De História¹, p.3.

⁵⁹GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA, Luís Cláudio. **O Tradição dos Orixás: Os valores civilizatórios afrocentrados**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural; IPEAFRO – Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros, 2019, p. 12.

⁶⁰ Ibidem p. 19

O processo civilizatório começa a ser debatido para se pensar nas manifestações sociais, tecnológicas e culturais dos afrodescendentes e que trazemos para um conceito histórico capaz de demonstrar que existiu e existe um processo de continuidade e descontinuidade dinâmico de resistência e adaptação da reelaboração de base africana. Fora do controle escravista, houve a reterritorialização das organizações e meios de convívio e recriação sem que fossem propriamente formas sócio-culturais africanas. Os africanos trazidos pelos colonizadores portugueses resistiram.⁶¹

A construção desta afirmação existencial ocorreu fundamentalmente com táticas visando à disputa de espaços. Reelaborar elementos sócio-culturais na diáspora significou abalar a estrutura colonial dominante, impedir o etnocídio de uma civilização. Esses reprocessamentos nada têm a ver com sincretismos, já que as táticas negras de resistência e afirmação envolveram instrumentos ignorados por estudiosos como as irmandades, a capoeira, o futebol e a religiosidade. Um exemplo clássico é o fenômeno da religiosidade, onde a resistência negra demonstrou uma capacidade de afirmação civilizatória surpreendente. Os terreiros representam territórios não institucionalizados pela lógica dominante. São comunidades que tomam a forma simbólica africana e evidenciam um patrimônio negro brasileiro reelaborado. Isto nos remete ao entendimento de que, para o negro, estes espaços implicam num continuum cultural, mas também resposta, com elementos reformulados e transformados num impulso de resistência à lógica cultural dominante, na medida em que a ordem originária, reterritorializada no Brasil, comporta um projeto de ordem humana, alternativo à lógica vigente de poder. Rompendo limites espaciais, ocuparam lugares imprevistos na trama das relações sociais brasileiras. (SODRÉ, 2002, p. 6)⁶²

Segundo Juana Elbein dos Santos⁶³, o “*Terreiro*” é o lugar onde se tem uma associação, “onde se pratica a religião tradicional africana” constituindo assim verdadeiras comunidades. Outros termos utilizados para designar os territórios onde funcionam as Comunidades vinculadas aos *Òrìṣà* são: *Ilé Àsé* (casa de axé) mais recentemente por influência do candomblé; Comunidade Tradicional de Matriz Africana por causa de um uso mais político diante da conceituação do Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana para o reconhecimento do Governo Federal segundo Hendrix⁶⁴.

Hendrix Silveira nos explica ainda como funcionam estes espaços na qual acontecem as práticas litúrgicas vinculadas ao Batuque e descreve os termos mais utilizados para designar cada “lugar”:

⁶¹ SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

⁶² Ibidem, p.6.

⁶³ SANTOS, Elbein, J. dos. Os Nagôs e a Morte. Rio de Janeiro: Vozes, 1993, P.g 11-20.

⁶⁴ SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzonera. **Afroteologia**: construindo uma teologia das tradições de matriz africana. Tese (Doutorado) - Curso de Teologia, Programa de Pós-graduação, Faculdade Est, São Leopoldo, 2019, Pg. 67.

Os primeiros terreiros fundados na região de Porto Alegre ficavam fora da zona urbana, por isso dispunham de um grande espaço físico onde havia a casa de moradia dos sacerdotes, o *Ilésin L'odè* – um casinhola onde ficam os assentamentos dos *Òrìsà L'odè* (que ficam fora do *Yàrá Òrìsà*): *Èsù L'odè*, *Ògún Avagan e Yansan* – além de um grande pátio de cultivo de plantas e ervas medicinais e litúrgicas, galinhas, cabritos e ,em alguns casos,nos fundos um espaço destinado ao *Igbàlè*, nome dado ao local de culto aos ancestrais.⁶⁵

Na diáspora, o “Terreiro” ressignificou os territórios e comunidades africanas, a partir das experiências que unificaram as populações de matriz africana na suas variações étnicas e linguísticas. Como diz Muniz Sodré:

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (memória Cultural da África), afirmou-se aqui como território político-mítico-religiosos, par a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto de muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais⁶⁶.

Observamos pelos conceitos explicitados por muitas pessoas pertencentes à comunidade do Batuque, esta relação de reterritorialização das culturas e saberes africanos, na diáspora.

Um exemplo clássico é o fenômeno da religiosidade, onde a resistência negra demonstrou uma capacidade de afirmação civilizatória surpreendente. Os terreiros representam territórios não institucionalizados pela lógica dominante. São comunidades que tomam a forma simbólica africana e evidenciam um patrimônio negro brasileiro reelaborado.⁶⁷

Em uma das entrevistas *Iyá Lourdes Oyá*, viúva de Tesourinha de *Ògún* e matriarca da Comunidade ao qual se fez nosso campo de estudo, sendo perguntada sobre o que significa para ela “criar raízes”, nos explica sobre a importância do território para os Batuqueiros e como o estabelecimento deste espaço físico se faz importante para a identidade cultural desta comunidade:

⁶⁵SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzonera. **Afroteologia**: construindo uma teologia das tradições de matriz africana.Tese (Doutorado) - Curso de Teologia, Programa de Pós-graduação, Faculdade Est, São Leopoldo, 2019, Pg. 66.

⁶⁶SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

⁶⁷DE OLIVEIRA, Luiz Fernandes. **Reterritorialização Africana No Brasil: Continuidades E Invenções De Processos Civilizatórios Afrodescendentes Na Diáspora Ausentes Nos Livros Didáticos De História**, p.6.

M.L.: Sem raiz não se tem nada. Com raiz se tem tudo. Se tu não botou uma raiz numa casa, como é que vai ficar dentro dela? Como é que vai botar um Bará numa casa que não é tua? Como é que tu vai botar os Orixás numa coisa que não é tua? Outro dia chega o dono da casa e diz “vai te embora”, “CE” põe tudo debaixo do braço? Orixá não é pra ficar pra lá e pra cá. Orixá ele quer o cantinho dele. Isso pra mim é tudo. Então pessoa que quer botar uma casa de religião, que quiser alguma coisa, tem que ter o fundamento. Tem que ter uma plantação, um alicerce. Casa sem alicerce ela vai pro buraco, ela cai.⁶⁸

Como nos explica a *Iyá*, o que se convencionou a chamar-se de fundamento no sentido de fundição, plantação e alicerce parte de sua observação na forma mais literal, acerca da fundamentação de *Òrìṣà* em um espaço físico, ou seja, *Òrìṣà* precisa de um espaço próprio, e que seja pertencente à pessoa que o cultua. Porém no campo simbólico, este *Òrìṣà*, desenraizado de seu território originário, precisa ser reterritorializado, e ao encontrar-se e fundamentar-se em novas terras, continua exercendo a memória de suas formas ritualísticas e filosóficas dentro dos cultos do Batuque. Mais uma vez vemos a importância de reterritorialização para não só o processo simbólico, mas também constituinte das Comunidades afro-brasileiras.

Como já evidenciado anteriormente, nosso campo de pesquisa se deu a partir do acompanhamento e vivência de uma Comunidade que tem as suas raízes em outra comunidade. Explica-nos *Iyá Lourdes* como se deu esse processo de vinda para a cidade de Florianópolis junto com Tesourinha de *Ògún*:

M.L.: [...] A minha filha tem vinte e oito anos, ela nasceu em mil novecentos e noventa. Ah, a minha casa eu inaugurei em mil novecentos e noventa e dois. Mas tem que fazer o cálculo da minha filha, porque os Orixás me deram a minha filha.
B.M.: Sim. Ah... foi em noventa e dois que a senhora fundou, junto com o Seu Tesourinha então?!
M.L.: Sim, junto com o Tesourinha. Meu pai de santo saiu com os Orixás meus numa quarta feira, dia dezessete de novembro, tá? De Porto Alegre. Chegou aqui dia dezessete de novembro, me deu os Orixás na minha mão. Daí a inauguração [...] ⁶⁹

Neste trecho *Iyá Lourdes* conta com mais detalhes o trajeto e cita principalmente as pessoas que os influenciaram nesta trajetória para abertura da casa onde funciona hoje a Comunidade:

⁶⁸Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques na pesquisa de campo, Ilé Àṣe Ojìṣé Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018.

⁶⁹Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques na pesquisa de campo, Ilé Àṣe Ojìṣé Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018. [Iyá Lourdes usa a expressão “Pai de Santo” para referenciar-se ao seu sacerdote, orientador e autoridade civilizatória.]

M.L.: Eu era de uma casa de religião do Pai Vinicius de Oxalá, na Rua Sartunino de Brito, número 300. Lá... a partir do momento, eu vim de transferência do banco pra cá. Eu nem imaginei abrir casa, nada.

B.M.: Aham...

M.L.: E aí as consequências. Vim de transferência, trabalhei aqui, tava trabalhando aqui. Um dia uma coisa muito inédita na minha casa. Deu um tufão de vento, mas um tufão... e me destelhou a casa. E aí arrebentou a máquina de lavar roupa, mas aí me veio uma irmã de santo minha aqui me visitar. Maria Eloá Primeiro, Eloá de Oxalá. Ela chegou aqui, eu olhei pra ela: “Que que você tá fazendo aqui maninha?”. “Eu vim porque você precisa de mim”. Tá? E aí... veio pra cá, ficou aí, eu fui trabalhar, voltei. Ela chegou numa sexta de manhã. Quando foi sábado de manhã ela disse “venha cá que eu vou jogar pra ti”. Eu não queria jogar búzio, mas ela disse que ia jogar. “Vem aqui que eu vou jogar”. E jogou. Quando ela jogou, ela disse “tu precisa abrir uma casa com urgência. Com urgência. Tu não tem mais tempo.” E aí a Lourdes... mandou eu ir lá, falei que eu ia falar com o meu Pai de Santo, e quando falei com ele, ele disse “é verdade, tu precisa abrir sua casa”. E aí foi um corre corre. Um corre. Isso foi em setembro, em novembro estávamos inaugurando a casa. Foi isso que aconteceu.⁷⁰

Nesse relato de *Iyá Lourdes* podemos observar que a constituição da Comunidade se deu por processos econômicos inicialmente, mas por se tratar de pessoas que vivenciam a Cultura de Matriz Africana, os seus pressupostos civilizatórios vieram juntos. Em entrevista, procuramos ir à busca de mais pessoas essenciais que nos dessem mais informações sobre o início da *Ojìsẹ́ Ifẹ́*. A *Ekeḍi* Georgina Iara Nunes Barbosa, que segundo *Iyá Lourdes*, foi a primeira filha mulher da casa iniciada logo após a sua inauguração, a *Ekeḍi* da casa e tem como dever cuidar dos irmãos e irmãs mais novos, enquanto é a pessoa mais velha a ser responsável dentro da convivência entre as pessoas que vivenciam este espaço. Quando fomos fazer a entrevista, ela também nos conta como presenciou a fundação desta Comunidade:

B.M.: A senhora “tá” praticamente desde a fundação da casa?!

J.I.: Sim. Eu vim no primeiro Batuque de inauguração da casa. Melhor, a primeira vez que eu vim aqui na Tapera, que eu desci aqui a servidão, era Servidão Verde na época, foi em Abril de noventa e dois. Abril... é, Abril de noventa e dois. Aí a sua mãe... a Mãe Lourdes estava em Porto Alegre “num” Batuque na madrinha Eloah. A madrinha Eloah de Oxalá realmente é a minha madrinha de cabeça. Aí eu fui no banco onde ela trabalhava e disseram “não, ela tá de licença médica”, e realmente estava de licença médica e ia aproveitando o Batuque em Porto Alegre. “Daí” eu vim conhecer aqui, eu morava aqui em Campinas no Kobrasol, e aí eu vim conhecer. Aí só estava o esqueleto da casa, que tava alugada pra um marceneiro. Ali o esqueleto da casa, do *Ojìsẹ́*. Aí um mês depois, bom, isso aí foi em Abril, eu procurei a Mãe Lourdes e não consegui falar, e em setembro eu vim aqui na Tapera e um mês depois a casa vai ser inaugurada, no mês que vem.⁷¹

⁷⁰Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques na pesquisa de campo, Ilé Àṣẹ́ Ojìsẹ́ Ifẹ́, Florianópolis, Setembro de 2018.

⁷¹Entrevista fornecida por Georgina Iara Nunes Barbosa na pesquisa de campo, Florianópolis, Setembro de 2018.

Este relato da *Ekeidi* Georgina faz referência a servidão Verde – atual servidão Unidos, que é uma rua existente no bairro Tapera, onde se localiza o Terreiro⁷². A Tapera é o Bairro onde está situada a Comunidade. Apesar de ser um bairro em meio a uma praia, está longe de ser um lugar onde as pessoas procuram diante da exploração imobiliária florianopolitana. Em alguns estudos mais recentes podemos encontrar contribuições para a descrição deste local e até mesmo indicações de como se compôs este bairro:

No processo de ocupação do bairro utilizaram-se aterros que avançaram sobre mangues, com valas de esgoto a céu aberto, sem o tratamento devido. Há poucos equipamentos sociais (escolas, creches, postos policiais, nenhuma área de lazer formal e precária pavimentação das ruas), sendo seus [suas] moradores [as], na maioria, ocupados [as] em serviços braçais.⁷³

Por estes apontamentos podemos perceber que se trata de um bairro que teve como destino de populações deslocadas, o que faz com que a Tapera sofra um crescimento populacional não planejado pelo urbanismo.

Conseguimos tratar do território e pertencimento para entender como o processo de ancestralização está ligado ao corpo, presença das pessoas no mundo que mesmo perdendo seu território inicial no continente africano por força da escravização, conseguem se manter como culturas de resistência à medida que se ressignificam, se readaptam, se reestruturam mesmo com violências, com o racismo e as tentativas de invisibilidade que a todo tempo marginalizam essas práticas. A ancestralização é uma forma de perpetuar a presença daqueles que nos ajudaram a crescer e nos manter em pé acima de tudo, e são eles os verdadeiros alicerces que mantêm os Terreiros de pé. A partir disso, veremos como o Batuque se relaciona com *Ikú* (a morte) e como esse aspecto de sua cultura é vista diante daqueles que se tornaram *Ègún* (ancestral).

2 O RITUAL

⁷²Ana Russi em “*Cartografias brincantes – Infâncias no Batuque Jeje Ijexá*”⁷², dissertação que teve como campo de estudo a Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestral Ojisé Ifé, nos mostra que em seu diário de campo e conversando com os moradores da agora Servidão Unidos, indica que esta mudança de nome foi estabelecida pelos moradores desta rua.

⁷³NORMAN, Armando Henrique; TESSER, Charles Dalcanale. **Acesso ao cuidado na Estratégia Saúde da Família: equilíbrio entre demanda espontânea e prevenção/promoção da saúde.** *Saude soc.* [online]. 2015, vol.24, n.1, pp.165-179, 2015. Disponível: <<http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v24n1/0104-1290-sausoc-24-1-0165.pdf>>. Acesso em: 1dez. 2019.

A vida vai se dando diante dos olhos e a morte acontece de forma surpreendente a todos de forma geral. A sociedade, vinda na diáspora escravizada de África para o Brasil trouxe na ancestralidade uma presença, que dá início, quando em seu término físico, uma possibilidade de uma nova fase com força e poder. Para que este “ausente” se presentificasse, os rituais fúnebres e rituais pós- mortes se davam de maneira complexa. Sendo assim, a noção de tempo se modifica, tendo estes uma noção própria do transcurso da vida e da morte.

Como já apontamos anteriormente, é possível observar continuidades da Cultura de Matriz Africana nos espaços das Comunidades Civilizatórias de Pertencimento Ancestrálico. Essa permanência se dá por conta dos comportamentos e as ações feitas pelos participantes dessas Comunidades. Desta forma, não seria diferente com os rituais fúnebres e a concepção de morte destes povos originários, até as concepções atuais. No mundo ocidental, essa reprodução garante a perpetuação da civilização de matriz africana.

Os ritos serviam e ainda servem como um comportamento dentro de um contexto para manter a conexão sociocultural identitária ou como dizem Tshibangu, Ajayi e Sanneh:

A religião, foi-nos dito, impregna toda a trama da vida individual e comunitária da África. O africano é um ser “profunda e incuravelmente crente, religioso”. Para ele, a religião não é simplesmente um conjunto de crenças, mas, um modo de vida, o fundamento da cultura, da identidade e dos valores morais. A religião constitui um elemento essencial da tradição a contribuir na promoção da estabilidade social e da inovação criadora.⁷⁴

Mesmo fora destes cultos, o ancestral está presente no cotidiano da Comunidade através da história deste que se funde também com a história das pessoas que conviveram e ainda convivem com ele por meio não só dos rituais, mas também de sua memória. *Ògá* Hilton de *Ògún* nos relata como se deu a sua convivência com esta ancestralidade, nos proporcionando os relatos de alguém que não teve convivência com *Ògá* Tesourinha de *Ògún*, mas convive com essa ancestralidade:

H.S.: Ah sim, a partir dos outros. E no caso eu fui, é... eu fui, é... teve uma época que a Bárbara, tipo em 2008, 2009, me mostrou um áudio dele cantando, né. E ali foi a primeira vez que eu vi mesmo, é... que eu vi ele. Só que mesmo assim é diferente, né?! Porque o áudio tem modificações e tal, né?! Não o áudio, mas eu digo a questão de captação né. Pra mim, eu tá?! Talvez seja meio incoerente o que eu vou falar. Foi... foi importante. Mas seria bom conhecê-lo. Mas eu creio que eu consegui criar em mim uma... uma outra resposta para essa frustração de não ter conhecido ele, mais ou menos isso, né. Porque o próprio Michel, né, que é amigo irmão, que a

⁷⁴TSHIBANGU, Tshishiku; AJAYI, J. F. Ade; SANNEH, Lemim. Religião e evolução social. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (Ed.). História geral da África, VIII: África desde 1935. Brasília: Unesco, 2010. Cap. 17. p. 605.

gente aprendeu junto, vivenciou muita coisa junto, ele conheceu o Pai Tesoura, conversou com ele. Então pra mim, daquela época, do pessoal que entrou naquela época no terreiro, né, eu fui dos que não. Meu pai conheceu ele, lembrou dele. Então eu fico com aquela frustração. A única pessoa que não!⁷⁵

A partir da fala de *Babá* Hilton, nós percebemos como a memória ancestral é evidente, perpetuando a existência de *Ògá* Tesourinha de *Ògún* na comunidade. As memórias, mesmo que não sejam de fatos vividos diretamente com o ancestral, demonstram que de certa forma, este ainda vive. Evidenciamos aqui, mais uma vez, a sabedoria africana. Sabemos que os fatos na qual cada indivíduo irá lembrar estão ligados a sua participação direta ou indireta com os acontecimentos. Mesmo dentro dos fatos em que o sujeito não participou farão parte de sua memória, neste caso da matriz africana com a história oral do grupo, dos seus antepassados. A memória coletiva faz com que mesmo quem não participou de vários momentos viva de forma ritualística a cultura do grupo dentro de sua identidade. Halbwachs aponta que:

Ela apresenta ao grupo um quadro de si mesmo que, sem dúvida, se desenrola no tempo, já que se trata de seu passado, mas de tal maneira que ele se reconhece dentro dessas imagens sucessivas. A memória coletiva é um quadro de analogias, e é natural que ele se convença que o grupo permanece, e permaneceu o mesmo, porque ela fixa sua atenção sobre o grupo, e que mudou, foram as relações ou contatos do grupo com os outros. Uma vez que o grupo é sempre o mesmo, é preciso que as mudanças sejam aparentes: as mudanças, isto é, os acontecimentos que se produzem dentro do grupo, se resolvem elas mesmas em similitudes, já que parecem ter como papel desenvolver sob diversos aspectos um conteúdo idêntico, quer dizer, os diversos traços fundamentais do próprio grupo.⁷⁶

Sendo assim, os ritos presentes nas tradições de matriz africana são extremamente importantes para os vivenciadores, pois é a materialidade, a vivência, a experiência dos ritos que garante para o povo de Terreiro a certeza de que sua relação com o sagrado está bem alocada, ainda mais quando se respeita e se compreende em um meio aonde outros que vieram antes, possibilitaram que se mantivessem os ritos, as tradições, os fundamentos e todos os saberes que envolvem e constituem o “Terreiro”.

Mas o que levavam essas Comunidades a manter os ritos funerários?

A busca pela ancestralização seria o encaminhamento para uma vida após a morte, porque não existe nada pior para alguém de Terreiro do que ser esquecido. O ser esquecido é o mesmo que ter uma morte infinita.

⁷⁵Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

⁷⁶HALBWACHS, M. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2004, p.93.

Cabe lembrar que a ancestralização a partir das perspectivas culturais afro-diaspóricas no Brasil não é concedida a qualquer falecido. No ritual de Batuque, principalmente este precisaria ter passado por vários ritos durante a vida até os rituais fúnebres e sua morte, tais como os rituais de iniciação, consultado *ifá* e cumprir com o seu plano mítico- social. Teria também que ter uma idade avançada ao falecer e ter deixado herdeiros, ou ainda descendentes para dar continuidade a sua memória. Escolhemos falar sobre Tesourinha de *Ògún* exatamente porque ele cumpriu este papel em sua Comunidade com todos os rituais feitos. Após uma abordagem sobre nosso campo de estudo, vamos abordar neste capítulo sobre nosso objeto de estudo com a ajuda crucial de nossas fontes.

2.1 MORTE - *ÌKÚ*

Mesmo na velhice, a morte não é vista como natural para grande parte das Comunidades de Matriz Africana⁷⁷. O ato de morrer não trás um conformismo, pois a vida é celebrada em bem vista a todo instante, um bem transmitido dos antepassados para a existência do ser. A energia vital é o elo da pessoa com o universo, com a comunidade, com aqueles que virão e aqueles que já existiram. O fato de morrer em si, apesar de não ser visto como algo bom, não é algo que cause revolta ou medo, mas ela é uma visão perante uma existência realizadora. A morte dentro desta dimensão é uma mudança, uma passagem para outra continuidade. O modo como se viveu e como se é lembrado faz toda a diferença. Quando perguntamos como a *Eke*di Georgina sentiu a morte de Tesourinha de *Ògún*, ela nos explica a sua vivência e como ela se lembra deste momento do antepassado:

G.I.: Como é que eu vou te explicar. A gente sente a perda de uma pessoa. A gente sente a perda de uma pessoa. Mas dentro da religião, tu vendo a trajetória, tu sofre, mas não é aquele sofrimento de desespero. A sensação que eu tive, sabe, é assim “ó”... É uma perda, mas não é assim “ai Meu Deus”, senti tipo assim “cumpriu a missão dele”. Ele teve uma trajetória, sabe. Não foi uma passagem violenta, não foi uma passagem violenta. E aí a gente conversava de vez em quando a gente conversava. Não gostava de pensar muito no assunto não, sabe. Mas ele falava, sabe?! E aí a gente tendo aquela convivência diária, aquele carinho, tudo, e aí de repente aconteceu. Então assim “ó”, senti muito a falta, mas não tive desespero, porque eu tive a sensação dele de missão cumprida. Porque ele era um excelente Babalorixá iniciado na religião desde o nascimento, e quando se falava de Batuque ele conversava assim, que a gente ficava horas escutando aquela fala mansa, aquela voz baixinha conversando, explicando detalhes de situações vividas, de como era lá

⁷⁷Por serem muito diversas, prefere-se colocar como maioria para não excluir ou discriminar Comunidades Afro Religiosas que não tenham exatamente este tipo de ‘pensamento’ ou ‘fundamento’. Não termos domínio de todas as Comunidades de Matriz Africana que temos no Brasil e para não cometer erros da generalização.

no início. Porque até quando a gente abriu a casa aqui, a coisa né... já tinha muito mais facilidade pra acessar tudo quanto é coisa. Lá, quando ele nasceu, era tudo mais difícil. Então é uma sensação assim: tive uma sensação de muito sentimento, de muita dor no caso, saudade, saudade. Mas tipo assim, ele cumpriu a missão dele. Porque ele só deu bons exemplos, ele só fez coisa boa na religião, ele era uma pessoa de um coração... então eu acho assim, ninguém quer perder, até a pessoa quando tá doente sofrendo. Mas também, a religião me ensinou isso, embora às vezes a gente não queira admitir, mas a gente assim Bárbara, cada um cumpre uma missão. Então não adianta a pessoa ficar aqui, que não era o caso né, sofrendo, sofrendo muito. É aquele tempo e com ele foi assim.⁷⁸

Segundo a certidão de óbito, Luiz Moreira Marques, conhecido como Tesourinha de Ògún faleceu de insuficiência respiratória seguida de ataque cardíaco aos 66 anos de idade, no ano de 2004. Foi uma morte natural, porém repentina. Ao descrever como foi sentida a morte de Tesourinha de Ògún, *Eke*di Georgina dimensiona o que seria para ela uma morte sofrida e cheia de processos de sofrimentos. Mas nos perguntamos neste caso, o que seria uma morte ideal?

De modo geral, um ancião que viveu segundo os padrões culturais, positivamente sancionados por seu grupo, tais como: cumprimento dos ritos de passagem e eventualmente de ritos de especialização, constituição de numerosa descendência, comportamento ético adequado, posse de certos bens materiais; é um ser dotado de grande força vital. Portanto, dificilmente atingível por forças mágicas negativas de qualquer procedência, é quase um ancestral em vida e então, sua energia precisa ser mantida para o bem do grupo.⁷⁹

Dentro desse entendimento, o ser que completou com sucesso a totalidade de seu destino está maduro para a morte. Quando passa do *Aiyé* (a terra) para *Òrun* (espaço onde estão os Òrìṣà e os ancestrais), tendo recebido os rituais pertinentes, o morto transformar-se-á, ele também, automaticamente, em ancestral/ *Ègún*.

Através das histórias sagradas, em um passado remoto, o tempo se repete diante da vida e da morte. O tempo está intimamente ligado e é percebido diante da circularidade e na percepção da natureza. Tempo então seria tudo que acontece com o passar dos ciclos e da circularidade: tudo nasce, cresce, se reproduz, envelhece e morre. Sendo assim, ao perceber essa ordem, essa concepção passou a fazer parte da ordem cósmica. Tudo que se faz de forma ritualística acontece em volta do símbolo circular. As rodas de danças, o mexer nas panelas, o jogo de *Ifá*⁸⁰. O tempo se torna algo sagrado e é cultuado como uma divindade. “Entre os *yorùbá* é o *òrìṣà Ìrókò* que é representado pela árvore gameleira branca. A árvore é o símbolo

⁷⁸Entrevista fornecida por Georgina Iara Nunes Barbosa na pesquisa de campo, Florianópolis, Setembro de 2018.

⁷⁹GIROTO, Ismael. **O Universo mágico-religioso negro-africano e afro-brasileiro: Bantu e Nàgó**. SP. (Tese de Doutorado em Antropologia)- FFLCH – USP, 1999, p.139.

⁸⁰Ifá é o conjunto de textos orais dos *yorùbá* que narram as histórias sagradas (*itàn*) que servem de base para as ações do presente. Consulta de Ifá acontece através do *opèlè* quanto do *jogo de búzios*.

por excelência do tempo, pois ela pode viver mais que gerações de seres humanos e ao morrer pode gerar uma nova vida em si mesma.”⁸¹

Podemos afirmar que tudo é complementar e isso faz parte do ciclo da vida, todas as coisas agem de forma integralizante no pensamento *yorùbá*: animal, vegetal, mineral e até mesmo as divindades. Desta forma, há sempre que se pensar num movimento e consciência solidária. Isso exige uma moral, um comportamento e uma ética civilizatória africana.

Como o tempo é algo sagrado, tudo que passou mais tempo é respeitado. Nas Comunidades de Terreiro, os mais velhos têm papel fundamental para a troca de ensinamentos, pois o mesmo tem o papel de transmitir o conhecimento. Isso não quer dizer que os mais novos não tenham nada a ensinar, mas que este é mais importante por se perceber uma experiência maior e que deve ser respeitada.

Com isso, vemos que a morte tem um papel de restituição do tempo para a humanidade, como algo que não se é querido, mas que tenta compreender o seu papel na dinâmica da existência. Os sentimentos em relação à morte também são percebidos. Existe um sentimento de que o morto amado voltou a sua família, ou ainda seu *Egbé*⁸². O que não traduz em agonia ou tristeza. Quando perguntamos a *Iyá Lourdes* sobre o que ela sentiu no momento de partida de *Tesourinha de Ògún*, ela nos responde o que sentiu:

M.L.: Não é que ele vai embora. Mas ele fica assim, ó, pra nos cuidar. Nós temos... nossos antepassados cuidam muito de nós, tá? O meu... o *Tesourinha de Ogun*, ele era do *Ogun*. O *Ogun* não foi embora, ele ficou ai. Mas o *Egun*, o *Ogun*, não foi. Mas o *Egun* também não vai embora total. Então ele é doutrinado nesse um ano pra poder cuidar de nós também. Nós temos de respeitar os nossos antepassados. Tá?! Nossos antepassados tudo nos deram, tudo eles deram por nós. E nós também temos que respeitar eles também.⁸³

Iyá Lourdes evidencia como foi à concepção da partida, ou ainda, permanência dentro desta mudança de estado, de plano de existência e de status com o falecimento em 2004. Faz parte da dinâmica do sistema que inclui, evidentemente, a dinâmica social.

Dentro desta cosmo-sensação, podemos dizer que para os *yorùbá*⁸⁴ existem dois planos:

⁸¹SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzoner. **Afroteologia**: construindo uma teologia das tradições de matriz africana. 2019. 282 f. Tese (Doutorado) - Curso de Teologia, Programa de Pós-graduação, Faculdade Est, São Leopoldo, 2019, Pg. 95

⁸² Comunidade, ou ainda, sociedade.

⁸³Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques pesquisa de campo, Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀, Florianópolis, Setembro de 2018.

⁸⁴ *Yorùbá* é um idioma da família linguística nígero-congolesa, mas também designado para identificar grupos étnicos- linguísticos da África Ocidental. Podemos ainda encontrar o termo *Nàgó* para referenciá-los dada as suas condições de negros escravizados e vendidos na antiga Costa dos Escravos e que falavam o iorubá.

Ayé e *Ọrun*. No *Ayé*, “temos o mundo material, onde vivem os *ara-Ayé*, os seres naturais. *Ọrun* é o espaço mítico sobrenatural, imaterial, transcendente, onde vivem os *ara-Ọrun*, os seres sobrenaturais”. Existem várias traduções de outros autores sobre o que significam estes espaços, mas vamos abordar da forma como Joana Santos nos coloca:

[...] o espaço *ọrun* compreende simultaneamente todo o do *àiyé*, terra e céu inclusos, e conseqüentemente todas as entidades sobrenaturais, quer elas sejam associadas ao ar, à terra ou às águas, e que todas são invocadas e surgem da terra. É assim que os *ara-ọrun* são também chamados *irúnmalè* [...].⁸⁵

Basta-nos saber que é no *Ọrun* que se encontram os *Ọrìṣà* e *Olódùmarè*, o Deus único que criou as divindades para serem agentes da manutenção da Criação. Na percepção de mundo dos *yorùbá*, os ancestrais também se encontram no *Ọrun*. *Ọrúnmilà*, *Ìkú* e *Ọyá* são alguns *òrìṣà* que têm papéis importantes no processo escatológico.⁸⁶ O estudo da escatologia seria sobre os acontecimentos no final da história, as interpretações dos textos sagrados para Cauthron⁸⁷, ou ainda, do final da natureza após a morte. A escatologia *yorùbá* é sempre de cunho individual e que segue no intuito de responder à questão: “para onde vamos ao morrermos?”

Uma divindade escatológica é a Morte, ao qual é chamada de *Ìkú*. Segundo Beniste, “é visto como um agente criado por *Olódùmarè* para remover as pessoas cujo tempo na Terra tenha terminado.”⁸⁸ A esta divindade não se presta culto e também não há assentamento ritualístico, mas ele é lembrado dentro dos rituais fúnebres e de ancestralização. Um *itán* revela a origem deste ofício: “No dia em que a mãe de *Ìkú* foi espancada no mercado de *Ejìgbòmèkùn*, *Ìkú* ouviu e gritou alto enfurecido. A Morte fez do elefante a esposa de seu cavalo. Ele fez do búfalo sua corda. Fez do escorpião o seu esporão bem firme pronto para a luta.”⁸⁹

Isso fez com que *Ìkú* começasse a matar sem ter critério, até que foram consultar *Ifá* e ele ensinou como fazer oferendas para acalmá-lo. A morte passa a levar somente aqueles que vivem bastante na Terra, ou ainda, o tempo determinado por *Olódùmarè*:

Obatalá cria Iku, a Morte

⁸⁵SANTOS, Elbein, J. dos. Os Nagôs e a Morte. Rio de Janeiro: Vozes, 1993, Pg. 72.

⁸⁶A palavra “escatologia” é oriunda do grego “éscatos” (εσχάτος), que significa “finais” ou “recentes eventos” e “logos” (λογος), estudo, sabedoria ou conhecimento.

⁸⁷CAUTHRON, Hal A. Escatologia. In: TAYLOR, Richard S.; GRIDER, J. Kenneth; TAYLOR, Willard H. (Ed.). **Dicionário Beacon Teológico**. Lanexa, Kansas: Casa Nazarena de Publicações, 1984. p. 304.

⁸⁸BENISTE, José. **As águas de Oxalá**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008b, p. 192. BENISTE, 2008b, p. 191.

⁸⁹CAUTHRON, Hal A. Escatologia. In: TAYLOR, Richard S.; GRIDER, J. Kenneth; TAYLOR, Willard H. (Ed.). **Dicionário Beacon Teológico**. Lanexa, Kansas: Casa Nazarena de Publicações, 1984. p. 304.

⁸⁹BENISTE, José. **As águas de Oxalá**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008b, p. 192. BENISTE, 2008b, p. 192.

Quando o mundo foi criado, coube a Obatalá a criação do homem. O homem foi criado e povoou a Terra. Cada natureza da Terra, cada mistério e segredo, foi tudo governado pelos orixás. Com atenção e oferenda aos orixás, tudo o homem conquistava. Mas os seres humanos começaram a se imaginar com os poderes que eram próprios dos orixás. Os homens deixaram de alimentar as divindades. Os homens, imortais que eram, pensavam em si mesmos como deuses. Não precisavam de outros deuses. Cansado dos desmandos dos humanos, a quem criara na origem do mundo, Obatalá decidiu viver com os orixás no espaço sagrado que fica entre o Aiê, a Terra, e o Orum, o Céu. E Obatalá decidiu que os homens deveriam morrer; Cada um num certo tempo, numa certa hora. Então Obatalá criou Iku, a Morte. E a encarregou de fazer morrer todos os humanos. Obatalá impôs, contudo, à morte Iku uma condição: só Olodumare podia decidir a hora de morrer de cada homem. A Morte leva, mas a Morte não decide a hora de morrer. O mistério maior pertence exclusivamente a Olorum.⁹⁰

Outra história sagrada também nos revela a existência e talvez o motivo pelo qual a morte aconteça. As pessoas buscam nessa compreensão a explicação diante da perda de entes queridos por medo do que não conhece, ou ainda por falta de uma reflexão mais profunda:

Quando Olódùmarè ordenou que Òṣàlá criasse os seres humanos, pediu para todos os òrìṣà que trouxessem o material que melhor servisse. Trouxeram madeira, pedra, água, areia, mas nada resolvia. Ìkú pediu para que Nàná cedesse o elemento de seus domínios, a lama primordial, para que Òṣàlá fizesse os seres humanos. Ela concordou desde que Ele ficasse incumbido de trazer a lama de volta ao final da vida de cada indivíduo. Assim se sucedeu: Òṣàlá cria os seres humanos da lama primordial e Ìkú os trata de devolver para Nàná.⁹¹

Alguns aspectos podem ser observados a partir da dimensão da morte que nos dá condições de expressar a energia material e a imaterial (do corpo e do ser). Com a morte, se mantém uma personalidade desprovida de corpo e sem vida, porém dotada de inteligência. Essa dinâmica do sistema dentro da dinâmica social, separação, ou ainda, essa mudança de estado propiciada pela morte no plano de existência é explicada através de algumas histórias sagradas que precisamos revelar para dar sequência às memórias por nós revistadas. Iyá Lisandra explica como foi a ritualística, mas principalmente como se dá a cosmovisão filosófica envolvida dentro deste ritual de mudança de estado:

L.P.: [...] E a visão de morte pra mim era aquela visão comum de dor, de perda, de nunca mais ver a pessoa, de toda aquela dor que bate quando se pensa que a morte é um fim de um elo, de uma ligação, de uma... enfim. E... e isso foi uma coisa que foi construída algum tempo depois. Então naquele momento, pra mim, em termos de visão de, de, de... do que que era morte no terreiro, apesar de entender ali que a ritualística remetia algo completamente diferente daquela visão.

⁹⁰PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 506

⁹¹BENISTE op. cit., p.193.

L.P.: [...]E ai quando... hoje, nas memórias de hoje, quando lembro daquela primeira vez que eu tive esse contato na missa necessariamente, né. Ainda mais a missa do Tio Tesoura, sendo de corpo presente, que nossa, da outra... outro “peso”, entre aspas né. Dá um outro sentido pra, pra, pra ritualística, né. Eu vejo isso não como “ah, uma coisa pesada, que me bota pra baixo”. Não. Ela é forte. Ela é diferente, mas não menos... não, não... como vou dizer. Assim ó: que não dá essa carga ruim, essa coisa pejorativa que as pessoas tendem a perceber no velório. Por exemplo, você vai numa capela, num velório, é completamente diferente, sabe? Esse processo de desprendimento que é Arasun, em relação ao velório que é feito numa capela, que é feito no próprio cemitério, enfim. Então é bem, bem diferenciada nesse sentido. Uma porque envolve... envolve a nossa própria liturgia envolve a questão de axés, mesmo que tenha os Atetes específicos, mas envolve a questão dos axés; você dança de certa forma pros Orixás naquele momento, então é na verdade uma outra forma de desprender o corpo físico, do físico, obviamente, porque ali a carne da pessoa já não é... já não tá mais viva. Mas de desprender daquele espírito. Daí vem uma contradição que talvez eu não consiga responder: Ao mesmo tempo que você faz o Arasun de forma a desprender o espírito, mas ele como ancestral não se desprende, então é uma coisa meio paradoxal aí, né. Mas de certa forma você entende que aquela pessoa... que na verdade você faz o Arasun para que ele tenha a consciência de que ele está em outro plano, outro processo. Mas você acaba entendendo que ele não é um inimigo seu a partir de agora, muito pelo contrário, ele continua... só que de outra forma. Então que ele continua tendo essa relação com a família, porém, né, de outro local né, de onde ele se encontra hoje. E que, de novo aquela discussão, não é sobrenatural, é natural, ele tá ali tanto quanto nós que estamos aqui, né, respirando, coração batendo, etc e tal, com o nosso corpo físico aqui. Eu acho que é isso, sabe?! Mas assim, pra tentar resumir, foi um processo, é um processo de construção que foi muito necessário naquele momento, a partir daquele assunto especificamente do Tio Tesoura, e depois a gente presenciou isso também com a Madrinha Eloá, e enfim, né. Mas pra ver, há quantos anos isso, né. Foi um processo de construção bastante longo pra chegar nessa concepção que eu tenho hoje de que, é... uma: não ver os Eguns como inimigos. E outra, a própria noção de ancestralidade, né. Porque ela requer um conhecimento que... não que eu me ache melhor que os outros, porque ai, eu tenho esse entendimento agora. Não. Talvez isso... talvez com o tempo mude. Mas eu vejo que muitas pessoas não estão acostumadas a lidar com isso da forma que a gente olha hoje, né. De que isso é tão necessário quanto. Na verdade é isso. É necessário porque... é... não é nem necessário, é parte da vida, né. É parte da vida. Todo mundo vai partir um dia. Isso é fato né. Não precisa nem discutir. Então é só a forma de saber lidar com isso né. Porque o fato é esse, tá ai. Pessoas vão, pessoas vem, mas agora como você vai lidar... ai nossa, a nossa... espiritualidade, nossa forma de sentir e ver o mundo, é o que vai nos dizer. Acho que é isso.⁹²

Nesta fala de *Iyá* Lisandra, percebemos outras formas de perceber/entender a morte, bem como o processo de luto, ou de como se encara esta nova perspectiva de presença do ancestral, que não se desprende da comunidade, e sim acaba tendo outra forma de presença e ainda continua de certa forma, deixando seus saberes e influenciando na condução dos ritos e dos fundamentos do Terreiro. *Iyá* Lisandra ainda coloca o paradoxo existencial do antepassado entre o desprendimento da vida para a consciência da presença após a morte e a discussão sobre a materialidade do ser “natural” e não “sobrenatural”. Kwasi Wiredu faz considerações importantes sobre a filosofia africana introduzida em um pensamento comum a

⁹²Entrevista fornecida por Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

muitos povos de várias culturas:

É evidente, nestas considerações, que chamar os "espíritos" de sobrenaturais representa um mal-entendido substancial. As mesmas considerações devem gerar uma pausa para aqueles que fariam dos "espíritos" como espirituais. Mas há aí uma objeção muito mais fundamental. A palavra "espiritual" tem um sentido neo-cartesiano; conota não-espacialidade.⁹³

Por tanto, podemos chamá-los de “quase-físicos” ou “quase-materiais” segundo o autor podendo afetar a vida dos seres humanos.

Outro *itán* que faz com que entendamos uma das ações do ritual de corpo presente é aquele descrito por Reginaldo Prandi⁹⁴ ao qual Orunmilá reúne todos os Òrìṣà e Ifá lhes faz uma pergunta: “Quem dentre os Òrìṣà pode acompanhar seu devoto numa longa viagem além dos mares e não voltar mais?” Todos eles respondem “eu. A eles é perguntando o que fariam depois de serem servidos de suas comidas, bebidas e afins favoritos em suas cidades. Todos respondem que voltariam para suas casas. É então lhes dito que não poderiam acompanhar seus devotos “numa viagem sem volta além dos mares. “O sacerdote de Ifá ficou pasmo. Não conseguia dizer uma palavra sequer.” E diante disso suplicou a *Orunmilá* uma resposta. Foi quando ele disse que apenas *Ori* poderia “acompanhar seu devoto numa viagem sem volta além dos mares”. Disse então *Orunmilá*:

“Quando morre um sacerdote de Ifá, dizem que seus apetrechos de adivinhação devem ser deixados numa corrente d’água. Quando morre um devoto de Xangô, dizem que suas ferramentas devem ser despachadas [...] Mas quando os seres humanos morrem, a cabeça nunca será separada do corpo para o enterro. [...] Lá vai ele junto com seu devoto morto. Somente o Ori pode acompanhar pra sempre seu devoto, a qualquer lugar.[...] Somente o Ori é o único que pode acompanhar seu devoto numa viagem sem volta além dos mares.”⁹⁵

Por isso se faz importante o culto a *Orí* e sua iniciação. O *orí-inú*, o princípio de individualidade, morre junto com a pessoa e decide não voltar, acompanha na morte, juntamente com o seu projeto mítico-social, ou ainda o seu *Odú*.

Para que possamos compreender e até mesmo distinguir o significado deste não retorno e o que de fato fica entre nós após a morte, Hendrix nos explica o que acontece neste

⁹³Kwasi Wiredu. As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson flor do Nascimento, p.6.

⁹⁴PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.476- 481

⁹⁵PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.476- 481.

momento:

“Apenas o *Orí*, ou seja, apenas a divindade pessoal representada tanto pela cabeça física quanto pela mítica, o *Ìgbá-Orí* que simbolicamente se apresenta como o *ìpònrí*, se finda com a morte. Mas este não é um fim de fato. Nessa percepção de mundo o indivíduo não acumula consciência, como ocorre no hinduísmo, no budismo e no espiritismo. O *orí-inú* é constituído também pelo *iyè'rání*, a memória de sua vida, quem foi, o que fez. Ele se juntará ao *òjìjì*, a sombra, ao *èémí*, a respiração/espírito, e ao *èmí*, a alma, que abandonam o corpo e vagam unidos pelos lugares que a pessoa conhecia quando viva, como um fantasma, 189 visitando amigos e parentes. Após os ritos escatológicos será levado por *Oya* ao *Òrun Àsàlú*, onde será julgado pelo próprio *Olódùmarè* num processo chamado de *Ìdájò*.”⁹⁶

Em todo tempo de vida da pessoa este julgamento vai acontecendo diante das divindades contrárias a caráter e posturas desejosas da humanidade. Estes atos são “contabilizados” em *Orí Inú* e retornam para *Olódùmarè* para o julgamento.⁹⁷

Sabe-se perfeitamente que Ikú deverá devolver a *Iyá-nlá*, a terra, a porção símbolo de matéria de origem na qual cada indivíduo fora encarnado; mas cada criatura ao nascer traz consigo seu *orí*, seu destino. Trata-se, portanto, de assegurar que este se desenvolva e se cumpra. Isso é válido tanto para um ser, uma unidade (uma família, um terreiro, etc) quanto para o sistema como uma totalidade. A imortalidade, ou seja, o eterno renascimento, de um plano da existência a outro, deve ser assegurado.⁹⁸

Ao perder uma vida sem que esta se perpetue é uma ameaça a própria continuidade coletiva de uma Comunidade. Esta vida precisa continuar, mesmo que em partes e de maneira diferente, esta presença é manipulada a partir de aspectos rituais e de busca da memória para se continuar integrando o grupo. Esses processos ritualísticos não acontecem de forma tão abrangente para suicidas, jovens, crianças, daqueles que não tem descendentes, feiticeiros, pois estes deixariam de dar continuidade ao fluxo vital da comunidade. O esquecimento faz com que haja a morte definitiva. Estar vivo é a motivação para os *yorùbá*. É preciso elaborar esta presença através de rituais fúnebres para que se consiga existir na dimensão imaterial e da memória.

2.1.1 Luto

⁹⁶SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzonera. **Afroteologia**: construindo uma teologia das tradições de matriz africana. 2019. 282 f. Tese (Doutorado) - Curso de Teologia, Programa de Pós-graduação, Faculdade Est, São Leopoldo, 2019,p188-189.

⁹⁷ BENISTE, José. **As águas de Oxalá**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008b, p. 192. BENISTE, 2008b, p. 201.

⁹⁸SANTOS, Elbein, J. dos. **Os Nagôs e a Morte**. Rio de Janeiro: Vozes, 1993, p. 72.

Após o enterro de Tesourinha de *Ògún*, houve um tempo para que as pessoas sentissem saudades e para elaborar os sentimentos pela ausência física, material, de forma a se tornar uma presença imaterial, porém ocupando o espaço do Terreiro, já que até mesmo o invisível continua tendo seus lugares na Comunidade. Assim, Tesourinha de *Ògún* passa a ser reverenciado pelos seus feitos, por aquilo que nos deixou no momento de sua existência física. Por causa disso, quando citamos anteriormente que uma das premissas de se ancestralizar seria ter uma boa vida, é porque o que fica, depois, são as lembranças e os saberes que são mantidos em comunidade. Wiredu demonstra que viver de forma digna se torna uma questão fundamental para a continuidade, mesmo depois da morte:

Os ancestrais são frequentemente tão importantes na vida africana, que o chamado culto ao antepassado, às vezes, é elevado à condição de verdadeira essência da religião africana. Mas, em verdade, a veneração dos antepassados é apenas uma forma acentuada do respeito dispendido aos anciãos vivos do grupo, e sua autoridade moral é exercida somente na força moral estabelecida com base em critérios *pre-mortem*. Estes critérios de boa conduta, observados anteriormente, baseiam-se na busca da harmonização imparcial de interesses humanos.⁹⁹

Podemos dizer que os ancestrais tornam-se veneráveis porque a pessoa conseguia estabelecer uma relação de empatia moral em sua autoridade antes mesmo de seu falecimento.

Este sentimento de respeito para com a autoridade *pre-mortem* se estabelece com a proclamação do luto. O luto começou a partir do enterro, porém até o sétimo dia, aquela presença ainda foi ritualizada. Esses rituais superam em tempo e significado os vários rituais fúnebres modernos. No luto, tivemos o tempo de um ano para a restituição e remanejamento de toda a comunidade, sem que houvesse nenhum ritual litúrgico por se tratar de uma pessoa importante que tinha um cargo de orientação de todas as estruturas sociais.

M.L.: Ahn... não pode se chegar Orixá nesse ano, não pode se fazer festa, não pode se comemorar nada, porque, porque estamos resguardando a... não é bem a memória, mas é o espírito dessa criatura para não se revoltar nunca contra certas coisas. Então é mais ou menos isso aí, tá? Tem coisas que eu não sei explicar bem com palavras bonitas, mas eu sei explicar na minha modo de ser. É um ano de respeito total pela evolução desse Orixá, desse grande Orixá que foi meu marido. Foi o Orixá que foi embora. Então a gente tem que cultuar esse Orixá que ele foi embora. Essa é a meta. E muitas vezes ele fica para ficar de herdei..., de herança para outros. Então essa herança a gente tem que cultuar um ano, pra ele poder realmente se adaptar com o novo, com a nova casa dele, com o novo habitat dele, porque a pessoa muda. Então eu trato meu Orixá de uma forma, a pessoa se um dia

⁹⁹Kwasi Wiredu. As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson flor do Nascimento, p.7.

for herdar minha obrigação, a pessoa pode mudar o jeito de dar obrigação. Tá? Então eles tem uma adaptação também. Tá. Entre nós, e não vou dizer o Santo porque isso não existe pra mim, é a elevação dos Orixás. Esse apairado sobre nós.¹⁰⁰

Segundo *Iyá Lourdes*, este tempo é importante não só para o encaminhamento ancestral, mas para trazer ensinamentos de elaboração deste luto aos que ficam. Ao perguntarmos para Babá Ògá Hilton sobre esse processo, ele nos conta como foi sentido esse tempo pós-luto que continuou mesmo depois do término de um ano:

H.S: No meu caso é... acho... é um pouco diferente porque eu nunca vivenciei, né? Eu acho... eu nunca vivenciei um... eu nunca... quer dizer. Tenho, né, elementos que eu já, eu já, já. presenciei que se ai for pegar bem, né?! Também conversas... mas vivenciar mesmo, estar presente, de corpo presente, eu nunca estive. Pra mim, depois do luto... depois do luto ficou bem explícito que como no caso, como no caso do Pai Tesoura né, da Mãe Eloá eu não tive nem muito contato, assim. Teve citações dela, mas não estava tão presente nos discursos quanto o Pai Tesoura. E... e no caso, teve que reorganizar o terreiro, né. Porque ele era uma liderança e parecia que dividia, né, no discurso do pessoal, ele dividia, ele dividia as funções, dividia as atividades com a Vó Lourdes, né, então é... foi uma modificação. E além do mais era o Ogã que não estava mais ali, né, tipo... era o Ogã do, da, da casa, né. Então ai, ai, ai a Bárbara, é... tava nessa função, mas ela também tinha questão de também estar nesse processo da ((incompreendido)) como ((incompreendido)). Mas naquela, naquela... dividindo também, começando a dividir as coisas da Associação com a Vó Lourdes, né, então.¹⁰¹

Para que a comunidade tivesse esse entendimento, nos setes dias que se seguem, ao qual não abordaremos em sua totalidade, mas aqueles revisitados nas entrevistas. Podemos ver como essa reorganização se deu junto a cada detalhe descrito com processos e significados desta presença e ao mesmo tempo, colocando-se como ausente. A morte neste momento é compartilhada e ritualizada. Neste momento *Ikú* ganha valor comunitário diante do *Aròsún* sendo revisitada por esses sete dias. As relações sociais foram reordenadas.

Neste um ano que se seguiu, todos seguiram sem movimentar a Comunidade em rito, todos devem respeitar o tempo de *Ègún*. Mas será que após este um ano o luto acabou? Dentro do culto do Batuque não há um prazo para que essa reorganização aconteça e seja percebida.

H.P.: Quando teve, eu não participei do Arasun né, com corpo presente, mas depois aquele tempo permanece ainda. Saiu do luto, a gente voltou, eu tava iniciando, mas parecia que tava... não o luto, mas ainda aquele processo do pessoal acostumando,

¹⁰⁰Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques pesquisa de campo, Ilé Àṣe Ojìṣé Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018.

¹⁰¹Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

né. Os choros, tal. E eu não entendia né, óbvio, pra mim, tava começando, mas era um sentimento, de vocês, que permanecia ali e permanece até agora pra algumas pessoas...

L.P.: Sim, sim...

H.S.: Mas ao mesmo tempo eu sinto falta dessa... porque é essa questão de, da ancestralidade. Ela permanece, mas nos discursos talvez a gente não tivesse tanto...

O processo pós luto continua com um novo significado para a comunidade.

H.S.: [...] Vocês estavam cultuando esse tempo todo a ancestralidade? Quando ((inaudível)) esse processo do Pai Tesoura, é um culto à ancestralidade. Mas é um culto que não está ligado a questões tipo “ah, estou sentindo dor então não posso cultivar a ancestralidade. Não é isso. ((Gagueja)) É uma... é uma dor, uma alegria, e ao mesmo tempo é uma tristeza. A ancestralidade é tudo e ela permanece em vários aspectos, entendeu?! Então você me perguntou, assim, e eu tô desenvolvendo isso agora...

H.S.: [...] Então... eu não, eu não peguei esse processo durante o luto, mas o pós luto, que eu, que eu me lembre foi assim, o pessoal mencionando como era antes, ah, como era que... “ah, não, quando o Pai Tesoura tava ele fazia tal coisa, ele dava uma equilibrada...”. Que a Vó Lourdes, no discurso do pessoal, ela dava, tipo, tudo como uma questão mais séria assim. Ele dava um outro lado, brincava. Então ele equilibrava, né, junto com ela né. E aí sentia a fragilidade dela também, né, porque ela contava muito com isso, né.¹⁰²

Este tempo serviu para que este espaço vazio fosse gradativamente preenchido. O sofrer para o morto não o dá a oportunidade de continuidade para que este espaço seja ocupado por outras pessoas e o seu legado lembrado como forma de associação, ou ainda, de aprendizado para pessoa que vem posteriormente. O vazio tem que ser completo e aqueles que ficaram começam a administrar essa falta com um novo começo. Aquele espaço já não é mais dominado por aquela pessoa, mas ela deixou suas marcas que lhe são únicas e intransponíveis diante de seu *Orí* (individualidade, o ser em si).

2.3 ARÒSÚN: UMA EXPERIÊNCIA DA PRESENÇA ANCESTRAL

“Ìyá mi, Asesé!; baba mi, Asesé!; Olórun un mi Asesé o o! ki ntoo bò orisá à è.”¹⁰³

Aròsún é o complexo de práticas relacionadas com a morte e os rituais fúnebres do Batuque. Este ritual não deve ser negligenciado e são tão importantes quanto os processos iniciáticos, pois eles fazem parte de outra dimensão do ser. Está ligado ao processo de

¹⁰²Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

¹⁰³“Minha mãe é minha origem!; Meu pai é minha origem!; Olórun é minha origem!; Consequentemente, adorarei minhas origens antes de qualquer outro orisá”. Cantiga Yorùbá cantadas durante o Asesé (ritual fúnebre).

escatologia¹⁰⁴ das tradições e ligado ao processo de ancestralização. Os rituais têm início no dia em que acontece o falecimento. Iyá Lourdes fala sobre o primeiro dia que “Nós temos o ritual da morte, que a gente faz missa. Faz sete dias de missa. Então o primeiro dia é feito um ritual, né, levado o caixão, aquela coisa toda.”¹⁰⁵ Ela descreve o que aconteceu no primeiro dia com o corpo presente sendo velado no Terreiro, todos estavam usando trajes brancos, pois significa pureza e verdade. Em homenagem a pessoa falecida, as pessoas cantavam e dançavam. Depois o caixão foi levado em cortejo, com um balanço para frente e para trás até que chegue ao seu destino final. O enterro é uma parte pequena de todo o ritual. A *Eke di* Georgina fala sobre essa memória do dia em que aconteceu esta morte do senhor Tesourinha de *Ògún*:

G.I.: Essa é a parte dolorida né. Aquelas vinte e quatro horas é muito... tu fica... eu fiquei completamente assim... a gente fica anestesiada sabe? Aí tem todos... tem a dança, tem as comidas, sabe?! Mas é... é um momento assim: “eu tô me despedindo mesmo!”. Me despedindo. Aí agora é as últimas homenagens, porque agora esse corpo físico vai se afastar da gente. A gente sabe que Orixá não morre, mas a matéria, então, teve os rituais, teve os rituais.[...] ¹⁰⁶

Durante este sétimo dia a cozinha não parou e são preparadas comidas próprias ao ritual, tanto para os *Òriṣà* quanto para *Ègún* e para alimentar a todas as pessoas que participaram da chamada “missa de sétimo dia”. Os elos estão cortados, os vínculos foram desfeitos. Neste momento todos sabem que todo o significado da vida foi embora para se identificar uma nova presença:

H.S.: Porque no caso a ancestralidade tá nessa relação, né, que agora que a gente tá comentando ancestralidade, principalmente pela questão do que a gente participou de ritualísticas e tal. Mas se nós pensarmos bem, ele não tá somente numa questão do culto. Não está naquele momento porque a gente está fazendo uma ritualística. Ele está nesse processo todo. E aí quando é que percebe isso?! A todo momento, né. Porque a todo momento tu remete a, ao, a... ao que tá... as tuas influências, na história. Porque a minha ancestralidade está na minha história, né. Tu ter noção da sua história.¹⁰⁷

O luto durou um ano e meio por causa da morte também da madrinha da casa Eloah de Oxalá, porém sabemos que o luto de Tesourinha levaria um ano. Somente depois desse tempo é que os rituais para os *Òriṣà* puderam acontecer de forma ampla. Antes deste tempo,

¹⁰⁴Doutrina das coisas que devem acontecer no fim do mundo. Doutrina que trata do destino final do homem e do mundo; Pode apresentar-se em discurso profético ou em contexto apocalíptico

¹⁰⁵Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques pesquisa de campo, Ilé Àṣe Ojìṣé Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018.

¹⁰⁶Entrevista fornecida por Georgina Iara Nunes Barbosa na pesquisa de campo, Florianópolis, Setembro de 2018.

¹⁰⁷Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

só poderiam ser feitos atendimentos de emergenciais que não dependam de tanto envolvimento de oferendas para os *Òrìsà*, pois a comunidade está respeitando ainda o tempo de reorganização de si, o tempo em que o *Ègún* como personagem importante dá oportunidade para que se possa viver sem ele materialmente, porém na sua presença imaterial. O tempo de luto serve também para que se reorganize os sentimentos de dor da partida, para o sentimento de partilha de memórias, poder lembrar-se de forma menos dolorida e para continuar. É tempo de sentir e cultuá-lo de forma integral.

Consequentemente, as explicações de experiências comuns em termos de atividades de "espíritos", por exemplo, não geram o sentido de "sair deste mundo" que a ascensão, em outra cosmovisão, do natural ao sobrenatural, parece sugerir. Certamente, "espíritos" são considerados como sendo fora do comum, mas eles não são entendidos como estando fora deste mundo. Além disso – de acordo com a crença – pode-se realmente ver e comunicar com eles, por meio daqueles que têm olhos medicinalmente reforçados e recursos apropriados de comunicação.¹⁰⁸

Depois deste período, nos rituais aos antepassados, *Ègún* ainda poderá ser lembrado. Vale ainda ressaltar que pode haver um novo renascimento, que é incerto, mas que não é o mesmo conceito utilizado pelos conceitos espíritas. Outro ser renasce, mesmo que este tenha a alma do antepassado. Este ser é único, não acumula experiências, ele ganha uma nova existência, nova vida sem trazer nada da anterior.¹⁰⁹

Por essas razões, estar vivo é uma dádiva para os *yorùbá* e deve ser vivida e preservada a qualquer custo. Até após a morte, a esperança é que se mantenha viva as lembranças e através delas a presença seja o intuito regulador da vida. *Iyá* Lourdes fala sobre esta continuidade e como ela sente a presença de *Babá Ògá* Tesourinha mesmo depois de anos após seu falecimento:

B.M.: Certo. Acho que eu tenho mais duas perguntas assim, pra senhora. Queria perguntar. A senhora falou que há uma continuidade, há uma proteção né... depois de um ano, enfim. A senhora... como a senhora sente, ainda, a presença do Tesourinha na sua vida?

M.L.: ((*Pausa*)) Eu vejo. Eu enxergo. Tá?! De vez em quando ele passa por aqui, ele vem, da uma olhada, ve como tá. E um caso muito... uma presença muito... foi uma festa que tinha aqui, tá, que teve uma pessoa na casa, teve uma pessoa que veio a festa, ficou na festa, disse que conversou com todo mundo, ahn... aí depois que

¹⁰⁸Kwasi Wiredu. As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson flor do Nascimento, p.6.

¹⁰⁹SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. **Não somos filhos sem pais: história e teologia do batuque do Rio Grande do Sul**. Orientador Oneide Bobsin.- São Leopoldo : EST/PPG, 2014, Pg. 121.

terminou a festa ele foi ver a casa, foi indo, foi e disse assim. Quando chegou e eu disse “esse aqui é o Tesourinha”. Quando ele olhou, ele disse “Não! Mas esse senhor aqui não morreu né?!”. Porque eu disse que ele era meu marido, tinha morrido. Ele disse “Não! Ele tava na festa, passou a festa inteira falando comigo!”. Então ele teve presente. Ele não se mostra pra não assustar ninguém, muitas vezes, mas ele está presente guardando nossa casa.[...]

Para que possamos entender essa produção de presença, precisamos nos afastar dos sentidos e das relações espaciais. Não atribuiremos sentido a esta presença para não reduzir ela a uma definição, apenas ao que ela é. Para Gumbrecht o efeito de presença seria algo mais sensorial, enquanto o efeito de sentido seria algo conceitual.

Em outras palavras, falar de "produção de presença" implica que o efeito de tangibilidade (espacial) surgido com os meios de comunicação está sujeito, no espaço, a movimentos de maior ou menor proximidade e de maior ou menor intensidade. Pode ser mais ou menos banal observar que qualquer forma de comunicação implica tal produção de presença; que qualquer forma de comunicação, com seus elementos materiais, “tocará” os corpos das pessoas que estão em comunicação de modos específicos e variados.¹¹⁰

Para nós do Batuque, *Ègún*, sua presença é singela, mas sentida. Iyá Lisandra explica um pouco melhor como essa manifesta:

L.P.: Pra nós o ancestral não tá aqui, né, a gente não consegue enxergar o Tio Tesoura aqui, mas ele tá aqui. A gente tá falando dele, ele tá aqui. No nosso corpo, na nossa cabeça, na nossa memória. E porque não dizer que ele tá aqui presentemente também, enquanto espírito... porque pra nós é isso, nós somos totalmente naturais, não sobrenaturais. Porque tudo pra nós é natural, inclusive o que a gente não vê. Porque a visão pra nós não é a coisa mais importante. Existem outras percepções do corpo que são mais importantes.[...]¹¹¹

A produção de presença de Ègún diante da importância dos rituais fúnebres para a manutenção desta memória enquanto um ser civilizatório e que apregoa a Comunidade o pertencimento que constitui nosso objeto neste trabalho. Buscamos trazer respostas diante da hora da morte para os processos escatológicos da Matriz Africana, em especial, diante da memória de um personagem importante para o ritual, Tesourinha de Ògún que precisaria ter recebido atenção especial para a produção histórica sobre esta noção no Batuque e sua identidade em Florianópolis – SC.

¹¹⁰GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010, p. 38-39.

¹¹¹Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

2.4 A MEMÓRIA E O ANCESTRAL

Como vimos anteriormente, os africanos foram arrancados de seu território de onde suas práticas culturais aconteciam. Os africanos na condição de escravizados foram proibidos de cultuar suas divindades e suas crenças, porém estamos falando de subjetividade negra africana, ou seja, de fatores onipresentes que podem ser desenvolvidas em qualquer lugar. Sendo assim, a memória consegue trazer para o presente os cultos e posteriormente, toda prática cultural-religiosa em qualquer território, especialmente o brasileiro. A memória tem relação direta com as ressignificações e reconstruções dos valores da matriz africana transmitidos pelos antepassados.

Podemos dizer que há uma solidariedade com os vivos diante dessa continuidade, pois temos laços vitais que não se rompem junto aos antepassados. A maneira como se vive, ou ainda, se viveu é como o indivíduo será lembrado, sem nenhum acordo último ou dívidas, apenas grandes lembranças guardadas e presentificadas através da memória. Ainda para conhecer esta presença do antepassado o autor Sebastião Fernando da Silva em sua obra nos dá uma explicação sobre o que acontece com o ser humano e esta entidade sobrenatural da morte:

“Na ancestralidade histórica Yorùbá, o ser humano é tido como um ente físico que estabelece uma relação entre os semelhantes e com o poder divino. E todo o seu corpo físico retrata e ganha uma configuração relacional com o sagrado na concepção yorubana. Assim, o ser humano é observado desde o nascimento, criança, juventude, velhice e morte como um ciclo de vida de especial importância, porque a morte significa apenas fim da matéria física no aiyê. A morte então é tida como uma transcendência para o orun (mundo espiritual).”¹¹²

Apesar de entender agora o propósito *yorùbá* para se viver bem e mais diante da morte, a vida é o que fez com que o bem morrer de Tesourinha de *Ògún* existisse para a sua Comunidade.

¹¹²SILVA, Sebastião Fernando da da. **A filosofia de Òrúnmilá-Ifá e a formação do bom caráter**. 2015. 116 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Religião, Programa de Pós-graduação, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015, Pg. 71.

L.P.: Processo de ancestralidade...[...]

L.P.: Ela se consolida no processo dela ainda em vida, e aí volta “praquela” questão. O Tio Tesoura ele é o que é pelas coisas que ele fez em vida, obviamente, né, isso é meio óbvio, claro. Mas eu quero dizer que essa... a legitimação dele enquanto ancestral se deu no processo em vida.¹¹³

Iyá Lisandra ressalta exatamente o aspecto que faz com que a pessoa seja digna de culto após morte. Sendo assim, tomamos a liberdade de falar um pouco sobre a história de vida depois da história de morte com a ajuda de relatos biográficos de nossas fontes para entender o que se ficou de sua memória e apresentá-las. Para Le Goff nas sociedades sem escritas, a memória não precisa ser reproduzida com toda exatidão das palavras, mas existe um senso criativo que autoriza uma maior liberdade. Podemos perceber isso na construção da memória social dos afro-brasileiros diante da tradição oral.¹¹⁴

Tesourinha de Ògún, meu pai, nasceu no dia 18 de novembro de 1937 na cidade de Monte Negro, Rio Grande do Sul na frente do *Pegi*¹¹⁵. Sua mãe, Amélia de Xapanã estava na frente do *Pegi* sacralizando e dando oferendas aos *Òrìsàs* quando sentiu as dores do parto. Com apenas setes meses de gestação, ela deu a luz ao seu filho. Conta-nos isso em relato a esposa, Iya Lourdes de Oyá com mais detalhes:

B.M.: Ahn... e quem era o Tesourinha de Ògún pra senhora?

M.L.: Meu marido! Um grande ídolo. Um grande Ogã de Alagbe. Um homem de uma sabedoria imensa, mas não... pouco divulgada essa sabedoria dele. O pai dele que era de religião. A mãe dele. E ele nasceu na frente de um quarto de santo de religião. Dia 17, 18 de novembro. Tavam matando pros Orixá, pra Ogun, a mãe dele estava grávida, ele não era pra ele ser de novembro, ele era pra ser de janeiro... nasceu de 7 meses. E aí segurando os bicho... “ai”. Isso não deu nem tempo de tirar ela do quarto de santo, porque ele desceu perna a baixo. Aí foram ver, vira daqui, vira de lá, ele era (fujão) de sete meses, quando começaram... ah, tem que fazer obrigação. Isso dia 17. Dia 18 ele assentou os Orixás. Seguraram ele na barriga dos cabrito, dentro, como se fosse uma incubadora. Então pra mim ele foi um grande homem, foi vitorioso. Chegou aonde ele quis, onde ele pode chegar.¹¹⁶

No dia seguinte ao seu parto, ele recebeu os “assentamentos”, *Igbás* dos *Òrìsàs* para segurar sua vida. Como ele era prematuro, alguns cabritos lhe serviram de incubadora para agüentar a sua temperatura. Logo ao nascer, ele foi cosmologizado, iniciado aos *Òrìsàs*, feito pelo *Bàbálórìsà* Manoelzinho de Xapanã do Mont Serrat.

¹¹³Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

¹¹⁴ LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: EDUNICAMP, 1996.

¹¹⁵ Lugar de culto onde ficam os assentamentos, adornos e ferramentas dos *Òrìsà*.

¹¹⁶Entrevista fornecida por Maria de Lourdes Furlan Marques pesquisa de campo, Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifé, Florianópolis, Setembro de 2018.

O pai de Tesourinha, Otávio de *Ògún*, tocava apenas *agé*¹¹⁷, mas levava seu filho para aprender a tocar *ilú*, ou ainda, tambor. E por tanto, ele se tornou um grande *Ògá Ilú*. Comenta-nos *Babá Ògá* Hilton, depois de ter ouvido sobre o nascimento de *Babá Ògá* Tesourinha:

H.S.: Sim, que é essa história. Porque ai, no caso do Pai Tesoura que ele tinha essa questão do yorubá, tinha essa questão da vivência dele, como foi o nascimento... sabe?! É todo um histórico. Se tu se sente outra coisa, tu só vai ouvir uma história. Mas pra quem tem essa noção de pertencimento, tu vai “Nossa, mas que história! Que informação! Sabe? Que homem!”¹¹⁸

Sobre ser *Ògá*, nos conta *Iyá* Lourdes da lembrança de quem ele era e vem acompanhada de admiração:

B.M.: Quais as memórias que a senhora tem dele em relação ao Batuque?

M.L.: Tudo. Mas quantos Orixás na terra! Quantos Orixá nasceu na mão daquela criatura. Hum?

B.M.: Como... o que a senhora...

M.L.: Uma sabedoria incrível, tá? E ele olhava assim... hoje eu vou trazer aquele Orixá. E aquele Orixá, ele batia o tambor, e o Orixá realmente chegava nas mãos dele. Hoje não se chama bater, se chama... “nas mãos” é quando a pessoa tá tocando e ele invoca o Orixá da pessoa, e aí isso ele fazia. Né... Muitas vezes não é na feitura que é feito.

B.M.: Ah... e como ele gostava de ser chamado? Ah, o Ogã? Sim?

M.L.: Tesourinha do Ogun. Ele era muito simples, muito simplório.

B.M.: Mas ele era Ogã?

M.L.: Ele era Ogã. Ogã de Alagbe.

B.M.: Ogã de Alagbe. Ahn... Então ele trazia os Orixás através...

M.L.: Das mãos dele com o tambor. Ele não espancava o tambor, ele tocava tambor. Hoje em dia a gente vê uns Ogãs assim, não to esculachando coisa nenhuma, nem é todo mundo... mas a gente vê que os Ogãs assim bate com uma força no tambor, querem tocar de jeito, parece que ta galopando. Tem que tocar tambor. É diferente. É muito diferente. Ele tinha melodia, ele dava melodia pros Orixás. Ele chorava tocando pros Orixás. Entendeu?¹¹⁹

Podemos dizer que sua importância para a história do Batuque é tanta, principalmente para a Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestral - *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifé* que podemos classificar a sua existência, ou ainda, sua memória após a morte como ser civilizador em três conceitos:

¹¹⁷Cabaça, porongo envolto com fios de miçangas penduradas que fazem som de chucalho.

¹¹⁸Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

¹¹⁹Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

- a) O fundador, e por tanto, todos aqueles fazem parte, que se vinculam a Comunidade são descendentes do àse ao qual ele plantou, ou seja, todos são devotos, ou como comumente chamamos, são filhos de Ògún assim;
- b) Legado como prática religiosa. Através de seus ensinamentos, as pessoas conseguem passar adiante métodos de continuar o legado da filosofia de Òrìṣà para todas as pessoas de forma geral.
- c) Ègún, como pai antepassado para os seus descendentes consanguíneos. Sendo a força, o progenitor, patriarca da família consaguínea.

Fundador: Todos que fazem *Borí* são descendentes dele.

A contribuição de Tesourinha de Ògún para a memória do Batuque em Santa Catarina é inegável, pois o mesmo foi quem plantou o Àse de Ògún no *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀em* 1992 sendo uma das casas com sede própria, mais antiga deste ritual ainda em funcionamento. A data dos festejos de Ògún é exatamente um dia posterior ao de seu nascimento. No dia 19 de abril, a Comunidade comemora o dia em que a divindade foi assentada e teve seu *Igbá* para que a coletividade pudesse ser devota. Como continuidade do àse de *Babá Ògá* Tesourinha, a *Ekeḍi* mostra como foi os ensinamentos para que cada pessoa tivesse seus “axés”, ou ainda *Orins* vinculados as rezas em devoção as divindades que cada pessoa deve levar no início e até o fim de suas vidas:

G.I.: Como é que se dava esse contato... a gente conversava bastante, como a gente não tinha conhecimento de axé, ele passava o axé. A gente tava conversando sobre religião, “daí” ele batucava na mesa e ensinava “nois” a cantar. E aí fiquei cadeirante. E gostando da religião, apaixonada. Daí qual era a minha função? Primeiro que eu tinha uma função de secretária na casa, né. Tinha não, ainda tenho. Na medida que as pessoas foram fazendo iniciação, foram fazendo obrigação, ele dava os axé, e o meu... minha responsabilidade com ele, ele dava os axé e eu anotava com o dever de repassar pra pessoa e manter uma pasta com arquivo dos axés que ele tinha dado. Aí com o tempo, era assim ó: quando ele ia dar axé e eu tava junto, ele dizia “preta velha, vem cá. senta aqui”. Então, tipo, ele dava o axé e ele perguntava: esse aí eu não dei pra ninguém né? Porque... “ahn”... conversava sobre o Orixá, sobre a passagem, sobre a idade. Então as vezes assim, numa mesa, eu, ele e a Mãe Lourdes, as vezes a madrinha lá tava junto, e “mas esse axé eu já dei pra fulana...”. Aí a gente conversava sobre aquilo ali. Teve uma época que eu já começava a participar. Dar pitaco assim: “Não padrinho, essa aqui, filha da Oyá, recebeu tal axé”. “É preta velha?”. E quando era as passagens dela? Ele cuidava muito isso, a passagem, a pessoa, ele analisava muito com era a pessoa. Então eu fiquei cadeirante eu ficava... eu era auxiliar dele, eu ficava de lado, no salão ali, ele cantava e eu respondia. E aí chegou o tempo... porque no início eu não sabia nada, “mas vai chegar o dia que eu vou saber responder pelo menos 50% dos axé”. E aí chegou o tempo, que na reza do Oxalá, não sei se é porque já... eu respondia todos. Ele cantava pra mim e eu cantava pra ele. Ele cantava e eu respondia. Então o que eu

aprendi de responder, foi ele ensinando pra gente, cantando e a gente respondendo. B.M.: O que que são axés? G.I.: São as músicas, os hino, em yourubá, no Batuque. B.M.: Certo. E ele ensinava, assim, por ter esse conhecimento, como assim?

G.I.: Contando as histórias de cada Orixá. Contava. É claro que... agora eu nem me lembro. Mas tipo assim, se ia falar da Oxum, que ele era apaixonado, pros axé da Oxum, aí ele contava, sabe, aquele axé, a história daquele axé, ou se ele tinha dado aquele axé pra algum filho de santo, é... porque a pessoa é assim, porque assim. O histórico, ele valorizava muito. Às vezes ele nem conversava muito com a pessoa, mas ele prestava muita atenção. Ele tinha a deficiência visual né, por causa do glaucoma. Engana-se quem pensava que ele tinha deficiência visual dentro do salão. Porque dentro do salão ele enxergava tudo. O som da voz da pessoa, ele dizia, “o que que essa ((incompreensível)) tá falando?”. E já falava... então, ele contava muitas histórias, sabe? E de axés que com amigos tamboreiros tinham feito. Um amigo que era do Xapanã, eu não sei em que lugar de Porto Alegre, e que o Senhor... era um senhor já... tinha feito axé ali. Então ele contava as histórias dos axés pra nós.¹²⁰

A *Eke di* Georgina nos conta que aprendeu a cantar para os *Òrìsàs* junto a Tesourinha de *Ògún*, e com isso, aprendeu também a dar *axés* às pessoas que seriam cosmologizadas. Todas as pessoas recebiam um “axé”, ou ainda um *Orin* ligado a determinado *Òrìsà* para saudar o seu pertencimento e sua ancestralidade diante da personalidade de cada pessoa. Com essa aprendizagem, a *Eke di* Georgina dá exemplo da continuidade de seus ensinamentos dentro da Comunidade e nos demonstra a importância dos mais velhos e de se respeitar a hierarquia para que os mais novos possam aprender também.

Ainda nos é revelado que se tratava de uma PCD (Pessoa Com Deficiência) visual, causada por causa de um glaucoma¹²¹:

H.S.:É o que tu relembra. Porque são significações na, na... são muitas situações né. E aí eu lembro, uma situação que é bem notório dele assim, o pessoal falava que foi bem, bem dele assim né, que era a questão de quando ele não... ele... quando as pessoas falavam que ele não... ele não conseguia ver a pessoa que estava vindo, mas, é claro, podia ser pela... eu não sei como ele fazia mas podia ser questão de como foram criando essa... ele sentia sabe, ele ouvia, sentia sabe, enfim. Não interessa nem como ele fazia, mas a questão é que ele usava outras sensibilidades. É que... ele usava outras formas de ser, de estar, permanecer e estar tocando. E aí é essa questão de que o mundo dos sentidos pra nós é diferente, a gente não tem a cosmovisão. E é o que a gente tá trabalhando agora. Porque a cosmovisão ela trabalha com o cosmo, que é uma palavra grega tal, e a visão...

L.P. Valoriza o enxergar, né, no sentido da palavra.¹²²

¹²⁰Entrevista fornecida por Georgina Iara Nunes Barbosa na pesquisa de campo, Florianópolis, Setembro de 2018.

¹²¹Doença ocular causada principalmente pela elevação da pressão intra-ocular que provoca lesões no nervo ótico.

¹²²Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

Babá Ògá Hilton explica como funciona o sentir diante do cosmos, ou seja, usar de outros fatores sensoriais para sentir o mundo e a explicação de tudo que há. Assim como *Ekeḍi* Georgina, acreditasse que apesar de *Babá Ògá* Tesourinha não enxergar, ele tinha outras formas de se comunicar com o mundo e uma delas é pela forma com que ele sentia tudo em sua volta. Outra forma era a escuta atenta e fazer com que os seus ensinamentos chegassem até as pessoas. Ainda nessa perspectiva de continuidade dos ensinamentos, sua memória, empréstimo de sabedoria, aprendizado passado dos ancestrais aos mais velhos e mais novos, e presença ancestral, *Babá Ògá* complementa esse raciocínio:

H.S.: [...] Tá na sua convivência ali com as pessoas, né. Na convivência com o Cris, com a Bárbara, com o Capoeira que na época frequentava. E aí você vai... tá na Vó Lourdes, na Tia Jo, cada um tem um pouquinho assim do que ele ensinava. A Tia Jo as vezes comentava algo: “Ah filho, o Pai...”, ela chamava de Tio Tesoura, “o Tio tocava assim”. Ela chamava de outra coisa. Padrinho, né?! “Ah, o Padrinho fazia assim...”. Daí ela dava um lance que ele fazia, ensinava. E aí que tá, né, a minha... o aprendizado dos mais velhos.¹²³

Babá Ògá demonstra como *Ekeḍi* Georgina aprendeu e como ela repassa para os demais. Ou seja, cada pessoa carrega um pouco dos ensinamentos de Tesourinha de *Ògún* dentro da Comunidade mantendo a tradição na qual eles pertencem e acrescenta:

H.S.:“Que ancestral que se formou na nossa bacia, e isso não torna ele “ai, lá em cima, é um Deus”. Não. É isso. Ele fazia coisas também que eram, que eram variadas, sabe?! Ele, ele era assim como nós. Plural. Era algo que, né, “pum”, o cara fuma, o cara bebe, quer dizer que a gente tem esses elementos, né.¹²⁴

Quando ele fala em bacia, ele referencia-se a uma família maior cultural dentro da árvore de antecessores e sucessores que se reconhecem pelas personalidades em que tiveram em comum. Sendo assim, *Babá Ògá* Hilton reconhece que quando citamos que somos filhos, aprendizes, da casa de Tesourinha de *Ògún* fica fácil reconhecer de quem se trata, mesmo sendo uma pessoa comum que fazia coisas normais e até com defeitos, mas não deixou de ser respeitado por sua prática enquanto pessoa para a Cultura de Matriz Africana e para o ritual do Batuque.

Legado como prática religiosa.

Para os ensinamentos de *Ògá Ilú* no Rio Grande do Sul, dos segredos das canções entoadas e para a musicalidade ele era tido como um mestre em várias Comunidades ao qual

¹²³Ibidem.

¹²⁴ Ibidem.

ele tocava. Quando em campo perguntamos da importância desse ensinamento de *Babá Ògá* Tesourinha de *Ògún* para *Babá Ògá* Hilton diante do cargo que ocupam:

H.S.: O que eu tava pensando também, é que mesmo as pessoas que conviveram com ele aprendendo a tocar, enfim, tocando ao lado, não garantiu que as pessoas assimilassem alguma coisa, né. Porque eu conheço gente que sentou ao lado dele tocando, que teve a vivência né, que..e hoje em dia... não é por... desmerecendo a pessoa, dizendo que ela é... não tem capacidade de aprender, mas é porque são coisas que não é a vivência, a convivência com alguém que vai te garantir ter aquele aprendizado, as características, né... O teu contato físico com alguém não garante que você tivesse ouvindo, ou tocando, ou olhando...

L.P.: É que eu acho que de novo, pela questão da noção de pertencimento pra além do que você já falou aqui...

H.S.: Sim, sim...

L.P.: [...] Aprender a técnica mas então... porque aprende. Foram lá pra aprender a técnica. “Eu aprendi a técnica com o Tio Tesoura, ele tocava assim”. Mas pra além da técnica, existem outras coisas que fazem com que o axé do Tio Tesoura permaneça que não é exatamente pela técnica. Mas é pela convivência...¹²⁵

Babá Ògá Hilton e *Iya* Lisandra falam exatamente sobre o processo de identidade, pertencimento que perpassa pela perspectiva afro diaspórica quando se percebe através dos ensinamentos as relações da Matriz Africana do Batuque, a família que se criaram como resistência cultural. O sentimento familiar reflete e muito na relação do aprendiz. O que quero dizer é que a identidade negra, afro diaspórica que faz com que essa convivência se torne um eterno legado. Para além da técnica, as assimilações da potência, do sofrimento e da resistência se tornam essenciais a responsabilidade com o grupo, ou melhor, enquanto povo.

H.S.: E o Pai Tesoura era muito afrodiaspórico, ele... tinha muitos elementos afrodiaspóricos, mentalmente falando né. Na tua ideologia, na tua forma de ser. Se tu não tem aprendido isso, tu tem outras formas que tu tem o direito de ser. Mas a questão, tem coisa que tu não vai conseguir assimilar. [...] ¹²⁶

Babá Ègún: Pai ancestral de todos descendentes consanguíneos.

No âmbito da vida pessoal e familiar, os ancestrais permanecem juntos aos seus descendentes. Eles interferem de várias formas e criam várias possibilidades no arranjo familiar. *Babá Ògá* Tesourinha de *Ògún* teve 7 filhos e uma enteada. Heloisa Helena Guimarães Marques, Carmem Lucia Guimarães, Edelmira Guimarães Marques, Júlio Cesar Guimarães Marques, Gerson Luís Guimarães Marques, Jorge Roberto Guimarães Marques,

¹²⁵Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

¹²⁶Ibidem.

Ana Paula Cardoso e Bárbara Furlan Marques. A sua família se tornou bastante extensa com netos e bisnetos. Casou-se duas vezes e ele permanece agindo diante dessas relações consaguíneas.

O mundo dos antepassados é entendido como contínuo e análogo ao dos vivos, e as interações entre os dois reinos são, por avaliação comum, base regular do dia-a-dia. Nesta configuração, os ancestrais podem ser chamados de guardiões extramundanos da moralidade; toda a sua preocupação é cuidar dos assuntos dos membros vivos de suas famílias, recompensando a conduta correta e punindo o seu oposto, com justiça inquestionável, ao mesmo tempo em que, em todos os momentos, trabalham para o bem-estar deles. É por esse motivo que os antepassados são tão venerados. Nota-se que, nessa mostra, a orientação da vida após a morte na escatologia africana é completamente imanente a este mundo.¹²⁷

Babá Ògá Hilton fala sobre Diloyá que seria uma das netas dele que já faz parte do *àse* assim como outros tantos netos, netas, bisnetos e bisnetas. Um dos pressupostos de se ancestralizar também é que este deixe descendentes, não que precise ser consaguíneo, mas quanto mais pessoas levarem seu legado adiante, mais adiante ele se vinculará ao todo.

H.S.: [...] E a Diloya não é filha de Ogun, não sei se será, não será essa relação e tal. Não. Mas não tem a ver só... tem a ver com a ancestralidade. A gente remete muito Orixá, né, que tem a, que tem, que, é, o Orixá vai ter uma significação. Mas as vezes ancestralidade é, nós, nós não sabemos o que é ancestralidade como questão de culto. Talvez... pensa assim... até que não. Durante um Xirê, a gente pensa assim “eu só cultuo Orixá”. Mas ancestralidade, nós não temos essa noção né, essa prática, mas... não é só falar “ah, senta aqui Vó Lourdes, me fala tudo, fala a senhora, vamos conversar sobre isso”. Não é isso, sabe?! É algo que ela... sabe?! Porque tá com esse discurso agora, “vamos sentar com a vó, pra vó falar tudo sobre culto ancestral.” Não é isso, sabe?! Porque é uma vivência...¹²⁸

Para estes, ele age estimulando a solidariedade, atenuando discórdias, apaziguando ânimos e interferindo em questões de ameaça de desagregação familiar, em casos de disputa e em problemas de herança.¹²⁹ Quando penso sobre essa energia que age diante de seus descendentes me parece quase àquelas frases ouvidas pelos mais velhos de toda família “ah, se teu pai tivesse vivo” ou ainda “seu pai deve estar se revirando no túmulo”.

¹²⁷Kwasi Wiredu. As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson flor do Nascimento, p.4.

¹²⁸Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

¹²⁹PROF KING (São Paulo) (ed.). **Egungun**. Disponível em: <https://www.oduduwa.com.br/?cont=templo-egungun>. Acesso em: 11 jun. 2020.

H.S.: No caso a memória dele, a figura dele, eu só... eu... fiz né, na minha mente, o jeito dele e tal, pela memória das pessoas. E isso é sério, assim. Tu não conheceu a pessoa mas tu imagina como ela é, como ela foi, a partir dos outros né. Do que os outros têm como lembrança. Então na verdade pra mim, é uma lembrança do que foi ancestralizado dele. Porque é do que as pessoas falam dele. Talvez não fosse. Talvez tivesse coisas que fosse diferente, mas as pessoas criaram tanta..né... e eu não falo nem se são verdades ou se são mentiras, são coisas que significaram pra elas. E isso é interessante, porque[...]¹³⁰

Como vimos agora, a relação com os mais velhos, os ensinamentos trocados em coletividade é o que mantém viva a presença de *Ègún* na vida cotidiana dos devotos e por esta razão se justifica o culto a ele. Este culto faz com que as pessoas se remetam ao passado para que corrijam erros acontecidos, com familiares e reestruturar esse elo aprender com os legados deixados. Cada indivíduo recebe uma herança biológica, espiritual e emocional. *Ègún* e sua memória têm uma conexão bioancestrálica com cada ser.

CONCLUSÃO

Os africanos escravizados se esqueceram de esquecer e nessa suposição de que após um batizado tudo ficaria pra trás não dá conta de dar resposta a toda resistência negra africana em diáspora e a história nos mostra o quanto nem a morte apaga o que foi plantado. A identidade se fixou e o pertencimento se vinculou a oralidade e a uma memória, mesmo que diluída, daquele que veio anteriormente, mantendo vivo o legado da Matriz Africana. Assim como acompanhamos hoje em dia o sistemático genocídio da população negra, podemos observar, diante disso o semiocídio, o memoricídio e o historicídio para um projeto de apagamento das raízes simbólicas de todos os descendentes de africanos desta terra. Estar atento a essa visão de mundo, segundo a sua cosmosensação, identidade, visão e percepção é entender que houve e há uma resistência diante dos vários destroços causados a essa população. Buscamos reminiscência nas Comunidades por perceber a sua função de resistência das práticas para a restituição da identidade reforçando as redes culturais e

¹³⁰Entrevista fornecida por Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro na pesquisa de campo, Florianópolis, Outubro de 2018.

simbólicas para o acolhimento e inclusão. A dignidade subjetiva dos alicerces afrodiáspóricos está mantida no reconhecimento das competências simbólicas.

Depois de ter participado dos ritos fúnebres de meu pai, nosso ancestral, a visão de morte que tínhamos as percepções do corpo e o olhar para como a Comunidade se portou diante da morte, luto e pós-luto nos proporcionaram uma experiência que expandiu os sentidos e levou às várias inquietações que se demonstrou no decorrer deste trabalho e os segredos rituais daquele cotidiano. Senti que aqui e em conversas que a análise racional do acontecer ritual não nos dava respostas eficazes para aquilo que se fazia presente e tinha um lugar simbólico.

Hoje percebemos que Tesourinha de *Ògún* se tornou presente e principalmente que suas palavras ecoam com o vento para aqueles que têm essa conexão ancestral, o percebem, mas às vezes por não ter vivenciado estes momentos, não vinculam seus ensinamentos a estes fatos. Já para outros, é nítida e percebida esta presença e principalmente associar a organização de toda Comunidade com a busca de uma memória em forma narrativa presente nos espaços e nos costumes do lugar.

Descrevemos então o processo de continuidade de uma identidade diaspórica e de fixação e manutenção dos seus espaços.

Depois tento exprimir os símbolos do acontecer ritual. Nossa intenção nunca foi expor elementos rituais, mas sim o que cada símbolo expressava em si e em sensação para as narrativas apresentadas. Também nos defrontamos com símbolos de morte ao qual precisamos expressar. E por fim apresentamos o que aquela sensação significava tanto para a concepção e cosmosensação de um povo, ou ainda grupo identitário ressaltando o impacto do rito fúnebre no Batuque, luto e pós-luto nas pessoas pertencentes a sua cultura.

Percebemos que Tesourinha de *Ògún* tem um papel civilizador para a Comunidade Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico *Ilé Àṣẹ̀ Ojìṣẹ̀ Ifẹ̀* ou para a sua família consaguínea, mas ele se torna um personagem fundamental para a história do Batuque em Santa Catarina. A sua importância vai além daqueles do contato daqueles que o conheceram antes de sua morte. Seu papel e importância se estendem também para todos aqueles que têm sua continuidade simbólica e para aqueles que o tem como mestre diante do cargo de *Ògá*.

O mito, portanto não é apenas um texto descritivo sobre as ações das divindades, mas ele age como coordenador do rito e vice-versa e talvez não em sua totalidade, mas nos dá aporte para descrever os acontecimentos cotidianos e eventuais de toda a Comunidade, sendo assim o mito se torna uma História Sagrada Civilizatória de Pertencimento Ancestrálico.

Nesta pesquisa a cientista não conseguiu se distanciar da *Iya/ Sacerdotisa*, mas essa junção foi essencial para que pudéssemos compreender o que está por perto dos segredos mantidos e resguardados diante da memória presente dos pertencentes e em nenhum momento pude ter o papel de explicadora. Mesmo mencionando essa participação, quis evidenciar o “nós”, pois me coloco como parte e membro deste grupo que atua como uma unidade que é um dos pressupostos em se viver em comunidade. Seria uma consciência compartilhada que dá base para todos.

Explicaríamos simplesmente com uma palavra, àse. Àse só existe em fluxo e sem limite. A morte é apenas uma parada na jornada infinita nesse incessante movimento.

REFERÊNCIAS

ASSUMPCÃO, Jorde Euzébio. Época das charqueadas (1780-1888). In: CARELI, Sandra da Silva; Tradição e folclore. Porto Alegre: CORAG, 2011.P.139-158.

AUGRAS, Monique. O Duplo e a metamorfose. Rio de Janeiro: Vozes, 1983.

AZEVEDO, Joanir Gomes de. **A tessitura do conhecimento em rede**. In OLIVEIRA, Inês Barbosa de; ALVES, Nilda (Orgs). Pesquisa no/do cotidiano das escolas – sobre redes de saberes. Rio de Janeiro: DP&A. 2001.

BARROS, J. F. P. NAPOLEÃO, E. **Ewe Òrìsà**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p.325.

BENISTE, José. **As águas de Oxalá**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008b.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 361.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 289.

BRITO, L., CORRÊA, L. **As identidades negras da diáspora e a descolonização da representação**, E-Compós, 2018, v. 21, n. 3, p.2.

CANCIAN, Juliana Raguzzoni. O contexto da diáspora na construção da identidade cultural: a experiência do personagem José Viana, do romance Sem Nome, de Helder Macedo. Disponível em: **Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação–BOCC**, 2007. Acesso em: 17 nov. 2020.

CAUTHRON, Hal A. Escatologia. In: TAYLOR, Richard S.; GRIDER, J. Kenneth; TAYLOR, Willard H. (Ed.). **Dicionário Beacon Teológico**. Lanexa, Kansas: Casa Nazarena de Publicações, 1984. p. 304.

CHARLES, Hùngbónò. **OBatuque do Rio Grande do Sul – Uma religião de Orixás**. Disponível em: <https://ocandomble.com/2016/10/26/o-batuque-do-rio-grande-do-sul-uma-religiao-de-orixas/Candomblé>. 26 de outubro de 2016. Acesso em: 19 de Nov. de 2020.

CORREA, Norton F. **O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião Afro-Rio-Grandense**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992, p.296.

COSTA, Renilda Aparecida. **Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial.** São Leopoldo: Casa Leiria, 2017, p. 186.

COUTO, Mia. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas.** Renato da Silveira (Trd.). Salvador/BA: EDUFBA, 2008, p.232.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. **Usos & abusos da historia oral.** 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. Xxv,p. 277.

GIROTO, Ismael .**O Universo mágico-religioso negro-africano e afro-brasileiro:**Bantu e Nàgó. SP.(Tese de Doutorado em Antropologia)- FFLCH – USP,1999.

GOMES, Edlaine de Campos; OLIVEIRA , Luís Cláudio. **O Tradição dos Orixás: Os valores civilizatórios afrocentrados.**Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural; IPEAFRO – Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros,2019 ,p. 204.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir.** Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2004

KI- ZERBO, Joseph (Editor). **História geral da África I:** metodologia e pré-história da África. 2º edição revista. Brasília: UNESCO, 2010.

LEITE, Ilka Boaventura (Org.); OLIVEN, Ruben George et al. **Negros no sul do Brasil:** invisibilidade e territorialidade. [Florianopolis]: Letras Contemporaneas, 1996. p.284.

MARX, Karl e ENGELS, Friederich. *Ideologia Alemã.* São Paulo: Martins Fontes, 1989. Pg. 30-42.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Brasil na mira do pan-africanismo.** Salvador: EDUFBA/CEAO, 2002, p. 342.

NORMAN, Armando Henrique and TESSER, Charles Dalcanale. **Acesso ao cuidado na Estratégia Saúde da Família: equilíbrio entre demanda espontânea e prevenção/promoção da saúde.** *Saude soc.* [online]. 2015, vol.24, n.1, pp.165-179, 2015. Disponível: <<http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v24n1/0104-1290-sausoc-24-1-0165.pdf>>. Acesso em: 1dez. 2019.

ORO, Ari Pedro. *Axé Mercosul:* As religiões afro-brasileiras nos países do Prata. Petrópoles : Vozes, 1999,p. 172.

PAULA, Benjamin Xavier de. ESTUDOS AFRICANOS NO CONTEXTO DAS DIÁSPORAS. **Revista Educação e Políticas em Debate**, Vales do Jequitinhonha e Mucuri, v. 2, n. 1, jan. 2013

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.591.

PROF KING (São Paulo) (ed.). **Egungun**. Disponível em: <https://www.oduduwa.com.br/?cont=templo-egungun>. Acesso em: 11 jun. 2020.

ROSA, Dalva E. Goncalves; SOUZA, Vanilton Camilo de. **Políticas organizativas e curriculares, educacao inclusiva e formacao de professores**. Rio de Janeiro: DP&A, Goiania: Alternativa, 2002.p. 212.

RUSSI, Ana Paula Evaristo. **Cartografias brincantes: infâncias no Batuque Jeje-Ijexá**. 2018. 175 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018, p. 175.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte: pàdé, àsèsè e o culto égún na Bahia**. 11. Ed. Petrópolis Vozes, 2012, p. 240.

SILVA, Sebastião Fernando da. **A filosofia de Òrúnmilà-Ifá e a formação do bom caráter**. 2015. 116 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Religião, Programa de Pós-graduação, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015,p. 132.

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzonera. **Afroteologia: construindo uma teologia das tradições de matriz africana**. 2019. 282 f. Tese (Doutorado) - Curso de Teologia, Programa de Pós-graduação, Faculdade Est, São Leopoldo, 2019.

_____, Hendrix Alessandro Anzorena. **Não somos filhos sem pais: história e teologia do batuque do Rio Grande do Sul**. Orientador Oneide Bobsin.- São Leopoldo : EST/PPG, 2014, p. 132.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade, a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

Territórios do Axé: religiões de matriz africana em Florianópolis e municípios vizinhos / Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas; Ilka Boaventura Leite (Coordenador); Thabata J. B. Pinheiro (Projeto Gráfico e Ilustração) – Florianópolis: Editora da UFSC, 2017.

TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá: trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis**. 2001. 512 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001,p.31.

TSHIBANGU, Tshishiku; AJAYI, J. F. Ade; SANNEH, Lemim. **Religião e evolução social**. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (Ed.). **História geral da África**, VIII: África desde 1935. Brasília: Unesco, 2010. Cap. 17, p. 1272.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. Brasília: Unesco, 2010. Cap. 7.

WIREDU, Kwasi. **As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico**. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. **African Religions from a Philosophical Point of View** In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). *A Companion to Philosophy of Religion*. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, p. 34-43, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento.

ANEXO A – DESCRIÇÃO

ANEXO A -

Entrevistada: Iyá Lourdes de Oyá (Maria de Lourdes Furlan Marques), esposa do “*egun*” Luiz Moreira Marques.

Idade: 67 anos

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

Hoje, dia 27 de setembro de 2018.

Estamos aqui na frente de Maria de Lourdes Furlan Marques, esposa de Luiz Moreira Marques; no momento, viúva.

B.M.: Dona Maria de Lourdes, é assim que chamam a senhora?

M.L.: Não, me chamam de Lourdes.

B.M.: Chamam de Lourdes... quantos anos a senhora tem hoje?

M.L.: 67.

B.M.: 67. Especificamente falando sobre a religião do Batuque, né?! Com quantos anos a senhora entrou pro Batuque?

M.L.: 16 anos.

B.M.: 16 anos. E como essa... iniciação?! Como é que vocês chamam?

M.L.: A iniciação foi exatamente porque... ((ruídos)) porque achavam que eu era louca.

B.M.: uhum...

M.L.: Eu me perdia na rua ((ruídos)), onde eu estivesse eu me perdia na rua, e eu ia pra cá, ia pra lá; muitas vezes eu tava a o que, 200 metros de casa, menos, e eu pegava táxi pra

casa. Eles achavam que eu tava (*inaudível*) pro taxista. Então eu achava... eles achavam que eu tava pirada, e me tacaram num (posto) (espírita). Daí uma pessoa, que hoje eu posso te dizer, posso dizer com segurança de que ela é minha madrinha, minha madrinha de batismo na igreja católica...

B.M.: Qual é o nome dela?

M.L.: ((pausa)) Isaura.

B.M.: Isaura...

M.L.: Foi ela que pegou e foi falar com a minha mãe. Falou que ela que conhecia uma pessoa que era muito ótima, que era da religião... e viu porque ela não ia lá fazer tratamento comigo. Ai ela foi. E ai ela foi lá. A mãe foi. Foi com ela. E ai era na Casa da Mãe Noêmia do Bará. Dai a Mãe Noêmia do Bará foi lá, jogou, e disse a minha mãe que eu estava perturbada espiritualmente, que eu precisava entrar pra religião. Porque todos na minha casa iam na religião, ficavam 2, 3, 4 meses... um ano, um ano e pouco, e simplesmente saía. Abandonavam a religião. E quem teve que assumir? Iyá Lourdes. E nesse caso também tina... tá indo ai?

B.M.: uhum

M.L.: E nesse caso eu ainda tinha um homem negro do qual eu namorava e do qual veio a ser meu esposo. Então eu tava mais louca ainda porque eu namorava um negro ((ruídos)). E ele nunca frequentou minha casa.

B.M.: Hum... e com quantos anos você conheceu ele?

M.L.: Eu conheci ele com... antes dos 16 anos. Foi mais ou menos nessa época, 16...

B.M.: E foi a partir daí que a senhora começou a namorar com ele?

M.L.: Não, não... eu não namorei ele a partir daí .Só a gente conversava. (*inaudível*) Nessa época ele ainda tinha esposa viva.

B.M.: Tinha esposa viva.

M.L.: Tinha... a esposa dele frequentava a mesma casa, ia na mesma casa que eu ia. Nós se davamos super bem. Ai o passar do tempo, achavam que eu era uma louca, né?

B.M.: E dai com quantos anos a senhora começou, tipo, a namorar com ele?

M.L.: Tendo uns 23 anos.

B.M.: 23 anos.

M.L.: E com 33 eu casei.

B.M.: 33. É. A senhora casou no ritual do Batuque?

M.L.: Eu casei na Igreja Católica, no civil e no Batuque.

B.M.: Aham. Certo. Tem fotos, tem registros?

M.L.: Aham.

B.M.: Aham. E como a senhora se lembra dele, assim?

M.L.: Do... Tesourinha de Ògún?

B.M.: Sim, o Tesourinha de Ògún.

M.L.: Ah... ele foi meu companheiro assim. Companheiro. Nós nos davamos bem. Iamos pro Batuque, ele tocava tambor. E nois ia pra lá e pra cá... Ele era um companheiro. Ele tem os defeitos dele, como eu tenho os meus, mas não vem ao caso agora porque eu não vou expor isso ai, mas ele foi um marido pra mim maravilhoso. Ele me deu uma filha. Então pra mim ele foi tudo que eu tinha na vida.

B.M.: Ele se chamava Tesourinha? Com...

M.L.: Não. Luiz Moreira Marques. Nascido em Monte Negro.

B.M.: Monte Negro.

M.L.: 17 de novembro de... ((pausa)) de 1900 e... ((pausa)) 1937.

B.M.: Como a senhora conheceu ele?

M.L.: No batuque.

B.M.: No batuque.

M.L.: No batuque. Minto. Quando eu era criança ele trabalhou na fábrica de móveis do meu pai. Ele era lustrador.

B.M.: Uhum...

M.L.: Ele me pegou no colo quando criança. Nunca pude imaginar. E dai um dia conversando... descobrimos que ele trabalhou com o meu pai.

B.M.: Uhum, sim. E bom, a senhora viveu toda uma vida com ele né?

M.L.: É.

B.M.: E como é que foi o processo de vinda pra Florianópolis assim? Junto com ele, e no caso, vocês tem uma casa de religião, né?

M.L.: Eu era de uma casa de religião do Pai Vinicius de Oxalá, na Rua Sartunino de Brito, número 300. Lá... a partir do momento, eu vim de transferência do banco pra cá. Eu nem imaginei abrir casa, nada.

B.M.: Aham...

M.L.: E ai as consequências. Vim de transferência, trabalhei aqui, tava trabalhando aqui. Um dia uma coisa muito inédita na minha casa. Deu um tufão de vento, mas um tufão... e me destelhou a casa. E ai arreventou a máquina de lavar roupa, mas ai me veio uma irmã de santo minha aqui me visitar. Maria Eloá (Ribeiro), Eloá de Oxalá. Ela chegou aqui, eu olhei pra ela: "Que que você tá fazendo aqui maninha?". "Eu vim porque você precisa de mim". Tá? E aí... veio pra cá, ficou aí, eu fui trabalhar, voltei. Ela chegou uma sexta de manhã. Quando foi sábado de manhã ela disse "venha cá que eu vou jogar pra ti". Eu não queria jogar búzio, mas ela disse que ia jogar. "Vem aqui que eu vou jogar". E jogou. Quando ela jogou, ela disse "tu precisa abrir uma casa com urgência. Com urgência. Tu não tem mais tempo." E aí a Lourdes... mandou eu ir lá, falei que eu ia falar com o meu Pai de Santo, e quando falei com ele ele disse "é verdade, tu precisa abrir sua casa". E aí foi um corre corre. Um corre. Isso foi em setembro, em novembro estávamos inaugurando a casa. Foi isso que aconteceu.

B.M.: E qual ritual a casa pertence?

M.L.: Jeje-Ijexá. Jeje por causa do Pai Vinicius e Ijexá por causa da minha primeira Mãe de Santo. Meu pai disse que eu não precisava tirar o Ijexá. Ele disse que me ensinou o Jeje e disse que eu não precisava tirar o Ijexá. Ai eu deixei Jeje-Ijexá. Porque a minha feitura foi feita no Ijexá.

B.M.: Qual é... o que isso significa? Jeje-Ijexá?

M.L.: A localização a onde os Orixás vieram. Tem a região do Jeje e tem a região do Ijexá. No caso a feitura deles feita lá, foi feita aqui. A Mãe Noêmia sabia fazer Ijexá, pensa. O Pai Vinicius sabia fazer no Jeje. Eu aprendi a fazer dos dois lados, mas uso mais o Jeje.

B.M.: Ahn... e quem era o Tesourinha de Ògún pra senhora?

M.L.: Meu marido! Um grande ídolo. Um grande Ogã de Alagbe. Um homem de uma sabedoria imensa, mas não... pouco divulgada essa sabedoria dele. O pai dele que era de religião. A mãe dele. E ele nasceu na frente de um quarto de santo de religião. Dia 17, 18 de novembro. Tavam matando pros Orixá, pra Ogun, a mãe dele estava grávida, ele não era pra ele ser de novembro, ele era pra ser de janeiro... nasceu de 7 meses. E ai segurando os bicho... "ai". Isso não deu nem tempo de tirar ela do quarto de santo, porque ele desceu perna a baixo. Ai foram ver, vira daqui, vira de lá, ele era (fujão) de sete meses, quando começaram... ah, tem que fazer obrigação. Isso dia 17. Dia 18 ele assentou os Orixás. Seguraram ele na barriga dos cabrito, dentro, como se fosse uma incubadora. Então pra mim ele foi um grande homem, foi vitorioso. Chegou aonde ele quis, onde ele pode chegar.

B.M.: Quais as memórias que a senhora tem dele em relação ao Batuque?

M.L.: Tudo. Mas quantos Orixás na terra! Quantos Orixá nasceu na mão daquela criatura. Hum?

B.M: Como... o que a senhora...

M.L.: Uma sabedoria incrível, tá? E ele olhava assim... hoje eu vou trazer aquele Orixá. E aquele Orixá, ele batia o tambor, e o Orixá realmente chegava nas mãos dele. Hoje não se chama bater, se chama... “nas mãos” é quando a pessoa tá tocando e ele invoca o Orixá da pessoa, e aí isso ele fazia. Né... Muitas vezes não é na feitura que é feito.

B.M.: Ah... e como ele gostava de ser chamado? Ah, o Ogã? Sim?

M.L.: Tesourinha do Ogun. Ele era muito simples, muito simplório.

B.M.: Mas ele era Ogã?

M.L.: Ele era Ogã. Ogã de Alagbe.

B.M.: Ogã de Alagbe. Ahn... Então ele trazia os Orixás através...

M.L.: Das mãos dele com o tambor. Ele não espancava o tambor, ele tocava tambor. Hoje em dia a gente vê uns Ogãs assim, não to esculachando coisa nenhuma, nem é todo mundo... mas a gente ve que os Ogãs assim bate com uma força no tambor, querem tocar de jeito, parece que ta galopando. Tem que tocar tambor. É diferente. É muito diferente. Ele tinha melodia, ele dava melodia pros Orixás. Ele chorava tocando pros Orixás. Entendeu?

B.M. Ahn... ((ruídos)) pode falar mais se a senhora quiser. ((ruídos))

((vozes incompreensíveis))

((vídeo pausado))

B.M.: Voltando aqui, né. Porque teve um momento de emoção aqui. É... em relação, é... bom, eu ouvi falar muito que era “Batuque”.

M.L.: É batuque.

B.M.: Uhum. E o que significa Batuque? Qual é a diferença, assim?

M.L.: O Batuque é tudo cantado em Yorubá, vindo da região de Jeje, como disse, e Ijexá. E em Porto Alegre... foi trazido pra Porto Alegre e ali foi formado na ((pausa)), pera que vou me lembrar... e, trazido ali, isso chamava Batuque. Então quando se dizia “vamo fazer um Ebó?”, daí é porque tinha quatro pé. Tá? Senão, chamavam... não chamavam de Ebó. O Ebó era uma coisa mais concretizada, mas geralmente todo sábado tinha Batuque. Na casa de um, de outro, de outro, até pra treinar, pra aprender rezas que os escravos negros trouxeram pra cá. Então ele era Batuque. Hoje falam “afrodescendente”, afro não sei das quantas, mas na realidade os negros falavam Batuque. Tudo Batuque.

B.M.: Sim. E o Seu Tesourinha, ele tocava pra quem geralmente? Qual região de Porto Alegre? Ele tocava mais lá ou aqui em Florianópolis?

M.L.: Não, lá. Aqui foi nós que trouxemos o batuque pra cá. A gente começou, aqui não tinha Batuque.

B.M.: Hm...

M.L.: Era lá. Ai tão foi trazendo, vinha junto com ele. Ai teve mais gente que inagurou casa aqui, tá?. Mas no começo era eu, a Verinha e o (Yuri). Era só as três casa que tinha. Ai uma visitava um, outro, porque um precisava do outro. Ai chega um ponto que as casas vão crescendo, crescendo e a gente parece que vai esquecendo dos amigos antigos.

B.M.: Uhum...

M.L.: Né? Dai vira um vou lá, não vou lá. “Ah porque eu não sei o que, não vou lá porque não sei o que”. Então cria muito inimizade com outros sem necessidade. Né? Porque cada um acha que sabe mais do que o outro. Mas eu não sei nada. Eu aprendo. Aprendo até com uma criança no dia a dia, não é? Mas acho muito (*inaúdivel*) isso.

B.M.: Então a senhora e o Tesourinha que trouxeram o batuque pra cá?

M.L.: Praticamente. Porque foi o Yuri, mas o Yuri não criou raiz em parte nenhuma. O Yuri morou no Abraão, depois ele morou aqui, aqui... aqui na Costeira. Depois ele foi lá pro lado ((pausa))... lá no Estreito. Ai depois ele foi pra São José. Ali que ele ficou mais tempo com a casa de religião. Foi ali que ele ficou maior, mas ele não parava. Não parava.

Então ele não conseguiu assim manter o que ele trouxe pra cá. Ai eu já tinha o terreno, fiz a casa... ai aqui, era difícil o acesso até aqui. O ônibus era de uma em uma hora, era um horror. Mas criei raízes por causa disso, eu fiz a raiz. E agora tá muito expandido, porque chegou muita gente do Sul. Dai chega voce não sabe se é feito, se não é feito... “ah, sou feito la na casa de fulano”. É difícil né, porque eles não sabem dizer certas coisas. E eles se esquecem que eu guriuzinha, 16, 17 anos, era uma guriuzinha... eu ia pra Batuque pra tudo quanto é lado, por causa do Tesoura. Ele era meu irmão de santo. Então eles esquecem que eu conheci muito batuqueiro antes de vir. Eles se esquecem. E ai eu fico pensando...

B.M.: O que significa irmão de santo?

M.L.: Monte Serrat é onde tinha muito bacia de batuqueiro. Tá? Ali tinha bastante.

B.M.: Aham. E o que significa irmão de santo?

M.L.: É feito na mão do pai de santo. A mesma pessoa que fez a minha feitura fez a dele, fez a do outro... isso é irmãos de santo.

B.M.: Uhum

M.L.: Uns irmãos de santo são mais antigos pelo tempo que frequenta a casa. E outros a gente vai ter que considerar, com rituais, mais quando eles vem de outra casa com feitura. Não que eles vão ser melhor que os outros, mas... ((pausa))

((áudio pausado)).

ANEXO B -

Entrevistada: Iyá Lourdes de Oyá (Maria de Lourdes Furlan Marques), esposa do “*egun*” Luiz Moreira Marques.

Idade: 67 anos

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

B.M.: Voltamos então a entrevistar a senhora Maria de Lourdes, né?! Então, como a gente estava conversando antes. O que que seria o Batuque para a senhora?

M.L.: Pra mim o Batuque é tudo. É a minha vida, minha religião, é o que me dá a existência divina, tá?! Porque os Orixás pra mim me deram minha filha, me deram meu marido, me deram tudo que eu tenho hoje em dia. Por exemplo, eu tenho não é só bens materiais, mas me ajudou muito também com bem materiais porque me fez lutar pela vida e adquirir muita coisa pra mim. Eu tinha um pouquinho de dinheiro e já conseguia aplicar em alguma coisa pra poder ter o que eu tenho hoje. Casa de religião, tudo que eu tenho na vida. Até minha filha foi os Orixás que me deu.

B.M.: Uhum.

M.L.: Isso é religião pra mim. Religião pra mim não é ser fanática, é saber usar, saber aproveitar e saber como os Orixás vão te aceitar.

B.M.: Certo. Ahn... deixa eu ver. Então a senhora falou que trouxe o Batuque pra Santa Catarina, né. Então o que a senhora quis dizer com “não se mudar de casa”? O que que... que a senhora veio com os Orixás né. Em relação a outras pessoas que trouxeram o Batuque, o que que isso significa, assim?

M.L.: Pra mim, aqui ó. Casa... pra ter casa de religião, tá, é exatamente isso ai, criar raiz.

B.M.: Uhum

M.L.: Sem raiz não se tem nada. Com raiz se tem tudo. Se tu não botou uma raiz numa casa, como é que vai ficar dentro dela? Como é que vai botar um Bará numa casa que

não é tua? Como é que tu vai botar os Orixás numa coisa que não é tua? Outro dia chega o dono da casa e diz “vai te embora”, “cê” põe tudo debaixo do braço? Orixá não é pra ficar pra lá e pra cá. Orixá ele quer o cantinho dele. Isso pra mim é tudo. Então pessoa que quer botar uma casa de religião, que quiser alguma coisa, tem que ter o fundamento. Tem que ter uma plantação, um alicerce. Casa sem alicerce ela vai pro buraco, ela cai. Isso é pecado. Casa sem alicerce, sem fundamento.

B.M.: Então a senhora tá na mesma casa desde...

M.L.: Desde que inaugurei minha casa. Eu comprei o terreno, fiz a casinha pra mim. Se foi bom pros outros ou não foi, mas pra mim é bom e os Orixás dão. Então dificilmente os Orixás não dão o que eu quero. O que eu quero e o que eu mereço, né? Não é “eu quero e eles vão me dar”. Não vão dar dinheiro se eu não for trabalhar, não vão dar emprego se eu não for procurar, não dão saúde se eu não me cuidar.

B.M.: Em que ano a senhora fundou essa casa?

M.L.: ((Pausa)) Ano? Ai, eu não me lembro. Mil novecientos e... vinte e dois. Peraí. Mil novecientos e... doze.

B.M.: Mil novecientos e doze?

M.L.: Ai. Eu (*inaudível*). É... tenho que fazer o cálculo, eu... tem coisa que eu decoro, tem coisa que eu “num”, tem coisa... mil novecientos e... ((*pausa*)). A minha filha tem vinte e oito anos, ela nasceu em mil novecientos e noventa. Ah, a minha casa eu inaugurei em mil novecientos e noventa e dois. Mas tem que fazer o cálculo da minha filha, porque os Orixás me deram a minha filha.

B.M.: Sim. Ah... foi em noventa e dois que a senhora fundou, junto com o Seu Tesourinha então?!

M.L.: Sim, junto com o Tesourinha. Meu pai de santo saiu com os Orixás meus numa quarta feira, dia dezessete de novembro, tá? De Porto Alegre. Chegou aqui dia dezessete de novembro, me deu os Orixás na minha mão. Daí a inauguração... daí fez um “serão” no outro dia, que era o aniversário do Tesoura, tá?! E aí foi feito o “serão”, foi feito tudo. E sábado... não, isso foi feito numa quinta feira, e no sábado foi feita a festa.

B.M.: E aí os Orixás do Tesourinha não vieram junto?

M.L.: Vieram! Do Tesourinha e os meus. E os Orixás do Tesourinha hoje estão permanentes na Casa ainda, porque foi passado de geração pra geração. Então foi passado pra minha filha, pra Bárbara. Bárbara do Ogun. Bárbara Furlan Marques.

B.M.: Ahn... certo. Agora a gente vai falar um pouco sobre presença, né? Porque... ahn... como é que, assim, a gente sabe que o Tesourinha morreu, né? Existe algum ritual?! como é que é feito esse ritual?! Ou ainda, ahn... aliás, como a senhora acredita nesse ritual? O que a senhora acredita desse ritual?

M.L.: Que ritual? O ritual pós morte? O ritual da morte? O ritual do velório? Depende do ritual, tá?

B.M.: Ahn... quais são os rituais que a pessoa passa na vida?

M.L.: Nós temos o ritual da morte, que a gente faz missa. Faz sete dias de missa. Então o primeiro dia é feito um ritual, né, levado o caixão, aquela coisa toda. No sétimo dia é feito uma missa de sétimo dia, né? Pra comandar, pra mandar o espírito ir pro caminho. “Caminhar”, por assim dizer, o orixá da pessoa pra seguir a pessoa, tá?! Acompanhar. E depois... isso aí tudo são rituais feitos dentro da Casa. Muito particular, muito... não é secreto, mas é particular. Todos da Casa acompanham, mas quem não é da Casa não acompanha.

B.M.: Uhum. Certo.

((*Pausa*))

((*Latidos*))

((*Barulho de porta*))

Tá. E depois quando morreu, aí é cortado, a gente chama praticamente o corte da vida. Tá?

B.M.: Certo. A senhora falou que tem o primeiro ritual, né, que é feito a missa de corpo presente. Depois, sete dias. Depois é um ano, certo?

M.L.: Isso.

B.M.: Por que se faz esses rituais?

M.L.: Um ritual eu já dei uma explicação agora pouco, aí. Mas um dos rituais é pra encaminhar a matéria... a matéria não, o espírito, né? A matéria vai pro cemitério. O espírito. Pra encaminhar o espírito, pra ter boa vibração. Pra nunca vim... não é perturbar, porque eles não perturbam não, é a gente que perturba eles. Pra encaminhar e pra eles aceitar, fazer aceitação da passagem deles. Então esse é o primeiro ritual, por isso que se faz a missa até o sétimo dia, tá?! Depois um mês, pra eles ficar bem encaminhado. Bem desligado da matéria da carne, da terra. E um ano é o desligamento total dele como nossos antepassados.

B.M.: E enquanto não tem esse procedimento eles continuam aqui?

M.L.: ((Pausa)) Os primeiros sete dias eles continuam. Primeiros sete dias eles continuam. Ai eles sobem. Eles sobem, mas vai continuar se a gente perturbar eles, como a gente fica assim muitas vezes: “ah, mas e o fulano... ah, mas e o ciclano. Mas se invocar eles, eles não vão ter paz, não vão conseguir chegar no objetivo que eles tem que ter. A gente ta prejudicando um espírito de ter uma reutilização. Então isso sim é muito ruim, por isso a gente tem que deixar eles descansar. Realmente partir rumo a uma nova missão.

B.M.: Certo. A senhora falou que na partida, la atrás, a senhora ficou um ano de luto.

M.L.: De luto. Um ano de luto.

B.M.: Por que se fica um ano de luto?

M.L.: Por que se fica um ano de luto? Eu vou te explicar bem direitinho.

B.M.: Uhum

M.L.: Ahn... não pode se chegar Orixá nesse ano, não pode se fazer festa, não pode se comemorar nada, porque, porque estamos resguardando a... não é bem a memória, mas é o espírito dessa criatura para não se revoltar nunca contra certas coisas. Então é mais ou menos isso aí, tá? Tem coisas que eu não sei explicar bem com palavras bonitas, mas eu sei explicar na minha modo de ser. É um ano de respeito total pela evolução desse Orixá, desse grande Orixá que foi meu marido. Foi o Orixá que foi embora. Então a gente tem que cultuar esse Orixá que ele foi embora. Essa é a meta. E muitas vezes ele fica para ficar de herdei..., de herança para outros. Então essa herança a gente tem que cultuar um ano, pra ele poder realmente se adaptar com o novo, com a nova casa dele, com o novo habitat dele, porque a pessoa muda. Então eu trato meu Orixá de uma forma, a pessoa se um dia for herdar minha obrigação, a pessoa pode mudar o jeito de dar obrigação. Tá? Então eles tem uma adaptação também. Tá. Entre nós, e não vou dizer o Santo porque isso não existe pra mim, é a elevação dos Orixás. Esse apairado sobre nós.

B.M.: O que é obrigação?

M.L.: Obrigação?! A gente chama de obrigação todo ritual que voce faz, religioso, pra Orixá. Isso é obrigação. Não é que seja obrigado, mas já que tu tá fazendo, então que tu respeite, que tu sinta como se fosse uma obrigação minha de cuidar dos meus Orixás, uma obrigação minha de cuidar da casa, uma obrigação minha de cuidar dos meus irmãos. Então isso, por isso que é obrigação. Não é obrigado. Mas já que eu aceitei, eu tenho que respeitar a obrigação, respeitar o outro. Isso que é a obrigação.

B.M.: É... eu tenho mais algumas perguntas acho que só assim pra fazer pra senhora. Queria saber, “ahn”, se depois desse um ano, é... como é que eu chamo o morto no ritual?

M.L.: Egun.

B.M.: Egun. Certo. É... é o Egun né? O Egun ele vai embora depois desse um ano?

M.L.: Não.

B.M.: Uhum.

M.L.: Não é que ele vai embora. Mas ele fica assim, ó, pra nos cuidar. Nós temos... nossos antepassados cuidam muito de nós, tá? O meu... o Tesourinha de Ogun, ele era do Ogun. O Ogun não foi embora, ele ficou ai. Mas o Egun, o Ogun, não foi. Mas o Egun também não vai embora total. Então ele é doutrinado nesse um ano pra poder cuidar de nós também. Nós temos de respeitar os nossos antepassados. Tá?! Nossos antepassados tudo nos deram, tudo eles deram por nós. E nós também temos que respeitar eles também. Tá?

B.M.: A senhora pode falar um pouco sobre esse ritual que acontece? Como foi esse ritual de partida, assim. Por exemplo, no dia?! Não precisa, talvez né, especificar tanto, né... porque eu vi que a senhora falou que era segredo; mas mais ou menos falar da crença né, do que se acredita que está acontecendo com o Egun da pessoa nesse primeiro dia, no sétimo dia e no um ano assim, né. O que que faz, o que acontece ali, enfim.

M.L.: “Ahn”... a gente faz rituais, faz as mesas faz as comidas, faz as comidas dos Orixás...

B.M.: Uhum

M.L.: Faz a comida pra Egun. Egun a gente faz certas comidas que nós acreditamos que outros antepassados venham comer junto com eles, não é só pra eles...

((Ruídos))

((Tosse))

M.L.: Tá? Então, missa no sétimo dia é pra fazer o desligamento deles da Terra, e não com “nois” ser humano, tá? É com a Terra. Aí eles vão, aí vai... nos 30 dias, a gente considera como se eles já tivessem em um outro plano pra cuidar um pouco mais de nós. Lá não tem tanta força que eles já tão se juntando dos outros antepassados pra cuidar de nós. E depois de um ano, aí eles tem força total pra cuidar totalmente de nós. Aí a gente pode fazer uma festa, porque para nós a partida não é uma coisa triste, é uma coisa de alegria, é uma coisa que eles vão pra depois ainda cuidar de nós. Esses são nossos antepassados. Desde que eles sejam feitos dentro da religião. Não é todo mundo que é Egun. Egun são aqueles que participam da religião e foram feitos na religião, tá?! Por exemplo, outros não são Egun, são espíritos que foram embora, mas que a gente não precisa dizer que “foram embora” porque abandonaram. Não. A gente pode cultuar. Foram embora, mas não tratamos tanto como um Egun. Um Egun cuida de nós. Cuida das crianças. Nós não precisamos ter medo, nós não precisamos de “ai que horror”, não, não precisamos de nada disso. Nós tem que aprender que eles tem uma evolução, junto conosco também.

B.M.: Sim.

B.M.: Certo. Acho que eu tenho mais duas perguntas assim, pra senhora. Queria perguntar. A senhora falou que há uma continuidade, há uma proteção né... depois de um ano, enfim. A senhora... como a senhora sente, ainda, a presença do Tesourinha na sua vida?

M.L.: ((Pausa)) Eu vejo. Eu enxergo. Tá?! De vez em quando ele passa por aqui, ele vem, da uma olhada, ve como tá. E um caso muito... uma presença muito... foi uma festa que tinha aqui, tá, que teve uma pessoa na casa, teve uma pessoa que veio a festa, ficou na festa, disse que conversou com todo mundo, ahn... ai depois que terminou a festa ele foi ver a casa, foi indo, foi e disse assim. Quando chegou e eu disse “esse aqui é o Tesourinha”. Quando ele olhou, ele disse “Não! Mas esse senhor aqui não morreu né?!”. Porque eu disse que ele era meu marido, tinha morrido. Ele disse “Não! Ele tava na festa, passou a festa inteira falando comigo!”. Então ele teve presente. Ele não se mostra pra não assustar ninguém, muitas vezes, mas ele está presente guardiando nossa casa. Eu tenho... não só ele guardiando a nossa casa, tá?!

Eu tenho de guardião da casa o...

((*corte no vídeo*))

((*voz de uma terceira pessoa*))

M.L.: Então... com essa aí que eu contei pra vocês que ele se demonstrou presente e que tava cuidando da festa. Mas nós temos... eu tenho, que ele mesmo deixou, guardião que é a mãe dele e o pai dele, que nós temos de guardião aqui, tá?! E tem um outro guardião, que se ve presente nitidamente, é... o bisavô dele. Que era escravo. Então... esse é o que usa o chapelão.

B.M.: Ahn...

M.L.: Ele usa chapelão, ele usa umas coisas porque ele era escravo, então pra poder andar na noite, andar pra lá e pra cá na noite, ele botava um chapéu, botava uma capa por cima pra poder sair, pra poder não ser reconhecido. E ele está aí presente conosco e cuida de nós. Vem pra nos cuidar.

((*Pausa*))

B.M.: Bom, eu vou continuar gravando, porque as pessoas sabem que eu sou filha do Tesourinha e tal. E sim, né, eu fiquei movida pra fazer esse trabalho exatamente sentir essa presença e etc. E... tu acabou de falar de um ancestral que eu vejo muito, né, enfim, eu me emocionei, e aí eu parei a gravação um pouco. Só pra explicar um pouco, né... Mas... ahn... então eles continuam presentes na comunidade...

M.L.: Presente!

B.M. ... na casa né?!

M.L.: Se conhecendo, se cuidando, né?! Mas eles não tão toda hora aqui, né. Eles também fazem ronda em outros lugares, lógico né. Mas eles tão aí pra nos cuidar, proteger.

B.M.: E existem outras pessoas da casa que veem eles também?

M.L.: Tem!

B.M.: Que sentem a presença deles?

M.L.: Tem! Tem! Tem! Nós tínhamos o Paulo de Ogun, que enxergava muito, chegava a correr. Nós tínhamos, nós temos ainda, nós tinha na casa o Casimiro enxergava, o Leandro enxergava alguma coisa... não era totalmente, mas enxergava. E tem a... como se fala, a Nilza, que tá aí e pode te dizer totalmente que ela enxerga. E tem mais gente agora não me lembro. A Georgina, que é a primeira filha da casa. De mulher é a primeira... tá aí conosco aí, ela enxerga também. Então isso é uma coisa muito boa pra nós. Porque a gente sente a casa guarnecida. A minha casa fica aberta, a minha casa fica a Deus, a deriva... mas onde é que as crianças vem brincar? Toda a rua, onde que elas vem brincar? Porque onde é que tão os guardião? Né?! Eles vem. Eles são, eles se sente protegido. Pode ver que as crianças dificilmente se machuca, né, dificilmente acontece qualquer coisa com as nossas crianças, as crianças da rua. Porque eles se abastece, todos na rua, porque eles fazem parte da convivência com os nossos. Não que pertencem a casa ou frequentam a casa. Mas com... com os filhos da casa. A minha neta, ela tá ali... então eles vem tudo a ela. Na presença deles que tão ali cuidando. Porque muitas vezes eu fico aqui sentada, fico ((*inaúdivel*)) e nem me preocupo com a presença das crianças? Eles brincam lá.

B.M.: Aham. Quando o Tesourinha se manifestou, se manifesta, a senhora... é... como é que a senhora sente a presença dele? Ahn... é... ele traz pra senhora alguma lembrança?

M.L.: Muito. Traz né... muito. Muito. Eu era esposa dele, eu convivi com ele. Muitas vezes ele se... muitas vezes ele se manifesta até na minha filha. Ela não sabe, mas eu sei. Porque as vezes eu abaixo a crista pra ela, muitas vezes, por causa disso. É o dia que ela se invoca. Eu vi, o dia que ela começa a se invocar muito comigo pode ter certeza que ele tá ali.

B.M.: Uhum...

M.L.: Tá? Ele se apresenta dessa forma. As vezes eu vejo e ele passou. Um dia que a gente tá assim, com muita mágoa, muita tristeza... porque a gente tem tristeza também, não é só alegria, ele se manifesta. Ele se manifesta na forma de passar. Passar. Não é coisa de mostrar o rosto, não. É de passar. Ele passa e eu noto a característica, que eu sei que foi o corpinho dele que passou.

B.M.: Aham...

M.L.: Inclusive essa semana, essa semana aqui, essa semana inteira... quem se manifestou muito foi a minha mãe. Não sei porque ainda, mas... porque ela não era feita dentro da religião, ela participava na minha casa, seguia os rituais ali. Então ela... se apresentou, se fez Orixá... não sei o que. Só nunca foi feita. Nunca foi feita porque chegou uma certa idade e não teve mais necessidade, porque ela teve A.V.C.. Mas mesmo com o A.V.C., ela não falava mais conosco, mas ela cantava. Ela respondia os médicos. E ela... essa semana ela se manifestou bastante. Eu não sei foi a alegria, mas acho que foi, porque a nossa casa tá boa. Tá muito alegria. E quando sinto ela pesada, pode notar que eles tão começando a chegar pra tirar aquela coisa ruim.

((Toca o telefone))

((Silêncio))

((Voz falando no telefone))

((Pausa))

B.M.: É... então. Agora uma última pergunta, assim. Eu gostaria que a senhora contasse, acho que uns três episódios, se a senhora puder contar, que a senhora se lembra dele, assim, de alguma forma.

M.L.: Uh... só três?! Eu convivi com eles, eu lembro todos os dias da minha vida, casa, filha, a neta, se ele tivesse aí a alegria que ele ia viver com a neta. A... o orgulho que ele teria da filha por certas coisas. “Ahn”... a casa, ele, ele sempre... ele não gostava de mudar os móveis de dentro da casa. Mas ele gostava de arrumação dentro da casa. Então, a comida. Ou então às vezes vou fazer uma comida que... é ele.

B.M.: Então não tem como....

M.L.: Não tem.

B.M.: Então a senhora acha que, tipo...

M.L.: Ele tá sempre presente na minha vida. Até quando eu vou fazer alguma compra, até uma roupa, ele tá presente. Sempre. Então essa é a minha vida. É sem ele porque ele foi embora; se ele não tivesse ido embora, ele estaria aqui.

B.M.: Aham. Certo.

ANEXO C -

Entrevistada: Iyá Lourdes de Oyá (Maria de Lourdes Furlan Marques), esposa do “egun” Luiz Moreira Marques.

Idade: 67 anos

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

M.L.: (...) era tão grande que eu não gostava que ele ia no boteco beber. Pela saúde dele. Isso ai é um dos momentos que eu brigava muito e hoje me arrependo de ter brigado tanto por causa disso aí, mas ao mesmo tempo eu acho que eu tava fazendo um bem pra ele, mas era por causa dele beber...

B.M.: A senhora lembra de alguma história marcante, assim, das histórias dele?

M.L.:Do

batuque?

B.M.: Isso, pode ser.

M.L.: Batuque!

B.M.: Ou qualquer outra coisa...

M.L.: Batuque! Um dia que ele estava “num”... “numa”... um dia que ele estava “numa” festa e ele viu que o bolo ia cair, né. E o Xangô estava com o bolo. E ele viu que o bolo ia cair e ele fez assim: “Olha o bolo... Olha o bolo no chão”! E a resposta de todo mundo foi “olha o bolo no chão”. Ele parou com o tambor e começou a rir, a rir, a rir, a rir, a rir, a rir que não parava mais. Era o axé do presente que se (*inaudível*) dentro na religião. Então, ele estava cantando, e ele quis avisar o Xangô que o bolo ia pro chão e todo mundo respondeu “olha o bolo no chão”. Ele colocou as mãos na cabeça e começou a rir, a rir... parou de tocar de tanto que ria, tá. Isso é uma coisa muito marcante, porque com a seriedade que ele levava o batuque era tanta que isso ai ficou marcante porque ele começou a rir, não sabia mais se subia pro tambor pra tocar, tá?!

((pausa))

Outra coisa marcante assim foi o Ogun. Quando o Ogun chegou um dia nele. Pensaram que tinha chego e não chegou, era ele mesmo. Foram fazer a chegada, ele “ui, ui... sai, sai que sou eu mesmo!”. Ficou doido, largou o tambor e foi embora.

((risadas))

Largou o tambor, na metade da festa... e foi embora. Ele caiu do banco do tambor, porque ele dormiu. Com o tambor e tudo. Ai o povo “Ogunhê!” e foram fazer uma festa, e não era.

((risadas))

Tá?! Outra coisa marcante foi quando ele teve que tocar duas festas na mesma noite. Nossa... ele tava tocando “numa” casa e... e tocando, tocando. Quando ele viu eu cheguei, porque eu fui na outra casa que era pra ele tocar e ele não tava lá, e tava todo mundo esperando no portão ele. Ai eu, eu disse “mas eu sei onde que ele tá, eu vou buscar ele, tá?”. Ai ele tava tocando lá...

((inaudível))

((ruídos))

... um era lá na Vila Jardim e o outro lá na Santa Rosa.

B.M.: Uau...

M.L.: Vila Jardim ele tava tocando mas Santa Rosa não. Uma outra coisa marcante dele... um dia ele já tinha recebido dinheiro do axé e ele foi pro batuque, tomou todas. Na hora de tocar pro batuque,, que, não foi tocar nada. Ele só saiu correndo de lá e eu atrás. E ele correndo, e eu atrás. E ele “ai ai ai, ai ai ai, ai ai ai”, parou no Pai Vinicius. E ele entrou no Pai Vinicius gritando, foram levantar a camisa dele assim, ele tinha as marcas dos tapa, do tapão assim. Umas quatro bem direitinho. (*inaudível*) do bar até a casa do Pai Vinicius. Daí deram o banho nele, botou uma roupa e foi tocar. Foi coisas marcantes, que marcaram muito assim. Sabia disso?

B.M.: Não...

M.L.: Não. Porque tudo, os irmão de santo... e ele ali. Então tinha coisas assim... o Ogun cobrava muito dele, ele que não sentia. E cobrava ele como pessoa, não como espírito. Como ser humano, tá?! Quer mais coisa ainda?

B.M.: Hum...

M.L.: Tá bom?!

B.M.: Não, fica a vontade!

M.L.: Eu posso até contar mais coisa, mas aí eu acho que... depois eu te conto mais coisa.

((vídeo cortado))

ANEXO D-

Entrevistada: Georgina Iara Nunes Barbosa.

Idade: 61

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

B.M.: Bom, estamos aqui com a senhora Georgina. Senhora Georgina, como é que é o seu nome todo?

J.I.: Georgina Iara Nunes Barbosa.

B.M. Certo. É... eu sei, né, eu vim procurar a senhora porque a senhora teve contato com o Tesourinha, né? É assim que a senhora chama ele?

J.I.: Não. Eu chamo ele de Padrinho Tesoura. Pelo respeito né. Pela quantidade de anos na religião. Então já quando... Padrinho Tesoura.

B.M. Certo. E... ele era adepto do Batuque, né? Como é que foi esse contato entre vocês, ou ainda entre a religião na sua vida né, primeiro, e depois né... enfim.

J.I.: Bom, eu conheci o Padrinho Tesoura foi em noventa e dois, né, quando conheci também a Mãe Lourdes de Oyá. E aí eu precisando de religião, eu vim procurar ela aqui na Tapera né e aí acabei conhecendo. E aí joga “Búzio”, axé, os banhos, e aí fiz obrigação em Junho de noventa e três a minha primeira obrigação.

B.M. Obrigação. O que que é obrigação pra senhora?

J.I.: É... a primeira foi uma iniciação ao Batuque, né. Porque eu não tinha religião nenhuma, né, eu tinha frequentado outras religiões adolescente e depois eu só frequentava tipo assim ó... era convidada pra um casamento, era convidada pra batizado e eu ia, mas não frequentava religião nenhuma. Mais acompanhava a minha irmã mais velha que ela frequentava um senhor que trabalhava todas as segundas e as sextas feiras lá na Vila Floresta, em Porto Alegre. E aí a mana ia lá tomar um axé, benzer o menino né, o guri pequeno que era o Rodrigo e aí toda sexta ia. As vezes não conseguia, né, porque eu trabalhava, mas assim no mínimo a cada dois meses eu dava um jeito e acompanhava mana. Então eu fiquei anos indo lá naquele senhor. Ele a tarde trabalhava e atendia a comunidade, ele e a esposa. Eu não me lembro nem o nome. Porque era “vamo lá tomar um passe?”, “vamo lá tomar um passe.”. Era Umbanda. Era Umbanda. Duas vezes na semana. Então a gente... então o que eu conhecia de religião era isso, sabe? Que chamavam, né, que diziam “os batuqueiros”.

B.M. Os batuqueiros?

J.I.: Os batuqueiros. Era batuqueiros né. E aí a Nação, o Batuque, é... a religião de Matriz Africana foi aqui na casa da Mãe Lourdes.

B.M.: A senhora “tá” praticamente desde a fundação da casa?!

J.I. Sim. Eu vim no primeiro batuque de inauguração da casa. Melhor, a primeira vez que eu vim aqui na Tapera, que eu desci aqui a servidão, era Servidão Verde na época, foi em Abril de noventa e dois. Abril... é, Abril de noventa e dois. Aí a sua mãe... a Mãe Lourdes estava em Porto Alegre “num” Batuque na madrinha Eloah. A madrinha Eloah de Oxalá realmente é a minha madrinha de cabeça. Aí eu fui no banco onde ela trabalhava e disseram “não, ela tá de licença médica”, e realmente estava de licença médica e ia aproveitando o Batuque em Porto Alegre. “Daí” eu vim conhecer aqui, eu morava aqui em Campinas no Kobrasol, e aí eu vim conhecer. Aí só estava o esqueleto da casa, que tava alugada pra um

marceneiro. Ali o esqueleto da casa, do Ojisé. Aí um mês depois, bom, isso aí foi em Abril, eu procurei a Mãe Lourdes e não consegui falar, e em setembro eu vim aqui na Tapera e um mês depois a casa vai ser inaugurada, no mês que vem. Então o batuque de inauguração da casa veio eu, a Débora, o Gilney e a Vó Nice. Porque aí eu liguei pra Vó Nice, que é mãe de Gilney né, que também hoje é filha da casa né, Eunice do Ossain, e aí falei “Vó Nice, vão ter um batuque, é do Seu Tesoura, da Mãe Lourdes da Oyá”, não conhecia. Aí ela disse “Ah, vou ver!” e aí ela tava lá na inauguração da casa. Eu, a Vó Nice, a Débora e o Gilney..

B.M.: Bastante tempo né?!

J.I.: Bastante tempo...

B.M. O que que a senhora... é... concebe, ou que que é Batuque pra senhora?

J.I.: Batuque... como é que eu vou te botar isso aí em palavras. É a festa dos Orixás né. É o culto dos Orixás, onde eles se representam, é representado através do canto, do tambor e da dança. Da manifestação da energia do Orixá, pra nós seguidores. Esse é o Batuque. É o culto aos Orixás.

B.M.: Aham...

J.I.: De repente eu não consigo explicar direito, mas da pra entender. ((risada tímida))

B.M.: Sim! E o terreiro? Como é que funciona pra senhora, assim? O que é o terreiro pra senhora?

J.I.: Ah... o que que é o terreiro pra mim. Ainda hoje eu recebi a visita da psicóloga aqui do CRAS da Tapera, a Deise, e o que que eu coloquei pra ela: ela perguntou quantos anos eu morava aqui nessa casa. Aí eu disse pra ela que faz quinze anos que eu moro nessa casa. O que que é o terreiro pra mim? É uma extensão da minha casa. É a minha família. Tanto que eu vim morar aqui, Bazinha, pra mim ficar perto da minha família religiosa, porque lá em Barreiros... eu entrei em um processo que é a minha família de... ah, a separação, daí era eu e a minha... era eu e a Débora, eu e minha filha, então eu tinha que ter uma companhia. E a religião pra mim foi um apoio fundamental. Então o terreiro é a extensão da minha casa. Tanto que a gente já conversou algumas vezes, a Umbanda semanalmente é o... pra mim é um pilar. E o terreiro pra mim é a extensão, família religiosa mesmo. Aí o que que eu comentei com ela: eu vim morar aqui porque hoje, mesmo estando sozinha em casa, eu não me sinto sozinha, porque eu sei que se eu pego o telefone... e já aconteceu no decorrer desses anos todos, cai da cama, escorreguei da cama, ou um monte de coisa né. Porque na minha situação de cadeirante, né, a Débora tem que trabalhar, todo mundo tem, aí um momento eu fico sozinha. E aí já precisei pedir socorro várias vezes. Mas o terreiro pra mim é fundamental. E nesse últimos dois anos, que eu to passando por esse processo de adoecimento e etc etc, tem sido a minha convivência social também. Que também o terreiro faz parte disso, o terreiro também ele... ele faz parte da convivência social, de tu conversar, de tu trocar ideia, de tu ouvir o irmão, do irmão te ouvir, e isso é o terreiro.

B.M. Sim. E o como é que... é... a senhora falou que tinha um batuque lá no Rio Grande do Sul, né?!

J.I.: Sim...

B.M.: E como é que a senhora vê, tipo, o Batuque vindo de Santa Catarina. Ou ainda, estando aqui, né. Como é que...

J.I.: Bom, o que eu sei, o que eu ouço desde que... que quem trouxe, principalmente aqui em Florianópolis né, mas em Santa Catarina, a primeira casa que foi aberta foi a nossa, a da Mãe Lourdes né. Foi eles que trouxeram. Eu acho que, tipo assim, é uma extensão. A família vai se recolocando. E por exemplo, o Padrinho Tesoura e a Mãe Lourdes vieram pra cá, e não demorou muito muitos gaúchos que estão aqui, que conhecem a religião lá ou que conheciam a religião lá começaram a procurar aqui, tanto que eles abriram a casa e tocou a

vida. Então eu acho que é uma extensão né. Eu... hoje, Florianópolis, quantas casas tem? Várias né? Eu não sei nem te dizer quanto, né. E Santa Catarina, em todos, em quase todas as cidades, tanto no oeste quanto no sul...

((ruídos))

B.M.: Uhum... agora a gente vai pra outro momento, da...

((áudio cortado))

ANEXO E -

Entrevistada: Georgina Iara Nunes Barbosa.

Idade: 61

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

G.I.: Eu tenho a sensação é que eu não dimensiono. Eu acho até que as vezes eu dimensiono até demais assim, sabe, porque isso aí pode ficar uma coisa...

((risada))

mas aí eu, eu...

((pausa))

E é tipo assim, sabe que eu fui criada por evangélica, mas tem um detalhe, até hoje eu digo que eu acho que na época que a mãe me concebeu que eu nasci à mãe frequentava lá em Porto Alegre a Umbanda, eu já te contei essa parte.

B.M.: Já... eu to gravando.

G.I.: O meu nome...

B.M.: ((risada))

G.I.: Tu deve ter escutado falar, teus pais, teus avós, cavaleiros de São Jorge, lá na Bento Gonçalves...

B.M. Eu acho que sim...

A.A: Sim...

G.I. Porque naquela época...

A.A: ainda tem a igreja lá...

B.M.: Era um centro de Umbanda, né

A.A: Era um centro de Umbanda. Tem ainda, perto da cavalaria do exército.

G.I.: Exa... na Bento Gonçalves né?

A.A: Na Bento Gonçalves. Exato. Só pode, porque não é possível tantas coincidências.

B.M.: Lá no dia 23 tem uma mega...

G.I.: E eu nasci dia 23 de abril, né...

A.A: “Vixi”...

((risadas))

G.I.: Olha o meu nome!

((risada))

Meu nome é Georgina Iara!

A.A: Georgina Iara...

G.I.: Não sei por que...

((risada))

Batizou com o nome

B.M.: ((risada))

Né... e, “ahn”... como é que foi o seu contato com os... como é que chama, assim, as pessoas que estão a frente do terreiro, assim?

G.I.: Iyalorixás e Babalorixás. Eu acho assim “ó”... Eu e a Mãe Lourdes a gente conheceu antes, a gente conheceu nesse tipo procurando alguém pra dar uma assistência espiritual, a gente formou um vínculo de amizade. E o Padrinho foi consequência, amor a primeira vista. É uma paixão... a gente não tem como explicar, é uma coisa platônica né. Eu era apaixonada por ele e ele por mim, e é uma coisa platônica. Eu adorava aquele cidadão sabe? Então foi esse contato, de respeito. O chefe da casa. Mas como te disse eu não conhecia nada, não conhecia nada. E tudo que eu fui vendo e vivenciando foi ali dentro, em roda de conversa, vocês eram pequena, a gente morava em apartamento e final de semana “nois” vinha pra cá. E roda de conversa, e bate papo, e aí foi indo. É esse o contato que eu tenho com eles.

B.M.: Sim... e nesse contato, como é que...

G.I.: ...que eu tive...

B.M.: “Ahn”?

G.I.: Bate papo que teve. Que eu tive. A Mãe Lourdes ainda tem.

B.M.: Ahn... e como é que... sobre, né, especificamente o Padrinho, né. Vou chamar ele de Padrinho...

G.I.: Padrinho Tesoura...

B.M.: Como é que era esse contato, como é que se dava, né...

G.I.: Como é que se dava esse contato... a gente conversava bastante, como a gente não tinha conhecimento de axé, ele passava o axé. A gente tava conversando sobre religião, “daí” ele batucava na mesa e ensinava “nois” a cantar. E aí fiquei cadeirante. E gostando da religião, apaixonada. Daí qual era a minha função? Primeiro que eu tinha uma função de secretária na casa, né. Tinha não, ainda tenho. Na medida que as pessoas foram fazendo iniciação, foram fazendo obrigação, ele dava os axé, e o meu... minha responsabilidade com ele, ele dava os axé e eu anotava com o dever de repassar pra pessoa e manter uma pasta com arquivo dos axés que ele tinha dado. Aí com o tempo, era assim ó: quando ele ia dar axé e eu tava junto, ele dizia “preta velha, vem cá. senta aqui”. Então, tipo, ele dava o axé e ele perguntava: esse aí eu não dei pra ninguém né? Porque... “ahn”... conversava sobre o Orixá, sobre a passagem, sobre a idade. Então as vezes assim, numa mesa, eu, ele e a Mãe Lourdes, as vezes a madrinha lá tava junto, e “mas esse axé eu já dei pra fulana...”. Aí a gente conversava sobre aquilo ali. Teve uma época que eu já começava a participar. Dar pitaco assim: “Não padrinho, essa aqui, filha da Oyá, recebeu tal axé”. “É preta velha?”. E quando era as passagens dela? Ele cuidava muito isso, a passagem, a pessoa, ele analisava muito com era a pessoa. Então eu fiquei cadeirante eu ficava... eu era auxiliar dele, eu ficava de lado, no salão ali, ele cantava e eu respondia. E aí chegou o tempo... porque no início eu não sabia nada, “mas vai chegar o dia que eu vou saber responder pelo menos 50% dos axé”. E aí chegou o tempo, que na reza do Oxalá, não sei se é porque já... eu respondia todos. Ele cantava pra mim e eu cantava pra ele. Ele cantava e eu respondia. Então o que eu aprendi de responder, foi ele ensinando pra gente, cantando e a gente respondendo.

B.M.: O que que são axés?

G.I.: São as músicas, os hino, em yourubá, no Batuque.

B.M.: Certo. E ele ensinava, assim, por ter esse conhecimento, como assim?

G.I.: Contando as histórias de cada Orixá. Contava. É claro que... agora eu nem me lembro. Mas tipo assim, se ia falar da Oxum, que ele era apaixonado, pros axé da Oxum, aí ele contava, sabe, aquele axé, a história daquele axé, ou se ele tinha dado aquele axé pra algum filho de santo, é... porque a pessoa é assim, porque assim. O histórico, ele valorizava muito. Às vezes ele nem conversava muito com a pessoa, mas ele prestava muita atenção. Ele tinha a deficiência visual né, por causa do glaucoma. Engana-se quem pensava que ele tinha deficiência visual dentro do salão. Porque dentro do salão ele enxergava tudo. O som da voz

da pessoa, ele dizia, “o que que essa ((incompreensível)) tá falando?”. E já falava... então, ele contava muitas histórias, sabe? E de axés que com amigos tamboreiros tinham feito. Um amigo que era do Xapanã, eu não sei em que lugar de Porto Alegre, e que o Senhor... era um senhor já... tinha feito axé ali. Então ele contava as histórias dos axés pra nós.

B.M.: Aham... e a senhora viveu um bom tempo vivendo com o Tesourinha do Ogun então?

G.I. Sim... Meu Deus do céu. Ele faleceu em que ano Bazinha, que eu não me lembro?

((Pausa))

((Cochichos))

Ahn...

Aí... olha, no mínimo, Bárbara, acho que uns 15 anos. No mínimo uns 15 anos, tô meio perdida no tempo e no espaço...

B.M: Uhum...

G.I.: Mas a gente conviveu um bom tempo.

B.M.: Sim

G.I.: Um bom tempo mesmo.

B.M.: Como é que foi... ahn... como é que foi essa, não sei como funciona, mas a crença e etc do Batuque, em relação a essa passagem, ou a essa morte do Tesourinha de Ogun.

G.I.: Como é que eu vou te explicar. A gente sente a perda de uma pessoa. A gente sente a perda de uma pessoa. Mas dentro da religião, tu vendo a trajetória, tu sofre mas não é aquele sofrimento de desespero. A sensação que eu tive, sabe, é assim “ó”... É uma perda, mas não é assim “ai Meu Deus”, senti tipo assim “cumpriu a missão dele”. Ele teve uma trajetória, sabe. Não foi uma passagem violenta, não foi uma passagem violenta. E aí a gente conversava, de vez em quando a gente conversava. Não gostava de pensar muito no assunto não, sabe. Mas ele falava, sabe?! E aí a gente tendo aquela convivência diária, aquele carinho, tudo, e aí de repente aconteceu. Então assim “ó”, senti muito a falta, mas não tive desespero, porque eu tive a sensação dele de missão cumprida. Porque ele era um excelente Babalorixá iniciado na religião desde o nascimento, e quando se falava de Batuque ele conversava assim, que a gente ficava horas escutando aquela fala mansa, aquela voz baixinha conversando, explicando detalhes de situações vividas, de como era lá no início. Porque até quando a gente abriu a casa aqui, a coisa né... já tinha muito mais facilidade pra acessar tudo quanto é coisa. Lá, quando ele nasceu, era tudo mais difícil. Então é uma sensação assim: tive uma sensação de muito sentimento, de muita dor no caso, saudade, saudade. Mas tipo assim, ele cumpriu a missão dele. Porque ele só deu bons exemplos, ele só fez coisa boa na religião, ele era uma pessoa de um coração... então eu acho assim, ninguém quer perder, até a pessoa quando tá doente sofrendo. Mas também, a religião me ensinou isso, embora às vezes a gente não queira admitir, mas a gente assim Bárbara, cada um cumpre uma missão. Então não adianta a pessoa ficar aqui, que não era o caso né, sofrendo, sofrendo muito. É aquele tempo e com ele foi assim.

B.M.: Uhum. Como é que foi, “ahn”... a senhora acompanhou os rituais fúnebres dele? ((Pausa))

Como que foi isso pra senhora?

G.I.: Essa é a parte dolorida né. Aquelas vinte e quatro horas é muito... tu fica... eu fiquei completamente assim... a gente fica anestesiada sabe? Aí tem todos... tem a dança, tem as comidas, sabe?! Mas é... é um momento assim: “eu tô me despedindo mesmo!”. Me despedindo. Aí agora é as últimas homenagens, porque agora esse corpo físico vai se afastar da gente. A gente sabe que Orixá não morre, mas a matéria, então, teve os rituais, teve os rituais...

B.M.: Aham. E como funciona os rituais, assim?!

((Pausa))

G.I.: “Ahn”... o Bárbara, eu já falei um dia com Mãe Lourdes que eu bloqueei todo o ritual do padrinho. Eu me lembro muito pouco, assim. E eu vivi tudo, eu vi quase tudo. Poucos momentos eu estava fora devido minha condição física, mas eu fiquei ali na casa. Eu saía, descansava e voltava. Mas eu bloqueei muita coisa. Assim, tipo, cheguei em casa, é... a missa em si, assim?

B.M.: Pode ser o ritual de crença, assim, mesmo. O que que as pessoas estavam ali, por exemplo, acreditando, procurando ou entendendo. O que que a senhora entendeu do ritual, assim?!

G.I.: Bom... eu lembro que nós tivemos o culto, né, a dança, várias vezes. Eu não sei se era de 6 em 6, meia noite e meio dia, mas também teve a situação, assim, teve uma hora de alimentação. Ai depois teve o... a missa em si. É, teve a alimentação, depois teve a missa em si. Mas eu bloqueei, Bárbara, eu não lembro mais nada. Eu sei que nós tivemos várias coisas, e o pessoal perguntava e a madrinha no ar falava. A Mãe Lourdes muito pouco. Mas a Mãe Lourdes foi muito guerreira, porque foi a primeira vez que eu vi a tua mãe chorar. Eu nunca tinha visto.

B.M. Uhum...

G.I.: E ela chorou dolorosamente assim quando ela soube a notícia. Mas as imagens, eu tenho as imagens na minha cabeça, mas é uma situação assim bem diversa. Eu já falei pra sua mãe: “Mãe Lourdes, eu bloqueei. Se a senhora me perguntar...”. Eu tenho muita pouca coisa. Eu participei do ritual, teve o ritual, é... tipo um culto, né, de desprendimento da matéria, mas eu não sei, porque eu bloqueei, Bárbara.

B.M. Aham. E o que que significa pra senhora esse ritual, assim?

G.I.: Bom, é como eu te falei, Bárbara. É uma preparação para o desprendimento da matéria. Eu posso até estar, assim, me confundindo, porque... é um velório né. É tipo assim, o pessoal vem, o culto, vai e vai várias horas do dia aqui no nosso batuque, que tem que preparar as comida, a bebida, essas coisas assim. As pessoas vestidas com roupa de missa, assim, o nosso luto é de branco, cabeça coberta, a nossa roupa é branco, o calçado, sabe. Então..é um desprendimento, uma preparação pra nós que ficamos aqui e pra essa pessoa, a matéria que tá indo. Porque Orixá não morre, né?! Orixá não morre. Fica a saudade.

B.M.: E essa pessoa, pra onde ela vai?!

((Silêncio))

G.I.: Ai...

((Pausa))

Pra onde a pessoa vai. Bom, seguindo o... saindo do batuque, indo pro cristianismo, diz que vai pra uma esfera de energia melhor né. Os bons de coração né. Então eu... bom, tipo assim, vai pro céu né, como se diz. Fica numa, numa... no estágio de uma energia melhor. Já que o Orixá não morre e se essa pessoa tinha um... era uma pessoa boa. Porque tem pessoas que a gente deduz que se a pessoa tem um coração ruim, uma cabeça... não é possível que tu vai fazer a passagem e ficar tranquilo se tu tinha um espírito tão perturbado. Eu considero perturbado assim, a pessoa que não tem um coração legal.

B.M.: No Batuque também tem a crença do céu?!

G.I.: O Orum, Oxalá, tem. Tem a crença de uma energia superior. Tem. Tem a crença do céu. Porque Deus, ele é único, chamado em várias... porque a gente tem a mania de dizer “Ai Meu Deus”, né. No nosso caso, Oxalá. Mas... exatamente.

B.M.: Então o Tesourinha não fica nesse plano, assim?!

G.I.: Não. Nesse plano, assim, tipo...

B.M.: Uhum...

G.I.: Não, só a energia né. Só a alma. Porque é aquela coisa né. A alma dele eu acredito que tá nesse plano superior, tá. A matéria foi pra onde tinha que ir. Mas ele tá lá naquele lugar superior, olhando por nós. Ele não está... isento. Como que é... é... acho que é essa a palavra. Não sei se to conseguindo me explicar...

B.M.: Sim, sim...

G.I.: Eu considero assim. É que nem a madrinha também. Eu considero a mesma coisa: que eles estão num plano superior e eles não estão, digamos, nunca mais a gente vai ver. Eles tão no plano superior, é uma energia boa. Mas a matéria, é aquele ritual, aquela missa. Mas o espírito não...

B.M.: Legal, tia. Acho que era isso... a senhora respondeu direitinho.

A.A: Pode respirar...

((Risadas))

ANEXO F

Entrevistados: Hilton Fernando da Silva Pinheiro e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro

Idade: 34 anos e 39 anos

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

B.M. :Hoje dia 4 de outubro de 2018.

(...)Estou aqui com duas pessoas que são de terreiro, gostaria que vocês se apresentassem, pois ... a identidade é uma coisa muito importante ... falar da posição de vocês dentro do terreiro, do GEAPAZ e depois eu vou fazendo algumas perguntas.

H.P.: Eu sou Hilton, no terreiro eu sou Ogan, mais precisamente como Oripé, juntamente com mãe Nilza, com a Lisa e com a mãe Neza, pra gente é uma organização nossa. Estou na bacia, estou desde de 2006...desde 2006.

L.M.: Então, meu nome é Lisandra, éeu estou... estou não, pertencente a religião eu considero desde que nasci porque já de ventre minha mãe já era de terreiro, mas efetivamente com a minha iniciação, minha feitura na nação Jeje Ijexá, que foi a primeira... a primeira... digamos o primeiro seguimento religioso que eu entrei na qual estou até hoje... é já fazem 19 anos. Entrei em 99 efetivamente no Ilé Ojisé Ifé sob a mão, a feitura “neh!?” da Mãe Lourdes de Oyá, na qual estou também até hoje. E hoje fazendo parte da dissidência do Ojisé Ifé, trabalhando no GEAPAZ como Iyalorixá também. Uma dos Oripés, auxiliando nas organização do Terreiro juntamente com a mãe Nilzah de Oxalá que foi quem efetivamente abriu o Terreiro na verdade e nós junto com ela nesse tempo todo. No GEAPAZ tem cinco anos... é isso? ((H.M : Não.)) Seis anos na verdade. Começou com a umbanda há 6 anos e cinco anos de nação.

H.P.: Tá ! ((risadas)) É que tu não falou teu nome.

L.M.: Falei, meu nome é Lisandra.

H. P.: Tá bom, desculpa!

L. M.: Foi a primeira coisa que falei. ((risadas))... Eu acho que é isso.

B.M.: A Lisandra já falou mais ou menos como é que conheceu o Batuque, o Terreiro, mas...Teria mais alguma informação? Como é que tu... tu decidiu assim... é ... entrar mesmo?

L.M.: Eu passei a acompanhar mais a dinâmica, as práticas do Batuque a partir do momento que a minha mãe carnal. Que eu esqueci de mencionar, mãe Nilza do Oxalá, ao qual é minha mãe carnal.É... a partir do momento...após... é..perder digamos assim, não digo perder que se não...mas assim...enfim. Após o falecimento da primeira Mãe de Santo dela, ela

teve a sugestão e orientação de procurar a Mãe Lourdes, né? É...e aí, 94 foi a primeira feitura dela no Ilê Ojisé que a recém tinha inaugurado, dois anos até então. Aí ela ,com essa participação dela efetivamente eu consegui acompanhar, porque na dinâmica da Mãe Dulce de Iemanjá, a primeira Mãe de Santo dela de Oyó em Porto Alegre, onde nós residimos até 95. A Mãe Dulce ela procurava envolver menos possível crianças na dinâmica do Terreiro, então eu não participava. A minha mãe ia. Até mesmo o ato de bater cabeça. Ela ia bater cabeça e eu ficava na sala esperando. Isso que eu me lembre com uns 8, 10 anos de idade. Enfim...quando a Mãe Dulce faleceu eu tinha 12 e aí com 14 anos eu comecei efetivamente participar acompanhando minha mãe. Minha mãe , nós morávamos ainda no Rio Grande do Sul, mas nas feituradas e nas festa ela vinha e eu acompanhava, até que em 97 nos mudamos para Florianópolis e a gente conseguiu acompanhar mais o cotidiano mesmo do Terreiro. E...e foi isso. E de 97 efetivamente até 99 foi um tempo bem relativamente curto pra eu conseguir decidir a entrar. Como a própria Mãe Lourdes sempre diz “a gente entra pelo amor ou pela dor” e vários pessoas de religião falam isso, né? E eu fui uma pessoa que, que eu considero que entrei mais pelo amor assim. Porque eu ficava muito emocionada. Sentia muita vibração.Só que é aquela coisa, não fui assim muito por um motivo assim de uma doença, ou algo que me trouxesse algum desconforto no sentido mais negativo da palavra. Se é que posso dizer...mas foi isso assim.Eu decidi entrar realmente porque eu realmente tava sentindo que tinham algumas energias que “tavam” me puxando pra dentro da roda. Aquela vontade de participar.Emoção de ver os Orixás no Batuque e quando chegava nas Umbandas também sentia algumas vibrações, palpitações... Aqueles sintomas de quem ta sentindo a mediunidade...é... se desenvolver ali.Então até que com 19 anos eu decidi é...procurar a Mãe Lourdes pra jogar búzio, aonde ela viu a necessidade de entrar na religião. E ali a partir de então acabei fazendo as...as minhas iniciações.Entrando na corrente de Umbanda, fazendo depois “bori” de aves na nação e todas a feituradas que vieram depois.

((risadas))

((ruídos))

((vozes alternadas))

B.M.: Como tu conheceu o Batuque, o Terreiro ou a Religião de Matriz Africana?Se tu teve algum contato antes do Batuque...do GEAPAZ...Enfim...?

H.P.: Eu tive...Eu conheci através da minha família carnal porque a gente tinha...nós tínhamos a necessidade de ter um terreiro no espaço que nós temos hoje. E aí no caso a gente foi...foi..na verdade assim, a minha trajetória no terreiro perpassa pelas pessoas falarem.Da fala das pessoas, da memória das pessoas.É porque no caso casa do meu vô que era de terreno,né? Que ele era da Mãe Malvina.No início assim. Ele começou,mas ele saiu.Que ele era músico tal e enfim.... não permaneceu no Terreiro.Mas ele...Ele em casa ele matinha... Fazia atividades, fazia ritualísticas.Ele era...tinha um conga, tinha várias coisas, mas era individual assim.Como muitas coisas em Florianópolis. Muita coisa a domicílio assim. E no caso ele tinha, mas também era o GEAPAZ assim. O que é atualmente o GEAPAZ.

B.M.: Qual era o ritual?

H.P.:É porque assim, isso tudo são falas de outras pessoas.. Era um conga que ele tinha as imagens e que ele fazia...Deixava alimentos ali.Ele alimentava alguma coisa.É alguma coisa porque a gente não sabe o que era. Talvez ele mesmo poderia dizer, mas como são falas de outras pessoas que também não conheci muito, então... a gente...nós não sabemos... aí disso a gente em 2000.Começou a fazer...pensar em ter um Terreiro, né? Que tinha que amadurecer essa idéia. Minha prima ela tinha entidades que chegavam na rua, chegava no Centro Espírita, porque eu tinha base Espírita Kardecista....A minha formação inicialmente foi Kardecista. E depois em 2003/2004, nós vamos vendo que não dava para seguir a Umbanda que nós fazíamos. Porque a gente chegou a realizar umbanda lá. Então meu

primeiro contato com a Umbanda foi assim, Foi no aprendizado. Nós fomos pegando os áudios que tinham de pontos de umbanda e fomos colocando e durante o processo é que chegavam as entidades e tal. Chegavam entidades de Umbanda. E aí naquele momento eu já tinha interesse em ser Ogan, né? E aí eu me interessava e aprendia os pontos pra cantar durante... Encurtando a história, nós paramos 2003/2004... eu saí, também tinha a faculdade... passou esse ano... em 2004 mesmo eu conheci. Desculpa! 2005, no começo de 2005 eu conheci o Mensageiros do Amor que é atual Ojisé Ifé. Uma seção. Era de Cosme. Foi com uma antiga namorada que eu tinha que ela disse que conhecia um local e aí eu fui lá. Inclusive tu estavas tocando. Tinha o Flávio... O Flávio é vivo ainda?

L. M.: Flávio do Ossain.

H.P.: Se não tem que falar falecido. ((risadas))... O Flávio do Ossain... a entidade dele, o Cosme dele, ele não sabia quem eu era (nesse ponto eu acredito) e já via que eu tinha sentido alguma coisa. Tinha alguma coisa diferente. O Cosme dele! E o Cosme dele falou que eu precisava de Terreiro, que eu precisava trabalhar. O pessoal comenta muito religião, né? A gente pensa, nós somos casados. Tem coisa que a gente fala muito e a gente pensa na religião... o Terreiro para além da religião. Tem muitas coisas que é mais amplo, mas enfim... voltando a falar. O Cosme dele... o Cosme dele orientou e nós saímos de lá e tal... seguimos e não retornamos nem pra falar com o que seria atualmente vó Lourdes, e não retornamos nem pra falar com a Mãe Lourdes. E no caso eu voltei só quando eu conheci a Lisa. Que ela disse que tinha um Terreiro. Enfim ela contou a vida dela que era muito importante. Conheci a vida dela. Aí eu fui a primeira vez num Batuque. Primeira vez num Batuque? É num Batuque! Porque daí na sessão de umbanda eu não tinha ido. Eu tinha ido no Batuque. E aí aconteceu... no Batuque, na primeira festa. Na primeira festa eu não me lembro quem tocou. Ah! Acho que foi o Capoeira? Foi o Antônio Carlos a primeira festa.

L.M.: Posso me meter? Foi na reabertura. Porque foi a saída de luto. Porque foi... nós começamos a namorar em abril de 2005. Em maio nós fizemos a festa de aniversário da Mãe Lourdes que foi quando ele foi a primeira vez no Terreiro. Só que num contexto de uma festa a brasileira. E efetivamente no Terreiro, num ritual religioso foi no Batuque de junho.

H.P.: Claro que na minha visão, na época eu conheci o Terreiro quando eu fui no Batuque, mas obviamente quando a pessoa vai, por exemplo na festa que nem eu fui a primeira vez, que não envolvia aparentemente religião, mas a gente sabe que está tudo muito envolto, né? Que é uma família. Então hoje em dia eu já penso diferente, né? Eu conheci mesmo naquela época, mas pensando mesmo em religião, nessa concepção eurocêntrica foi nessa época de novembro, né? Que aí... enfim. Tinha o Antônio Carlos que estava tocando.

L.M.: Foi em novembro ou foi em junho? Desculpa!

H.P.: Foi em junho, desculpa! É porque pra mim é novembro porque eu não sei.

L.M.: Porque teoricamente nós saímos do luto em 31 de março, né?

B.M.: Uhum...

L.M.: De 2005 que foi um ano.

H.P.: Tá.

L.M.: Eu to imaginando que foi em junho, mas já não tenho certeza já também. Foi em 2005.

H.P.: Enfim. Foi uma data que eu não lembro, mas eu lembro que foi Antônio Carlos que estava tocando... Me influenciou pela questão da... o Antônio Carlos tem bem aquelas... como se diz? É... aquelas marcas... registradas e "Engoroci", "chamadas" do Orixas. Então isso chamou bastante atenção e por isso que eu gravei... gravei... gravei que ele estava. Mas daí nesse dia que aconteceu que aí aconteceu eu senti a energia e tal. Senti a euforia do momento da roda e tal... Mas sempre tudo muito bonito, mas a primeira vez eu acho

que marca. Marcou muito, porque foi a primeira vez que eu vi mesmo o Batuque. E aí eu senti os fluídos. Eu fiquei meio “desbaratinado”. [...]

H.P.: Eu voltei na segunda festa...né que teve. Foram duas festas que daí o Capoeira tava tocando e aí já não era mais o Antônio Carlos. E aí que foi a primeira vez que eu tive contato com a idéia de...do Pai Tesoura como...a importância dele no Batuque. Assim na ...pra nós todos. Não tinha noção. Na primeira festa nem teve. Foi a primeira vez. E aí depois, enfim. Acho que o primeiro contato foi esse mesmo, mas no Batuque de junho...

B.M.: Eu achei legal que tu entrou nesse contato do Pai Tesoura pós assim né...mas antes disso eu tenho uma curiosidade sobre essa questão que vocês falam entre Terreiro e religião e ser...enfim. Queria que vocês explicassem a concepção de vocês de Batuque, de religião, de Terreiro. O quê que vocês...o quê que é Batuque pra vocês? Não só o Batuque, mas o Terreiro em si.

H.P.: Eu creio que tenha a ver com a idéia de pertencimento assim. Nós inicialmente, nós...eu, falando por mim, né? Eu quando entrei, no Terreiro na concepção de religião. É a que eu tinha antes dessa idéia que era religião. Tu vai num dia, tu vai numa “sessão”, num Batuque, num “Xirê”, numa festividade, tu faz todas as festividade que tem que fazer. As festividade que são parte até então da dita ritualística e por fim então depois tu sai. Tu volta pra casa e já não ta mais na religião. Assim como numa igreja e tal. Seria algo do tipo, só que eu não sou católico, então não posso nem dar o exemplo, mas seria mais nesse sentido de estar nesse espaço e logo já sair. Já não é mais. Já não precisa. Tu já não tá mais ali. Tu ta num outro espaço, já é outra pessoa. E hoje em dia eu percebo que o Terreiro ele é mais amplo do que a religião, porque muitas das nossas...nós somos ritualísticos né? Nós somos seres que...e em todo momento nós estamos ritualizando algo. Então, pensando na questão como negros, que daí é muito importante. Porque na verdade o Terreiro, ele não vai ter uma ...ele tem uma importância religiosa. Ele vai ter uma significação religiosa a partir de determinados teóricos que usavam uma concepção eurocêntrica. Utilizando uma outra concepção utilizando outros tipos de perspectivas a gente percebe que o terreiro não é só religião. Não é só tu ir lá girar e tal. Incorporou, tu girou, tu tocou e depois vai embora, não, ele permanece em ti ainda. Claro, que tem a diferença de quem frequenta como uma pessoa que se diz da religião mesmo e que hoje a gente nomeia como pertencente, né? Quem é pertencente. Quem está mesmo no sentido...nem é filosófico. Filosófico é uma... a gente entra numa outra linha de pensamento. Outra vertente que é...foi inventada pelos europeus. A questão é: A gente estando no Terreiro. Estando pertencendo ao Terreiro, é o que a gente aborda no GEAPAZ. As pessoas podem escolher, porque tu necessariamente não precisa ser pertencente. Tu tem que estar lá. Assim como nós...3 aqui a gente tem uma vida que é... ela não está no Terreiro. O Terreiro está em nós. Nós mesmo estamos a todo momento...Nós não somos nem religiosos e nem não religiosos. A todo momento somos seres que estamos ritualizando algo, né? E isso é algo que acho que é difícil de entender a todo momento. E é difícil de entender pros brancos, né? Porque os brancos tem essa idéia de que...a gente...de que são coisas separadas. Tua afirmação de cabelo, afirmação da nossa negritude, nossas características, nosso jeito de andar, tocar, dançar é diferente. Tem brancos que não entendem isso e tem brancos que estão mais suscetíveis a isso. Entendem como sendo brancos, entendem essa questão da branquitude e entendem que eles não vão. Eles estão no Terreiro, mas se eles não tiverem o entendimento que um negro é diferente. Um negro no Terreiro de branco e vai ser sempre porque é uma outra relação. Eles...Ao menos que eles tenham o entendimento na condição deles de branco. Na condição de que eles têm privilégios e esses privilégios, pra eles. Se eles não tiverem esse entendimento vai prejudicar e vai... eles vão alimentar outros discursos que não esse que a gente tenta... Na maturidade né? Porque também é difícil falar que tu é pertencente ao

Terreiro, mas ao mesmo tempo tu tem coisa que te colocam como ao contrário. O trabalho ou outros momentos. Então o Terreiro em si pra nós ele vai ter um sentido de vida mesmo. Ele é um sentido de ser no Terreiro, de estar no Terreiro, é um interiorizar Terreiro e aí a gente tem a família, né? E a família, ela não é uma... é uma família, é um coletivo, é um todo, é um estar que ela não perpassa somente por estar na sessão. Como eu falei antes. Ela tá num conjunto em paralelo a uma vida. A gente segue uma vida junto. E tem outras coisas que a gente vai reaprendendo. Essa coisa de orientar alguém, de ser pai de santo de alguém. Isso também já muda. Ano passado que no caso a minha filha de santo Jéssica que teve esse início. A gente já se transforma em outra pessoa que antes tu era um e tendo alguém diante da tua responsabilidade. Tu toma um outro vínculo. Então... a gente não consegue ainda definir o que é. Talvez não se tenha a necessidade de definir o que é, mas talvez seja estar sempre refletindo. Estar sempre em diálogo com isso. E pensando numa perspectiva fora dessa eurocentrada, que essa é muito difícil. O terreiro tem muito dessas... Tem muitas reminiscências. Tem muitos vestígios. Muitos discursos que são... que a gente vê claramente que são racionalistas. Os rituais que são criados. Que tu faz mesmo o ritual. E tu não faz por prazer, tu faz porque tu é obrigado a fazer. Eu vou botar ali porque eu sou obrigado a botar ali, mas tu não vai ritualizar porque tu quer... por prazer. É momento ali da troca com algo, como com o outro. Ele está para além da ritualização de religião... que ele engloba, mais amplo e mais no dia-a-dia, mais no cotidiano. Que isso eu fui aprender. E aí é uma diferenciação que é importante. Uma coisa foi ... que a gente começou lá no GEAPAZ em 2000 que foi com a minha família... minha família carnal. Que a gente fazia algo que não tinha um vínculo com outro terreiro. Que foi mais livre, algo por intuição das entidades. Que não desvalida, mas só pra falar como é que foi o contexto. E aí quando eu entrei e fui ficando mais próximo de nossa bacia, do terreiro, do Ojisé Ifé. As coisas foram sendo vinculadas ao Ojisé Ifé e outros vínculos também. Eu fui percebendo que como a ligação minha com a família, né? Com essa família que é... ela transcende o que eu tinha de concepção antes de família. De terreiro mesmo. De falar com as pessoas, de respeitar. Mas saindo de lá hoje eu já não penso assim. Hoje encontrando na rua já tem uma ligação familiar. E eu acho que tem muito haver com essa questão de que o terreiro é só sobre religião. Ele abrange um aspecto maior.

L.M.: O que que sobrou pra eu falar?

H.P.: Desculpa eu me empolguei!

((risadas))

A.A: Ainda bem que eu trouxe outro celular aqui.

L.M.: De preferência carregado.

H.P.: É que a nossa fala é muito próxima. Eu e a Lisandra temos uma ligação muito próxima. Muito forte. Então a gente assim... Tem muita coisa que ela vai falar que eu penso.

L.M.: A gente vai construindo na verdade.

H.P.: E isso facilitou muito os dois enquanto Oripé.

L.M.: Exatamente. Muitas dessas nossas conversas foram quando a gente começou a se identificar como Oripés. Claro que a gente está falando entre nós dois porque a entrevista seria entre nós dois, mas inclui a mãe Nilza, inclui a Dona Nazaré, que claro. Em termos religiosos na concepção estrita não seria um Oripé, mas a gente considera pelo histórico dela, da família, por ela ser a cambona e porque como institucionalmente o GEAPAZ ele tem o CNPJ, ela é presidente. Então nesse sentido a gente considera ela como um Oripé também... Se é que eu posso complementar com alguma coisa que o Hilton já comentou, é que... Indo ao encontro, colaborando com o que ele falou. É essa questão da... eu vejo essa questão da religiosidade. Eu não trato como religião. Hoje eu penso assim. Pode ser que amanhã eu mude de idéia, mas eu fico pensando. Eu não trato como religião na acepção ocidental, cristã judaica da palavra, né? Porque a religião ela é. Ela pressupõe num sentido que ficou muito

popularizado. O termo vem do *religare* que é você se reconectar com o seus...com Deus, enfim, com aquilo que é sagrado etc. Tem vários conceitos que eu vim pensando principalmente ao longo desses últimos anos, principalmente a partir das minhas pesquisas e a partir da minha construção enquanto terreiro. Uma das coisas é essa. Se você pegar esse sentido que ficou popularizado de religião no sentido de *religare*. Quando se está pensando em religar é porque não houve em algum momento essa ligação. Aí vai religar. Vai religar com Deus; Vai religar com a espiritualidade. Como nós enquanto afrodiáspóricos. Que vem de um pensamento africano. To generalizando, mas a gente sabe que isso é muito mais complexo. Quando nós pensamos que somos seres essencialmente ritualísticos como o Hilton falou, ou seja, nós...Nosso entorno, ele é sagrado. Depois eu vou retomar esse conceito do sagrado que estou falando também, mas a princípio é isso. Nós somos...nós vivemos no sagrado, nosso ambiente é sagra. Por que? Tudo começa no fato de nós sermos integrados a natureza. Nós nos percebemos enquanto afrodescendentes, afrodiáspóricos. Temos essa influência do pensamento africano. Dentro da África ocidental. Depois a gente pode esmiuçar mais isso, mas não podemos generalizar... Mas enfim...ééé...Nós temos essa dimensão na vida que ela é toda sagrada, logo se tudo é sagrado cadê o profano aí? Então essa concepção de sagrado e profano é muito questionável. Apesar de que, por outro lado, como nós somos afrodiáspóricos e não africanos. Aí os africanos tem uma concepção de vida. E mesmo com todas as influências deles também do ocidente, principalmente europeu e tal...é., mas nós como afrodiáspóricos, nós temos uma construção identitária diferente que tem influência não só dos africanos, mas também do europeus, dos ameríndios. Que também nós esquece de falar, mas também são tão importante quanto. Que tem muitas aproximações com a cosmovisão, ou com as cosmovisões africanas, mas existe aí uma espécie de hibridismo, né? Nessa constituição de visão de mundo. De cosmovisão mesmo. Então..é...essa..esse hibridismo ele permite com que a gente transite também por alguns temas que são eurocentrados. Isso a gente não pode negar que existe uma influência. Então por isso que a gente fala o sagrado e o profano pra algumas pessoas existem, por exemplo, outras pessoas que eu conversei até por causa da tese e tal, pessoas que falaram assim ó: “a eu não gosto de ver”, que aí mais voltado...que daí eu pesquisei a questão da música, né? “eu não gosto de ver ponto de umbanda sendo tocado e cantado na rua, numa roda de samba”, outras pessoas já “não, não, pra mim ta tudo bem, desde que se respeite também. Cê vai cantar um ponto de Oxossi numa roda de samba, ok, só que assim, a pessoa não vai incorporar ali, diferente de um terreiro.” Se vai sentir a vibração no terreiro e se a pessoa, ela é médium, ela é de incorporação, vai chegar ou não Oxossi, vai chegar a entidade vai se manifestar. Numa roda de samba também não vai sentir a mesma coisa. O que que eu quero dizer com isso? Que na verdade, quem põe essa limitação, esse limite entre sagrado e profano não vai ser o terreiro, não é o espaço físico, somos nós. E aí volta aquilo que o Hilton falou, nós somos seres ritualísticos, o terreiro está em nós, ou seja, essa concepção de família, de ancestralidade, de respeito aqueles que vem antes e também de respeito aqueles que vem depois, porque a gente tem aquele conceito de falar muito em ancestralidade e a futuridade também né? Pra quem que nós...Porque nós só vamos virar ancestrais por aqueles que vierem e se. Enquanto aqueles que lembrarem de nós...nós viveremos né? E aí podemos entrar em outro conceito que daí eu vou ficar um tempão falando também. Porque eu me empolgo, mas por hora é isso, sabe? Essa dimensão da religiosidade é que faz eu pensar em religiosidade, porque a gente pensa no sentido de espiritualidade de sacralidade, de mundo e tal, mas não religião na concepção restrita, mas na concepção eurocentrada ou mais ocidental, digamos assim...enfim.

((Ruidos))

L.M.: Então é mais nesse sentido diferente. Eu acho que ta voltado pra tentar entender, resumir, é basicamente (inaudível) ...no sagrado que está integrado, percebemos

integrados a natureza, tudo é sagrado pra nós. O respeito ao nosso entorno, aos animais, as outras espécies, digamos assim, a tudo. Então é diferente dessa concepção de que o homem é superior a natureza que vem dessa concepção cristã. Que o ser humano é um ser superior, que se conecta ao ser supremo, com Deus etc e tal, tal, tal. E aí vem... pra esse aspecto faz sentido o *religare*, pra nós já não faz sentido dizer que é de religião. Então eu sempre faço uma brincadeira... não é uma brincadeira, é uma reflexão. Um episódio que aconteceu. Vocês devem lembrar, não faz muito tempo, faz uns dois anos que um juiz que “a candomblé e umbanda não são consideradas religiões” né? E eu na época como todo mundo né? De axé vai e fica indignado. “Essa cara tá viajando.” Mas aí quando a gente começa a estudar, a entender o que é a nossa dinâmica “não mas a Lisa tem razão, não é religião”. É lógico que no conceito que eles estavam usando nos termos da ilegalidade, isso fere a nossa legitimidade e eu concordo que a gente tem brigar com isso. E dizer “não, mas perai, é religião sim. Mas por que que a gente tem que dizer que é religião? Pra poder se legitimar dentro de uma sociedade que é racista, que é intolerante com as nossas práticas religiosas né? Então a gente tem que se reafirmar como religião. Olha só o paradoxo né? Ao mesmo tempo que você diz assim, não conceitualmente não somos religião, mas fins de legalidade, de resistência... enfim... uma forma de se manter, de se legitimar perante uma sociedade que nunca entendeu a nossa dinâmica. Querendo ou não é isso. Não entende e acaba generalizando e hierarquizando as relações. Então nesse sentido a gente acaba tendo que se reafirmar como religião. Por isso que eu digo. Essa questão da afrodias... né? Do afrodiáspórico é muito importante pra entender isso. Então a gente tenta buscar lá em África, em Benin, na Nigéria ou as vezes o povo mais ligado a cultura Bantu em Congo ou em Angola. As raízes ou algo que

ANEXO G

Entrevistada: Hilton Fernando da Silva (Hilton de Ogun) e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro (Lisandra de Iemanjá)

Idade: 34 anos e 39 anos

Terceira pessoa que acompanhou a entrevista: Alex Vinícius Santiago de Almeida (hoje Sacra de Odé)

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

B.M.: Continuando...

L.P.: Parte dois!

((risadas))

H.S.: O que eu tava falando?!

B.M.: Você tava falando da construção que tem...

L.P.: A memória que tu tem a partir dos outros te falarem.

H.S.: Ah sim, a partir dos outros. E no caso eu fui, é... eu fui, é... teve uma época que a Bárbara, tipo em 2008, 2009, me mostrou um áudio dele cantando, né. E ali foi a primeira vez

que eu vi mesmo, é... que eu vi ele. Só que mesmo assim é diferente, né?! Porque o áudio tem modificações e tal, né?! Não o áudio, mas eu digo a questão de captação né. Pra mim, eu tá?! Talvez seja meio incoerente o que eu vou falar. Foi... foi importante. Mas seria bom conhecê-lo. Mas eu creio que eu consegui criar em mim uma... uma outra resposta para essa frustração de não ter conhecido ele, mais ou menos isso, né. Porque o próprio Michel, né, que é amigo irmão, que a gente aprendeu junto, vivenciou muita coisa junto, ele conheceu o Pai Tesoura, conversou com ele. Então pra mim, daquela época, do pessoal que entrou naquela época no terreiro, né, eu fui dos que não. Meu pai conheceu ele, lembrou dele. Então eu fico com aquela frustração. A única pessoa que não!

((risadas))

H.S.: Tô brincando, tem mais gente. Mas mesmo assim ela... foi importante essa formação da pessoa. Eu tenho imagem dele hoje. Tanto é que em 2005, depois eu entrei, no final de 2006... mas 2006, 2007, eu tive um sonho com ele. Na época que tava atendendo, ((inaudível)) um pouco com a Bárbara, e aí foi um período, passou um período assim, umas três ou quatro semanas depois eu sonhei com ele. E foi muito assim. Ele não falou nada, só sonhei fisicamente assim, com um tal jeito de tocar, imaginando ele. Ai eu remeto a questão de que eu criei na mente, ou pode ter tido um outro desdobramento, foi uma outra, né, espiritualmente falando, acreditando numa questão mais... num outro sentido, que eu creio que tem a ver também. Mas pra mim foi importante assim, sabe, pra não... foi algo assim, um contato mais próximo que eu tive dele, no sonho. Então é... hoje em dia, eu já... porque eu falei dessa limitação? Porque na, na época, eu tava aprendendo e tal, começando a aprender a tirar os axés e tal, eu ficava tentando tirar naquela região dele, do jeito que ele cantava e tal. Pra mim isso era bem problemático, porque ele cantava as notas muito agudas né. E eu simulei ali no violão como seria a nota e tal, e era uma nota aguda. E aí pra... se eu ficar cantando aquele tempo todo ali, 6hs, direto naquela região, né, pra alguns conseguem, no caso ele conseguia, mas eu pessoalmente não teria condição. E aí eu fui criando outras formas, tanto que hoje eu canto numa região bem diferente da que ele canta. E... mas foi esse amadurecimento, de entender que você não precisa imitar e nem a gente consegue dizer quais as características pra tu ser discípulo do Pai Tesoura né. ((Risada)) Pra você se reconhecer. Porque é algo que não está na... não tá na... não tá explícito, né. Tá na sua convivência ali com as pessoas, né. Na convivência com o Cris, com a Bárbara, com o Capoeira que na época frequentava. E ai você vai... tá na Vó Lourdes, na Tia Jo, cada um tem um pouquinho assim do que ele ensinava. A Tia Jo as vezes comentava algo: “Ah filho, o Pai...”, ela chamava de

Tio Tesoura, “o Tio tocava assim”. Ela chamava de outra coisa. Padrinho, né?! “Ah, o Padrinho fazia assim...”. Daí ela dava um lance que ele fazia, ensinava. E aí que tá, né, a minha... o aprendizado dos mais velhos. Os mais velhos não vão falar uma hora, direto, né. A gente fala muito. Eu falo bastante. Quando for mais velho eu acho que vou mudar esse meu jeitinho, né. Por exemplo eu vou falar mais devagarzinho, só 5 minutinhos. Só um pontinho, um tópico. Só entender que... a Tia Jo é assim, fala só...

L.P.: Aquela frasezinha de efeito...

H.S.: “Ah, o Padrinho fazia assim, tal”. Ai se tu quer pegar, tu pega, se não pegar... e ai tu vai aprendendo a...

Terceira voz: *((som com volume inaudível))*

H.S.: É... e eu acho que é aprendizado, tu vai aprendendo a escolher mais as palavras. Por enquanto eu não sou assim, eu falo bastante, mas de qualquer maneira é um detalhe da Tia Jo que eu me lembro que, que são as características. Tu vai... e aí pros próximos que tu vai passar isso tu não vai “oh, fulano, é assim”. Não. É o que tu relembra. Porque são significações na, na... são muitas situações né. E aí eu lembro, uma situação que é bem notório dele assim, o pessoal falava que foi bem, bem dele assim né, que era a questão de quando ele não... ele... quando as pessoas falavam que ele não... ele não conseguia ver a pessoa que estava vindo, mas, é claro, podia ser pela... eu não sei como ele fazia mas podia ser questão de como foram criando essa... ele sentia sabe, ele ouvia, sentia sabe, enfim. Não interessa nem como ele fazia, mas a questão é que ele usava outras sensibilidades. É que... ele usava outras formas de ser, de estar, permanecer e estar tocando. E aí é essa questão de que o mundo dos sentidos pra nós é diferente, a gente não tem a cosmovisão. E é o que a gente tá trabalhando agora. Porque a cosmovisão ela trabalha com o cosmo, que é uma palavra grega tal, e a visão...

L.P. Valoriza o enxergar, né, no sentido da palavra.

H.S.: E aí tem autores, que são africanos, uma autora africana, que ela fala da questão do mundo dos sentidos, né. Que na verdade a gente pega pelos sentidos, a gente não utiliza só a visão.

L.P.: Não é só a visão. Não é só o ouvido.

H.S.: Olha, o Pai Tesoura ele era um cara pra frentex. Porque ele... ele conseguia, ele tava nessa história de se entender como... “ah, eu não enxergo tão bem, mas eu tenho outros sentidos, e isso não me torna...”. E isso... e é o que eu to falando que é a formação da figura dele pra mim, né. Que isso é mais interessante, não é como ele era mesmo, tem gente que

pode pensar outra coisa, que o que eu to falando agora é um equívoco. Mas como ele foi formado eu fico pensando assim, como eu fui criando e dando uma outra forma e não só aquela coisa que a gente tem que enxergar o pé de dança do Orixá, e tem que tocar quando tem o pé de dança. Você pode sentir esse pé de dança. E como é que sente?! Tocando né, aí você vai adquirindo outras formas, outras sensibilidades. Então é muito interessante que ele descobriu outras habilidades, que eu não tinha no começo.

L.P.: E é muito interessante, que é aquilo que o Professor Rivair citou, né?! Na defesa...

H.S.: Depois tem que passar até pra Bárbara o texto...

H.S.: Depois a gente passa a referência certinha, que é muito legal, que ele falou assim... é... ele questionou o uso, o termo que a gente usa “cosmovisão”, né?! Porque o próprio termo cosmovisão remete a essa supervalorização da visão. Do ver, em detrimento do...

B.M.: Ele fala cosmosensação, né?!

L.P.: É... porque aí, nós somos a... nós somos muito mais do ouvido e as outras características que remetem exatamente essa posição do corpo enquanto um corpo que dança, que reza dançando, que, que, que tá em interação com um outro corpo também, né. Essa interação ela não se dá só no ver, você tem que sentir outra pessoa, né. E eu lembro muito do... aí voltando a questão do Tio Tesoura, eu lembro muito do... de quando ele passou...

((ruído))

L.P.: Que?

H.S.: Fala...

L.P.: De quando ele passou os axés pra mim. Eu ia fazer obrigação e a Mãe Lourdes pediu pra ele dicas. Fofó. “Canta uns axés aí pra... um jeje de Iemanjá”. E aí ele... eu lembro muito bem assim, é uma coisa que ele... sempre me emociono assim que eu lembro. A gente tava... já estava rolando um Batuque, né, tanto é que a minha obrigação, foi um Bori de aves, foi feita praticamente de um dia pro outro, né. Com a orientação espiritual de um Orixá, é... eu, eu... foi dito que eu precisava fazer, enfim. E aí as pessoas, foi muito legal, foi uma construção do coletivo, muito legal, que foi num momento que eu não tinha condições financeiras pra fazer, e condições de fazer tudo em dois dias que foi o prazo que foi dado. Eu soube numa quarta feira, queriam fazer a obrigação na sexta. E aí nesse meio tempo nós estávamos no, no, né, no meio de uma obrigação, e no que eu estava lá eu lembro que a Mãe Lourdes pediu pra que ele cantasse os axés. E era um momento que nós estávamos num pós almoço, lembro que era assim durante o dia e tal, todos em volta da mesa, Tio Tesoura sentadinho e a Vó sentada do lado dele. E aí começou, assim, do jeitinho dela “ah, preciso de

uns axés, tira um axé de Iemanjá, um jeje.” Daí ele foi tirando. Daí a maneira, nós estávamos próximos, não houve um contato físico propriamente dito, nós estávamos a uma distância... no áudio não vai aparecer né, mas mais ou menos aqui uma distância, entre eu e o Hilton.

B.M. Uns...

L.P.: Mais ou menos aqui, uns... um metro e meio, dois metros de distância assim. E aí ele ia... ai... é essa questão de novo, que ele olhava um pouco de lado assim pra enxergar a gente, e aí meio que olhou pra cima, ai ficou... tinha mais pessoas em volta. Aí foi legal, fica assim na expectativa, né. E aí ele começou a tirar o axé. Depois a Mãe pediu “ah, a passagem dela é Odé”. Daí ele tirou o axé do Odé. “Ah, as perna é Xapanã”, ai tirou axé de Xapanã. Nossa, ai quando começou a tirar os axés a Lisa já tava em lágrimas, né, porque foi muito legal. E sem contar que claro, espiritualmente falando, hoje faz todo sentido assim... não que na época não fizesse, mas eu era muito nova, não tinha entendimento nenhum do que era tu dar axés pra uma pessoa, né. E hoje percebendo, eu lembro que o axé dele, ele traduziu pra mim, e aí eu percebo hoje, na minha trajetória espiritual como um todo, pra além da questão do terreiro, como faz sentido eu ter esses Orixás e hoje, com os axés que eu tenho hoje, e aí... sabe?! Aí foi isso, assim, foi ele... foi a forma que se deu, exatamente nessa questão da visão né. Se deu por outros sentidos. E aí essa amplitude do uso dos sentidos que é muito característico do nosso, nossa corporeidade afro, né?!

H.S.: O que eu tava pensando também, é que mesmo as pessoas que conviveram com ele aprendendo a tocar, enfim, tocando ao lado, não garantiu que as pessoas assimilassem alguma coisa, né. Porque eu conheço gente que sentou ao lado dele tocando, que teve a vivência né, que..e hoje em dia... não é por... desmerecendo a pessoa, dizendo que ela é... não tem capacidade de aprender, mas é porque são coisas que não é a vivência, a convivência com alguém que vai te garantir ter aquele aprenedizado, as características, né...

H.S.: Ter a descendência propriamente dita, né?!

L.P.: Porque tem coisa que tu nota na nossa bacia, no jeito de tocar das pessoas que ou não tiveram contato com ele... ai, agora me enrolei todo! ((risada))

Mas agora tendo contato com as pessoas que tiveram contato com ele essa, essa rede que se faz, a gente consegue perceber que tem alguns elementos que são similares, sabe?! Não somos todos iguais, mas têm características ali que nos fazem ser um coletivo, no caso Ogãs né, tem pessoas que tocam de uma maneira que é semelhante. Porém tem pessoas que tiveram contato com ele que, né, que não... é... são coisas que você percebe que os sentidos, né, tem a ver. O teu contato físico com alguém não garante que você tivesse ouvindo, ou tocando, ou

olhando...

L.P.: É que eu acho que de novo, pela questão da noção de pertencimento pra além do que você já falou aqui...

H.S.: Sim, sim...

L.P.: É... o... o terreiro permite isso, que as pessoas sejam abertas e sejam pertencentes. Mas aí, é, há as consequências. Tudo bem. Você pode ser um adepto e pode ser uma pessoa que pertence ao terreiro. Mas aí a noção de pertencimento vai dar um outro sentido. E aí que as pessoas em questão, que eu sei quem são mais ou menos, são pessoas que realmente são a... eu... né, se tivesse o direito de colocar em uma caixinha, essas pessoas são adeptas. São pessoas que apesar de terem convivido, elas não conseguem levar adiante, porque a noção que elas tem de religião é outra, e de convivência nos terreiros é outra. Aprender a técnica mas então... porque aprende. Foram lá pra aprender a técnica. “Eu aprendi a técnica com o Tio Tesoura, ele tocava assim”. Mas pra além da técnica, existem outras coisas que fazem com que o axé do Tio Tesoura permaneça, que não é exatamente pela técnica. Mas é pela convivência...

H.S.: E o Pai Tesoura era muito afrodiaspórico, ele... tinha muitos elementos afrodiaspóricos, mentalmente falando né. Na tua ideologia, na tua forma de ser. Se tu não tem aprendido isso, tu tem outras formas que tu tem o direito de ser. Mas a questão, tem coisa que tu não vai conseguir assimilar...

L.P.: É, e aí é questão de consequências, pode optar, só que isso vai ter consequências...

H.S.: Sim, que é essa história. Porque aí, no caso do Pai Tesoura que ele tinha essa questão do yorubá, tinha essa questão da vivência dele, como foi o nascimento... sabe?! É todo um histórico. Se tu se sente outra coisa, tu só vai ouvir uma história. Mas pra quem tem essa noção de pertencimento, tu vai “Nossa, mas que história! Que informação! Sabe? Que homem!”

((risadas))

“Que ancestral que se formou na nossa bacia, e isso não torna ele “ai, lá em cima, é um Deus”. Não. É isso. Ele fazia coisas também que eram, que eram variadas, sabe?! Ele, ele era assim como nós. Plural. Era algo que, né, “pum”, o cara fuma, o cara bebe, quer dizer que a gente tem esses elementos, né.

L.P.: Não, são coisas que a nossa sociedade...

((ruídos))

Vamos falar a verdade, vamos abrir o jogo. São coisas que normalmente a sociedade, nossa...

sabe? Ele podia.

H.S.: Ele podia...

L.P.: Nossa, quantos anos... a própria Mãe Lourdes sempre conta as histórias. “Ah, tava no Batuque, o Tio Tesoura saiu, voltou seis horas da tarde, tudo bebado, não sei o que, “nã nã nã”... quer dizer, a sociedade repudia. Mas isso pra nós não minimiza a pessoa que ele é, porque ele é.

H.S.: Ele é. E continua sendo. Ele fazia aquilo porque ele era. Era ele. Não vai sair o Hilton agora fazendo isso que vai ter outro sentido. Pro Pai Tesoura tinha um sentido aquilo, ele vinha... fazia sentido pra ele, era o jeito que ele era.

L.P.: Não, exatamente! E ele é... e o ancestral que ele é hoje por conta disso. Porque ai passa por aquela questão de o que é o bem e o mal pra nós, o que que é o ser a pessoa que tem que ser a santidade no mundo, tem que ser o exemplo do mundo. Que que é essa... que passa por várias questões de moral, de ética, várias coisas. Porque “ah, pra uma pessoa de fora que vê...” ou “ah, porque isso é religião”. Desculpa, to querendo dar um exemplo, de como as pessoas veem. “Ah, mas como é que vocês vão considerar um ancestral, uma pessoa de bem, uma pessoa que ficava bebendo, chegava no Batuque bêbado e tocava, muitas vezes sob o efeito de álcool... ou que isso, que aquilo, que aquilo outro. Começa a julgar. Começa esses julgamentos porque já vem com aquela outra, aquela visãozinha que a gente cansa de falar, aquela visão de que o homem tem que seguir o caminho do bem e “nã nã nã”. E aí o... e aí passa por aquela noção de o que que é bem e mal, né?! O que que é o ser humano. É um ser humano com essas... não vai aparecer mas eu to fazendo aspas com a mão, mas é... é um ser... até me perdi.

((risadas))

((voz de Hilton inaudível))

É que eu quero dizer assim, a pessoa que é... agora me perdi.

((risadas))

O que eu quero dizer é isso. Que as pessoas assim, tem mania de julgar e... e... e... e que, enfim, percebe que o... que tem que essa coisa de ser bom o tempo todo, de ser isso e aquilo e tal, tal. Mas nas nossas... ah, lembrei! Nas nossas imperfeições, nós somos imperfeitos; nossas imperfeições é o que nos torna humanos, e ser integrado com a natureza. É isso que nos faz ser como nós somos, humanos. Não é a toa que quando a gente pega a mitologia dos Orixás, por exemplo, não é a toa que a pessoa... quando que essa pessoa vai ler a mitologia dos Orixás, por exemplo, escrita por algum autor... é... quando que a pessoa que vai ter essa

noção, pode até questionar algo ali, que vai ler uma passagem que diz assim “Ogun estuprou Obá”, sabe?

“Ahhh...” ((ironia de espanto))

Que o Xangô, num dia de raiva, possuiu a Iemanjá que era sua mãe.

“Ahhh...” ((ironia de espanto))

Sabe? Como, sabe? E aí, outras tantas situações dessas poderiam ser citadas, assim, né. E aí essa coisa de, de trabalhar, ganhou um... tu pega um verso de Exu, tanto Exu, Bará, né, no caso Orixá, quanto os próprios Exus de Umbanda, e aí logo nessa concepção de Exu, ai mesmo que... não é a toa que pro senso comum Exu é o diabo, né? Personificam esse mal. E pra nós não, pra nós não. Que basta pra nós é ter o equilíbrio, que é o princípio da própria natureza, né. Quando você pega, ah, cadeia alimentar e tal, né?! Ah, cadeia alimentar. O bicho que come o outro, que come o outro, “nã nã nã” e tal.,né? No sentido de alimentação tal. As vezes você precisa desse seu lado mas aí vem a questão dos arquétipos também. Se tem aquele lado estourado do filho de Ogun, que a gente costuma dizer... ah, aquela canalhice, mas tem coisa que você precisa. Ai, to em minoria

((risadas))

Mas enfim...

((risadas))

Mas e quando... “ah, é que precisa...”. Que precisa?! Vai ter momento que você vai precisar desse momento de fúria, de raiva, ou de falar na lata as coisas, porque senão tem certas coisas que não andam, sabe?! E entre outras coisas que poderiam ser citadas aqui se for entrar nesse universo. Ou outra coisa. Mas voltando lá na questão do Tio Tesoura que eu tava falando... é... é... eu acho que o caminho é esse, entender que essa questão do ancestral pra nós vai muito além de ser o exemplo, de ser uma pessoa exemplar. Não. É uma pessoa comum. E ele fez diferença na vida em comunidade. Na comunidade do terreiro. E aí independente de como fez. Se “ai, se estava sempre de bem com a vida e ‘nã nã nã’”. Eu tive a oportunidade de ver o Tio Tesoura bravo, inclusive, e não foi nada legal, assim, né. Mas deixou de ser o que ele é, o que ele representa pra mim hoje? Não! Muito pelo contrário né, porque hoje você respeita o entendimento de que as pessoas precisam desse momento de, de, de raiva, né, de descontar algo, porque é isso que faz delas seres humano, sabe? Seres com toda essa carga emocional que a gente precisa pra viver o dia a dia, sabe?! E a questão é como eu tinha falado, da natureza, viver em equilíbrio, como você tá. Mas aquele momento, óbvio, que você está em desequilíbrio, e você passou o tempo todo mau humorado e a pessoa também, achando que tá

vivendo numa bolha, rindo de todos, também não dá. Aí é a questão de saber equilibrar e saber usar. É pra isso que serve a nossa caminhada dentro do terreiro, né. É você conviver com as pessoas, com a diferença das pessoas também, e aí eu volto naquela questão que o Hilton falou: da necessidade de ter os adeptos. Você tem que lidar com essas pessoas que vão lá e vão rir do seu cabelo, porque daí é aí que está a resistência, né?! Você aprender a resistir. Porque eu penso muito nas crianças, né?! Como é que elas vão aprender a resistir, né, dentro de uma vivência diferente da que a sociedade impõe, se elas não enfrentarem isso, sabe?! Se viverem nessa “bolhazinha”. A Livia, por enquanto, a nossa estratégia é - por enquanto, né, não sei - é de infelizmente, porque eu não concordo, mas dizer pra ela assim: “olha, na creche, não precisa dizer que você vai pro terreiro, sabe?! Porque aí vai entrar em outras coisas que eu acho muito cedo pra ela enfrentar ainda. Talvez seja até uma coisa minha como mãe, assim. Proteção.

((várias vozes ao mesmo tempo))

H.S.: Ela sabe que ela é de terreiro. Mas a questão é os detalhes.

L.P.: É, os detalhes...

H.S.: Porque como criança pega muito nos detalhes, ela vai começar a contar as coisas, coisas que pra nós tem um sentido, pra pessoas que tem uma outra visão, vai deturpar, e aí pode acontecer coisas na escola. Porque a gente se protege, agora criança na creche sozinha, é uma outra...

L.P.: Como é que nós vamos explicar pra uma professora que, que ela... sei lá. Igual recentemente, por exemplo. Nas festas de Exu, que ela conviveu bastante, ela ia chegar lá e falar por exemplo “ah, eu tava lá e o Exu soprou fumaça na minha cara”, ou que que é que tinha lá?! “O papai tava incorporado e tava bebendo”. Ahn, sabe?! Coisas assim. O búfalo, né?! Ela comentou do búfalo. E a gente, filha...

H.S.: E ela falando do búfalo, do pessoal em cima do búfalo, e dos Obés e tal...

L.P.: Como uma coisa natural, assim...

H.S.: Com a gente, ela conversava. E ela falava “papai, e o búfalo lá, tal”...e claro, nós somos, né... nós protegemos os nossos, né. Porque não dá pra ser sempre tão... é... pensar que as pessoas vão ser sempre receptivas, né. Porque é isso, imagina ela conta toda essa história do búfalo, dos Obés, e aí um pegou no outro, segurou...

L.P.: E a gente conversa tranquilamente. Ela pergunta “ah, que que é aquilo, que que é aquilo outro”, a gente conta. Só que a gente fala assim, oh... ah, na creche que é o único ambiente que ela convive praticamente fora do terreiro, porque a família convive no terreiro, o próprio

terreiro em si ela tá lá. Mas fora isso, por enquanto, ela convive só com a creche, ela tá sem muita atividade, né. No ano que vem ela já vai começar a estar em outra fase, de escola, vai ter mais atividades, daí vai ser mais espaços que a gente vai ter que começar a controlar. Mas por outro lado, como ela já está crescendo, amadurecendo, certas coisas a gente já pode começar a conversar pra ela começar a se defender. Então a ideia não é que ela se omita pelo resto da vida. Muito pelo contrário, a ideia é que ela se reafirme... diferentemente de, eu vou falar por mim, não sei se o Hilton reafirma, apesar de que eu venho de um outro contexto né, vou no terreiro já desde criança, então... pra mim sempre foi aquela coisa de, de eu mesma me assumir como alguém de terreiro foi pouquíssimo tempo. Coisa de quatro, cinco anos atrás quando eu entrei no doutorado, assim. Porque antes eu não falava. Hoje eu falo abertamente até no meu trabalho, sabe, pessoal sabe. E aí não sei se é uma coincidência por a gente ter casa aberta, mas parece que atrai as pessoas. Tá falando de terreiro e quando vê “ah, quando é que é a sessão?”, e quando vê tão lá. Querem fazer confusão no trabalho, recentemente eu fui...

Terceira voz: Eu sou capoeirista e as pessoas já vem perguntar

H.S.: Imagina?!

Então, é isso, sabe?! Essa coisa da, da, da... tem muito exemplo. Tanta coisa que eu poderia falar. a gente sabe outro exemplo, né, aquela coisa do Bernardo, que frequenta também terreiro lá e tal, aí ele foi. Aí ele, ele... ele gosta de tocar, né. Daí a gente presente né, pelo jeito dele, que ele realmente tem tino pra ser Ogã, assim. Vê que ele já tem ali uma predisposição. É... ele tava tocando na creche. E aí chamaram a mãe, que ele cantava “quatro hora da manhã, Ogun...”

((risadas))

Sabe?

((ruídos))

Tipo... e essa é a vivência deles. Quando ele encontra a Lívia a brincadeira deles é essa. De Exu, de cantar pra caboclo, de girar.

((Terceira voz em um volume muito baixo))

L.P.: Ixi, a Lívia já veio, me deu passe esses dias. Chegou... ela era menorzinha ainda, tinha uns cinco anos. Um dia elas desceu as escadas aqui com uma caneta na boca e um bonezinho rosa, e ela pegou... eu nunca esqueço. Eu sentada no sofá, ela desce e na minha frente “a Pombagira chegou...” e eu “ai Meu Deus!”

((risadas))

((Terceira voz com um volume muito baixo))

H.S.: E se pegar, é isso que torna a questão do terreiro um prosseguimento.

L.P.: Sim, exatamente!

H.S.: São as crianças, né. Porque muito do que se tem hoje de pessoas que... são pessoas que entram de fora e começam a participar, que são casos que não estão diretamente ligados às crianças. Mas agora pensando nas nossas crianças... nossas crianças! É muito tipo Pai agora... “nossas crianças”...

((risadas))

H.S.: As nossas crianças, se não seguirem... o que eu creio que é bem difícil, elas podem até ser daqueles casos de não estar até a adolescência, juventude no terreiro ativamente, como tem uns casos... mas pra ela, essa questão de estar no terreiro vai ser muito mais fácil. Uma coisa é essa questão de estar na liturgia, e outra é estar no terreiro e se sentir a vontade ali. Então eu creio que... creio não, pra nós, a gente incentiva isso, incentiva elas dentro do terreiro. Não que sejam só participantes da liturgia, mas que estejam naquele espaço. Porque aí vem essas questões de, né, tu pega... porque se não fosse a Bárbara, por exemplo, eu não teria contato, esse contato familiar com o Tesoura, né. E ela me possibilitou isso. Então é uma... essa questão familiar, no meu caso, a minha mãe que não era de terreiro, mas tinha o pai dela que era, depois ela, depois eu... que a mãe foi ser agora, mas a gente tem esse discernimento...

L.P.: No caso do seu vô é meio que isso também, né... o...

H.S.: Eu não conheci meu vô também, né, só de...

L.P.: Ele não conheceu o vô, e essa questão toda religiosa, justamente de dar prosseguimento a... principalmente a parte da Umbanda, foi por conta disso, sabe?! E aí as entidades falam, confirmam né, que vem disso. O quilombo viveu e ele trás uma carga de memória que é isso, é, é, é outra coisa que é interessante. Aí pra além disso, volta também a questão da visão né. Não é porque ele viu o vô. Ele não viu o vô, mas ele traz a memória do vô a partir do corpo né. Ele vai fazer algumas coisas, que aí, nossa, o pessoal que ele é mais ateu assim, eles piram. “Da onde que vem isso?!”. E é da espiritualidade. E aí acho que a explicação espiritual é essa coisa mesmo, né. Desse axé que se transmite, digamos, pulou uma geração... não. Que no caso a Dona Zara pratica, hoje pratica, lógico, mas a gente percebe que a influência dela. Ela veio pra trazer o filho... isso é uma visão minha né, agora to falando a primeira vez dela, né?! Pra trazer o filho que efetivamente vai dar prosseguimento que o pai dela não deu, né?! Porque segundo ela conta, ele foi interrompido. E eu acho que talvez, eu

me arrisco a dizer, sem ser uma falta de modéstia da minha parte, mas eu arrisco a dizer que no caso do Hilton, não preciso nem dizer né, carrega o DNA e isso já conta muito. Mas o Hilton seria dessas pessoas que traduz o significado de ancestralidade porque não passa pela visão, ele não viu o Tio Tesoura, ele não conviveu, mas de certa forma ele carrega. Seja pela coincidência, de aprender com quem tava, seja por outra... pela convivência no Ojisé, babá com a Mãe Lourdes, enfim, com as pessoas que conviveram diretamente com eles e trouxeram essa memória do Tio Tesoura com ele, mas enfim, eu acho que ele carrega muito mais pelo que a gente tava falando antes. Pessoas que conviveram diretamente com ele, que tem assim, que tem esse tino pra ser Ogã, cambone, enfim, mas que não necessariamente traz esse axé dessa memória e dessa ancestralidade do Tio Tesoura pro terreiro, e que se expande né, já que o Hilton né, da continuidade a um outro terreiro que não o Ojisé necessariamente, apesar de estar sempre no Ojisé, não necessariamente então... vai expandindo, né?! Esse axé e essa espiritualidade. Assim como a história do vô dele também, né?! De não ter... passa a questão da visão e vai pra outros sentidos que é o tal do sexto sentido que todo mundo fala, mas pra nós ele é tão presente quanto. E aí tem aquela noção do sobrenatural né, o que é sobrenatural pra nós?! “Sobrenatural” também é um termo mais ocidental, mais eurocentrado. Porque aquilo que não vê, logo ele não tá no espaço. E aí pra nós não. Pra nós o ancestral não tá aqui, né, a gente não consegue enxergar o Tio Tesoura aqui, mas ele tá aqui. A gente tá falando dele, ele tá aqui. No nosso corpo, na nossa cabeça, na nossa memória. E porque não dizer que ele tá aqui presentemente também, enquanto espírito... porque pra nós é isso, nós somos totalmente naturais, não sobrenaturais. Porque tudo pra nós é natural, inclusive o que a gente não vê. Porque a visão pra nós não é a coisa mais importante. Existem outras percepções do corpo que são mais importantes. É isso. Não sei se a gente... tem mais coisa pra perguntar?

H.S.: Eu to com medo de ter saído foco, né.

L.P.: É, a gente sai do foco, é...

H.S.: Ah, sobre isso, eu tinha uma coisa pra falar... esqueci... ah, sim! Lembrei! Tanto é verdade, porque as vezes as pessoas... as pessoas. Teve um cara que tava vendo eu tocar e tal, a gente tava na sessão, e aí ele “nossa, você tem uma energia tão legal, tal”. E aí ele direcionou pra mim, né. ‘Pô, tu tem uma energia, tal né’. E aí eu fiquei pensando assim, nesse caso a ancestralidade né. Essa energia... só que no caso eles veem a gente, né?! Veem a figura. Mas na verdade eu represento tantos outros que estavam ali, entendeu?! Então, não to dizendo que eu tenho a onipresença, né, “o cara toca por cinquenta”. Não. mas é uma questão

de não, não, não... eu não me sinto... quando eu to tocando, eu não me sinto eu tocando, eu me sinto numa questão ancestral mesmo, sabe?! E não to falando... longe de mim, eu não to representando o Pai Tesoura, o meu vô, tal, mas tem uma ancestralidade que você não precisa de uma... confirmação. É algo que eu sinto ali, tem a ver com isso que a Lisa falou aí...

B.M.: Como é essa sensação, assim de tocar.

((ruídos))

((três vozes ao mesmo tempo))

Não, se tu sente a ancestralidade, assim?

H.S.: Sinto, eu sinto. É uma... é uma sensação... ela começou assim com mais efetividade quando a gente começou a fazer o discurso do ser individual, né, do terreiro, com o ser coletivo, assim, algo... “ó pessoal, tudo que a gente faz aqui é coletivo, né?!”. Vamos comer, porque coletivo é comer. Vamos fazer algo, não porque a pessoa quer fazer, é o coletivo.

L.P.: Não pessoaliza...

H.S.: Não pessoaliza a participação no terreiro. Porque é essa questão, tudo representa o coletivo. Tudo, né?! Nós estamos aqui agora, né? A Ca tá escrevendo, vocês tão dirigindo o carro, é sempre coletivo, mesmo se eu estou sozinho. Então essa...

L.P.: Abrindo um exemplo, um parêntese assim. Um exemplo. A gente fica assim... é... não é ansioso, mas a gente fica assim, quando falam “quem fez tal e tal comida?!”. Daí a gente pensa que poxa, se a gente for considerar quem... quem matou a galinha, quem depenou, quem cortou, quem temperou, olha quantas mãos passam pra chegar até uma canja que foi feita, por exemplo, né. Aí fica, “po”, fica pensando que quem fez não dá o sentido de quem foi e botou o tempero e botou pra cozinhar, sabe?! Então foi a casa. Foi o terreiro que fez, sabe?! Claro que, né, pra gente chegar nisso, foi muitas emoções... a própria Mãe Nilza...

H.S.: Que é...

L.P.: A própria Mãe, que gosta de pessoalizar muito. Que vem de uma construção que a gente sabe que querendo ou não, a própria Mãe Lourdes, esses dias mesmo tava “ah, quem fez a canja?! Tá...”. Eu falei, “olha Mãe, foi, foi o Mateus, foi a... mas assim, nã verdade se a gente for... claro, a gente fala em respeito, né, eu realmente falo “foi fulano, nã nã nã, nã nã nã”. Mas se for falar existe uma construção toda coletiva ali que... que é importante. De novo, é a questão do axé. O que é esse axé?! É a transmissão... então, é esse contato que vai desde o cerão, das pessoas que tão passando o cerão, até todo aquele processo de chegar naquela ave que vai estar cozida pro pessoal comer na festa, sabe?! Isso é pra dizer como a gente percebe essa noção de coletivo, um exemplo.

H.S.: Porque no caso a ancestralidade tá nessa relação, né, que agora que a gente tá comentando ancestralidade, principalmente pela questão do que a gente participou de ritualísticas e tal. Mas se nós pensarmos bem, ele não tá somente numa questão do culto. Não está naquele momento porque a gente está fazendo uma ritualística. Ele está nesse processo todo. E aí quando é que percebe isso?! A todo momento, né. Porque a todo momento tu remete a, ao, a... ao que tá... as tuas influências, na história. Porque a minha ancestralidade está na minha história, né. Tu ter noção da sua história. E tu não esquecer isso, né?! Eu no caso, né, minha história que é a curto prazo, né, que é tipo, nasci na Tapera, uma comunidade que é periferia. Moro em outro bairro atualmente. Mas tudo isso, além disso tem a questão anterior a isso, aí é isso, nós retomarmos as nossas, os nossos ancestrais. Meu vô... vai no banheiro!

((risadas))

Meu vô, né, e outros processos que é interessante saber qual é, qual, qual, qual que é nossa história. E, e aí tu ve, uma coisa que as pessoas fazem na bacia as vezes, a gente percebe né, tem o vô Vinicius, tem o vô Vinicius, tem o que antecede, o que antecede. O pessoal gosta de fazer essa genealogia, é interessante, mas ela... pra mim ela tá além disso, né. Porque é algo que, como eu vou te explicar, isso é importante mas as vezes tem algo que a gente não quer reconhecer nos nossos próprios familiares, nas nossas próprias ações que a gente tem com os, as, no caso... no teu caso, que seria o Pai Tesoura, e toda essa ancestralidade que tu tem conhecimento, né. Mas muito de nós que frequenta o terreiro não tem esse conhecimento, não dá nem valor a isso. Porque aí fica querendo comprar uma história, de saber do outro e tal, mas também tem que saber da tua, os seus ancestrais, né?! E sentir isso. Então eu creio. Como a gente convive em um espaço que é o Geapaz que é um espaço que pra mim ele é muito familiar, porque minha família morou lá, meu vô morou lá, então pra mim é tudo muito ancestral naquele terreno, então aquela árvore... aquela árvore grande que tem lá, então é muita vivência tudo, a ancestralidade, né. Então pra mim eu já me sinto muito em contato né, com ligação com, com, com essa ancestralidade, mas não é somente no Geapaz. Tem toda uma... tem todo um outro contexto.

B.M.: Legal... “ahn”...

L.P.: Bárbara, direciona senão a gente vai longe.

B.M.: É... ahn... eu tinha um pergunta muito importante pra fazer e acabei esquecendo.

((risadas))

Ahn...

Eu tava aqui pensando, daí olhei ali na porta e viajei aqui.

((risadas))

((falas ao mesmo tempo))

Beleza, vamos dar um pause que eu também quero ir...

((Fim da gravação))

ANEXO H -

Entrevistada: Hilton Fernando da Silva e Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro

Idade: __ anos e __ anos

Terceira pessoa que acompanhou a entrevista:

Entrevistadora: Bárbara Furlan de Marques (Iya Bárbara de Ogun)

B.M.: É... como é que foi, assim. Porque vocês falaram em luto, né. Vocês falaram em questões, assim. Como foi assim... vou perguntar pra Lisandra, né. Como é que foi o ritual de morte, ou enfim, como é que tu concebe isso dentro de ti né, do Tesourinha. E até de luto, né, porque chegou um ponto do luto... né... e questões assim, bem... bem específicas da morte, enfim, assim. Que apesar de, né, vocês já explicarem que é algo muito mais que isso, da morte né, e que existe uma sensação, né. Tu chamou de sensação, né?! Enfim. Mas como é que... como é que vocês têm a memória disso, né. Como é que... enfim.

L.P.: Quer que eu fale?

H.S: Pode começar...

L.P.: É. Bom. Pra mim é lógico que essa questão do desprendimento da pessoa, dessa passagem como a gente chama, ela é dolorosa, né? É óbvio. Porque por mais que a gente tenha o entendimento, né, como a gente já falou, dessa concepção de ancestralidade, né. É... de que... de que eles vivem através de nós, né, das nossas falas, das nossas ações, né, da nossa expressão, do corpo principalmente. Mas é lógico que em termos cronológicos, isso é uma concepção recente, né. Pelo menos nós, no meu pensamento, é...imagino que do Hilton também, porque nas nossas vivências e estudos, de certa forma, e principalmente pela nossa vivência lá no terreiro né. E de pensar politicamente o terreiro. Então é recente. E com base nisso, o que que eu posso dizer, né. Com relação ao processo de luto, do que eu me lembro, né, do Tio Tesoura. É... foi um ano bem complicado né, porque não foi só ele, foi outras duas pessoas que nós... de convivência religiosa que nós perdemos, né. Perdemos... perdemos nessa concepção geral de luto né. A gente fala “perder”, mas esse termo é questionável; que foi o Tio Tesoura e a... e a Madrinha Eloá, né. E... então foi um momento pesado pra nós, nesse sentido. E é lógico que até aquele momento, né, eu com até então quatro, cinco anos de religião efetivamente, ainda tava tentando entender como é que era isso, né. Eu não tinha passado por isso dentro do terreiro ainda, então era tudo muito novo. E a visão de morte pra mim era aquela visão comum de dor, de perda, de nunca mais ver a pessoa, de toda aquela dor que bate quando se pensa que a morte é um fim de um elo, de uma ligação, de uma... enfim. E... e isso foi uma coisa que foi construída algum tempo depois. Então naquele momento, pra mim, em termos de visão de, de, de... do que que era morte no terreiro, apesar de entender ali que a ritualística remetia algo completamente diferente daquela visão. Porque na verdade por mais que a minha família... aí tem que voltar um pouquinho na história né. Por mais que a

minha família sempre fosse de... de terreiro, que eu convivía muito com... por exemplo, né, minha mãe ((inaudível)) uma frente pra Oxalá no fim do ano, ou as vezes até mesmo, enfim, percebendo a presença dos Orixás, enfim, no meu caso, não vou dar detalhes, mas convivendo com isso né. Ahn... eu cresci num ambiente que minha família sempre me deu opção de, de escolher a minha religiosidade, né. Tanto é que eu dos meus dez até, sei lá, os meus dezessete anos, dezesseis anos, apesar de ter toda a convivência com... não do terreiro em si, mas com a espiritualidade, a religiosidade afrobrasileira, mas eu frequentei a igreja católica. Então eu tinha muito aquela visão católica da religião, da morte, de todos os processos, de concepção da vida em si. A ponto de, por exemplo, não falar o nome do demônio por achar que o demônio existia, essas coisas assim. Esses embates que depois a gente vê que, enfim, não correspondem a nossa visão de mundo. Mas ainda tava, mesmo estando no terreiro naquela época com uns quatro, cinco anos de terreiro, eu ainda tinha muito essa visão da morte como visão de perda mesmo. Então foi um processo doloroso, foi um processo que, né, a gente demora pra passar aquele luto, né. Mas por outro lado, vivenciar, o... né, sem querer dar detalhes porque eu sei que é toda uma questão de fundamento, né, que eu respeito bastante, mas presenciar o Arasun por exemplo, né... é... e ver como... aí foi o primeiro contato de como, de como a gente percebe a morte de um jeito diferente, né. Tipo “epa, perai”. Então o que muitos consideram pesado, né, é... ver os detalhes ali da ritualística, do Arasun... é Arasun né?! Por exemplo, depois a gente percebe com mais naturalidade, né. Na medida que a gente vai presenciando aquilo, né. Aquilo, né, com todo respeito que... o ritual em si né. Então... ali começou a mudar muita coisa na minha cabeça sobre a concepção da morte em si. E hoje mesmo ela... ela é tranquila né. Tanto é que qualquer ritual que se faça pra Egun, né, eu sinto... é uma energia diferente, né. Pra mim é indiscutivelmente diferente da gente estar fazendo ritual pra Orixá, por exemplo, ou fazer... de estar fazendo ritual na Umbanda, que seja. Ou até mesmo se for trabalhar na linha de quimbanda, porque as vezes, né, acontece, de estar na sessão de Exu e a pessoa recebe um Egun ali. Mas aí a umbanda é outra percepção né. Mas voltando mais pra questão do batuque, é uma energia diferente né, quando se vai fazer qualquer coisa, seja um serviço, uma missa, um ritual de mesa, enfim, né, voltada pra Egun vai ser com certeza uma energia diferente, só que aí que tá. Ela é diferente, mas hoje eu fui ver que assim, ela não é pesada. E aí quando... hoje, nas memórias de hoje, quando lembro daquela primeira vez que eu tive esse contato na missa necessariamente, né. Ainda mais a missa do Tesoura, sendo de corpo presente, que nossa, da outra... outro “peso”, entre aspas né. Dá um outro sentido pra, pra, pra ritualística, né. Eu vejo isso não como “ah, uma coisa pesada, que me bota pra baixo”. Não. Ela é forte. Ela é diferente, mas não menos... não, não... como vou dizer. Assim ó: que não dá essa carga ruim, essa coisa pejorativa que as pessoas tendem a perceber no velório. Por exemplo, você vai numa capela, num velório, é completamente diferente, sabe? Esse processo de desprendimento que é Arasun, em relação ao velório que é feito numa capela, que é feito no próprio cemitério, enfim. Então é bem, bem diferenciada nesse sentido. Uma porque envolve... envolve a nossa própria liturgia envolve a questão de axés, mesmo que tenha os Atetes específicos, mas envolve a questão dos axés; você dança de certa forma pros Orixás naquele momento, então é na verdade uma outra forma de desprender o corpo físico, do físico, obviamente, porque ali a carne da pessoa já não é... já não tá mais viva. Mas de desprender daquele espírito. Daí vem uma contradição que talvez eu não consiga responder: Ao mesmo tempo que você faz o Arasunde forma a desprender o espírito, mas ele como ancestral não se desprende, então é uma coisa meio paradoxal aí, né. Mas de certa forma você entende que aquela pessoa... que na verdade você faz o Arasun para que ele tenha a consciência de que ele está em outro plano, outro processo. Mas você acaba entendendo que ele não é um inimigo seu a partir de agora, muito pelo contrário, ele continua... só que de outra forma. Então que ele continua tendo essa relação com a família,

porém, né, de outro local né, de onde ele se encontra hoje. E que, de novo aquela discussão, não é sobrenatural, é natural, ele tá ali tanto quanto nós que estamos aqui, né, respirando, coração batendo, etc e tal, com o nosso corpo físico aqui. Eu acho que é isso, sabe?! Mas assim, pra tentar resumir, foi um processo, é um processo de construção que foi muito necessário naquele momento, a partir daquele assunto especificamente do Tio Tesoura, e depois a gente presenciou isso também com a Madrinha Eloá, e enfim, né. Mas pra ver, há quantos anos isso, né. Foi um processo de construção bastante longo pra chegar nessa concepção que eu tenho hoje de que, é... uma: não ver os Eguns como inimigos. E outra, a própria noção de ancestralidade, né. Porque ela requer um conhecimento que... não que eu me ache melhor que os outros, porque aí, eu tenho esse entendimento agora. Não. Talvez isso... talvez com o tempo mude. Mas eu vejo que muitas pessoas não estão acostumadas a lidar com isso da forma que a gente olha hoje, né. De que isso é tão necessário quanto. Na verdade é isso. É necessário porque... é... não é nem necessário, é parte da vida, né. É parte da vida. Todo mundo vai partir um dia. Isso é fato né. Não precisa nem discutir. Então é só a forma de saber lidar com isso né. Porque o fato é esse, tá aí. Pessoas vão, pessoas vem, mas agora como você vai lidar... aí nossa, a nossa... espiritualidade, nossa forma de sentir e ver o mundo, é o que vai nos dizer. Acho que é isso.

H.S: No meu caso é... acho... é um pouco diferente porque eu nunca vivenciei, né? Eu acho... eu nunca vivenciei um... eu nunca... quer dizer. Tenho, né, elementos que eu já, eu já, já. presenciei que se aí for pegar bem, né?! Também conversas... mas vivenciar mesmo, estar presente, de corpo presente, eu nunca estive. Pra mim, depois do luto... depois do luto ficou bem explícito que como no caso, como no caso do Pai Tesoura né, da Mãe Eloá eu não tive nem muito contato, assim. Teve citações dela, mas não estava tão presente nos discursos quanto o Pai Tesoura. E... e no caso, teve que reorganizar o terreiro, né. Porque ele era uma liderança e parecia que dividia, né, no discurso do pessoal, ele dividia, ele dividia as funções, dividia as atividades com a Vó Lourdes, né, então é... foi uma modificação. E além do mais era o Ogã que não estava mais ali, né, tipo... era o Ogã do, da, da casa, né. Então aí, aí, aí a Bárbara, é... tava nessa função, mas ela também tinha questão de também estar nesse processo da ((incompreendido)) como ((incompreendido)). Mas naquela, naquela... dividindo também, começando a dividir as coisas da Associação com a Vó Lourdes, né, então.

L.P: Da associação...

H.S.: Então... eu não, eu não peguei esse processo durante o luto, mas o pós luto, que eu, que eu me lembre foi assim, o pessoal mencionando como era antes, ah, como era que... “ah, não, quando o Pai Tesoura tava ele fazia tal coisa, ele dava uma equilibrada...”. Que a Vó Lourdes, no discurso do pessoal, ela dava, tipo, tudo como uma questão mais séria assim. Ele dava um outro lado, brincava. Então ele equilibrava, né, junto com ela né. E aí sentia a fragilidade dela também, né, porque ela contava muito com isso, né. Então hoje em dia eu fico pensando, né, como eu e a Lisa, dividindo as funções assim, fico pensando, no dia que um dos dois... o que vai acontecer. O dia que não estivermos mais, como vai, como a gente... organizou o terreiro assim, dependendo um do outro, né?! Claro que tem a Mãe Nilza, né. Mas no nosso caso, pensando como casal né.

L.P.: Como casal é mais difícil eu acho...

H.S.: Como casal. E aí pensando nela, assim, acho que foi mais difícil, porque acho que foi um momento que ela tava se reorganizando né. E... mas ela não podia parar, né. Sentia que a pessoa tinha que continuar, ao mesmo tempo...

L.P.: Agilizada...

H.S: É. Tinha várias questões, assim. Que passou o luto, mas ao mesmo tempo pra pessoa, pra ela...

QUARTA PESSOA NA SALA: Se estruturar...

H.S.: É... se reorganizar. Uma coisa que pro pessoal, né, tava dolorido, mas o pessoal sentiu assim né, mas a Vó sentiu um pouco mais, na minha opinião assim né. Era minha impressão como alguém que tava começando, né. E eu, e, é engraçado isso que você falou de uns vem e outros vão, né. Porque ai quando vem a Diloya... ((tosse)). Não é a mesma sensação, tá?! Numa questão ritualística e tal. Mas é, é, é... a lembrança que o pessoal teve, né, chamou essa lembrança. Do último batuque, é... que o Ogun vem pela última vez, que o pessoal lembrou do Pai Tesoura, que fala, que falaram na época. E ai quando a Diloya vem ocorre essa lembrança, essa, essa... é, é, é... talvez não tenha nada a ver, mas pra mim remeteu, sabe?! Essa vinda dela, essa vinda dela remete, assim, né. Remete essa...

L.P.: Processo de ancestralidade...

H.S.: É! Esse processo de ancestralidade, esse processo de...

L.P.: Porque uma coisa que não se... desculpa interromper de novo. Mas uma coisa que ela... a ancestralidade ela se consolida no dia que a pessoa parte.

H.S.: É, isso.

L.P.: Ela se consolida no processo dela ainda em vida, e ai volta “praquela” questão. O Tio Tesoura ele é o que é pelas coisas que ele fez em vida, obviamente, né, isso é meio óbvio, claro. Mas eu quero dizer que essa... a legitimação dele enquanto ancestral se deu no processo em vida. Acho que é isso que o Hilton tá querendo dizer...

H.S.: Que que você tá dizendo o que eu quero dizer... ((risadas))

L.P.: Não... ah... Desculpa.

((risadas))

Ah... Não quis ter essa pretensão de “ah...traduzir”. Mas assim...

H.S.: Mas assim, vou falar...

((risadas))

L.P.: Ah...

H.S.: Sem querer traduzir, já traduzindo. Filha de Iemanjá...

L. P.: Ahhh...

H.S.: Pensam que elas são boazinhas...

((risadas))

L.P.: Mas assim, quando fala, quando a gente ve esse processo da Diloya de sucessão, a gente tem essa sensação. E ai eu como convivi também com esse processo de ancestralização do Tio Tesoura, da pra gente ver que existe um, que, que...

H.S.: Exatamente, da pra ver que a Diloya...

L.P.: É um ciclo...

H.S.: E a Diloya não é filha de Ogun, não sei se será, não será essa relação e tal. Não. Mas não tem a ver só... tem a ver com a ancestralidade. A gente remete muito Orixá, né, que tem a, que tem, que, é, o Orixá vai ter uma significação. Mas as vezes ancestralidade é, nós, nós não sabemos o que é ancestralidade como questão de culto. Talvez... pensa assim... até que não. Durante um Xirê, a gente pensa assim “eu só cultuo Orixá”. Mas ancestralidade, nós não temos essa noção né, essa prática, mas... não é só falar “ah, senta aqui Vó Lourdes, me fala tudo, fala a senhora, vamos conversar sobre isso”. Não é isso, sabe?! É algo que ela... sabe?! Porque tá com esse discurso agora, “vamos sentar com a vó, pra vó falar tudo sobre culto ancestral.” Não é isso, sabe?! Porque é uma vivência...

L.P.: Tá, mas aí, a gente faz.

H.S.: A gente faz o que?

L.P.: Mas ai é que tá. A gente faz. Esse processo de ancestralização a gente faz de certa forma...

H.S.: Não, não é isso que eu quis dizer... no discurso, a gente no discurso, faz. “Agora eu vou cantar um axé pros ancestrais”. A gente não fala isso. Faz um axé pro Vó.

L.P.: Mas não dá pra falar que não acontece...

H.S.: A gente faz, não to dizendo que não faz. Mas é que nos discursos a gente não tem essa...

L.P.: Ah tá...

H.S.: Eu não to falando... eu to falando da maioria. Não to dizendo que nós não temos. Tô falando da maioria. Pensando que agora que a gente tá conversando sobre isso, né. Falando disso. Esse ano a gente conversou um pouco mais. Mas o que eu quero dizer, além disso, é que essas questões de ancestralidade, ancestralização e ancestralidade, elas não estão ligadas somente ao, ao culto naquele momento, né. Quando teve, eu não participei do Arasun né, com corpo presente, mas depois aquele tempo permanece ainda. Saiu do luto, a gente voltou, eu tava iniciando, mas parecia que tava... não o luto, mas ainda aquele processo do pessoal acostumando, né. Os choros, tal. E eu não entendia né, óbvio, pra mim, tava começando, mas era um sentimento, de vocês, que permanecia ali e permanece até agora pra algumas pessoas...

L.P.: Sim, sim...

H.S.: Mas ao mesmo tempo eu sinto falta dessa... porque é essa questão de, da ancestralidade. Ela permanece, mas nos discursos talvez a gente não tivesse tanto...

L.P.: Mas ainda é uma... ai... é uma diferenciação do que é a liturgia, que é a prática ali, a organização, porque é... o fundamento disso que a gente tem seguido há um ano, mas, né, é... a gente passa por um processo ali que é o aprofundamento, que é a prática ali né. Só que o sentimento ele vai pra além da prática. Acho que é mais ou menos isso, né.

H.S.: É, mas por isso que eu to falando, não é de sentar ali com a Vó Lourdes, que é um caso bem pontual que eu to falando né, não criticando quem faz isso, porque ela mesma pode fazer isso. Mas é questão de, não é sentar com ela pra te... pra gente estar nessa, pra gente entender, pra nós compreendermos como pessoas que estamos cultuando os ancestrais no nosso dia a dia. Porque é algo que ela tá, que eu, que eu... que eu acho que a vi... ((gagueja)). Não estou ofendendo, eu to dizendo que é a vivência né. É uma vivência, sabe. É algo desse processo. Não sei se, vocês... talvez eu não saiba me fazer melhor. Vocês estavam cultuando esse tempo todo a ancestralidade? Quando ((inaudível)) esse processo do Pai Tesoura, é um culto à ancestralidade. Mas é um culto que não está ligado a questões tipo “ah, estou sentido dor então não posso cultivar a ancestralidade. Não é isso.

((Gagueja))

É uma... é uma dor, uma alegria, e ao mesmo tempo é uma tristeza. A ancestralidade é tudo e ela permanece em vários aspectos, entendeu?! Então você me perguntou, assim, e eu tô desenvolvendo isso agora...

L.P.: Não, não, você tá construindo esse pensamento agora!

H.S.: É, é... não é algo que tava...

L.P.: Por que é difícil

H.S.: É... é pensar. Por que se a gente pudesse... O Xirê, as vezes ele é muito mecânico, né?! As pessoas tornam ele mecânico. O que seria muito mecânico?! O pessoal sabe a sequência de axés, o pessoal sabe que tem que dançar assim, o pessoal sabe várias coisas. Né?! Sabe os gestos, todas as corporeidades, performance e tal. Porém, as vezes a pessoa está ali mas ela, ela... tem pessoas que não estão compreendendo que o Xirê está pra além disso, né?! Essa convivência, essa risada, e aí a crítica ali do Pai de Santo: “Vocês, naquela época...”, porque vocês estavam ligados a uma outra questão. A questão dos Orixás e toda essa, toda essa parte da, desse pertencimento, pra vocês tinha outro sentido. E é por isso que eu falo que estão mecânicas, né, é uma questão que sabe, as vezes você tá dançando ali e... se tu pegar vídeos, hoje tem muitos vídeos no youtube, de rodas que tu olha... que tu olha e pensa “nossa, que que...”. Passa uma frieza, passa uma... e talvez as pessoas não tenham noção, mas ficou um

tipo de dinâmica, porque é uma roda, e a roda passa várias vezes ali, não sei contar quantas vezes mas é bastante vezes que passa, e essa quantidade de vezes tu fica naquela, naquele axé axé, naquela maneira, e eu, ela, e... passa um semblante que tu sente que é que nem um samba quando tu faz... um samba “num” determinado espaço, que é o espaço que as pessoas não compreende o que é o samba, não compreende esse contato com o samba, e ficam tipo...

Terceira voz: ((inaudível))

H.S.: Isso, fica aquela cara meio blasé. Aquela famosa expressão blasé. Então tem Xirê que é assim. Lá no Ojisé, lá no Zé Paes, não aconteceu isso aí, mas alguns Xirês... não é generalizando, é dizendo que a gente percebe. E o Xirê e o Batuque em si, voltando pra aquela questão que você tava falando, qual seria o ponto da ritualística né que eu queria destacar, creio que é essa questão de tu estar presente, do coletivo estar presente, do coletivo estar ali. Por isso é importante o coletivo ter, ter uma... ter essa noção. E essa noção não se passa “ah gente, vamo ali, vamo conversar pra eu falar de Xirê pra vocês.” Não. É a vivência né. E aí tá a ancestralidade, os Orixás...

L.P.: É... é estar junto, né, trocar junto, fazer aquelas trocas, se um está na roda ou troca de lugar com o outro, troca olhares, da uma risada...

H.S.: É... a vivência...

L.P.: Canta junto. Porque é isso, a gente vê na internet cada Xirê as vezes... que as pessoas não cantam, sabe, falta...

H.S.: Essa questão. E ah, o, ah, o problema não é que as pessoas são más, as pessoas não fazem isso. Mas, é... e aí... porque a gente não tem como fazer essa pesquisa nesses espaços né, mas eu, eu... daí eu faço uma suposição assim, que boa parte tem a ver com essa questão que a gente tá criticando...

L.P.: Se posicionar...

H.S.: Do eurocentrismo, né. De como a gente fica...

L.P.: E condicionar...

H.S.: É, condiciona a participação no Xirê. Eu trabalho o dia inteiro, fico lá no trabalho o dia inteiro, e na preparação do Xirê fica “ai, tenho que ficar aqui, que coisa. Ai, eu não queria estar aqui mas a mãe de santo enche o saco então vou ficar aqui”. Daí dá meia noite: “Ai, putz, vou ter que dança; ai tenho que participar da balança...”. Aí começa num “ai, ai, ai” e aí tu passa pras suas ações isso. Eu tô supondo tá?!

Terceira voz: ((inaudível))

H.S.: É... isso. Aí a gente chega no ponto de “por que a pessoa entra?”, né?! Por que escolheu esse espaço?! Sabe?! Várias questões. Porque às vezes é legal, é interessante, eu vejo as pessoas dançando... “nossa, é legal né”. É legal tocar um, tocar um tambor, fazer o som, é um destaque né, é uma...

L.P.: É, ela é atraente mesmo. A nossa religião é atraente. No momento que você vê assim, ela é muito atrativa.

H.S.: Sim.

L.P.: Cê faz “ahh”, sente um arrepio, “ai, que coisa mais linda!”. Sou dessa religião agora, quero entrar.

B.M.: Mas não quer a parte difícil.

((todos falando ao mesmo tempo - inaudível))

H.S.: Exatamente. E a parte difícil se torna fácil quando nós temos pertencimento. Porque eu to com aquela pessoa...

L.P.: Pertencimento tem que entender algumas coisas.

H.S.: Tem que estar no terreiro.

L.P.: Tem que estar naquele espaço. E ai..pra além de ir numa sessão, num Xirê, dançar e sair pra casa.

H.S.: E aí remete essa questão da permanência. Como a gente permanece no terreiro, como estar no terreiro. Porque fisicamente pode estar, mas ela... em relação ao sentido, tem que estar lá né. Que é aquilo que a gente tava conversando né. Então vai vendo que, que o terreiro se torna uma coisa. Ele tem aspectos, ele tem nuances, características complexas pra quem analisa nas aparências né. Pra quem analisa a roda por si só, beleza, adoro estar, adoro Batuque. Eu vi uma roda, adoro Batuque. Mas quando tu começa a analisar, né, vamos pegar o caso do Alex que está participando ativo, tá aqui, tá lá dentro, no dia a dia, tu começa ai a ver que... pode gostar, pode não gostar, mas você está vivenciando aquilo. Então é algo que a gente pensa mesmo. Quando alguém está sendo iniciado, a gente conversa com a pessoa... é isso. Tu vai ter que... e não tem essa história de “ai, eu não gosto de tal terreiro”. Não. Mas se tu tá pensando em entrar, tem uma coisa que se chama família. A gente tem uma família religiosa e a família é essa. Família não é uma coisa que tu muda. “Ai, eu não sei a Bárbara, eu não gosto da Bárbara”, então já começa a avaliar se vai entrar...

L.P.: A pessoa quer viver numa bolha de quem gosta daí...

H.S.: A gente teve um caso aqui, vou falar pra você terminar aqui, porque eu acho que tem que ter uma ligação. Teve uma pessoa que saiu do terreiro e foi pro terreiro de um outro, um outro pai de santo que tem uma ligação muito próxima com a gente. O pai de santo veio e falou, com a Mãe Nilza no caso, veio conversar dizendo “ó, seu filho tá indo pra lá, lá, lá, lá, lá, lá, tranquilo. Conversou com ele. Resumo da história: a gente não vai brigar com tal pai de santo por causa da pessoa. Por que?! Porque cada pai de santo a gente conhece por tanto tempo, é uma ligação tão próxima, tão forte, que uma coisinha, duas coisinhas, nós não vamos... uma pessoa que conhecemos há um ano, mesmo sendo filho de santo, ter aquela sensação de domínio, eu não posso. Então se tem uma coisa maior que se chama família, que é essa questão. Outras pessoas podem entrar, outro pode... mas essa coisa da família engloba o maior, é isso que a gente conversa com as pessoas que é o pertencimento, pra nós.

L.P.: É, mas sabe que caso contrário também acontece, né. Tem cada pessoas que... sabe, passaram pelo nosso terreiro. E aí?! Como é... como é... tipo assim, a gente já alerta. O que diz?! Olha, não vai mudar muita coisa, tá?! Se a pessoa tá pensando que “ah...”, o que vai mudar é o local.

((Hilton começa a falar e Lisandra continua))

O que vai mudar é o local. Não vamo, vamo, vamo totalmente dar nome aos bois, mas assim, podemos citar, a Mãe Lourdes ((inaudível)) deixar de ser Mãe para ser Vó, mas a gente vai bater cabeça pra ela igual...

H.S.: É, aqui continua e ela tá a cima...

L.P.: E independente de qualquer coisa você tem que bater cabeça pra ela. “E aí, tu quer isso ou não quer?!”. Aí a pessoa...

H.S.: E outra história. E outra história, né. Que é pessoas que estão falando contra a Vó Lourdes, contra a Bárbara, o Pai Neco, tanto... são essas pessoas. São pessoas que não tem mais proximidade. Que a gente já provou, elas já provaram, que a nossa relação tá pra além disso, né. É relação de família, como eu tava falando, é uma relação que nos mantém junto. Porque se a gente começar a enfraquecer as relações, aí a nossa relação de pertencimento mesmo enfraquece, porque aí não vai mais ter sentido. Se a gente começar a pensar sozinho, o que que... não temos família, não temos, temos...um desprendimento que já vou ter que pensar outras relações, e aí se repensar.

B.M.: Como vocês tão falando, né, tipo... família nem sempre é bom.

L.P.: Sim...

H.S.: É...

B.M.: É natural que não seja. Nem sempre dá certo. As vezes parece que é péssimo...

L.P.: Sim, sim...

B.M.: Mas a gente continua...

L.P.: É, olha, eu vou falar uma coisa...

B.M.: E esse é o treinamento, né. Da gente...

L.P.: Olha, eu vou falar uma coisa bem séria, que se a Mãe Lourdes tivesse eu falaria pra ela que ela sabe, quantas coisas a gente já conversou a respeito tanto tempo atrás, a gente já resolveu muitas coisas, aparou muitas arestas, mas eu me assustava muito com o jeito dela no começo. Se eu fosse dizer “não, vou embora, essa casa... não quero conflito com o jeito dela”, nossa, onde eu estaria hoje. Só que assim né, eu tinha um objetivo muito maior que era, que é muito maior do que conviver com a diferença, porque realmente, eu e ela temos jeitos muito diferentes de, de, de lidar com várias coisas, mas nossa, eu... e aí quando eu penso, quando eu penso no processo de transição, que nós passamos por um processo bem delicado quando ela ficou bem doente um tempo atrás, né, mais ou menos dois ou três anos atrás, nossa, aquilo pesa de um jeito... e daí de novo. A gente pensa que supera, falamos de ancestralidade até agora, bonito, mas vamos, vamos jogar pesado agora. Quando a gente pensa que ela quase se foi, e que daqui um tempo vai, porque vai, né, não vou dizer que não doi. Doi, óbvio, mesmo que a gente “ah, ela pega pesado, isso e aquilo” ou “nem cheguei e já levei esporro dela”. Só que assim, poxa, uma vez eu falei pra ela, “mãe, eu to aqui...” (na época já ia fazer uns cinquenta anos da feitura da Oya), que eu falei assim “olha mãe” (na época fazia o que, uns 18 anos que eu tava ali já), “mãe, eu to aqui há 18 anos. Eu pergunto pra senhora. A senhora acha que se eu não gostasse da senhora... tem prova maior?! Esse tempo todo, se eu to aqui, é porque nossa... né?!”. Né?! Se eu fosse uma pessoa que não gosta dela, porque eu ia ficar tanto tempo ali?! Porque é a noção de família. Óbvio que existem coisas no meu pai carnal, na minha mãe carnal, que a gente tem nossos embates. Temos. Nossas diferenças, temos. Mas a gente aprende a conviver, e é essa alusão, você tem que lidar com adversidade e com as diversidades, né?! Lidar com os contratempos e as diversidades.

H.S.: E a questão... quanto mais tempo tu tiver nesses espaços, quanto mais, e, e, e a demonstração de, de, de... demonstração... não demonstração, mas essa questão de estar no espaço, falando temporalmente né, ah, dezoito anos, vinte anos, tu... e, e o... não só estar no espaço, mas pertencer ao espaço, mais você vai sendo respeitado mesmo, né?!

Terceira voz: aprende a lidar né...

H.S.: Não, porque eu percebo assim né...

L.P.: As pessoas não tem mais paciência pra isso, é isso que eu me irrita, sabe. As pessoas chegam, em um ano no terreiro, acha que em um ano vai ser tudo agradável, vai todo mundo conviver bem. Daí teve a primeira treta com fulano, “ah, não quero mais”, pega e sai fora. É fácil fugir...

((várias vozes ao mesmo tempo))

L.P.: É fácil fugir.

((várias vozes falando ao mesmo tempo))

L.P.: Eu imagino que você entende por causa da capoeira né...

((várias vozes ao mesmo tempo))

H.S.: São formas de ocupações afrodiaspóricas. Capoeira, terreiro...

L.P.: Sim, e ela tem princípios que passam pela questão...

Terceira voz: Respeitar quem chegou primeiro...

L.P.: Exato! Noção de família, nossa ancestralidade, respeito aos mais velhos...

Terceira voz: Esse lance do, do, do sai de uma casa e vai pra outra, o mestre liga pro outro...

L.P.: E por outro lado, requer também né. Por outro lado, requer um equilíbrio, né.

B.M.: Lá no teu pai...

((risadas))

((todos falam ao mesmo tempo))

Terceira voz: De onde eu venho lá o Africanamente, de Porto Alegre, a escola é grudada num terreiro bem grande e tem muito isso também. Mesmo lá na escola, que é uma escola de capoeira...

((volume do áudio muito baixo))

Tem várias coisas que tem no terreiro. Tem o Ogun que tu faz, tem o Exu, tem toda uma história do que faz, faz limpeza com galinha, sabe. Faz tudo, como se fosse um terreiro mesmo.

L.P.: Sim...

Terceira voz: Então tem tudo isso. Desentendimento, briga, confusão. Você não é obrigado a gostar de todo mundo, mas isso aqui é um coletivo, vai ter que tocar pra todo mundo, jogar...

L.P.: O Afro... é, como eu vou dizer, as nossas práticas afrodiaspóricas passam por vários, o samba, a capoeira, a própria roda de jongo que eu não conheço muito, que é la do sudeste, tal né...

Terceira voz: Lá em Porto Alegre tem jongo...

L.P.: É, aqui a gente percebe também uns movimentos mas é uma coisa que a gente ve que é mais...

Terceira voz: Aquela coisa né...

((risadas))

L.P.: Vende artesanato, das coisa que a natureza dá, essas coisas.

Terceira voz: Esse lance aí que vocês falaram, esse lance de acontecer o terreiro porque tem vocês que fazem acontecer, tem a Bárbara que faz acontecer aí, e tem galera que só vai ali, que é o que vocês tavam falando, fugiu a palavra. Mas na capoeira tem a mesma coisa, tem a galera que pega quando o troço pega...

H.S.: E por exemplo, tem a Bárbara ali que o que ela falar, o que ela pedir, “oh, preciso de uma ajuda em tal coisa”, a gente vai. E o que a gente falar, ela vai. Porque a gente tem um sentido de parceria, de família, de... sabe?! É uma... que as pessoas não vão entender se ficar vindo um mês, e depois falar “não gostei”. Ou vem um ano, mas vem um ano daquele jeito. Ou só vem nas sessões, mas não quer participar mesmo. E ela tem todo direito, ela tem a liberdade. Mas aí a pessoa não vai ter essa noção, a gente tem essa, essa, essa...

B.M.: Não, e geralmente quando a gente tá perto dessas pessoas, as vezes acontece várias tretas que a gente se olha, assim, tal, mas passa sabe?! É tenso, muito tenso.

H.S.: E é quando essas pessoas tão ali.

((várias pessoas falando ao mesmo tempo))

L.P.: E tem coisa que é necessário!

Terceira voz: Quer frequentar assim, quer participar assim, beleza, mas tem que saber, porque muita gente se afasta por causa disso.

L.P.: Eu tento entender porque as pessoas agem de tal forma, sabe. Então voltando àquilo que eu tava falando, é... quando a gente tava. Se eu tivesse desistido a primeira vez que a Iya foi um pouco ríspida comigo, né, se tivesse... sabe?! Talvez eu não aprendesse, não tentasse transmitir aquilo pro nosso terreiro hoje, aquilo, da maneira que ela nos passou, sabe?!

((várias pessoas falando ao mesmo tempo))

L.P.: É que na verdade tem muita coisa, né. É um campo complexo.

((várias falas e risadas))

L.P.: É um tema que é complexo, ele não se esgota, mas claro que pra efeitos de estudos a gente tem que, né.

Terceira voz: De repente a gente pode fazer um churrasco.

L.P.: Pode, pode, com certeza! Porque terreiro é isso, né. A gente aprende nessa informalidade e durante a vida acontecendo, você aprende nisso.

Terceira voz: É, e o lance de você chegar num lugar, e as vezes você não vai gostar do que você vai ver, né. Não tem essa de cara feia, carinha DE raivosa. Não gostou do que viu?! Constrói ou tenta entender.

L.P.: Tem certas coisas que você precisa conviver pra entender. Conviver pra entender, sabe?!
((várias vozes e risadas))

B.M.: Bom, o áudio aqui fechou?!

L.P.: Não, da minha parte fechou.

B.M.: É, eu encerrei minhas perguntas também.

H.S.: Não, então tá ótimo. Tá ótimo.

((risadas))