

**UniAGES**  
**Centro Universitário**  
**Licenciatura em História**

**MAYRA ALICE DE ARAÚJO SILVA**

**Okê arô, Oxóssi é caçador: representação do terreiro do *Abassá*  
*axé odé Okitaleci* na cidade de Canindé do São Francisco - SE**

**Paripiranga**  
**2021**

**MAYRA ALICE DE ARAÚJO SILVA**

**Okê arô, Oxóssi é caçador: representação do *Abassá axé odé*  
*Okitaleci* na cidade de Canindé do São Francisco - SE**

Monografia apresentada no curso de Licenciatura em História do Centro Universitário AGES como um dos pré-requisitos para obtenção do título de licenciado em História.

Orientadora: Profa Dra Ana Karla Montenegro.

**Paripiranga  
2021**

**MAYRA ALICE DE ARAÚJO SILVA**

**Okê arô, Oxóssi é caçador: representação do Abassà axé Odè  
Okitaleci na cidade de Canindé do São Francisco - SE**

Monografia apresentada como exigência parcial  
para obtenção do título de licenciado em História à  
Comissão Julgadora designada pelo colegiado do  
curso de graduação do Centro Universitário AGES.

Paripiranga, 22 de junho de 2021.

BANCA EXAMINADORA

---

UniAGES

Flávia Michelle Silva Wiltshire

---

UniAGES

A minha querida avó, Maria das Graças Santos (*In memoriam*) por ter me feito acreditar em mim mesma e a ser resiliente quando eu nem sabia o que isso significava.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço aos meus Orixás, em especial, por terem me dado a vida e terem me sustentado quando os ventos não sopraram ao meu favor, durante esse percurso, por me mostrarem os caminhos a serem trilhados e, mesmo quando desacreditei, estiveram lá sendo o refúgio da minha alma e a força que acalentou meu coração. Também agradeço aos espíritos puros que foram e são os orientadores da minha vida, em especial, aos erês, Neve, Faísca, Encanto das Matas, Arco e a Espelinho por alegrarem meus dias, e por tornar a minha jornada divertida. Também as pombos-giras, as Marias Padilhas, a Cigana do Pandeiro e a Tata Mulambo, aos Exus-catiços, Zé Pilintra, Tranca-Ruas e Marabô, por terem me incentivado e me acalmado em dias difíceis: serei eternamente grata a todos vocês.

A minha Avó, a Sra. Maria Das Graças Santos, que foi a minha maior incentivadora, tendo me dado a missão de não desistir da minha formação em nenhuma hipótese, também por ter me dito que acreditava na minha capacidade e por enxergar em mim a essência da minha Tia, Maria de Fátima, a primeira professora formada da nossa família, que agora, descansa junto a minha amada Avó no olorun (céu). Fui forjada na força de mulheres, de mulheres pretas que, mesmo não estando mais neste plano, continuam sendo a força interna e meus principais pontos de resiliência.

Ao meu Pai, o Sr. José Arnou que, enquanto passava pelo processo de escrita deste trabalho, lutou bravamente por sua vida e conseguiu vencer a COVID-19, com o único pretexto de que jamais partiria desse mundo sem ver sua única filha formada. Agradeço mais ainda por estar presente desde o meu primeiro sopro de vida e, desde sempre, sendo meu principal e maior incentivador, por ter acreditado na minha capacidade e por ter me dado o maior de todos os tesouros, a educação. Agradeço ao meu Padrinho Fabiano, por ser meu segundo Pai e por ter depositado em mim toda a confiança do mundo e por sempre me dizer que sonharia todos os meus sonhos e a sua mãe, a Sra. Vilma, por ter me feito sonhar o mais alto possível.

Agradeço a minha família meus irmãos, aqueles com quais divido laços sanguíneos Gabriel, Lucas, Luann, Allisson, Érica e aqueles irmãos que a vida me presentou Washington e Carlos e Joceli, estando todos eles sempre presentes e me apoiando durante essa longa jornada. Aos meus tios José Aldenor, José Claudionor (*in memoriam*) e a minha Tia Maria José por também acreditar neste sonho. Estendo também, os meus agradecimentos aos meus primos Thaís, Walmor, Anny, Ithallo e Géssica por terem me apoiado estando longe ou perto e por acreditarem em mim.

Agradeço de todo o meu coração a minha amiga Monique por ter entrado comigo neste sonho que foi e ainda é o Ensino Superior, Monique Santana, obrigada por todos os momentos bons e ruins nos quais você foi o meu porto seguro. A Iolanda por sempre estar presente em minha vida, não importando como e nem onde, obrigada por sempre estar aqui. A Francielle por ter dito que os meus sonhos também seriam os dela. A Victor, Jenif, Jaíne, Deisyane, Julianna e Breno (*in memoriam*) por serem meus incentivadores em todos os sonhos mais mirabolantes que já partilhamos. Por último, mas não menos especial, a minha pessoa, minha amiga que, mesmo sem nunca termos nos visto pessoalmente, é um grande pedaço de mim, Heloise Melo (Hizzle), obrigada por todas as palavras de apoio, por todos os incentivos e por todos os momentos que partilhamos mesmo estando há quilômetros de distância, eu te amo mil milhões.

Aos meus amigos de faculdade, a minha Marcela, por ter enxugado muitas das minhas lágrimas e por ter me dito as melhores palavras. A Marcos Paixão, por ter segurado minha mão nos momentos mais difíceis e por partilhar todos os sorrisos comigo. A Hingridy, Elivane, Jamile Silva, Vanessa, Ediranir e Jamile Martins por ser um círculo de amigas e por terem me feito amadurecer em infinitos aspectos. A Jorge Souza, Jorge Antônio, Mary Anne, Evan Lucas, Matheus, Lázaro, Cleiton e Antônio por serem os melhores amigos de faculdade que alguém poderia ter. Ao meu anjo de quatro patas, Felipe que foi o meu mais fiel amigo e companheiro nas diversas noites que passei em claro me dedicando e estudando para dar o meu melhor sempre.

A minha pessoa, Petkovic, que esteve presente em todos os momentos, bons e ruins, por ter me feito companhia e passado muitas noites em claro estudando comigo por ser meu porto seguro, ter o abraço mais acalentador, por me apoiar, encorajar todos os meus sonhos, por ter me feito sorrir e me sentir amada nos dias mais difíceis: a você, sempre serei grata por me amar e me escolher todos os dias. Agradeço também a sua família por terem me adotado e abrirem as portas de casa para me receber nesta reta final, por me respeitarem e por ser minha segunda família.

De maneira mais especial, agradeço aos principais responsáveis por terem me feito acreditar na educação, à minha professora do primário, Sheila, por ter me mostrado o ofício da docência com amor e carinho, ao meu professor de História, Cláudio Luiz, por ter me feito historiadora antes mesmo de ingressar na faculdade. Aos demais, Alline, João, Francisca e Andrea e Lidiane Lacerda, por terem me inspirado e sido referência durante todo o tempo.

Aos meus mestres, que foram muito mais que professores de faculdade, mas foram

também meus melhores amigos, em especial o Professor Rafael Santa Rosa, por ter sido a luz que guiou meus passos em um dos momentos mais obscuros desta jornada. Ao Professor Mateus Neto que me apoiou incondicionalmente e por ter-me dado espaços e lugares de fala nunca ocupados por mim antes. Às Professoras Mariana e Mayara, por terem sido referências femininas de força e perseverança durante toda a minha jornada na faculdade AGES. E a minha orientadora, a Professora Ana Karla, por ter me direcionado, orientado, apoiado e acalentado nos momentos mais difíceis da escrita.

E, por fim, a todos os entrevistados, em especial, ao Babalorixá Antônio, que abriu as portas de seu terreiro e por ter compartilhado seus conhecimentos, a todos os cargos e filhos de santo e à comunidade Canindeense por terem compartilhado seus conhecimentos e tornado esta pesquisa possível. Espero corresponder a altura toda a confiança que me foi dada e todo o suporte durante a produção desta pesquisa.

A água sempre encontra seu caminho, seja por rios secos ou por corações que se transformam em profundos oceanos.

Provérbio africano.

## RESUMO

O presente trabalho tencionou compreender o processo de fundação e a representação do Abassá axé Odé Okitaleci, na cidade de Canindé do São Francisco - SE. Tendo como ponto de partida a ausência de fontes historiográficas acerca do único templo religioso da cidade e a invisibilidade que permeia boa parte da história do terreiro na cidade. A concretização desta pesquisa se deu por meio das falas de adeptos à religião, assim como os populares da região, na busca pelo entendimento das diferentes representações, ou seja, as diferentes formas que as pessoas enxergam e reproduzem o que veem acerca do candomblé, podendo ser pautadas em suas memórias individuais ou coletivas. Nesta perspectiva, observam-se diferentes universos de práticas e ritualísticas descritas pelo então sacerdote da casa, seus cargos e seus filhos de santo, dentro deste universo observa-se também os costumes, os saberes, as simbologias, a estética e cultura candomblecista por diversos olhares, além das relações que se formam no interior do terreiro, que são capazes de ultrapassar os laços sanguíneos. Dentro das concepções trazidas pelos populares, observou-se, de forma majoritária, a falta de conhecimento acerca das práticas que os levam a criar e recriar representações, estereótipos e imaginários por vezes deturpados, e cujos subsídios aqui foram trazidos, a fim de desmistificar as práticas religiosas do candomblé, seguimento religioso que compõe as religiões do Brasil.

**PALAVRAS-CHAVE:** Candomblé. Orixás. Canindé do São Francisco-SE. Ritualística.

## ABSTRACT

This paper seeks to analyze the foundation of the *Abassá Axé Odé Okitaleci* in the city of Canindé do São Francisco-SE. Taking as a starting point the absence of historiographic sources about the only religious temple in the city and the invisibility that permeates much of the history of the terreiro in the city. The implementation of this research took place through the speeches of followers of religion, as well as the popular in the region, in the search for understanding the different representations, that is, the different ways that people see and reproduce what they see about candomblé is based on their individual or collective memories. In this perspective, there are different universes of practices and rituals described by the then priest of the house, their positions and their saintly children, within this universe, the customs, knowledge, symbologies, aesthetics and Candomblé culture by various looks, in addition to the relationships that are formed inside the terreiro, which are capable of going beyond blood ties. Within the conceptions brought by the popular, it was observed, in a majority way, the lack of knowledge about the practices that lead them to create and recreate sometimes distorted representations, stereotypes and imaginaries, and whose subsidies were brought here, in order to demystify the religious practices of candomblé, a religious segment that makes up the religions of Brazil.

**KEYWORDS:** Candomblé. Orishas. Canindé do São Francisco-SE. Ritualistic.

## GLOSSÁRIO

**Abassà** = Terreiros de Candomblé da nação Angola

**Candomblé** = Religião afro-brasileira trazida para o Brasil durante o processo escravocrata

**Orixás** = Divindades africanas que se manifestam através das forças da natureza

**Egbomi** = Candomblecista que possui mais de sete anos de religião, tendo passado por todos os ritos

**Babalorixá** = Pai de santo ou sacerdote, sendo o mais alto cargo hierárquico dentro dos candomblés

**Yalorixá** = Mãe de santo ou sacerdotisa, sendo o mais alto cargo hierárquico dentro dos candomblés

**Yaô** = Filho de santo iniciado, já tendo passado pelo ritual de raspagem

**Abiã** = Filho de santo iniciado, não tendo passado pelo ritual de raspagem

**Oió** = Antigo reino africano que corresponde atualmente à Nigéria, lugar místico para o povo de santo.

**Quartinhas** = Pequenos jarros de porcelana ou barro sendo, uma das representações físicas dos Orixás

**Igbás** = Grandes jarros de porcelana ou barro, sendo uma das representações físicas dos Orixás

**Exus-catiços** = Espíritos masculinos não divinizados já desencarnados que voltam à terra por meio de incorporações mediúnicas

**Caboclos** = Espíritos ameríndios já desencarnados que voltam à terra por meio de incorporações mediúnicas

**Erês** = Espíritos infantis já desencarnados que voltam à terra por meio de incorporações mediúnicas

**Pombos-giras** = Espíritos femininos não divinizados já desencarnados que voltam à terra por meio de incorporações mediúnicas

**Macumba** = Instrumento musical sagrado utilizado em cultos afro-religiosos semelhante a um reco-reco

**Ebós** = Oferendas feitas e destinadas a espíritos como forma de agradecimento ou por pedidos de proteção.

## **LISTA DE SIGLAS**

**IBGE** = Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

**IPHAN** = Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

**LGBTQIA+** = Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, *queers*, intersexuais e assexuais

## **LISTA DE TABELAS**

**Tabela 1:** Descrição dos cargos de autoridades dos candomblés.....33

**Tabela 2:** Orixás: simbologias, representações e especificidades.....53

## LISTA DE IMAGENS

|   |    |
|---|----|
| <b>Figura 1:</b> Terreiro Yá Nassô Oká.....                     | 30 |
| <b>Figura 2:</b> A representação de Xangô.....                  | 31 |
| <b>Figura 3:</b> Faixada do Abassá São Jorge.....               | 36 |
| <b>Figura 4:</b> Autodeclaração religiosa em Canindé 2010.....  | 40 |
| <b>Figura 5:</b> Atabaques sagrados.....                        | 41 |
| <b>Figura 6:</b> Quartinhas de santo.....                       | 42 |
| <b>Figura 7:</b> Assentamentos e igbás de Orixás.....           | 43 |
| <b>Figura 8:</b> Sacerdote Antônio de Oxóssi.....               | 48 |
| <b>Figura 9:</b> Orixás.....                                    | 49 |
| <b>Figura 10:</b> Orixá durante o processo de raspagem.....     | 58 |
| <b>Figura 11:</b> Orixá durante o processo de feitura.....      | 59 |
| <b>Figura 12:</b> Saída de um barco de Yaôs.....                | 60 |
| <b>Figura 13:</b> Oxum e Ossain com vestes características..... | 66 |
| <b>Figura 14:</b> Vestimentas dos filhos de santo.....          | 67 |
| <b>Figura 15:</b> Vestimentas das filhas de santo.....          | 68 |
| <b>Figura 16:</b> Pombo-gira Tata Mulambo.....                  | 79 |
| <b>Figura 17:</b> Instrumento musical macumba.....              | 81 |
| <b>Figura 18:</b> Ebós ou oferendas para os Exus catiços.....   | 82 |
| <b>Figura 19:</b> Balaio da Oxum .....                          | 85 |

## SUMÁRIO

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1 INTRODUÇÃO.....</b>   | <b>16</b> |
| <b>2 CIÊNCIA E RELIGIÃO SE MISTURAM?: o estudo das religiões dentro da história<br/>.....</b>  | <b>22</b> |
| <b>2.3 “O MEU DEUS NÃO É BRANCO”: o Candomblé enquanto objeto de estudo. ...</b>   | <b>24</b> |
| <b>2.4 “UM PEDAÇO DA ÁFRICA RENASCEU NO BRASIL”: inserção e a<br/>popularização dos candomblés na Bahia .....</b>  | <b>26</b> |
| <b>2.4 “TODA ESSA GENTE IRRADIA MAGIA”: a popularização dos Candomblés em<br/>Sergipe .....</b>  | <b>29</b> |
| <b>3 “O PAI OXÓSSI É QUEM SABE AONDE A FLECHA CAIU”: a inserção do<br/>Candomblé em Canindé do São Francisco-SE.....</b>                                 | <b>36</b> |
| <b>3.1 Não é obrigação se vem do coração: as representações ritualísticas e os rituais de<br/>iniciação candomblecistas .....</b>                        | <b>51</b> |
| <b>4.1 ENTRE O QUE É FEITO E O QUE É DITO: as representações acerca das<br/>ritualísticas candomblecistas sob a perspectiva popular Canindeense.....</b> | <b>72</b> |
| <b>5 CONCLUSÃO .....</b>   | <b>84</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>  | <b>88</b> |

# 1 INTRODUÇÃO

“*Religionis mysterium est*”, expressão latina que significa “Religião é mistério”, reflete o que muitas vezes é dito e já idealizado na sociedade: que religiões são dotadas de mistérios ou até mesmo que não se discute e é comum que pessoas adeptas de todas e quaisquer religiões já tenham ouvido este ditado. Mas e quando o mistério que as envolve gera estereótipos negativos? Cada vez mais religiões têm sido debatidas, seja por quem entende, seja por meros curiosos que, em seus imaginários, criam e recriam teorias a respeito dos ritos, dos conceitos e das filosofias, e as representam de diferentes formas. Por este motivo, este trabalho tem como missão, investigar as diferentes formas pelas quais o candomblé<sup>1</sup> é conhecido e representado na cidade de Canindé do São Francisco-SE.

Falando do candomblé em específico, observa-se que apesar desta religião ser parte da identidade cultural do país e mais ainda na Bahia, ainda é cercada pelo desconhecido (suas lendas, seus Deuses), vindo de diversos lugares diversos da África, para fazer morada no Brasil através dos povos escravizados. Entende-se aqui que eles não vieram sozinhos para a América: os povos africanos trouxeram suas distintas culturas, línguas, saberes, gastronomia, música, danças e, sendo parte de qualquer ser humano, trouxeram também suas respectivas religiões.

Portanto, desceram dos navios, mesmo que não fisicamente, Deuses e Deusas de lugares diferentes da África, que há milênios cultuavam as forças da natureza como Orixás, Inkissis e Voduns, a depender da região a qual pertenciam, os personificando como seus ancestrais e, então, o Brasil abriu alas para Exu, Ogun, Oxóssi, Omolu, Ossain, Oxumarê, Nanã, Oxum, Obá, Ewá, Iansã, Logun Edé, Ayrá, Iemanjá, Xangô e Oxalá. A partir disso, o candomblé resistiu a três séculos de escravidão e resiste até hoje ao preconceito e à intolerância religiosa advinda de parte de sociedade que nem ao menos a conhece.

O referido trabalho está dividido em três capítulos, sendo o primeiro em volta do processo de chegada e popularização da religião no Brasil e no Nordeste, especificamente nos estados da Bahia e de Sergipe, assim como os principais terreiros reconhecidos como percussores deste segmento religioso no país. O segundo capítulo trata de evidenciar a chegada da religião na cidade de Canindé no interior do estado sergipano e, nesta ótica, serão discutidos o processo de fundação do Abassà *Axé Odé Okitaleci* e o poder da oralidade na perpetuação dos saberes dos costumes e da ritualística candomblecista. No terceiro e último capítulo, apresenta

---

<sup>1</sup> Religião afro-brasileira trazida pelos povos escravizados para o Brasil durante o período escravocrata que cultua ancestrais africanos divinizados conhecidos como Orixás, Voduns ou Inkices personificados como forças da natureza dependendo das nações, sendo estas: Ketu, Jêje, Nagô e Angola.

a investigação de como as práticas religiosas candomblecistas são difundidas e representadas pela sociedade canindeense, ou seja, como a sociedade vê e reproduz a religião, seus pensamentos, seus imaginários e suas concepções acerca da religião envolvendo suas memórias individuais e coletivas.<sup>2</sup>

Falando da religião, especificamente na cidade de Canindé, o primeiro ponto a se destacar é que o *Abassá* é o único templo do segmento candomblecista na cidade; logo, muitas de suas práticas são vistas como desconhecidas pela população, que, conseqüentemente, as reproduzem da forma que lhes são repassadas, seja por ideias advindas do ambiente familiar, pelo que a própria sociedade reproduz coletivamente, ou por memórias individuais. Este fator pode ser entendido justamente pela ausência de documentos escritos que relatem a existência de um terreiro de candomblé, de reconhecimento e conhecimento entre comunidade e adeptos da religião, o que avolumam ainda mais estereótipos para a religião.

Além de compreender aspectos relacionados à própria religião e sua ritualística, o presente estudo também traz consigo uma missão, quase que do âmbito social, que é evidenciar a busca pela quebra dos estereótipos que rodeiam a religião, busca esta que cerca o povo de candomblé há muito tempo. A busca incessante pelo povo de santo em possibilitar um pouco mais de visibilidade aos ritos candomblecistas, traçando um paralelo entre o que é feito e o que é reproduzido pela comunidade, nada mais é que uma luta secular por tolerância e respeito, dado o histórico de crimes, ataques e políticas excludentes que atingem diretamente as religiões de matriz afro do país, e esta busca é necessária, pois, há uma urgência em romper ainda mais estereótipos, que tanto distanciam a população de uma religião rica de costumes e de culturas, que faz parte de sua história cultural e local.

Indo para o âmbito mais científico, e sendo esta uma pesquisa de cunho religioso, será necessário entender como a história através dos tempos passou a debruçar-se sobre temas tão próximos do cotidiano do homem, transitando por lugares que antes eram negligenciados pela historiografia. Bloch (2002), em sua obra intitulada “A apologia da História” retrata que essas mudanças ocorreram por meio de uma verdadeira revolução dentro do campo da história enquanto ciência, que buscou acima de tudo, entender e estudar o homem, ou melhor, os homens dentro do tempo em sua total plenitude.

Seguido de Bloch, Cardoso (2012), especificamente em “Novos domínios da história”, mostra o trajeto e os percalços que possibilitaram a história entender e incorporar novas temáticas, sobretudo, os temas mais diversos, ligados ao que os historiadores denominam de

---

<sup>2</sup> Abassá ou Abaçá é o nome dado as casas de candomblé da nação Angola.

“história cultural”, sendo estes a história das religiões, a história das mulheres, da sexualidade e entre outros, entraram no campo historiográfico para, em meio a isso, entender as concepções de “micro narrativas” ou “micro história”: é no bojo destas temáticas que este trabalho se encontra, visto que a história das religiões nem sempre foram abordadas dentro da historiografia.<sup>3</sup>

Peters (2015) aborda o contexto da história cultural e, dentro dela, a história das religiões, incluindo a quebra no conceito do termo “religião”, dando a possibilidade de a historiografia entender este termo como algo além do estudo das religiões de vertentes cristãs. sob esta premissa, este trabalho abordará, especificamente, o termo “representação” e, a partir dele, será possível compreender questões relacionadas à inserção da religião candomblé dentro de uma determinada sociedade, além de analisar como a mesma é vista e, conseqüentemente, representada pela sociedade.<sup>4</sup>

Para trabalhar o termo representação, trazido no título deste trabalho, Chartier (1991), em sua obra “O mundo como representação”, o define como instrumento utilizado pelo homem ou para um grupo social que consegue construir, desconstruir, atribuir e ressignificar o mundo em que vive e, conseqüentemente, outros aspectos como comportamentos de outros indivíduos, além de suas diferentes culturas, costumes e tudo aquilo que os define como homem. Entender representação será de extrema importância para a escrita deste trabalho, pois será a partir dela que o candomblé, dentro da sociedade canindeense, será retratado<sup>5</sup>

Este termo fora escolhido para este trabalho justamente pela busca de entendimento acerca de como a sociedade enxerga e representa a religião, ou seja, como a sociedade entende, ressignifica e reproduz as práticas religiosas difundidas pelo *Abassà Axé Odé*.

Para entender mais sobre o candomblé enquanto religião, Gama (2017)<sup>6</sup> traça uma linha do tempo entre a vinda da religião e a inserção desta no país ainda durante o processo escravocrata. Além de abordar a “desafricanização para a reafricanização”, que foi o processo no qual a religião precisou passar por inúmeras roupagens para que os ritos pudessem acontecer em solo brasileiro. Nesta perspectiva de chegada da religião e da popularização, se faz necessário compreender o processo de popularização do candomblé no Nordeste; nesta esteira,

<sup>3</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

<sup>4</sup> PETERS, José Leandro. A História das Religiões no contexto da História Cultural. **Faces de Clio. Revista Discente de Pós-Graduação em História da UFJF**, v. 1, n. 1, 2015.

<sup>5</sup> CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. São Paulo: Estudos avançados, 1991.

<sup>6</sup> GAMA, Márcia Oliveira *et al.* A importância das mulheres para a consolidação do candomblé em sergipe de 1920 a 1981. **Semana de Pesquisa da Universidade Tiradentes-SEMPESq**, 2017.

Nascimento (2016)<sup>7</sup> o aborda como um modo de vida e não somente como uma religião.

Prandi (1991) traz os candomblés no Nordeste, especificamente na Bahia, detalhando de forma sucinta os terreiros considerados pioneiros e responsáveis pela popularização da religião no Nordeste, sobretudo, na Bahia. Entender este pioneirismo é importante dentro deste trabalho, pois, em termos científicos, poderá ser observado o ponto de partida para a consolidação dos candomblés no Brasil.<sup>8</sup>

Ainda segundo Nascimento (2016), além dos elementos culturais africanos que compõem a religião, outro fator muito importante fez com que o candomblé se firmasse de maneira mais significativa, que foi a própria resistência e a necessidade de manter as tradições dos cultos dos povos escravizados, ademais, o autor retrata a inserção da religião em Sergipe, que dado o recorte espacial deste trabalho, se faz um processo de extrema importância.<sup>9</sup>

Teorizar com base nos trabalhos destes autores é crucial, visto que é somente entendendo todo este processo de chegada e popularização que se compreende os caminhos percorridos pela religião até chegar à fundação do *Abassá axé Odé Okitaleci* no interior do estado sergipano, uma vez que as ramificações e a ancestralidade das casas de candomblé são o que fizeram e ainda fazem ele ser propagado e cultuado Brasil a fora.

Santos (2020) destaca alguns aspectos da religião, especificamente em território sergipano, detalhando como as práticas culturais africanas começaram no estado. Gama (2017) traz a importância das mulheres para a consolidação do candomblé em Sergipe e Souza Filho (2013) relembra a primeira yalorixá, Mãe Nanã ou Manadeuí, no período de 1920 a 1981, tida como a principal percussora do candomblé sergipano.<sup>10</sup>

Falar de candomblé sergipano, é também falar de *Manadeuí* ou *Mãe Nanã*, neste trabalho, é remeter à ancestralidade do babalorixá Antônio, pois este, assim como inúmeros babalorixás e yalorixás de Sergipe, é descendente de Mãe Nanã, na chamada “família de axé”, criando-se laços, mesmo que não sejam sanguíneos, mas que são tão importantes quanto, por isso, é indispensável retratar a história da personagem mencionada, e falar da sua trajetória religiosa é falar da religião como um todo dentro do estado.<sup>11</sup>

No segundo capítulo deste trabalho, será evidenciado o poder da oralidade dentro do

<sup>7</sup> CASTILLO, Lisa Earl. Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia. **SciELO-EDUFBA**, 2008.

<sup>8</sup> PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1991.

<sup>9</sup> NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio filosóficos**, v. 13, p. 153-170, 2016.

<sup>10</sup> SOUZA FILHO, Florival José de et al. **Candomblé na cidade de Aracaju: território, espaço urbano e poder público**. 2010.

<sup>11</sup> Babalorixá significa zelador ou como já conhecido popularmente, Pai de santo. Yalorixá é o termo feminino que possui o mesmo significado.

*Abassá*. Thompson (1992) retrata a oralidade como a voz do passado, responsável pela perpetuação de inúmeros costumes e responsável também pela perpetuação de culturas. Dentro dos *candomblés* especificamente, Castillo (2008) destaca que, pelo fato de religião não ter um livro sagrado que sirva como guia dos ritos e dos costumes, é somente com a oralidade que se consegue manter vivas as tradições milenares difundidas dentro do *candomblé*.

No último capítulo deste trabalho, que tratará a compreensão das práticas religiosas *candomblecistas* e como estas são representadas pela sociedade canindeense, serão abordadas as concepções de De Carvalho (2005) e algumas de Roger Chartier (1991), no entanto, sob a perspectiva de uma representação coletiva, já que agora o foco é entender como se configura a visão de uma sociedade sob determinado objeto.<sup>12</sup>

Sob esta mesma ótica, Hawbach (2013) trata especificamente de memória, sendo elas pessoais e coletivas, tema caro a este trabalho, uma vez que, através das entrevistas e das coletas de dados, o *candomblé*, assim como suas práticas, serão descritos por aqueles sujeitos e o que eles trazem a partir de suas memórias, estas concepções podem ser reproduzidas tanto pelo que cada sujeito vê quanto pelo que lhes foi passado a partir de ideias vindas da coletividade, ou seja, de pessoas do seu meio social.<sup>13</sup>

Metodologicamente, o presente estudo se caracteriza como pesquisa de campo, cujos dados serão obtidos através de entrevistas com adeptos da religião, seguindo a ordem hierárquica que rege a casa, iniciando pelo Babalorixá e as autoridades, seguido dos demais filhos, além de simpatizantes e populares, a fim de entender as práticas, os ritos e como o *candomblé* é visto e representado pela sociedade canindeense. É importante salientar que as entrevistas foram realizadas de acordo com a disponibilidade de cada adepto e cada popular, e nem sempre presencialmente, fazendo-se necessário o uso dos meios de comunicação de acordo com as medidas de distanciamento social em virtude do SARS-COV-2.<sup>14</sup>

As entrevistas não seguiram um roteiro único de perguntas, uma vez que, dentro do terreiro, existem níveis diferenciados de iniciação e hierarquias portanto, foi estipulado um conjunto de perguntas para os membros do *abassá* pautado naquilo que eles desempenham ou no lugar que ocupam. Além disso, as entrevistas também ocorreram com populares da cidade, na tentativa de evidenciar como estes enxergam o terreiro e o reproduzem, ou seja, como entendem as práticas e os ritos existentes e praticados pelo *candomblé*. Por meio destas

---

<sup>12</sup> DE CARVALHO, Francismar Alex Lopes. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Diálogos-Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História**, 2005.

<sup>13</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

<sup>14</sup> LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina Andrade. **Técnicas de Pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1991.

entrevistas, seguindo roteiros de perguntas distintas, foi possível compreender melhor os aspectos de memória individual e coletiva, sendo possível detalhar o que faz parte de uma memória pessoal e uma memória advinda de concepções pré-concebidas pela sociedade, ou seja, por parte de um coletivo.<sup>15</sup>

Ainda como fontes, além das entrevistas e das coletas de dados, as iconografias são trazidas aqui como uma forma mais aprofundada de descrição de alguns ritos e, até mesmo dos festejos, o próprio espaço físico do *abassá*. O uso de imagens adentra neste trabalho como um importante artifício no que concerne à desmistificação do desconhecido, o que é sempre um ponto de discussão por parte da sociedade, que tenta justificar falas errôneas e muitas vezes preconceituosas, justamente por não terem acesso ou conhecimento do que é praticado dentro dos terreiros de candomblé. No entanto, é importante frisar que o ato de fotografar os cultos pode mudar de casa para casa, uma vez que, para alguns zeladores o assunto ainda é um tabu, pelo medo de que tais imagens sejam utilizadas em contextos que não condizem de fato com a realidade.

Além destas abordagens, este trabalho obviamente também contou com a pesquisa bibliográfica, que, segundo Severino (2007), consiste em realizar um levantamento das fontes escritas sobre as temáticas aqui propostas, encontradas em sites acadêmicos, bibliotecas virtuais e obras impressas. Livros, dissertações, teses e artigos científicos também foram fontes utilizadas para a realização do presente trabalho, tendo-as para que haja uma visão mais aprofundada do tema pesquisado, tais como inúmeros contextos históricos que estão diretamente ligados ao processo de inserção da religião no país e aos aspectos ritualísticos da filosofia candomblecista.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Cortez, 2007.

## 2 CIÊNCIA E RELIGIÃO SE MISTURAM?: o estudo das religiões dentro da história

A história enquanto ciência é vista e entendida como o estudo do homem através do tempo e, quando se trata dos seres humanos, há uma infinidade de temáticas que compõem a sua existência; no entanto, nem sempre dentro da historiografia, todos os temas que circundam o homem tiveram propriamente seus respectivos espaços. As temáticas que envolvem a história cultural nem sempre estiveram presentes dentro da historiografia, o que resultou em uma revolução nos pilares desta ciência humana; por isto, a revolução proporcionada pela escola dos *Annales* ainda é o ponto de partida para todo e qualquer trabalho histórico que traga temáticas relacionadas a diferentes culturas e comportamentos.

Como determina Barros (2010), o movimento era como uma busca por uma conquista territorial dentro da própria historiografia.<sup>17</sup>

Para se firmar como corrente historiográfica dominante na França, e estender posteriormente sua influência a outros países da Europa e também da América, os fundadores e consolidadores dos *Annales* precisaram estabelecer uma arguta e impiedosa crítica da historiografia de seu tempo – particularmente daquela historiografia que epitetaram de História Historizante ou de História Eventual – buscando combater mais especialmente a Escola Metódica Francesa e certos setores mais conservadores do Historicismo. Os *Annales*, em busca de sua conquista territorial da História, precisavam enfrentar as tendências historiográficas então dominantes, mas também se afirmar contra uma força nova que começava a trazer métodos e aportes teóricos inovadores para o campo do conhecimento humano: as nascentes Ciências Sociais. É contra o pano de fundo deste duplo desafio que o movimento inicia a sua aventura historiográfica. (BARROS, 2010, p. 05)

A incorporação de tendências antropológicas e das demais áreas humanas puderam trazer à história um olhar mais aguçado e verdadeiramente aproximou esta ciência à totalidade da existência humana, podendo, agora, falar sobre suas culturas, suas classes, sua sexualidade, suas políticas e suas religiões. Ainda nesta perspectiva, Bloch (2002) ressalta que, sendo os *Annales* um movimento que perdurou por três gerações, não havia possibilidade de manter-se imutável e, logo no decorrer de sua história, algumas transformações ocorreram, dentre elas, a valorização dos aspectos ligados à micro-história, ou a “história vista debaixo”. Cardoso (2012) afirma que esta “nova história” trouxe inúmeras produções com diálogos bastante intensos que conseguiram de certa forma aproximar ainda mais a história do seu real objeto de estudo, o homem.<sup>18</sup>

Sendo esta uma pesquisa de cunho cultural, uma vez que será retratada a existência de

<sup>17</sup> BARROS, José Costa D’Assunção. A Escola dos *Annales*: considerações sobre a História do Movimento. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, v. 4, n. 8, 2010.

<sup>18</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

uma religião em específico, se faz necessário compreender como a história das religiões se deu e como ela passou a fazer parte dos estudos historiográficos. A história das religiões, como explana Peters (2015), surgiu dentro da história cultural seguindo a vertente mais comum, as religiões de vertentes cristãs, principalmente o catolicismo, dado o advento do período medieval considerando, obviamente, o poder e a influência da Igreja Católica para a conjuntura social, política, econômica e cultural da época; contudo, com o passar do tempo e com trabalhos cada vez mais diversos, esta conjuntura sofreu alterações.

A modernidade significava a pluralização e diferenciação das sociedades europeias, possibilitando o advento da liberdade religiosa, tornava-se possível agora, na esfera acadêmica, a gradativa ampliação da história eclesiástica em uma história das religiões. O termo 'religião' passa a significar algo mais que cristianismo (PETERS, 2015, p. 5)<sup>19</sup>

A incorporação de religiões que não possuem ligações com o cristianismo começou a ganhar espaço, como as religiões pagãs advindas de civilizações antigas, religiões ligadas a povos nativos de diferentes lugares do mundo entraram em cheque, sendo um desses segmentos, por exemplo, as religiões de povos e comunidades tribais.

Estudos sobre religiões, segundo Bernardi (2016), são importantes para a história porque através deles é possível compreender aspectos que estão diretamente inerentes à existência dos sujeitos ligados a elas. As religiões e as religiosidades possuem o poder de construir e determinar práticas, e valores ao homem, seja individualmente ou coletivamente e, por meio do estudo delas, é possível retratar como se organiza as sociedades, as comunidades e as famílias, o papel atribuído a cada um e, nesta conjuntura, será observado também aspectos comportamentais atrelados à religião tema desta pesquisa.<sup>20</sup>

No entanto, antes de ir a fundo sobre a religião em recorte, é necessário entender os caminhos percorridos para que os estudos sobre religiões chegassem ao Brasil e, conseqüentemente, como o Candomblé que especificamente tornou-se tema de pesquisa. Ainda segundo Bernardi (2016), na América Latina, embora se tenha muitas heranças e culturas atreladas às antigas civilizações como os maias, os astecas, apotecas e religiões animistas cultuadas majoritariamente por povos indígenas e as religiões de matriz africana, trazidas pelos povos negros escravizados, as religiões de forma geral, são quase sempre pautadas na perspectiva eurocentrista.

O referido autor justifica que isto acontece pela ideia de alteridade já impregnada ao

---

<sup>19</sup> PETERS, José Leandro. A História das Religiões no contexto da História Cultural. **Faces de Clio, Revista Discente de Pós-Graduação em História da UFJF**, v. 1, n. 1, 2015.

<sup>20</sup> BERNARDI, Clacir José; CASTILHO, Maria Augusta de. A religiosidade como elemento do desenvolvimento humano. **Interações (Campo Grande)**, v. 17, n. 4, p. 745-756, 2016.

próprio eurocentrismo; no entanto, mesmo que exista essa concepção de maioria, inevitavelmente, com o passar dos anos, as religiões encontram caminhos que as mantenham e as façam resistir, mesmo que as políticas em questão, não as favoreçam:

Uma religiosidade profunda em diferentes regiões como corolário de uma cultura que se forma nos porões da colonização, nos escondidos das repúblicas, mas que explode em rituais, devoções, romarias, danças, além de ter uma iconografia própria, como templos suntuosos e/ou modestos. Tais manifestações estão ligadas à vida, ao espaço local e ao território como elemento formador do todo do homem. (BERNARDI, 2016, s. p).<sup>21</sup>

Portanto, entende-se como uma determinada religião pode existir e resistir ao mesmo tempo, pois ela é intrínseca à própria existência humana, é um elemento determinante na composição da personalidade e conseqüentemente, das ações de todo e qualquer indivíduo e é tratada como elemento de sobrevivência, uma vez que compõe as vivências humanas.

### 2.3 “O MEU DEUS NÃO É BRANCO”: o Candomblé enquanto objeto de estudo.

A frase entre aspas no título deste subtópico fora dita pela jornalista e *egbomi* Maíra Azevedo, durante uma entrevista para um canal de televisão, que justificou que, em muitas vezes, as religiões afro-brasileiras são invisibilizadas por serem incluídas em um discurso “unificador”, no qual se repete “O nosso Deus é o mesmo” ou “Deus é um só”; na entrevista, Maíra negava veementemente estas concepções, enfatizando que a única coisa que estas frases conseguem é embranquecer uma religião que é originalmente negra e, por isso, ela tinha uma necessidade de enfatizar que o Deus no qual ela acredita nunca foi e nem nunca será branco.<sup>22</sup>

Em um país multicultural como o Brasil, retratar culturas, especificamente religiões, dá ao pesquisador(a) infinitas possibilidades de diálogos sobre vertentes religiosas que se misturam à própria história do país, principalmente sobre práticas litúrgicas pouco evidenciadas, como o candomblé e demais religiões africanas que foram, e ainda são negligenciadas pela historiografia. Ter pesquisas que envolvam tais temáticas possibilita a quebra de estereótipos que foram construídos, especialmente por uma visão etnocentrista que se julgou ser superior durante séculos à marginalização destas religiões, fator este que gera inúmeros preconceitos que ecoam nas vivências pessoais de quem as praticam.

<sup>21</sup> BERNARDI, Clacir José; CASTILHO, Maria Augusta de. A religiosidade como elemento do desenvolvimento humano. *Interações (Campo Grande)*, v. 17, n. 4, p. 745-756, 2016.

<sup>22</sup> Nome dado ao iniciado que já passou por todos os rituais iniciáticos tendo mais de sete anos de religião.

Falar de religiões é falar de múltiplos universos, comportamentos, culturas e saberes e não somente como tudo isso se propaga, mas também como cada indivíduo o representa, como afirma Peters (2015),

O indivíduo histórico, como um ser vivo, possui desejos e sentimentos. Portanto, ele compreende a cultura e religião como representações relacionadas à infraestrutura e não à superestrutura como propuseram os historiadores marxistas anos mais tarde. Assim, o fato religioso seria melhor entendido na medida em que fosse analisado a partir do ambiente em que emerge (PETERS, 2015, p. 93)<sup>23</sup>

Falar sobre estes universos muitas vezes esquecidos pela historiografia, e consequentemente pela sociedade, é também proporcionar rupturas em estereótipos já internalizados por pessoas ou por uma sociedade, como aquele conto de que “uma mentira contada muitas vezes, torna-se verdade”; dentro de qualquer prática, seja ela religiosa ou não, a falta de informação, gera imaginários que impactam diretamente na representação, ou seja, nas falas ou ações que as pessoas expressam diante de determinada coisa.

No Brasil, o estudo das religiões ainda traz consigo uma marca muito clara da invisibilidade de alguns povos, sobretudo, daqueles povos que passaram por processos escravistas. As religiões dos povos originários, por exemplo, ainda não possuem o espaço adequado dado a herança cultural advinda destes povos e que se perpetuam até os dias atuais dentro da sociedade, assim como as religiões de matrizes africanas. Ainda mais: estas que carregam grandes problemáticas como o próprio racismo que, sendo estrutural, se desfaz e refaz em diversas faces como, por exemplo, a intolerância religiosa, que por mais que exista a ideia de liberdade religiosa, ainda há no país políticas pouco inclusivas e que apenas contribuem para a perpetuação da marginalização destas religiosidades.

Por este motivo, há uma necessidade de se produzir mais e de se falar mais, diante da invisibilidade destas culturas, atinentes ao candomblé, ou aos “os candomblés” - e aqui se faz um adendo para o uso do termo no plural, pois, em toda e qualquer pesquisa sobre esta religião, é comum o uso do termo justamente pela pluralidade que se deu em suas práticas, desde a chegada da religião no país, ocorrida pela convivência de povos de diferentes nações nas senzalas. Essa mistura de povos fizera com que os ritos também se fundissem e, consequentemente, no decorrer do tempo, as práticas também; essa diversidade ecoa até os dias atuais, dando a religião de forma geral, formas distintas de ser cultuada. Voltando à premissa inicial de relatar os primeiros estudos sobre as práticas candomblecistas, é necessário entender como e onde foi o ponto de partida para que estudos fossem realizados a respeito das práticas

---

<sup>23</sup> PETERS, José Leandro. A História das Religiões no contexto da História Cultural. **Faces de Clio. Revista Discente de Pós-Graduação em História da UFJF**, v. 1, n. 1, 2015.

religiosas difundidas nos Ilês axés de todo o Brasil.<sup>24</sup>

Ribeiro (2012) afirma que as religiões africanas em solo brasileiro passaram por um complexo processo sincrético ocorrido já dentro dos navios negreiros, justamente pela junção de povos distintos; em terra firme, este processo continuou diante da catequização que era “aceita” majoritariamente de forma superficial, no qual, para sobreviver, os negros afirmavam que aceitavam o “Deus branco” que lhes eram impostos, o que veio a configurar de fato o sincretismo. Dentro desta perspectiva, deve-se ressaltar que o nome candomblé, ainda não existia; ele viria a ser inseridos séculos depois. A princípio, a “batucada dos negros” era o nome que se dava às manifestações dos negros, mesmo que se desconhecesse que ali, dentro daqueles batuques, havia representações religiosas.

Sanches (2001) detalha de forma mais clara este processo, afirmando que o sincretismo foi um grande artifício que possibilitou aos negros condições para professarem sua fé mesmo diante da opressão esmagadora advinda de concepções de superioridade pelos povos escravizadores. Séculos a fio entre perseguições e sincretismos, a religião não só resistiu, mas também começou a ser popularizada, especificamente no Nordeste, durante o pós-abolição.<sup>25</sup>

#### **2.4 “UM PEDAÇO DA ÁFRICA RENASCEU NO BRASIL”: inserção e a popularização dos candomblés na Bahia**

A frase que intitula esta subseção foi ouvida por mim durante uma aula de história da África, onde, em um documentário, uma *Yalorixá* afirmara com muita convicção que, apesar de não ter nascido na África, sentia-se parte dela por cultuar os Deuses que de lá vieram; esta fala evidencia o sentimento de pertencimento não somente da religião, mas também remete à ancestralidade, que é o maior pilar dentro das liturgias candomblecistas. Portanto, tratando-se de popularização, é evidente que este sentimento de pertencimento deu à religião maneiras de resistir às políticas excludentes e a todos os preconceitos aos quais os povos de santo estiveram sujeitos desde sempre.<sup>26</sup>

Nascimento (2016) destaca o candomblé de uma forma bastante intrigante, que é a religião como um modo de vida e não somente como uma vertente religiosa; o autor relata que isso se deu a partir dos elementos culturais africanos que compõem a religião e, assim, ela

<sup>24</sup> Casas de axé, ou terreiros como são conhecidos popularmente.

<sup>25</sup> SANCHES, Pierre. **Percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Verj, 2001.

<sup>26</sup> Yalorixá significa mãe de santo, também chamadas de zeladoras.

começou a ser popularizada em todo o território nordestino, sendo esta, a maior percussora dos candomblés no Brasil.<sup>27</sup>

O autor coloca como plano de fundo para a popularização dos candomblés a Bahia, tendo, até hoje, a maior concentração de terreiros e religiosidades afro-brasileiras. Segundo Serra (2013), o *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, ou Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, localizado em Salvador, foi uma das primeiras, senão a primeira casa de candomblé do Brasil, sendo impossível precisar sua exata data de fundação, pela inexistência de documentos que isso reporte. Este terreiro surge como um marco atemporal para o povo de santo, pois a sua história deu ao resto dos adeptos à religião a oportunidade de cultuar suas divindades pela primeira vez, dentro de um templo. Desta forma, surgiram diversos outros terreiros e, mesmo que cultuar os candomblés ainda fosse motivo de perseguição policial, a religião conseguiu fincar ainda mais suas raízes e se fazer presente na cultura nacional cada vez mais.<sup>28</sup>

O terreiro *Yá Nassô Oká* não se destacou somente por ser o primeiro templo religioso assumidamente negro no Brasil; ele trouxe uma característica marcante da religião, que é a presença feminina dentro dos terreiros, predominante justamente por ter sido fundado por três mulheres (aproveita-se para destacar que mais à frente será detalhado como as práticas religiosas estão ligadas às relações de gênero). Voltando à premissa inicial de falar sobre este *ilê* e sua importância, o terreiro do Engenho Velho, como também é conhecido, tornou-se parte da identidade religiosa, “nascido” mesmo em uma sociedade altamente opressora e intolerante.

Falando em nascimento, estima-se que o terreiro já mencionado deve ter sido fundado por volta de 1830, por três mulheres: *Adetá ou Yá Detá*, *Yá Calá* e *Yá Nassô*, que veio a ser de fato, a *Yalorixá* regente. Segundo os relatos do povo de santo, as *Yás* vieram para o Brasil na condição de escravizadas, porém originalmente pertenciam à realeza nigeriana, sendo, então, princesas da terra de *Oió*.<sup>29</sup>

Apesar de a religião estar sendo popularizada dentro da sociedade da época, séc. XIX, os praticantes não tinham total liberdade para realizar seus cultos e o terreiro era constantemente alvo de denúncias no que resultava até mesmo em prisões, como detalha Verger (1981), que evidencia uma das prisões efetuadas durante um culto afro-religioso. Destaca-se aqui, que à medida que os terreiros se popularizavam, as perseguições também aumentavam e isso, seguiu

<sup>27</sup> NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasil. *Ensaios filosóficos*, v. 13, p. 153-170, 2016.

<sup>28</sup> SERRA, Ordep José Trindade. *Ilê Axé Iyá Nassô Oká Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho*. 2013.

<sup>29</sup> Um antigo reino localizado na Nigéria, onde residiam inúmeras famílias reais além de ser considerado um lugar místico pelo povo de santo.

em todos os templos religiosos da Bahia.<sup>30</sup>

Foram presos e colocados à disposição da polícia Cristóvão Francisco Tavares, africano emancipado, Maria Salomé, Joana Francisca, Leopoldina Maria da Conceição, Escolástica Maria da Conceição, crioulos livres; os escravos Rodolfo Araújo Sá Barreto, mulato; Melônio, crioulo, e as africanas Maria Tereza, Benedita e Silvana que estavam no local chamado Engenho Velho, numa reunião que chamavam de candomblé. (VERGER, 1981, p. 29).

Dado o tamanho da importância e o pioneirismo deste terreiro, torna-se impossível falar da popularização dos candomblés no Brasil, sem falar de *Yá Nassô Oká*, pois, a partir dele, outras casas de axé surgiram na Bahia e puderam definitivamente, ganhar mais espaços dentro da sociedade brasileira, sendo inclusive descritas como um modo de vida. E desta forma, outros terreiros de extrema importância surgiram, sendo estes: terreiro do *Gantois*, liderado pela yalorixá Mãe menininha do Gantois, o terreiro *Ilê Axé Opô Afonjá*, liderado por Mãe Estella de Oxóssi, *Ilê Axé Airá Intilê*, também conhecido como Candomblé da Barroquinha e o *Ilê Axé Oxumarê*.

Na figura 1, pode-se observar o terreiro cuja imagem é tida como uma das que mais se aproxima da planta original; nela, é possível perceber o tamanho das instalações onde provavelmente, cada espaço tinha sua determinada função.



**Figura 1:** Terreiro *Yá Nassô Oká*. Localizado em Salvador-BA, reconhecido como o primeiro terreiro de candomblé do Brasil e tombado como patrimônio pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

**Fonte:** Disponível em <https://bityli.com/Kj9Gw>

<sup>30</sup> VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás; deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador, Currupio, 1981.

Na figura 2, mostra-se através do símbolo (o machado de metal duas faces) e o pote de barro, também chamado de “quartinha”, que o terreiro tem *Xangô* enquanto patrono e isto se deu pelo fato de que sua primeira *Yalorixá* pertencia a esta divindade.



**Figura 2:** A representação de *Xangô* enquanto patrono do terreiro *Yá Nassô Oká*

**Fonte:** VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás; deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador, Currupio, 1981.

#### **2.4 “TODA ESSA GENTE IRRADIA MAGIA”:** a popularização dos Candomblés em Sergipe

A frase que traz este subtópico vem de uma música dedicada à *Orixá Oxum*, Deusa do amor e da fertilidade, que se manifesta através das águas doces e, neste sentido, para tratar do processo de popularização da religião no estado de Sergipe, este trecho da canção de Gerônimo personifica o que de fato ocorreu dentro deste processo. A partir da inserção da religião no estado, as pessoas foram de fato se identificando com a religião e cada vez mais irradiando a magia trazida pela espiritualidade de seus ancestrais.

A inserção dos candomblés aconteceu em Sergipe, segundo Santos (2020), da mesma forma que na Bahia, tendo chegado ao território junto com os povos escravizados; o estado recebeu um maior número de povos escravizados vindos da Guiné e de Angola e as relações destes povos, apesar de nem sempre terem sido espirituosas diante das diferenças culturais, a longo prazo conseguiram estabelecer relações que possibilitaram a dinamização das práticas

religiosas e, conseqüentemente, a popularização das afro-religiosidades.

Falando de pioneirismo, Souza Filho (2013) traz a figura da Yalorixá Erundina Nobre dos Santos, conhecida por *Mãe Nanã*, ou *Manadeuí*, e nisto observa-se, novamente, a figura feminina nos pilares afro-religiosos. E sob a perspectiva acerca da popularização da religião, Gama (2017) traz que as mulheres são partes indispensáveis dentro dos próprios ritos candomblecistas, existindo cargos de autoridades além da figura do pai e da mãe de santo para mulheres e homens, cujas funções são específicas para seus respectivos gêneros. Gomes (1997) exemplifica que as relações de gênero que compõem o candomblé não foram determinadas com base nos valores ou nas concepções de capacitismo empregados a homens e mulheres pela sociedade, mas sim que essas relações são referentes à própria filosofia da religião. A este respeito, o autor afirma que<sup>31</sup>

Devido a estas peculiaridades do culto, encontramos no seu interior, tanto no que se refere ao cosmo religioso quanto na dinâmica que possui, arranjos de gênero que se diferem dos modelos preestabelecidos na sociedade com relação aos arquétipos masculinos e femininos. O próprio cosmo espiritual da religião apresenta através dos Orixás figuras de gêneros diversificados (GOMES, 1997, p. 31).<sup>32</sup>

Gomes (1997) relata que, mesmo que não haja este olhar pautado no gênero, no interior dos terreiros, nas divisões dos trabalhos não relacionados às funções ritualísticas, há quase sempre uma divisão sexual das atividades.

As mulheres estão quase sempre relacionadas ao doméstico, como iaôs, as mulheres passam a ter obrigações no terreiro, cujo teor está profundamente imbrincado com o trabalho doméstico. As obrigações são aquelas necessárias para o funcionamento de uma casa, cozinhar, lavar, passar, servir, arrumar, coser, limpar e, depois de tudo isso, nos dias de festa, receber seus santos (GOMES, 1997, p. 46).

Nesta tabela, estão definidos os principais cargos exercidos por homens e mulheres nos terreiros de candomblé.

| <b>Cargo:</b>  | <b>Gênero</b>      | <b>Função</b>  |
|--|--------------------|--|
| <i>Yalorixá/babalorixá</i><br>( <i>mãe de santo/pai de santo</i> ) | Feminino/Masculino | Zelador responsável pela iniciação e por todos os ritos dentro dos terreiros |
| <i>Yakekerê</i><br>( <i>mãe pequena</i> )                          | Feminino           | Braço direito do zelador, sendo a segunda sacerdotisa                        |

<sup>31</sup> GAMA, Márcia Oliveira et al. **A importância das mulheres para a consolidação do candomblé em sergipe de 1920 a 1981**. Semana de Pesquisa da Universidade Tiradentes-SEMPESq, 2017.

<sup>32</sup> GOMES, Aguinaldo Rodrigues. **As relações de gênero no Candomblé**. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 1997.

|   |                    |   |
|---|--------------------|---|
| <b><i>Babakekerê</i></b><br><b><i>(Pai pequeno)</i></b> | Masculino          | Mesmas funções do cargo de Mãe pequena  |
| <b><i>Yalaxé</i></b>                                    | Feminino           | Cuidadora dos objetos utilizados durante os rituais                                   |
| <b><i>Agibonã</i></b>                                   | Feminino           | Mãe criadeira, responsável por supervisionar as iniciações                            |
| <b><i>Yabassé</i></b>                                   | Feminino           | Responsável por preparar as comidas de santo  |
| <b><i>Axogun</i></b>                                    | Masculino          | Responsável pela sacralização dos animais   |
| <b><i>Alabê</i></b>                                     | Masculino          | Responsável pelos cuidados com atabaques e os demais instrumentos musicais sagrados   |
| <b><i>Pejigan</i></b>                                   | Masculino          | Primeiro Ogã iniciado na casa   |
| <b><i>Ogã/Ogans</i></b>                                 | Masculino          | Tocadores dos atabaques   |
| <b><i>Eke di/ekejis</i></b>                             | Feminino           | Cuidadoras dos Orixás quando estão em terra e de todos os outros que entram em transe |
| <b><i>Abiãs/Abians</i></b>                              | Masculino/feminino | Pessoas em períodos iniciais  |
| <b><i>Yaôs/Iaô</i></b>                                  | Masculino/feminino | Yaô, cujo significado remete a aprendiz, com ciclo de aprendizado de sete anos        |

**Tabela 1:** Descrição dos mais importantes cargos ocupados por homens e mulheres dentro de um terreiro de candomblé.

Compreender quais cargos e quais funções são destinadas a homens e mulheres dentro de um terreiro é de extrema importância, pois há sempre dúvidas frequentes relacionadas à posição das mulheres dentro da religião; deve-se destacar que o universo feminino é visto com diversidade e isto vem em decorrência justamente das mitologias da própria religião e das inúmeras histórias ou itãs que rodeiam as próprias Deusas. Há *Orixás* femininas que possuem características e personalidades mais fortes, ligadas a guerras e batalhas, vistas como guerreiras como *Iansã* e *Obá*, e outras trazem traços mais ternos como *Oxum* e *Iemanjá*. Estas diversidades de personalidades são vistas com muito respeito pelos fiéis e desta forma, não há distinção ou ideais de superioridade pautadas em gênero, mas, sim, na quantidade de tempo que cada um

possui de religião.<sup>33</sup>

Voltando para o fator inicial desta discussão, acerca da importância do pioneirismo e da popularização dos candomblés em Sergipe, outro fato importante e que deve ser destacado, é a questão racial e o fato de que Mãe Nanã era uma mulher branca que abertamente professava a fé dos negros, o que para a época era visto como algo inimaginável pela sociedade aracajuana. A fundação do *Abassá São Jorge*, localizado no bairro América, por volta de 1950, deu aos adeptos a possibilidade de professar sua fé em melhores condições; no entanto, isto não os absolvía de serem alvos frequentes das famosas “batidas policiais”.

Em relatos trazidos pelos próprios adeptos e que se passam de geração para geração: os adeptos afirmam que *Mãe Nanã*, assim como outras pessoas do terreiro, era levada diversas vezes por praticar atos “promíscuos” e é evidente que estes tais atos, estavam diretamente ligados aos cultos e festejos realizados no terreiro.

Alguns recortes jornalísticos da época por Souza Filho (2013) trazem com mais especificidade concepções que predominavam na época, que deturpavam as religiões de matriz africana, comumente chamadas de “espiritismo”, mesmo que as correntes filosóficas, religiosas e ritualísticas em nada fossem iguais, todas eram englobadas e denominadas desta forma. Neste recorte do jornal sergipano, *A cruzada*, o qual era filiado à associação dos jornalistas católicos e notam-se algumas destas falas extremamente violentas e estereotipadas:

De norte a sul, o Brasil está profundamente infestado de espiritismo. Espiritismo de todos os matizes: terapêutico, doutrinário, fetichista, etc... A pesquisa chamadascientífica, essa não há aqui. As formas existentes são frequentemente misturadas com ritos e práticas do catolicismo, para o que contribui muito o elemento negro, de mentalidade rude, apegado a crendices africanas.<sup>34</sup>

O autor ainda destaca a seguinte nota:

Outro não poderia ser o resultado dessas reuniões mescladas de todos os sexos e idades, andando às apalpadelas no escuro, nessas aparições de meninas folgazonas, nesses dictérios tresloucados e torpes, nessas mãos vagantes pelo ar, trêfegas de vidae de imprudência.<sup>35</sup>

Por meio apenas destas notas, é possível se ilustrar a complexidade dos estereótipos e do imaginário da sociedade na época, além da visão religiosa que, obviamente, já dava aos leitores visões errôneas das práticas; ainda havia acusações de que o espaço era de fato

<sup>33</sup> Conjunto de lendas provenientes da mitologia africana, que contém histórias relacionadas a história dos Orixás.

<sup>34</sup> A CRUZADA, Diretor: Cônego João Moreira Lima. **MOVIMENTO ESPIRITISTA II**. Ano X, SEGUNDA FASE, SERGIPE - Aracaju, 06 de agosto de 1944, Nº 411. Filiada à Associação dos Jornalistas Católicos.

<sup>35</sup> A CRUZADA, Diretor: Cônego João Moreira Lima. **O Espiritismo e o Bom Sensoll**. Ano XI, SEGUNDA FASE, SERGIPE - Aracaju, 11 de março de 1945, Nº 436. Filiada à Associação dos Jornalistas Católicos.

promíscuo por meio de insinuações de teor sexual, dado a presença de homens e mulheres. A ideia surgia como uma tentativa de afastar a população, sobretudo, os adeptos ao catolicismo de qualquer espaço que estivesse relacionado as afro-religiosidades.

No entanto, com o passar do tempo, dada a difusão das religiosidades e o surgimento de outros terreiros, principalmente, em áreas periféricas da cidade de Aracaju, estas visões foram diminuindo e, conseqüentemente, a comunidade na qual o terreiro era localizado, aos poucos foi aceitando e até mesmo participando de festejos nos quais o barulho dos atabaques chamava atenção e, em muitos festejos, era comum que se servisse comidas ao público como acarajés, mugunzá, caruru, entre outras comidas, o que poderia ser também um fator atrativo para a população, que cada vez se fazia mais presente. Além disso, colaborou à adesão popular a figura da própria Yalorixá, que era conhecida por ajudar as pessoas mais necessitadas do bairro. Souza Filho (2013) retrata também essa popularização por meio da mídia em um recorte da revista *Alvorada II* datado de 1969 que diz:

Caros leitores, já no dealbar do mês de agosto os nossos olhos viram e os nossos corações alegravam-se, com as festas apoteóticas, para a qual fomos convidados, e para podermos descrever tudo aquilo que vimos, e sentimos, naquele terreiro de -Umbanda. Não era outra, caros leitores, senão D. Erundina Santos (Naná), uma anciã, com seus bens vividos oitenta anos – permanece com aquela mobilidade em sua maneira elegante, quando efetua o BALLET, que é ritual coreográfico do seu ORIXÁ<sup>36</sup> (SOUZA FILHO, 2013).<sup>37</sup>

Parte desta popularidade, também aconteceu segundo Souza Filho (2013) diante de relações estabelecidas entre candomblé e o próprio catolicismo.

O poder público e parte da Igreja Católica (frades capuchinhos) aliada a uma boa relação pessoal de líderes como Mãe Nanã e a imprensa, amenizou o preconceito midiático e ajudou na relação com o institucional, fazendo com que diminuíssem as perseguições policiais aos terreiros (SOUZA FILHO, 2013).

Ainda nesta perspectiva, a relação bastante amistosa entre a *Yalorixá* e a própria igreja católica que também era localizada no bairro América, prevalece até os dias atuais. Durante uma visita de campo ao *abassá*, durante o meu processo de graduação, no ano de 2016, durante as explicações que eram dadas pelo professor, e também filho de santo, Fernando Aguiar, entraram pela porta alguns rapazes com vestes semelhantes a batinas, as quais geraram conversas e cochichos entre os estudantes ali presentes, que logo foi explicado pelo

<sup>36</sup> OLIVEIRA, Sócrates Almeida de. Candomblé de Nana. In: **Revista Alvorada** – Ano II – Aracaju/SE – 2ª FASE – Nº 26 – SETEMBRO DE 1969.

<sup>37</sup> SOUZA FILHO, Florival José de et al. **Candomblé na cidade de Aracaju: território, espaço urbano e poder público**. 2010.

próprio Fernando que era comum que alguns daqueles rapazes ficassem hospedados nas dependências do terreiro em algumas épocas do ano. Aquilo gerou espanto entre alguns e curiosidade em outros, mas, enquanto simpatizante da religião, lembrei-me de uma fala que é bastante comum dentro dos costumes candomblecistas, “*Um terreiro de candomblé deve sempre estar de portas abertas, seja para quem for*”.

Na figura 3, por questões que concernem às regras do próprio *Abassá São Jorge*, é proibido fotografar as dependências do terreiro, assim como seus ritos, e, por respeito a esta regra, nesta pesquisa, apenas para ilustrar, foi usada uma imagem da faixa da do terreiro, retirada do *Google Maps*, uma vez que a imagem é de domínio público e pode ser facilmente encontrada na internet. O *abassá* mantém até os dias de hoje sua plena funcionalidade, agora, liderado pela Yalorixá Marizete, abrigando adeptos de todo o estado, configurando sua longevidade e sua importância eminente para as afro-religiosidades em Sergipe.



**Figura 3:** Faixada do *Abassá São Jorge*, localizado na cidade de Aracaju- SE.

**Fonte:** *Google Maps*

Portanto, diante de uma parte da história do *Abassá São Jorge*, é possível compreender como o candomblé conseguiu estruturar-se dentro de Sergipe, espalhando-se com o tempo para cidades vizinhas como Estância, Lagarto, São Cristóvão até chegar a Canindé do São Francisco, dando a oportunidade da inserção e da fundação do *Abassá Axé Odé Okitaleci*, o qual é o objeto de pesquisa deste trabalho.



### **3 “O PAI OXÓSSI É QUEM SABE AONDE A FLECHA CAIU”: a inserção do Candomblé em Canindé do São Francisco-SE**

A frase trazida como título deste capítulo é trecho de uma das músicas dedicadas ao Orixá Oxóssi, patrono do *Abassá Axé Odé Okitaleci*, durante os cultos os quais fui para realizar esta pesquisa; notei que os filhos da casa sempre cantavam esta canção com muita empolgação; percebi também, alguns sorrisos e olhares de fascínio entre os filhos da casa, principalmente, daqueles que, assim como o Babalorixá Antônio dos Santos, incorporam este *Orixá*.

Quando questionado o motivo de tanta euforia, um dos filhos relatou-me que esta canção, possui uma força mística que inexplicavelmente, aflora um sentimento de felicidade; por isso, é tão celebrada. A escolha deste título para o capítulo, além de ter sido feita por ser um fator ligado ao sentimental dos adeptos do *Abassá*, fora escolhido também para simbolizar. Ainda que, em sentido figurado, que a flecha de *Oxóssi* que teve um destino certo para “cair”, ou seja, na cidade de Canindé do São Francisco, no interior do estado de Sergipe, local da fundação do terreiro.

Antes de adentrar especificamente para a inserção do candomblé em Canindé, é necessário fazer algumas ressalvas, a primeira é que neste capítulo, será utilizado o termo “o candomblé”, no singular, uma vez que, em outros lugares, a exemplo da Bahia e Sergipe, a religião é retratada de uma forma mais ampla por estarem em um espaço geográfico maior, e pela incidência de outros terreiros, portanto, tratar da religião no plural, é uma forma de abarcar um fator importantíssimo da religião, que são as nações. Os Candomblés, de forma geral, são cultuados sob a perspectiva de uma nação, uma vez que, no Brasil, estas nações representam os povos que os trouxeram, portanto, a religião é cultuada e representada sob os costumes dos povos de *Ketu, Angola, Jêje e Nagô*.

Em Canindé, por existir apenas um terreiro de candomblé e sendo este um terreiro da nação Angola, sempre que mencionado nesta pesquisa, não será então necessário retratá-lo sob a perspectiva da pluralidade. Outro ponto a se destacar é a produção de documentos escritos sobre esta temática na região, que é escassa, não havendo nenhum registro documental escrito acerca da inserção da religião e tampouco sobre os costumes, as práticas, as crenças e a ritualística candomblecista na cidade.

Este fato foi um dos principais motivos pelos quais esta pesquisa foi realizada, pois sendo o candomblé parte das religiosidades da cidade, estranha-se o fato de que a religião é somente dinamizada no âmbito social e do senso comum, não havendo produções historiográficas acerca deste. Portanto, neste capítulo, os autores trazidos para o debate literário

serão usados em uma espécie de comparativo, na qual suas teorias mesmo que não sejam especificamente relacionadas à cidade de Canindé, serão relacionadas com as práticas, costumes e saberes que são difundidos e perpetuados pelo *Abassá*.

A fragilidade de fontes escritas chama atenção justamente pela cidade ser reconhecida como um lugar turístico, dotada de inúmeras belezas naturais denominadas por muitos como “um oásis” em Sergipe, que se expressa muito bem culturalmente com a presença das danças e dos grupos folclóricos como o pastoreio, quadrilhas juninas, reisado, samba de coco, entre outras manifestações. No âmbito das religiosidades, a cidade detém inúmeras representações religiosas, como a devoção a Nossa Senhora da Conceição, padroeira da cidade, as procissões em períodos pascoais que são sempre retratadas pela historiografia local; no entanto, as religiosidades relacionadas ao Candomblé seguem invisibilizadas o que de certa forma, marginaliza uma parte cultural importante da cidade, dado o número de adeptos e o conhecimento do próprio *Babalorixá*, Antônio dos Santos, personalidade bastante reconhecida pelos populares da cidade.

Durante a realização desta pesquisa, as únicas fontes encontradas a respeito do *Abassá* na cidade, foram fontes visuais como fotos e recortes de vídeos que foram feitos pelo também Babalorixá Pierre Paulino, zelador do *Ilè Asé Odará Alaketu Odé Ofaguerangi*, que é criador de conteúdos audiovisuais, cujo trabalho percorre algumas cidades do estado, incluindo Canindé. Portanto, destaca-se aqui, a importância do trabalho dele, que no momento, configura-se como a única fonte existente a respeito desta temática. Estes fatos expressam de forma bastante clara a luta travada há séculos pelo povo de santo, que busca cada vez mais espaços dentro da sociedade para romper os estereótipos negativos enraizados nos imaginários da comunidade.<sup>38</sup>

Falando mais a fundo sobre o recorte espacial, ou seja, a cidade de Canindé, é importante contextualizar sobre a localização do terreiro, para compreender como determinadas especificidades espaciais influenciam nas representações da religião. Segundo dados do IBGE (2020), a cidade possui atualmente 30.402 habitantes, sua economia é majoritariamente vinculada às produções agrícolas e pelo turismo. Por ser uma cidade pequena e pacata, as interações entre os populares são sempre muito estreitas; logo, alguns comportamentos que não são tidos como “comuns” são ponto de discussões e debates, a exemplo das afro-religiosidades, e isto pode ser entendido pelo pouco espaço ocupado pelo povo de santo.

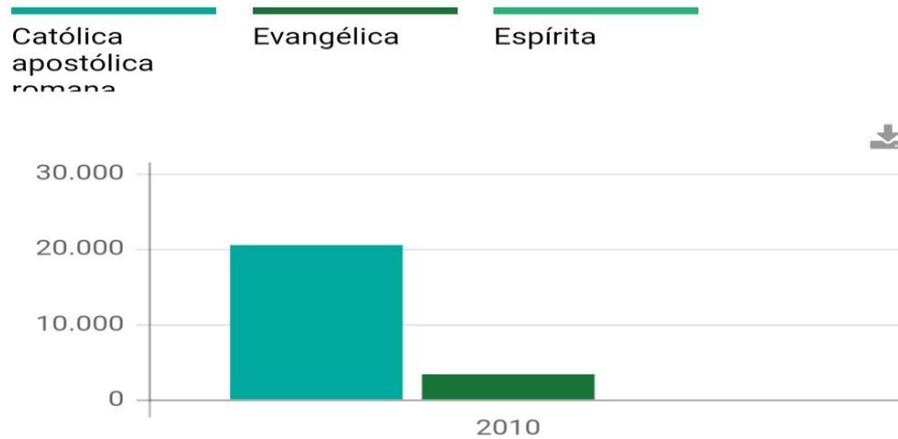
De forma mais quantitativa, este gráfico da figura 4 mostra o último censo realizado

---

<sup>38</sup> Terreiro de Candomblé, liderado pelo Babalorixá Pierri Paulino localizado no agreste sergipano, na cidade de Itabaiana.

pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no Brasil, datado do ano de 2010, que determina o número de adeptos às religiões praticadas na cidade de Canindé, que chama atenção pelo fato da falta de opções relacionadas às religiões de matriz africana, que é um fator problemático.

#### População residente por religião ( Unidade: pessoas )



**Figura 4:** Dados de autodeclaração religiosa realizada em Canindé do São Francisco-SE, no ano de 2010.  
**Fonte:** IBGE. Instituto Brasileiro de geografia e estatística. Censo brasileiro de 2010. Rio de Janeiro. IBGE, 2010.

A partir desta imagem, é possível compreender o quão problemático pode ser o reconhecimento da existência das diversidades religiosas existentes na cidade, uma vez que não existiram na época, alternativas que englobassem as demais religiões difundidas e praticadas pela população, impossibilitando que a própria comunidade tomasse conhecimento da existência de outros seguimentos religiosos. A invisibilidade gera desconhecimento que, consequentemente, se reflete em comportamentos da própria sociedade, que poderão ser vistos no decorrer deste trabalho.

Tratando agora especificamente do processo de fundação do abassá, é necessário compreender a trajetória do *Babalarixá* Antônio e como a sua jornada religiosa possibilitou a fundação de uma casa de *axé*. Durante as entrevistas realizadas dentro do próprio terreiro, este que divide espaço com sua própria casa, ele sempre faz questão de dizer que a casa dele é uma e a casa de *candomblé* é outra. Pude observar também, que o Senhor Antônio é uma pessoa extremamente calma, que recebe seus filhos e convidados sempre com muita simpatia, sendo chamando por todos eles de “Pai Tonho” e, apesar da simpatia e da forma descontraída na qual

conduz sua casa, tanto nos cultos, como nas atividades e funções da casa, se mostra sério e atento.

O espaço físico do terreiro é enorme; o salão principal é grande quando visto vazio, mas parece diminuir em dias de festejos, os atabaques ficam no centro pintados nas cores verde e branco, em uma clara reverência ao patrono da casa, *Oxóssi*.



**Figura 5:** Os atabaques no centro do salão principal, instrumentos sagrados dentro da religião e o trono de Oxóssi, talhado em madeira, em cima das portas, estão os *mariôs*, que é a palha desfiada do dendezeiro.

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.

O terreiro conta com outras dependências, como o *quarto de santo*, onde ficam os assentamentos dos Orixás, que são compostos de jarros de barro, chamados de *quartilhões*, que sustentam bacias muitas vezes de barro ou porcelana, a depender da divindade a qual represente, além de pratos que o adornam e um pequeno jarrinho também de barro ou porcelana, que representa de forma sagrada a “cabeça” do santo, além de “abrigar”, ainda que em sentido representativo; os Orixás, é no quarto de santo que os filhos de santo ficam recolhidos durante rituais iniciáticos, como demonstra as imagens abaixo. No entanto, se faz necessário ressaltar que as imagens abaixo não são do abassà, mas oriundas de sites que abordam a cultura candomblecista. Mais à frente, será explicado os motivos que fazem o próprio sacerdote ser cauteloso com o uso de registros fotográficos dentro dos espaços mais íntimos do terreiro.



**Figura 6:** Quartinhas de santo, responsáveis por abrigar a “cabeça do santo”. Podem ser de cores variadas muitas vezes, representam as cores específicas dos Orixás que abrigam.

**Fonte:** Disponível em <https://bitly.com/9iRPP>



**Figura 7:** Assentamentos e igbás de santo.

**Fonte:** <https://bitly.com/9iRPP>

Há ainda o *assentamento de caboclos* que contém imagens dos pretos velhos, velas e adornos variados, porém, a pedido do próprio sacerdote, não constarão registros fotográficos

aqui. *O quarto de Exu*, por sua vez, abriga os assentamentos dos *exus-catiços*<sup>39</sup>, espíritos que também compõem o vasto quadro de entidades da religião. Neste cômodo, há uns grandes recipientes de barro, com cetros de ferro no centro, que são chamados de caqueiras. Há ainda velas, cachaças e cigarros, que são sempre oferecidos aos espíritos como formas de agradecimento, por motivos variados. Há ainda dois banheiros também chamados de *tó*, uma cozinha e um grande quintal que possui muitas plantas, muitas delas sagradas, que são cuidadas com muito zelo pelo próprio Antônio e também pelos filhos da casa. Tendo detalhado o espaço físico do *abassá*, agora é necessário entender o seu processo de fundação.

O Sr. Antônio relata inicialmente, os primeiros passos dados em sua vida religiosa, ainda na Umbanda afirmando: <sup>40</sup>

Aí eu comecei né? Com os 14 anos frequentando uma casa na qual eu tinha problemas de saúde, quando criança, minha família não aceitava muito bem, mas depois me levaram em casa de pessoas que rezavam, e aí, eu voltei a caminhar, pois havia ficado um tempo sem caminhar. Depois de alguns anos através de um colega, eu conheci uma casa de umbanda e passei a ir assistir, e um dia, eu para mim, tinha dormido, mas depois, segundo as pessoas que lá estavam, eu tinha me manifestado inclusive, mesmo na umbanda, cantando para Oxóssi, acordei com as pessoas me movimentando, mexendo comigo, me levando assim que eu não entendi direito e então, acordei.<sup>41</sup>

Neste trecho, o Sr. Antônio relata que conheceu a afro-religiosidade através da *Umbanda*, motivado por questões de saúde e, no decorrer deste trabalho, diversos relatos serão atrelados a questões de saúde, que no mundo espiritual é motivo de dúvidas e até mesmo críticas; no entanto, antes de adentrar nos diversos imaginários que são, aliás, parte de memórias pessoais, é necessário frisar que estes comportamentos já são há muito tempo vistos dentro dos âmbitos religiosos, assim como os relatos de milagres em religiões cristãs. Nesta perspectiva, é necessário destacar que “[...] o rito situa-se definitivamente no ato de acreditar em seu efeito, através das práticas de simbolização” (SEGALEN, 2002, p. 31)<sup>42</sup>

Ao mencionar a *umbanda* enquanto religião, é necessário também explicá-la para que se entenda como o Sr. Antônio esteve em ambas religiões. A umbanda, assim como o candomblé, é um seguimento religioso, no entanto, dentro da vertente umbandista, há influências de outras religiões como o kardecismo e o catolicismo; a princípio, é necessário compreender seu surgimento, além de como esta religião é professada. Marinho (2019) argumenta que a umbanda é uma religião tipicamente brasileira, tendo inclusive um fundador,

<sup>39</sup> Espíritos já desencarnados que voltam à terra por meio de possessões mediúnicas com a missão de ajudar os seres humanos em problemas pessoais. São espíritos mais livres que, diferente dos *Orixás*, falam, bebem e fumam.

<sup>40</sup> Religião politeísta e afro-brasileira, surgida em 1908, que se baseia em três conceitos fundamentais: amor, caridade e luz.

<sup>41</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

<sup>42</sup> SEGALEN, Martine. **Ritos e Rituais Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002, p.17-38.

o Sr. Zélio Fernandino de Moraes, no estado do Rio de Janeiro, por volta de 15 de novembro de 1908, o autor destaca que as religiões possuem algumas semelhanças, principalmente por serem brasileiras, mas não podem ser entendidas como uma só, uma vez que o candomblé detém alguns ritos diferentes, além de liturgias e filosofias. Além disso, o *babalorixá* fala em “manifestação”, que é entendida como uma incorporação, ou seja, foi naquele momento que a divindade *Oxóssi* veio à terra pela primeira vez no corpo do Sr. Antônio, que prossegue: <sup>43</sup>

A partir daí, através de uma senhora que veio de São Paulo, me chamou com uma linha de baianos onde eu não sabia que tinha essa linha na umbanda de São Paulo, eles cultuam muito essa questão de baianos e ela chamou e através das minhas incorporações com esse baiano. Eu passei a atender pessoas, mesmo sem saber direito o que estava fazendo, mas, quando ele manifestava, ele dava consultas nas pessoas, e depois, passou as pessoas a me procurarem né? Eu sem saber o que fazer; só o que sabia era rezar, um pai nosso, rezava ali para o anjo da guarda, o que se faz muito na umbanda que é a reza, rezam muitas rezas da igreja católica e aí, ele chegava, manifestava e dava as consultas, e daí as pessoas a procurarem, dizendo que foi resolvido algumas coisas, problemas de saúde, algumas coisas, eles falavam que realmente existiam. Quando eu me vi, já estava bem envolvido, sem conseguir voltar atrás.<sup>44</sup>

A “linha de baianos” é trazida aqui como ponte principal para a ascensão da vida espiritual do Babalorixá. Em princípio, é necessário frisar que a linha de baianos é uma linhagem de entidades e espíritos conhecidos como *eguns*<sup>45</sup>, que são cultuados em seguimentos umbandistas e candomblecistas. Mais à frente, esta temática será melhor explanada.

Através deste espírito, chamado “Zé Baiano” ele deu início de fato aos seus trabalhos mediúnicos; outro ponto a ser observado é a junção das duas religiões, a umbanda e o catolicismo, que através das rezas, foi reafirmando mais uma vez, o sincretismo católico dentro de uma religião que possui matrizes africanas. Esta junção, segundo Ortiz (1975), deu-se pelo fato de que, durante muito tempo houve proibições daquilo que o estado entendia como “batuque” ou “batacada dos negros” e que para poderem dar continuidade aos seus cultos, incorporaram divindades africanas com santos católicos, a exemplo do *Orixá Ogum*, que, na Umbanda, é cultuado como São Jorge e, com o passar dos tempos, estes sincretismos passaram a ser parte da identidade religiosa umbandista.<sup>46</sup>

Prosseguindo ainda na perspectiva da iniciação do zelador Antônio, ele mostra de maneira ainda mais clara sua trajetória espiritual se afirmando:

Gostava muito da Igreja católica e, então, eu frequentava muito a igreja católica,

<sup>43</sup> MARINHO, Thais Alves. Umbanda: aquém e além de Ortiz. **Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, v. 17, n. 3, p. 156-171, 2019.

<sup>44</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

<sup>45</sup> Espíritos já desencarnados que voltam à terra por meio de incorporações mediúnicas.

<sup>46</sup> ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Brasiliense, 1975.

principalmente com idosos; e depois me vi na situação de continuar... Foi quando passei a reunir algumas pessoas e a gente fazer algumas sessões e aparecer algumas pessoas para já seguirem, como a agente chama de filhos de santo, né? E a gente foi crescendo essa responsabilidade com as pessoas, crescendo e crescendo, mesmo eu adolescente, com dezessete, dezoito anos, mas passei a levar [né?] esses trabalhos e quando foi depois, fui chamado a Canindé para tratar algumas pessoas, pois ainda morava em Nossa senhora da glória; e daí começou outras pessoas a me procurarem e depois de um tempo, eu aqui, fixei residência e, há vinte e cinco anos, moro em Canindé e com minha casa de santo aberta.<sup>47</sup>

Um fato a se destacar neste trecho, é a idade descrita pelo Sr. Antônio, de já ter filhos de santo ainda no final de sua adolescência e de já ser reconhecido em outros lugares a ponto de ser convidado para cidades diferentes, como Canindé, sendo este o fator principal para a inserção das afro-religiosidades na cidade. Outro acontecimento na vida religiosa do babalorixá viria a tornar-se um marco, porém agora na perspectiva do candomblé:

Com meus quatorze anos, comecei pela umbanda, mas depois, por necessidade, eu migrei para o candomblé na nação angola, no ano de 2005, raspei santo na nação angola, tomei o cargo de babalorixá, que é o adeká,<sup>48</sup> como é conhecido na nação angola, e aí, a partir daí, passei a cultuar a nação angola [né?] da religião afro-brasileira candomblé.<sup>49</sup>

Após compreender como o babalorixá adentrou no universo afro-religioso, é necessário também entender como o então sacerdote conheceu o candomblé, religião que proporcionou a fundação do seu terreiro.

Em 2005, eu já tinha ido e já frequentava uma casa de candomblé e tomei um borí e quando foi depois, meu santo pediu feitura, e eu, como estou para obedecer ao Orixá e servir o Orixá, [né?] mesmo tendo alguma resistência pessoal, mas o amor ao Orixá foi maior e eu raspei santo há 15 anos, [né?] em 2005. Minha saída, foi no dia nove de outubro de 2005, foi quando o meu orixá deu orunkó,<sup>50</sup> para ser reconhecido Odé Okitaleci e aí estou em Canindé há esses anos e construindo uma nova história na minha vida diante do candomblé.<sup>51</sup>

A fundação do Abassá em específico é explicada pelo sacerdote com um sorriso saudosista, que faz grandes pausas evidenciando memórias de grande valor afetivo:

Onde após dois anos... Tomei o cargo de babalorixá, que é o adeká, como é conhecido na nação angola, e aí... A partir daí, passei a cultuar a nação angola [né?] da religião afro-brasileira candomblé. Então... Eu com muito orgulho e sacrifício, candomblecista mesmo, eu sou há 15 anos, graças a meu pai Oxóssi.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

<sup>48</sup> Também chamado de oyê, o deká é um cargo ritualístico candomblecista, onde um iniciado é declarado sacerdote, sendo babalorixá ou yalorixá.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Nome que todos os Orixás trazem durante o processo de feitura que é ecoado no dia da saída em um grande festejo, diante de todos os filhos da casa, autoridades e convidados. É dessa forma que o Orixá é tido como firmado.

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

Quando perguntado sobre o início do funcionamento da casa e as primeiras impressões da sociedade acerca do seu terreiro, a alguns segundos de reflexão e um suspiro, noto que o Sr. Antônio tem muito a falar sobre o assunto:

A gente no início, a gente encontrou uma certa dificuldade, enquanto ao preconceito que a sociedade tem quanto à religião de matriz africana, o qual muita gente aqui no nordeste chamam de catimbó<sup>53</sup>, chamam de Xangô, que Xangô é um orixá da religião afro, mas muitas pessoas conhecem os cultos como Xangô e aí a gente encontrou algumas dificuldades, mas devido também que a gente não devemos achar que só temos direitos, nós também temos deveres e a gente tem que cumprir com os nossos deveres para que a gente possa exigir os nossos direitos, então a gente sempre procurou respeitar a opinião do outro, para que eles também possam respeitar nossa opinião. E isso deu certo, graças a Deus, a gente tem um certo respeito, a sociedade nos respeita o nosso culto aqui e sempre pessoas vem por curiosidade, às vezes, por amizade com a agente da casa e então, eles veem assistir e, muitos, às vezes, assistem, passam a ser simpatizantes e, às vezes, até se iniciam no candomblé.<sup>54</sup>

Quando questionado sobre a importância do seu terreiro e o impacto da existência deste para a sociedade canindeense, o sacerdote responde:

Eu acredito que diante né? Do trabalho que a gente vem fazendo de conscientização, de respeito para com a religião e com a nossa casa, principalmente, eu acredito que é uma coisa positiva, até por que temos representantes da nossa casa em vários conselhos do município, e também participamos da política social do nosso município, então acredito que é uma coisa positiva sim, em respeito a nós e a nossa casa.”<sup>55</sup>

A presença de alguns adeptos dentro dos conselhos municipais evidencia um ponto bastante positivo tanto para o terreiro, quanto para a religião, uma vez que a busca por espaços e voz é ainda um tabu e muitos outros afro-religiosos, infelizmente, ainda não possuem lugar de fala em espaços como estes, tendo a chance de poder representar uma religião historicamente negligenciada e invisibilizada. Portanto, desta forma, diante dos desdobramentos da vida espiritual do Sr. Antônio e entre idas e vindas a Canindé do São Francisco, recebeu o seu primeiro templo religioso afro-brasileiro, o então *Abassá Axé Odé Okitaleci*. E, tendo compreendido a jornada que possibilitou sua fundação, é importante também compreender aspectos ligados à sua ritualística, suas divindades, entidades, costumes e saberes.

Na imagem abaixo, o *Babalorixá* Antônio de *Oxóssi*, sacerdote do *abassá*, cuja história de vida pessoal se mistura com a própria história afro-religiosa da cidade. Na imagem, ele usa vestes características de um pai de santo em dias de culto, seus colares, cujo nome correto é “fio de conta”<sup>56</sup> nas cores verde, representa *Oxóssi* e o amarelo, *Oxum*.

<sup>53</sup> Cultos que misturam feitiçarias europeia com alguns elementos de religiões negras.

<sup>54</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> Colares feitos de diversas cores que representam os Orixás que regem cada pessoa.



**Figura 8.** Sacerdote Antônio de *Oxóssi*, ou, “Pai Tonho” como é popularmente conhecido.  
**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.

Antes de definitivamente adentrar no universo litúrgico candomblecista, que será explanado no próximo subtópico, serão mencionadas inúmeras divindades e, para que se compreenda melhor o que está por vir, tanto os processos iniciáticos, quanto as liturgias, é necessário também conhecê-los além de suas principais características.

Dentro da mitologia africana, estes Deuses também chamados de *Orixás*, são entendidos como seres portadores de poderes que se manifestam através das forças da natureza, eles também possuem especificidades como cores que os representam, elementos que dominam, como fogo, água e terra, além de terem dias específicos da semana nos quais, os adeptos que os tem como regentes dedicam este dia específico da semana, tendo que se abster de algumas coisas, como não ingerir carne vermelha, bebidas alcoólicas, vestir apenas branco e não poderem praticar atividades sexuais, em respeito a sua divindade. Na tabela, a seguir, estão descritos quais *Orixás* são cultuados no país, seguido de detalhes característicos como formas de manifestações, comidas que sempre são oferecidas a eles, cores específicas, saudações e instrumentos utilizados durante os cultos e as danças.



**Figura 9:** Orixás trazendo o pai de todos os Deuses, embaixo de seu alá (pano branco que cobre sua cabeça)  
**Fonte:** Disponível em <https://bityli.com/9iRPP>

| Nome                  | O que representa  | Comida  | Cores  | Dia da semana | Símbolo   | Saudação   |
|-----------------------|---|---|--|---------------|---|--|
|                       |   |   |  |               |   | 47   |
| <b>EXU ORIXÁ</b>      | Orixá da fertilidade e da comunicação. É representado pelos elementos fogo e terra  | Milho amarelo com azeite-de-dendê ou <i>padê</i> , farofa com farinha de mandioca e dendê | Vermelho e preto   | Segunda       | <i>Ogó</i> , bastão de madeira em formato fálico                            | <i>Laroyê!</i><br>(Olhe por mim)                             |
| <b>OGUM</b>           | Também atribuído a comunicação, Orixá ligado a metalurgia do ferro, manifesta-se na forma de um guerreiro   | Feijão preto  | Azul em tons escuros   | Segunda       | Espadas e escudos   | <i>Ogunhê, patacori, Ogum!</i><br>(Salve o senhor da guerra) |
| <b>OXÓSSI</b>         | O caçador dos orixás, é o representante da fartura, protetor das florestas e dos animais  | Milho cozido com raspas de coco, ou frutas  | Geralmente verde, mas pode variar para tons claros de azul   | Quinta        | <i>Ofá</i> ,<br>Uma pequena flecha, podendo ou não ser adornada com búzios. | <i>Okearô!</i><br>(Salve o grande caçador!)                  |
| <b>OMOLU</b>          | Orixá protetor dos enfermos e curador de inúmeras enfermidades  | Pipoca com raspas de coco   | Não há especificamente uma cor para as vestes de Omolu, uma vez que, ele usa roupas feitas de palha. | Segunda       | <i>(Xaxará)</i><br>Feito com palhas de dendezeiro e adornado com búzios.    | <i>Atotô!</i><br>(Peço quietude, meu Pai!)                   |
| <b>OSSAIN/KATENDÊ</b> | Orixá ligado à magia das folhas e dos poderes de cura; detém o segredo de todas elas, atuando também como curandeiro e responsável pela liturgia através das mesmas | Repolho, podendo incluir milho e fumo   | Tons de verde-escuro   | Quinta        | Haste de ferro, com sete pontas contendo um passáro no centro               | <i>Ewé, ô! / Ewé assa!</i><br>(Salve as folhas!)             |

|                |  |  |                                  |        |  |   |
|----------------|--|--|----------------------------------|--------|--|---|
| <b>OXUMARÊ</b> | Divindade ligada à criação e à renovação, podendo assumir a forma de uma serpente  | Batata-doce cozida, pilada com mel, um pouco de azeite de dendê                      | As cores que compõem o arco-íris | Terça  | Ferro ou cajado com uma serpente em volta  | <i>Arroboboi Oxumarê!</i><br>(Salve o Senhor das Águas Supremas!<br>Salve o Senhor do Arco Íris!)             |
| <b>XANGÔ</b>   | Orixá que domina o elemento fogo, podendo manifestar-se através de raios e trovões, detentor da justiça  | <i>Amalá</i> , comida feita com quiabo cozido e decorado com camarões e quiabos crus | Marrom e tons de vermelho        | Quinta | Um machado de duas faces feito de ferro  | <i>Kawô Kabiecile, Xangô!</i><br>(Permita-nos olhar para vossa Alteza Real!<br>Saudamos o Senhor da Justiça!) |
| <b>OXUM</b>    | Deusa do amor e do ouro ligada à maternidade sendo protetora das gestantes; foi uma das esposas de Xangô, manifesta-se através das águas doces.              | <i>Omolocum</i><br>Feito com feijão fradinho, cebola e camarões.                     | Tons de amarelo e dourado.       | Sábado | <i>Abebé</i><br>Uma espécie de espelho pequeno, adornado com enfeites dourados.        | <i>Ora iê iê, Oxum!</i><br>(Olhai por nós, Mãezinha!)   |
| <b>OBÁ</b>     | Orixá feminina guerreira ligada à fúria das águas doces, preza pela justiça, igualdade e pelo equilíbrio humano. Tendo sido também uma das esposas de Xangô. | Feijão preto com camarão seco  | Vermelho, amarelo e laranja      | Quarta | <i>Alfange</i><br>Espada em menor tamanho e escudo                                     | <i>Obáxirê!</i><br>(Salve, rainha da terra!)  |
| <b>EWÁ</b>     | Deusa feminina podendo também assumir a forma de uma serpente. Protetora de tudo que é virgem e intocado pelo homem, como florestas e rios.                  | Batatas doces, que após de cozidas, são amassadas e moldadas em formado de           | Vermelho e amarelo               | Sábado | Uma pequena serpente, por pode transformar-se em uma e por ter semelhanças com Oxumarê | <i>Ri ro, Ewá!</i><br>(Doce e branda Ewá!)  |

|                     |   |  |                             |              |  |   |
|---------------------|---|--|-----------------------------|--------------|--|---|
|                     |   | serpente e enfeitada com ovos crus.  |                             |              |  |   |
| <b>IANSÃ</b>        | Divindade feminina guerreira e justiceira, sendo uma das esposas de Xangô, que domina o elemento fogo, é a fúria dos raios e trovões, também conhecida como a senhora dos <i>eguns</i> (espíritos já desencarnados).  | Acarajé  | Tons de vermelho            | Quarta       | <i>Alfange</i><br>uma espécie de espada em tamanho menor.                                      | <i>Eparrey, Iansã!</i><br>(Olha o Tempo, minha mãe!)  |
| <b>LOGUN EDÉ</b>    | Filho de Oxum e Oxóssi, é reconhecido como o príncipe dos Orixás, domina os dois elementos advindos de seus pais (águas doces e a caça), é um orixá que representa a riqueza e a fartura  | <i>Axoxó</i><br>Milho cozido coberto por raspas de coco<br><i>Omolocum</i>                             | Azul e dourado ou amarelo   | Quinta feira | Arco e flecha em referência a seu pai Oxóssi e um pequeno espelho em referência a sua mãe Oxum | Loci loci,<br>Logun!                                  |
| <b>IEMANJÁ</b>      | Orixá feminina denominada como a rainha dos mares; é a orixá dona de todos os <i>orís</i> (cabeças), é a protetora das famílias, e também dos pescadores  | Manjar feito a base de leite, farinha de arroz e adoçado com mel, ou, feijão branco com raspas de coco | Tons de azul-claro e branco | Sábado       | <i>Abebé,</i><br>Um pequeno espelho adornado com búzios.                                       | <i>Odoyá, Iemanjá!</i><br>(Salve a Senhora das águas) |
| <b>TEMPO/ ÌRÓKÒ</b> | Para a religião, o tempo é um fator tão importante que se personifica em forma de divindade, Tempo, também é protetor das florestas centenárias; é representado por grandes árvores que são sempre adornadas por <i>ojás</i> , uma espécie de tecido branco que | Pipoca com dendê   | Branco                      | Segunda      | Uma pequena grelha, chamada de <i>àkàbà</i> .  | <i>Zara, Tempo!</i>                                   |

|              |   |  |   |        |   |  |
|--------------|---|--|---|--------|---|--|
|              | envolve seus galhos   |  |   |        |   |  |
| <b>NANÃ</b>  | Divindade feminina ligada à origem dos homens na terra; é dona do barro e por isso, tem como morada os pântanos e mangues, é reconhecida como a avó dos Orixás, e por vezes, é denominada como o portal da vida e da morte  | Batatas roxas, ou mugunzá.                                 | <i>(Ibiri)</i><br>Pequeno cetro feito de palha adornado com búzios. | Sábado | <i>Ibiri</i> , pequeno cetro feito de palha adornada com búzios.                                  | <i>Saluba, Nanã!</i><br>(Salve a Senhora das águas Pantaneiras!) |
| <b>OXALÁ</b> | Reconhecido como o pai de todos os Orixás, Oxalá é a personificação da paz e da harmonia entre os homens e seus <i>orís</i> (cabeças), é dono dos mais profundos sincretismos dentro do candomblé, como o uso de vestes brancas. É atribuída a criação e manifesta-se como uma divindade extremamente velha | Milho branco cozido coberto com ovos batido em neve e mel. | Cajado de madeira ou de prata adornado com caracóis e búzios.       | Sexta  | Um cajado, de prata ou de madeira, adornado com búzios e caracóis conhecido como <i>apaxorô</i> . | <i>Epa epa, Oxalá!</i><br>(Salve o senhor do branco!)            |

**Tabela 2:** Orixás: Simbologias, especificidades e representações.

### 3.1 Não é obrigação se vem do coração: as representações ritualísticas e os rituais de iniciação candomblecistas

Esta frase fora dita pelo Sacerdote Babá Pecê zelador do *Ilê Axé Casa de Oxumarê*, localizado em Salvador-BA, durante uma entrevista na qual explicava alguns termos utilizados pelo povo de santo nos terreiros; quando questionado sobre os rituais de iniciação, ele logo tratou de explicar o uso do termo “obrigação”, que é comum que se fale “*ele tá de obrigação de santo*”: o Babalorixá fez questão de frisar que não se trata de ser de fato obrigado, uma vez que a pessoa tem o direito de iniciar-se ou não e de dar prosseguimento a sua vida religiosa. Babá Pecê destaca então, “nunca será uma obrigação se a vontade vier do coração”. Esta frase fora escolhida a fim de desmistificar a ideia de obrigatoriedade dentro dos cultos afro-religiosos e também de evidenciar o amor que os adeptos têm a seus *Orixás* quando iniciam suas respectivas vidas religiosas.

Dado o uso dos termos *borí e adeká*, é importante explicar que dentro da ritualística candomblecista, existem alguns graus diferentes de iniciação: o *adeká* é o rito responsável por tonar um adepto em futuro sacerdote. Sendo uma religião hierárquica, todos os adeptos devem compreender e passar por todas estas etapas, como o “raspar santo”, descrito pelo Babalorixá. Os rituais de iniciação são também conhecidos como “obrigações” que é um termo inclusive problematizado pelo próprio Antônio que afirma:

Chamamos de obrigação, mas não é bem uma obrigação, ninguém é obrigado ou forçado a nada, o que acontece é que esse tempo é um período que o filho de santo por vontade própria e pelo caminhar de sua própria ancestralidade e espiritualidade, recolhe-se dentro do terreiro por um período de vinte e um dias... E bom, é nesse período que ele, sem contato com o mundo lá fora, renasce para o Orixá dele, aprende as rezas, os cânticos sagrados e de fato torna-se um Yaô; todos os filhos de santo passam por essas obrigações.<sup>57</sup>

É importante mencionar os rituais de iniciação, pois, de acordo com as liturgias da própria religião, um filho de santo só se torna pai de santo quando passa por todos os rituais iniciáticos, findando no que o próprio Antônio mencionou como o “cargo de babalorixá”. A iniciação é marcada muitas vezes pela consulta a *Ifá*<sup>58</sup>, através do jogo de búzios que determina a quais Orixás regem o *orí* (cabeça) de cada pessoa, tendo cada pessoa três Divindades regentes; após isso, há sempre um diálogo entre o sacerdote e a pessoa que pretende ser iniciada, no qual

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> Oráculo africano que através do jogo de búzios, traz as orientações da vida espiritual dos filhos e somente pode ser consultado pelo sacerdote ou sacerdotisa do terreiro.

são explicadas as especificidades de cada Divindade e os processos dos ritos de iniciação como o ritual chamado *borí*<sup>59</sup>.

Diante deste ritual, o sacerdote Antônio explica:

É no borí que o santo se firma na cabeça da pessoa; a gente oferece comida a Iemanjá que é a grande mãe, dona de todos os orís [né?] e a Oxalá também que é o grande dono da paz e da harmonia espiritual e é importante paz nesse momento porque a cabeça da pessoa está a mil, são muitas informações e fica de fato muita coisa, então a cabeça come ali pela primeira vez e o borí esfria a cabeça do iniciado.<sup>60</sup>

Dialogando um pouco mais a respeito deste rito, Sansi (2009) explica o termo “dar comida à cabeça.”

O rito conhecido como ‘dar de comer a cabeça’ a cabeça é um receptor de poder e, todavia, dar de comer a cabeça é, de facto, “fechar o corpo”, protegendo-o dos feitiços. Este ritual supõe a celebração de uma aliança com o orixá porque é em cima da cabeça, no ori, que os orixás se apoderam do seu devoto. (SANSI, 2009, p. 143).<sup>61</sup>

Após este rito, o filho de santo passa a ser então um *borizado* e passa a ser chamado de *abiã* e, mesmo sendo o primeiro passo a ser dado, dentro de uma longa jornada religiosa, o próprio Babalorixá explica a importância de um *abiã* para o candomblé.<sup>62</sup>

Ninguém nasce pronto, o abiã, está ali no começo de toda linha da hierarquia, mas é o abiã que é o futuro da religião, é do abiã que surge um yaô, é de um yaô que surge um futuro sacerdote e todos devem ser tratados com o mesmo respeito. Tanto os mais novos devem respeitar os mais velhos, quanto os mais velhos devem compreender, ensinar e respeitar os mais novos, é assim a nossa religião, é hierarquia.<sup>63</sup>

Portanto, após o *borí*, os então *abiãs*, passam a incorporar com mais frequência durante os cultos, tanto as divindades, quanto as entidades que lhes regem como afirma o Sr. Antônio:

Depois do borí, tudo se acalma, o corpo e a vida espiritual de fato, começa a fluir, e então se começa a evoluir espiritualmente e também, com o passar do tempo, cumprindo os preceitos<sup>64</sup> certinhos o médium vai se firmando, é tudo questão de aprendizado, o candomblé é uma escola que não se acaba nunca, repare, eu tô aqui há mais de vinte anos e até hoje mesmo com tudo que já sei, ainda continuo aprendendo e aprendendo.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Ritual responsável por marcar a iniciação dos adeptos dentro do candomblé.

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> SANSI, Roger. “Fazer o santo”: dom, iniciação e historicidade nas religiões afrobrasileiras. In: **Análise Social**, vol. XLIV (1.º), 2009, p. 139-160.

<sup>62</sup> Abiã, do yorubá, significa “aquele que vai nascer”.

<sup>63</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva em 28 de fevereiro de 2021.

<sup>64</sup> No candomblé, preceitos são entendidos como um período no qual os adeptos após terem passado por algum ritual precisa resguardar-se e seguir à risca algumas restrições tanto alimentares como comportamentais, por exemplo, vestir somente branco, não beber e nem praticar atos sexuais em respeito ao seu Orixá.

<sup>65</sup> Ibidem.

Prosseguindo com os ritos iniciáticos, há o também o “*bossé*” que é um ritual que antecede à iniciação propriamente dita, também chamado de “*raspar santo*”, ou “*fazer santo*”; é basicamente neste ritual que o médium dá um passo muitíssimo importante, pois, após ele, vem um processo marcante da vida religiosa, como explica o babalorixá Antônio:

O bossé é sim muito importante. Tem alguns santos que por necessidade às vezes, vão do borí para a feitura, o que não é uma regra assim de fato, a trajetória religiosa de cada pessoa é diferente, isso vai da espiritualidade também. E não adianta nunca querer comparar a vida religiosa de ninguém, sempre vai ter alguma coisa que aconteceu de um jeito diferente.

Quando questionado sobre as diferenças dentro desses ritos a fim de entender os processos rituais propriamente feitos em cada um ele prontamente explica:

Assim, vai do menor para o maior, sabe? As obrigações vão crescendo conforme vão sendo cumpridas a diferença; é que em uma, em um *borí* não se assenta o santo, mas em um *bossé*, sim, se sacrifica alguns bichos, nas outras não... Sacrifica não, sacraliza, o povo tem o costume de dizer que a gente mata isso mata aquilo, dizem que a gente faz coisa que o cão duvida, mas o certo é dizer que a gente sacraliza, né? Porque temos um ritual ali com o bicho, é cantado, é rezado e o animal é parte da natureza e o candomblé é uma religião totalmente da natureza, e o que muita gente não sabe, muitas vezes é que o bicho que a gente sacraliza; a gente cozinha e come, e usamos a pele para os instrumentos o bicho é sagrado, a comida é sagrada. Mas é isso, assim no geral, as diferenças são também na forma que o Orixá vem, no tempo de recolhimento, no borí é... São três dias, no bossé, são sete e no recolhimento de feitura, são vinte e um. Na obrigação de feitura, o santo dá o orunkó, em um bossé, não.<sup>66</sup>

Percebo que, mesmo sem ter sido diretamente questionado, o sacerdote aborda a sacralização animal no candomblé, ele toca em um dos assuntos mais polêmicos e talvez mais delicados quando se trata de afro-religiosidade: a ideia de sacrifício animal muitas vezes impulsiona discussões acerca dos ritos e é também dentro desta temática que falas equivocadas são reproduzidas. Segundo Leite (2013), nas religiões afro-brasileiras, a sacralização está intrínseca a sua existência e que, dentro das liturgias, não há maus-tratos e muito menos torturas, pois antes mesmo de serem sacralizados, os animais passam por rituais nos quais são reverenciados, desde o momento que adentram no templo, até a hora de serem entregues aos *Orixás*.<sup>67</sup>

Partindo agora, para um dos maiores rituais iniciáticos, a feitura do santo, ou “*raspar santo*”. Segundo Rabelo (2015), é um dos mais importantes ritos de passagem para a vida de um candomblecista, afinal é durante este período que acontece umas das mais importantes simbologias ritualísticas. O termo “*raspar santo*” vem pelo processo no qual o adepto seja

<sup>66</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva em 28 de fevereiro de 2021.

<sup>67</sup> LEITE, Fábio Carvalho. Liberdade de Crença e o Sacrifício de Animais em Cultos Religiosos. **Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável**, v. 10, n. 20, p. 163-163, 2013.

homem ou mulher, tem os cabelos raspados e isto é explicado pelo seguinte fato: a raspagem representa o renascimento para a vida espiritual e sendo o cabelo, uma das últimas coisas a se decompor quando morremos; ele é raspado para que a pessoa saia deste mundo e renasça por inteiro dentro do mundo espiritual e também para o seu *Orixá*.<sup>68</sup>

Este rito é encarado com bastante responsabilidade, pois, ele torna um abiã ou bossezado em yaô, e, sendo um yaô “feito” ou “raspado”, é dado início a uma longa jornada que dura sete anos, na qual o adepto entra em um período profundo de aprendizagem, em que deve portar-se como um aprendiz, já que a palavra “yaô” dentro da língua iorubá, remete ao ser aprendiz.

Quando questionado, sobre este rito, o *Babalorixá* responde com ênfase, que é um processo longo, mas recompensador; ele explica que, em muitas vezes, o próprio Orixá pede para ser feito e, quando isto acontece, é chamado de “bolar”<sup>69</sup> e é comum que se diga “ele bolou no santo”.

Quando o Orixá pede obrigação, ou até mesmo, a feitura, é comum que ele bole, em muitas das vezes, durante o jogo de búzios, o jogo mostra e também durante algum xirê<sup>70</sup> também acontece é a forma do Orixá dizer que quer ser feito naquela casa depois que o Orixá bola, o filho já sabe que é ali que ele quer nascer.<sup>71</sup>

Durante um dos cultos no qual fui para coletar dados e observar para poder realizar esta pesquisa, pude ver de perto como acontece o “bolar no santo”. Durante o culto, enquanto se cantava para a Deusa *Iemanjá*, uma das filhas de santo do senhor Antônio, em segundos, entrou em transe, incorporando-a, e caiu no chão, então, a sua divindade realmente rolava pelo chão, por isto o nome “bolar” é utilizado. Após isto acontecer, os filhos mais velhos da casa já tendo passado pelos principais rituais iniciáticos, sendo *yaôs*, entram em transe com suas respectivas divindades e sob a orientação do próprio sacerdote, ou de algum cargo da casa, recolhem a divindade do chão, que é prontamente coberta com lençóis brancos e é levada para o quarto de santo, para que o filho saia do transe e possa voltar à roda para dançar. O “bolar” foi uma das coisas mais marcantes que pude presenciar, pude perceber que os filhos da casa que não estão em transe, olham com muita atenção e toda a esfera energética muda no recinto.

Questiono se ele pode falar de forma mais específica sobre este processo e sou prontamente respondida que sim; e ele segue:

O filho fica no ronkó<sup>72</sup> durante vinte e um dias recolhido, sendo sozinho ou sendo um

<sup>68</sup> RABELO, Miriam. Aprender a ver no candomblé. *Horizontes Antropológicos*, v. 21, n. 44, p. 229-251, 2015.

<sup>69</sup> Ato no qual o filho de santo em transe incorporado pelo seu Orixá rola pelo chão do salão em cultos demonstrando que quer ser iniciado naquela casa.

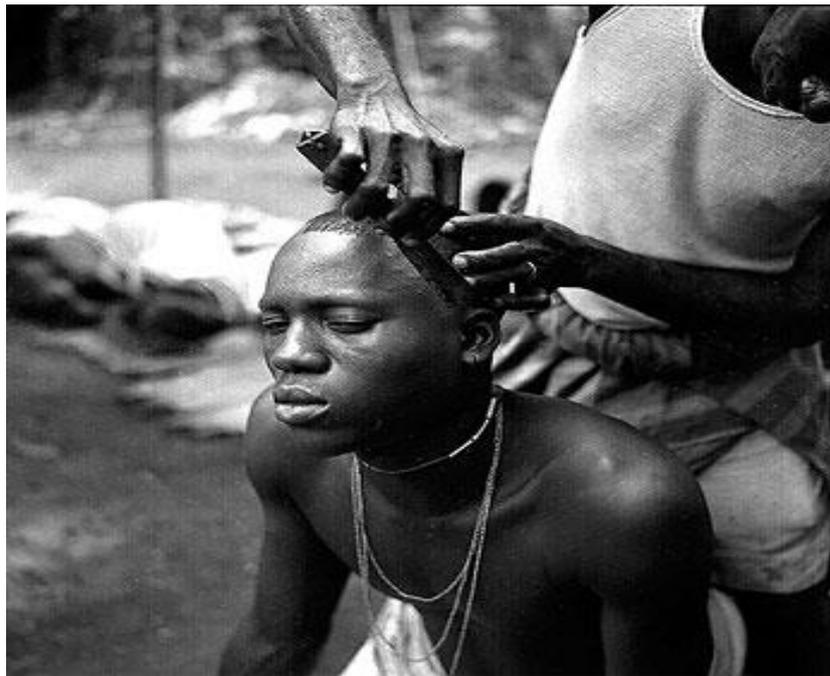
<sup>70</sup> Xirê, na tradução da língua iorubá, significa roda, ou dança para a evocação dos Orixás.

<sup>71</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mara Alice de Araújo Silva, no dia 28 de fevereiro de 2021.

<sup>72</sup> Dependência onde os filhos de santo recolhem-se durante os rituais iniciáticos.

barco de yaôs que é quando se recolhe mais de um, então nesses vinte e um dias acontecem as limpezas corporais há também inúmeros ensinamentos, a gente tem as rezas sagradas que se faz antes e depois das alimentações, todos os dias, e depois tem as sacralizações. É um processo que exige muito de todos nós, e depois tem a saída que é quando o Orixá dança pela primeira vez com suas roupas características e dá o nome, esse nome é o que cada um traz durante o processo de recolhimento por meio do erê<sup>73</sup>, esse nome é dado no dia da saída para todos do barracão possam ouvir.<sup>74</sup>

Por motivos que concernem às próprias doutrinas do *Abassá axé Odé Okitaleci*, não é permitido fazer registros fotográficos de nenhum dos rituais iniciáticos, o que é bastante compreensível, pois os sacerdotes dizem que temem que as imagens possam ser utilizadas fora de contextos e que isso sirva para aumentar ainda mais os estereótipos acerca da religião e, além de tudo, estes processos são extremamente sagrados, logo, o ditado popular “religião é mistério” emprega-se ainda mais neste quesito. Por estes motivos, estas imagens não constarão aqui. No entanto, vale-se da obra do fotógrafo e babalawó parisiense Pierri Fatumbi Verger, em sua obra intitulada “Orixás” no qual, ele traz em sua obra inúmeros registros.



**Figura 10.** Orixá durante o processo de feitura.

**Fonte:** VERGER: 1981, p. 68<sup>75</sup>

Dentro dos registros iconográficos feitos pelo fotógrafo Pierri Verger (1981), é possível observar inúmeras representações como as pinturas corporais feitas no corpo do yaô como mostra esta imagem:

<sup>73</sup> Entidade infantil, particular de cada filho de santo responsável por ser o mensageiro do Orixá.

<sup>74</sup> Ibidem.

<sup>75</sup> VERGER, Pierre. **Orixás – Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo**. São Paulo: Currupio, 1981.



**Figura 11.** Orixá durante o processo de feitura, pinturas corporais.  
**Fonte:** (VERGER: 1981, p. 69)<sup>76</sup>

As pinturas corporais são feitas por todo o corpo do *yaô* e este processo é explicado através de uma lenda que é contada por gerações e mais gerações do povo de santo. Segundo a mitologia africana, em uma cidade, a morte chegou e não queria mais ir embora e isso provocava um grande número de mortos, o que causava muito espanto e tristeza naquele povo. A população recorreu a Oxalá, pedindo-lhe ajuda, Oxalá solicitou que lhes fossem feitas oferendas e que lhes ofertassem uma galinha preta coberta de alguma tintura branca, o povo fez tudo o que o velho Orixá pedia, cobrindo a galinha com *efum* (farinha), as pinturas foram feitas por todo o corpo e, após isso, o povo deveria soltá-la no vilarejo. Ao deparar-se com galinha *Ikù*, a morte assustou-se e foi embora do vilarejo. Desta forma, Oxalá criou a galinha d'angola e desde então, todos os iniciados durante seus ritos iniciáticos tem o corpo pintado da mesma forma, representando o sentimento de gratidão pela sabedoria e misericórdia de Oxalá.<sup>77</sup>

Ainda durante este rito, o Orixá é vestido com roupas que trazem suas características principais como as cores que os representam e as ferramentas que os simbolizam como mostra

<sup>76</sup> VERGER, Pierre. **Orixás – Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo**. São Paulo: Currupio, 1981.

<sup>77</sup> <https://bitly.com/6RHeG>.

a seguinte imagem:



**Figura 12.** Saída de um barco de Yaô. Da esquerda para direita, Oxum, Iemanjá, o Babalorixá Antônio, Nanã e Oxalá.

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.

Dentro dos inúmeros ritos candomblecistas, observa-se que, em todos eles, há representações que rodeiam todos os processos nos quais os adeptos passam, há uma forma única em todos os ritos e que são estes que tornam o candomblé uma religião singular; nesta perspectiva, observa-se o poder da oralidade na perpetuação dos saberes, costumes e da ritualística candomblecista. Quando questionado sobre o fato de que na religião não existe um livro sagrado cujas determinações sejam universais, e como isto se mantém através do tempo, o sacerdote responde que:

A gente tenta, né? Não posso dizer que a gente consegue passar 100%, mas a gente sempre tá tentando passar tudo isso à frente, cada um no seu tempo, cumprindo as suas hierarquias. Eu, ainda gosto de cultivar o candomblé do modo mais antigo, do modo mais com hierarquias, esperando cada um no seu tempo, mas a gente tá tentando... Que isso tenha continuidade, né? Que possa ter sucessores mais na frente, que se possa dar continuidade, pois, estamos aqui numa passagem, né? Um dia, cada

um cumpre o seu papel e outros, tem que dar continuidade e a agente tá tentando isso.<sup>78</sup>

Nesta perspectiva, Thompson (1992) retrata a oralidade como a voz do passado, abordando que a oralidade é a grande responsável pela perpetuação de inúmeros costumes e responsável também pela perpetuação de culturas, assim como acontece no abassá. As memórias dentro de um terreiro são vistas como o pilar de toda a religião, afinal a religião sobrevive através do conjunto de memórias tanto individuais quanto coletivas que resistem através do tempo. Entendendo o poder da oralidade, se faz também uma reflexão acerca da importância de todo o conjunto de aprendizado, o que remete a fases da vida espiritual de um iniciado, como, por exemplo, a fase de profundo aprendizado que os abiãs e yaôs passam e remete também aquela concepção dita pelo próprio babalorixá que afirma que dentro de candomblé, o aprendizado não tem fim.<sup>79</sup>

O candomblé diferentemente de outras religiões não possui um livro sagrado, portanto, a oralidade adentra ainda com mais força, sendo entendida como um dos pilares da religião: é pela oralidade que se aprendem os cânticos, as rezas, os comportamentos, as normas e as regras que compõem toda a religião. Mesmo sendo a oralidade uma força imensurável para a religião, Castillo (2012) traz uma abordagem crítica sobre a oralidade dentro dos terreiros, ressaltando que mesmo sendo ela o principal instrumento de perpetuação de saberes, com o passar dos tempos, algumas mudanças podem ocorrer, citando, por exemplo, o uso de “cadernos de fundamentos”, sendo este de fato um caderno onde cargos e babalorixas transcrevem os procedimentos rituais realizados nos terreiros.<sup>80</sup>

Este fenômeno contraria um pouco a ideia do uso puro e exclusivo da oralidade dentro dos terreiros, mas é justificado por afro-religiosos que alegam que algumas pessoas apenas tomam notas de receitas, traduções de palavras e não propriamente dos ritos. Todavia, entende-se que, mesmo que haja o uso dos “*cadernos de fundamentos*”, o candomblé, assim como outras religiões de matriz africana, é tido como uma religião pura e exclusivamente oralizada, pois o uso destas anotações é apenas de uso pessoal e não perpassam de terreiros para terreiros e muito menos trazem parâmetros universais a serem seguidos pela comunidade afro-religiosa como um todo.

Entender a parte da ritualística candomblecista é também compreender o poder da oralidade dentro dela; afinal, todos os saberes que envolvem os principais ritos, não foram

<sup>78</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 28 fevereiro de 2021.

<sup>79</sup> THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

<sup>80</sup> CASTILLO, Lisa Earl. Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia. **SciELO-EDUFBA**, 2008.

determinados por nenhum documento escrito, mas perpassados de geração em geração desde a chegada da religião no país. Portanto, esta viagem dentro do universo litúrgico, é também uma viagem dentro das relações de aprendizagem, as hierarquias surgem também como um parâmetro educador dentro da religião, uma vez que há longos processos de aprendizagem e ainda em referência ao que foi dito pelo próprio *babalorixá*: “o candomblé, é uma escola que nunca se acaba”.

Tendo compreendido parte dos principais ritos, é necessário ainda compreender as relações dos filhos de santo dentro da religião, compreender suas representações e, acima de tudo, entender trajetórias que se misturam com a própria religião. Desta forma, no último capítulo deste trabalho, serão observadas as diversas relações e representações, sejam elas de dentro e também de fora, com o olhar de populares da cidade acerca da religião e dos seus ritos.

#### **4 “NÃO É VOCÊ QUEM ESCOLHE O CANDOMBLÉ, É O CANDOMBLÉ QUE ESCOLHE VOCÊ”: a ritualística candomblecista representada pelos filhos de santo**

Dentro dos candomblés é comum que essa frase seja dita pelos adeptos que justificam que, de alguma forma mística, a religião sempre encontra uma forma de entrar ou estar presente em suas vidas, outros afirmam que já são escolhidos por ela desde o momento do nascimento. Isto é observado a partir dos relatos que cada um traz a respeito dos primeiros contatos que tiveram com a religião e de como adentraram para o candomblé e todas as jornadas pessoais e religiosas que foram trilhadas por cada um, desta forma, quase sempre, é comum que se diga “não é você que escolhe o candomblé, é ele que escolhe você”.

Diante desta perspectiva, neste capítulo, estas trajetórias serão observadas de perto e dentro dela, será observado como os próprios adeptos compreendem e representam os ritos, os costumes e interpretam os diversos saberes difundidos dentro do candomblé. Quando se fala sobre candomblé é sempre muito comum que se observe mais os sacerdotes e sacerdotisas, no entanto, olhar para o candomblé com uma visão ampla, isto é, observar todas as “camadas” que o compõe, dá ao pesquisador, infinitas formas de observar a religião, compreendendo diversos aspectos como motivos distintos que tornam uma pessoa candomblecista, os relatos pessoais que os motivam e o que os fazem seguir dentro da religião. Compreender tais aspectos é também parte da tarefa de entender a religião como um todo e sendo o candomblé uma religião tão antiga e dotada de peculiaridades então, olhar para todos os lados é parte do ofício.

Atualmente, segundo o próprio babalorixá Antônio dos Santos, o *abassá* possui um total de quarenta filhos, dentre abiãs, bossezados e abiãs sendo dez *yaôs* “feitos”, ou seja, estes dez já passaram pelo ritual da raspagem e os outros trinta dividem-se entre biãs e bossezados e além deles, há também os cargos tidos como autoridades da casa. O terreiro também dispõe de um grande número de simpatizantes, algumas pessoas que frequentam os cultos e festejos que vão além de apenas ser público, pois em certos momentos, chegam até mesmo a entrar em transe.

Dentre os adeptos da casa, mesmo não sendo filha de santo do senhor Antônio, nota-se a presença marcante da senhora Maria Feitosa, esposa do babalorixá que é conhecida por todos como “Mãe Maria”, ela explica que é candomblecista, mas não é filha do senhor Antônio:

Eu sou filha de outra casa, mas fui suspensa<sup>81</sup> para poder ajudar Tonho nas obrigações da casa e no que tiver que fazer assim de tudo. Tonho é meu marido e eu não sou filha dele porque não pode nunca o marido fazer a mulher e nem a mulher fazer o marido, é coisa que em nenhum candomblé existe, ele é o meu caso, isso não pode nunca.<sup>82</sup>

A fala de Maria traz a tona um ponto indispensável dentro do candomblé, que são as relações familiares; dentro dos terreiros, Rabelo (2008) afirma que estas relações, por muitas vezes, deram à religião um pilar de força no qual as relações entre pais e filhos deu ao candomblé o poder de perpetuar-se através do tempo; entretanto, ainda dentro das relações familiares, há as relações conjugais que, ainda segundo o autor, são vistas com muita rigorosidade por todas as esferas candomblecistas, sendo inclusive motivos de intensos debates, como, por exemplo, a proibição de que os filhos de santo mantenham relacionamentos amorosos entre si, mesmo fora dos limites dos terreiros. Isto é justificado pela relação de família, a denominada “família de santo”, na qual os adeptos devem entender que, apesar de muitas vezes não partilharem laços sanguíneos, os laços religiosos devem ser igualmente respeitados, pois quando se frequenta o mesmo terreiro, os sujeitos tornam-se irmãos.<sup>83</sup>

Segundo também os adeptos mais velhos, é totalmente proibido e inadmissível que um conjugue, ou como eles chamam “um caso”, inicie seu parceiro dentro da religião, pois a cabeça ou o *orí*, é um lugar sagrado; logo, uma pessoa que divide momentos tão íntimos como as relações sexuais não pode tocar e muito menos ser o responsável pelo axé do outro. No Abassá no qual se deu esta pesquisa, observa-se que mesmo que a senhora Maria Feitosa ocupe um lugar de autoridade e seja respeitada por todos os filhos da casa, ela sempre faz questão de frisar que foi iniciada e suspensa em outra casa.

Quando questionada como adentrou para o candomblé, ela explica que sua entrada é oriunda da sua união matrimonial com o sacerdote Antônio:

Pode-se dizer que a mesma idade que eu tenho de casamento, eu tenho de candomblé, porque eu já conhecia a religião, mas nunca me adaptei, nunca quis entrar, assim eu gostava de ver, mas não queria fazer parte, mas depois, através de Tonho foi que conheci mais e me aprofundei mesmo no candomblé e tô até hoje. Sendo filha de Oxum e pronto, tô aqui há mais de vinte anos contando com tudo.<sup>84</sup>

Sobre sua posição no Abassá e o papel que ela desempenha, ou seja, qual sua função dentro do terreiro, ela explica que é de tudo um pouco:

<sup>81</sup> Ritual no qual o Orixá do sacerdote ou da sacerdotisa dá ao filho (a) uma posição de poder ou hierarquia dentro do terreiro.

<sup>82</sup> FEITOSA, Maria. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 01 de março de 2021.

<sup>83</sup> RABELO, Miriam. Entre a casa e a roça: trajetórias de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares de Salvador. **Religião & Sociedade**, v. 28, n. 1. 2008.

<sup>84</sup> FEITOSA, Maria. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 01 de março de 2021.

Assim, eu sou tipo uma mãe pequena, mas faço de tudo um pouco, tô para ajudar Tonho em tudo que tiver de ser ajudado, assim, com os filhos da casa, com as obrigações, com os afazeres, então eu limpo, cozinho, ajudo os meninos, cuido deles quando se recolhem para tomar as obrigações, oriento tô aqui para tudo, né?<sup>85</sup>

Quando também questionada sobre como ela entende a religião, a fim de compreender como ela a representa, ela afirma:

Eu sendo bem sincera, eu sempre sou sincera com eles, quando aparece alguém aqui querendo entrar, eu falo logo que a religião não é para todo mundo não, é uma religião difícil, de sacrifícios mesmo, tem coisas que a gente tem que abrir mão, então eu digo logo, que tem os recolhimentos tem muita coisa. Digo também que ninguém entre por vaidade, a religião, é sim, muito bonita, é linda, você ver um Orixá ali vestido dançando, é a coisa mais linda do mundo, mas não é só isso, né? Tem que ter compromisso, responsabilidade e amor, acima de tudo, amor porque tudo que for de sacrifício, quando tem amor, a gente releva, então, se não for para entrar por essas portas aqui por amor, é melhor nem entrar, por que quem entra por vaidade, depois, se arrepende, já vi muitos quebrarem a cara.<sup>86</sup>

Diante da fala da Sra. Maria, seguindo as concepções de Chartier (1991), percebe-se como ela entende e representa a religião, sendo então de acordo com suas próprias concepções; ela entende a religião como uma religião bonita, mas que os futuros adeptos devem estar cientes do tamanho da responsabilidade ao se iniciarem. Por ocupar um lugar de autoridade dentro do *abassá*, é comum que ela tenha mais senso de responsabilidade diante de alguns aspectos; na verdade, é parte inerente ao seu ofício. De maneira geral, observa-se que ela é bastante respeitada tanto pelas próprias divindades, como também, pelos filhos de santo, é tida também, como uma pessoa de extrema confiança, sendo conselheira e ouvinte quando se faz necessário. Ela é também a pessoa de referência e é quase sempre a primeira a ser acionada quando ocorre algum inconveniente. Percebo também que durante os cultos, ela é sempre chamada para “cuendar o santo”, isto é, quando algum médium incorpora suas divindades ou entidades e precisa voltar a si, ela se aproxima e murmura algumas palavras em seus respectivos ouvidos e logo o médium volta a si.

Desta forma, observa-se que já se obtém a primeira representação da religião vinda de um adepto, a beleza e o senso de responsabilidade que deve estar inerente a todo e qualquer futuro candomblecista. Por meio da fala da Sra. Maria, quando ela ressalta a beleza da religião e, a fim de compreender os motivos que a fazem destacar, abre-se um espaço para que se observe mais de perto o que concerne ao ideal da beleza estética dentro do candomblé. Em um primeiro impacto, para quem nunca teve contato com a religião, é notório que realmente haja um vislumbre diante das vestimentas e das danças como bem ressalta esta visitante que, durante

---

<sup>85</sup> Ibidem.

<sup>86</sup> Ibidem.

o festejo intitulado “A festa das Yabás”<sup>87</sup>, tive a chance de questioná-la acerca do que ela estava achando daquilo tudo que ressalta:

Assim, eu nunca tinha visto de perto, mas é lindo demais, eu tô maravilhada, vim de longe por que meu tio faz parte e sempre me convidava por que eu sempre comentava por que sou curiosa mesmo, mas nem de perto é o que eu imaginava, isso é grande e lindo demais. E não são só as roupas que são lindas, é como eles dançam e as músicas também a cada momento, a gente sente algo diferente, já me arrepiei, já me emocionei aqui, é uma experiência surreal, digo isso de verdade mesmo.<sup>88</sup>

A beleza das vestimentas dos Orixás é sempre ressaltada com muita ênfase, inclusive pela própria bibliografia, como traz Serafim (2013), que dialoga acerca das indumentárias religiosas, isto é o conjunto de vestimentas e objetos que são característicos de cada Orixá tornando-se parte indispensável dentro dos cultos religiosos como mostram as imagens abaixo:<sup>89</sup>



**Figura 13:** Deuses *Oxum* e *Ossain*, vestidos com suas roupas características, portanto, seus objetos simbólicos como o pequeno espelho chamado de *abebè* carregado por Oxum e as folhas, carregadas por Ossain, Orixá reconhecido como detentor dos mistérios das *issabas* (folhas).

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.

No entanto, ainda segundo Serafim (2013), é importante destacar que em dias de cultos mais simples, os Orixás não são vestidos com todas estas indumentárias retratadas pelas fotos,

<sup>87</sup> Festejo anual realizado no mês de dezembro no Abassá axé Odé Okitaleci, em referência as Deusas femininas, sendo estas: Oxum, Iansã, Iemanjá, Nanã, Obá e Ewá.

<sup>88</sup> NASCIMENTO, Eduarda. Em relato concedido a Mayra Alice de Araújo Silva em 22 de fevereiro de 2021.

<sup>89</sup> SERAFIM, Vanda Fortuna. O significado da indumentária para os orixás. **Indumentária e moda: caminhos investigativos**, p. 71, 2013.

estas vestes são comumente utilizadas em saídas de *yaôs*, isto é, na grande festa que marca a saída do filho do recolhimento após o ritual de raspagem e também em festejos, como na ocasião da festa descrita logo acima. Em rituais mais simples, a exemplos de *xirês*, os filhos de santo vestem-se com roupas mais “casuais”, sendo para as mulheres saias longas na cor branca e, por cima de suas blusas, “panos de costa”, que são longos tecidos brancos ou nas cores específicas de suas divindades que são amarradas logo acima dos seios e “panos de cabeça”, também tecidos brancos que lhes cobrem a cabeça. No caso dos homens, são utilizadas calças, sempre na cor branca, que, assim que entram em transe, lhes são muitas vezes dobradas até a altura das canelas.

Os homens tanto podem vestir camisetas ou camisas estilo batas e devem também portar um pano de costa, porém sendo utilizado transversalmente para ser usado quando incorporam seus respectivos Orixás, e podem também, ou não, fazer uso dos panos de cabeça, durante todos os *xirês* e também durante os festejos, tanto os filhos quanto as divindades ficam obrigatoriamente descalços, usam sapatos e sandálias apenas os babalorixas, yalorixás e pessoas que detêm status hierárquicos dentro dos terreiros.

Nas respectivas imagens trazidas, pode-se observar de forma mais ampla as vestimentas usuais utilizadas tanto nos cultos mais simples, quanto no dia a dia do abassá.



**Figura 14:** Na imagem, observa-se o uso de vestimentas mais simples utilizadas pelos adeptos. As calças e as camisas, além do pano de cabeça, também chamado de turbantes ou torços. No centro, a divindade Oxóssi.

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.



**Figura 15:** Vestimentas comuns utilizadas por mulheres como as longas saias e os turbantes, ou panos de costa que cobrem suas cabeças.

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.

Tendo compreendido um pouco a respeito das representações trazidas pela senhora Maria, é necessário compreender as demais concepções advindas dos outros adeptos da casa, como no caso do senhor Ailton Santos, que também ocupa um lugar de autoridade dentro do *abassà*, sendo *Pai Ajibonã* da casa, uma espécie de pai criador, sendo responsável por auxiliar o babalorixá durante todos os rituais e também responsável pela “criação” dos filhos de santo durante os recolhimentos para as obrigações. A figura de Ailton ou “Pai Ailton” como é comumente chamado pelos adeptos da casa, também é vista com muito respeito, afinal, ele é uma autoridade. Em primeira mão, o questiono sobre sua chegada ao candomblé e como ele entendia a religião antes de entrar e ele afirma:

Minha história é meio doida, eu já conhecia a religião, por minha mãe que cultua caboclos em outra vertente, que é a mesa branca, mas o candomblé, eu conhecia pelo meu amigo Arnou que é filho da casa e pelo filho dele, Lucas. Eles sempre falavam como era, eu perguntava, eles me explicavam e com o tempo, eu fui ficando mais interessado, até que um dia, eu fui prestigiar a saída do santo de Lucas, né? De Ossain, e vendo aquele Orixá ali, eu me apaixonei de fato pela religião, senti algo muito forte em mim desde aquele dia, depois de um tempo, eu vim aqui para Pai Tonho jogar búzios para mim, para eu ver quais eram meus santos e descobri que sou filho de Yansã, Xangô e Iemanjá depois, eu também descobri que não era rodante, e que nasci já para ocupar um lugar de autoridade e depois de um tempo, decidido do que queria entrei e dei minha obrigação, e tô aqui até hoje.<sup>90</sup>

O termo utilizado pelo Sr. Ailton, “rodante”, é um termo bastante utilizado para designar

<sup>90</sup> SANTOS, Ailton. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 04 de março de 2021.

aqueles adeptos que não entram em transe e que por isso, ocupam posições de autoridade nos terreiros e, diante disso, questiono se a descoberta desse lugar de poder deu a ele mais vontade de adentrar para a religião e como ele entende o seu próprio ofício dentro do abassà e ele segue afirmando:

Não, eu antes mesmo de saber que seria um cargo, já estava disposto a entrar, é tanto que eu só descobri um tempo depois e sempre digo que minha vontade mesmo, era ser rodante, de incorporar meu Orixá, como eu não incorporo, paciência, né? E eu vejo o meu trabalho como um ofício mesmo, eu fui escolhido desde o meu nascimento para um dia estar aqui cuidando dos Orixás e dos filhos de santo, então eu encaro com responsabilidade e muito amor, eu amo isso, exige muito da gente, a gente se cansa, tem gente que entra no terreiro querendo resolver todos os problemas da vida e joga isso às vezes nas costas do nosso Pai de Santo, coitado [risos]... e isso cansa muito a gente, mas tudo vale a pena, pode perguntar a qualquer um aí se não vale, todos eles vão responder que sim, eu garanto.<sup>91</sup>

Diante das concepções trazidas pelo Sr. Ailton até então, *Pai Ojibonã* da casa, assim como a senhora Maria, ele também entende e representa a religião através da ótica da responsabilidade, destacando-se aqui a sua ideia de ofício no qual, ele acredita que nasceu já previamente designado a desempenhar tal função. Sob outra perspectiva, agora a pesquisa lança um olhar para um filho de santo, no caso o Senhor Flávio Loureiro, o então “*dofono*” do abassà, isto é, o primeiro filho a ser iniciado e raspado pelo babalorixá Antônio dos Santos. Flávio é visto por todos os outros irmãos, como também uma espécie de autoridade, pois ele enquanto o filho mais velho da casa, seguindo os costumes candomblecistas, deve ser também um orientador dos seus irmãos mais novos.

A presença por si só do senhor Flávio dentro do terreiro já traz um aspecto interessante a respeito da localidade desse, pois por estar localizado em uma cidade que faz divisa com dois estados, Alagoas e Bahia, o abassà, recebe filhos também advindos deles, Flávio, assim como suas duas filhas, que também tornaram-se frequentadoras, são da cidade de Piranhas, município do estado de Alagoas, além disso, ele pertence ao mesmo Orixá que do seu Pai de Santo, *Oxóssi*, o que é também bastante simbólico ter como primeiro filho da casa um Oxóssi, reafirmando assim, o misticismo que envolve a ritualística candomblecista.

Em uma das conversas que tive com o senhor Antônio Santos ele confidenciou-me que Flávio já frequenta a sua casa de candomblé há mais de quinze anos, mas só veio a passar pelo ritual de iniciação alguns anos mais tarde. Quando questionado como ele se sente ocupando o lugar de *dofono*, ele prontamente responde que “é um privilégio ter sido o primeiro filho iniciado”<sup>92</sup>. Além disso, questiono também acerca como ele enxerga as práticas difundidas e

<sup>91</sup>Ibidem.

<sup>92</sup> LOUREIRO. Flávio. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 23 de maio de 2021.

como ele enquanto filho as representa e ele segue afirmando:

Com certeza, somos bastante conservadores quando se fala de cultura e tradição, o *Tateto*<sup>93</sup> preza por todos os costumes que traz *nas suas águas*<sup>94</sup>, passando e cobrando de seus filhos essa continuidade. Nossa ancestralidade, que como toda e qualquer comunidade temos nossos erros e acertos, porém, procuramos melhoras como pessoa a cada dia, a cada culto, que nossos ancestrais nos trazem a sabedoria.<sup>95</sup>

Diante da fala do Sr. Flávio percebe-se outra faceta dentro das representações religiosas, as tradições dos costumes e as cobranças existentes por parte do seu Pai de Santo para que as suas tradições se perpetuem o que se leva também aos ideais trazidos por outros adeptos, que é a responsabilidade que é exigida e também se faz necessária para que haja de fato um aprendizado e para que o adepto consiga repassá-los adiante. Por meio das diversas idas ao *abassá* pude notar a que a presença do Sr. Flávio é vista com muito respeito pelos demais irmãos e que o seu senso de responsabilidade prevalece em suas ações, ele é sempre visto orientando seus irmãos mais novos na formação do *xirê*, é quem encabeça a formação que deve ser rigorosamente seguida nas rodas de dança, sempre começando dos mais velhos para os mais novos.

Tendo visto a presença do primeiro filho feito no *abassá*, observa-se também um contraste interessante, que é a presença de filhos que não foram feitos diretamente pelas mãos do sacerdote como no caso do Sr. Carlos que foi iniciado em outra casa de Candomblé, essa localizada na cidade de Aracaju-SE. E diante disso, questiono como foi o processo de chegada à religião e como, mesmo após iniciado, decidiu mudar-se de terreiro.

Eu conheci a religião através de um amigo, que insistia muito para eu conhecer, aí por acaso, eu acabei indo e comecei a sentir coisas, foi no ano de 2011 e foi através de amizades. Eu sou iniciado, feito com Oxum na minha cabeça, que é a mãe das águas doces, meu segundo santo, é Oxóssi e também tenho Iansã. Então, é... O candomblé foi um auxílio e uma libertação de algumas coisas porque eu conheci num momento de vida que eu estava passando por momentos de dificuldades o qual eu saí de casa por conta de problemas de descoberta de sexualidade, aqui, as pessoas não julgam isso e aceitam nós gays com muita naturalidade e então, eu entrei na religião e foi uma das maneiras que me trouxe o retorno ao anseio familiar, então, o candomblé me trouxe muitas coisas boas e eu sigo até hoje.<sup>96</sup>

Diante da fala do Sr. Carlos Alberto, percebo que ele representa a religião de uma forma muito íntima e pessoal, citando sua própria sexualidade, sendo a religião um espaço onde ele encontrou liberdade e refúgio diante dos diversos cenários nos quais ele e sua sexualidade não

<sup>93</sup> Denominação utilizada para referir-se a sacerdotes do sexo masculino.

<sup>94</sup> Termo utilizado para ressaltar as individualidades presentes em cada casa de axé, as “águas” significam normas ou regras.

<sup>95</sup> Ibidem.

<sup>96</sup> DOS SANTOS, Carlos Alberto. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de fevereiro de 2021.

se encaixavam. Esta representação traz à tona a presença da diversidade dentro dos terreiros de candomblé, onde se percebe que a comunidade LGBTQIA+ ocupa um espaço significativo. Como determina Rios (2012), que aborda a presença dos *adés*<sup>97</sup> na religião, explicando que mesmo que isso fuja da compreensão humana, para o sagrado, a homossexualidade e a transsexualidade são partes inerentes a existências de todos os seres humanos e que isso não é um fator limitante dentro da ritualística candomblecista. E isto pode ser observado diante do alto número de sacerdotes e sacerdotisas, que ocupam o mais alto lugar hierárquico dentro da religião e que assim como o Sr. Carlos, encontraram no candomblé, liberdade para viverem suas respectivas sexualidades.<sup>98</sup>

Após entender sua chegada e sua forma de representar a religião, o questiono acerca de como ele conheceu o *Abassà axé Odé Okitaleci*:

Então, foi através do meu pai pequeno que ele já era meu pai pequeno dentro da religião, e ele me convidou para uma festa, e eu fui, e nesse e eu senti a energia muito forte, quando eu incorporei as minhas divindades e entidades, a maneira como foram tratadas, aí eu acabei indo mais vezes e meio que eu tava sentindo mais força a cada vez que eu os recebia, incorporava, um sentimento de “é aquilo que eu precisava sentir, é aquilo que eu procurava” foi o que me fez ir lá à primeira vez, foi através do meu pai, que me convidou só como simpatizante da casa, e eu acabei ficando.<sup>99</sup>

Em seguida, a fim de compreender como e por que mesmo após tendo sido iniciado em outro abassà, o Sr. Carlos acabou migrando para a casa do Sr. Antônio ele prontamente responde:

Eu vim de outra casa de candomblé, onde eu fui iniciado, fui iniciado em Aracajú e eu não pude ficar porque faltaram algumas coisas que eram necessárias no meu caminho espiritual, como eu falei, eu estou na reta final do meu período de *yaô*, que dura sete anos, eu já estou no sexto, e deveria então, iniciar uma nova etapa naquela época, e lá me faltaram algumas coisas, pequenas falhas que estavam respingando tanto na minha vida pessoal, quanto na minha vida espiritual aí, eu acabei conhecendo esse novo local que eu estou agora, que tem pouco tempo, aproximadamente três meses que eu estou nessa casa e eu consegui todo o suporte e força espiritual que faltava.<sup>100</sup>

A fim de compreender como ele entende e representa as práticas, a ritualística e os costumes, questiono sobre como ele as enxerga dentro do abassá.

Dentro do candomblé, eu enxergo que é tudo necessário até por que para você chegar a algo grande, você vai precisar passar pelo pequeno, então tudo é questão de

<sup>97</sup> Nome dado as pessoas gays dentro do candomblé.

<sup>98</sup>RIOS, Luís Felipe. **O paradoxo dos prazeres: trabalho, homossexualidade e estilos de ser homem no candomblé Keto fluminense**. Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, v. 16, n. 1), p. 53-74, 2012.

<sup>99</sup> Ibidem.

<sup>100</sup> DOS SANTOS, Carlos Alberto. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de fevereiro de 2021.

aprendizagem e tempo, o tempo é tão importante para nós, que é até mesmo um Orixá, temos pai *Iroko*, então você vai crescendo, e aprendendo no candomblé, todo tempo, é aprendido. Vejo que todos os costumes, as regras são necessárias, se não, não teríamos o que repassar para as próximas gerações então, não é só aprender, é aprender tudo que é ensinado e repassar, se não a religião morre. Então, eu acho tudo muito necessário porque torna a religião mais disciplinada, se não seria muito bagunçado, você chegar sem conhecimento e se tornar algo que alguém demorou muito a chegar naquilo.<sup>101</sup>

Além de também ressaltar a responsabilidade, assim como os outros também relataram, é possível observar que Carlos a todo tempo menciona o tempo definindo também como aprendido, que, por sua vez, não entende somente a importância de se aprender, mas sim de se repassar tudo o que é ensinado para as gerações futuras para que a religião se mantenha viva. Esta concepção traz uma nova perspectiva dentro das diversas representatividades sobre a religião: a do respeito para com o tempo e a forma como os candomblecistas o enxergam. Para os afro-religiosos, o tempo pode determinar o aprendizado e o aprendizado mantém a religião viva.

A vinda do Sr. Carlos, apesar de ser um contraste dentro do *abassà*, não é um caso isolado, assim como ele há outros filhos que também vieram de outros terreiros como no caso do Sr. Beagge, que por residir em Jeremoabo-BA, chegou a frequentar terreiros de Umbanda e de Candomblé antes de cruzar a Bahia e encontrar a casa do Sacerdote Antônio em Sergipe. Questiono primeiramente, como ele conheceu a religião e conseqüentemente, como conheceu o *abassà*.

Conheci a religião, através da capoeira, comecei a praticar capoeira e me senti intimamente atraído, em conhecer as religiões de matriz africana, uma vez que, muitos dos pontos (músicas) da capoeira estão intimamente ligados aos praticados nos terreiros de candomblé e umbanda. Frequentei algumas casas antes de chegar aqui, uma de Umbanda e outra de Candomblé, mas iniciei-me de fato aqui.<sup>102</sup>

A fala do Sr. Beagge destaca-se primeiramente, pela forma que ele conheceu a religião, não sendo da forma mais comum como já vista em outros relatos, por relações familiares ou de amizades, mas sim pelo contato com a capoeira, uma herança também trazida pelos povos escravizados e difundida no Brasil, tal como o Candomblé, inclusive Lacerda (1992) traz semelhanças entre a religião e a capoeira em alguns aspectos, como por exemplo, a presença dos atabaques, instrumento sagrado que se faz presente em terreiros de candomblé e nas rodas de capoeira.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> SILVA. Beagge Scaranzi Arafat Audalio. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva. Em 22 de fevereiro de 2021.

<sup>103</sup> LACERDA, Marcos Branda. Capoeira, Samba, Candomblé. **Revista Música**, v. 3, n. 2, p. 207-212, 1992.

Na perspectiva sobre a forma que ele entende a religião, o questiono sobre a sua visão sobre as práticas difundidas no terreiro e ele afirma:

Eu, não vejo nada fora do comum, justamente por se tratar de fé, e se tratando de fé, o único objeto em questão é cada um tratar da sua fé e pelo fato de ser uma religião tão peculiar as pessoas não procuram se abrir ou expandir suas visões de mundo para tentar compreender o mínimo necessário do que se trata a religião.<sup>104</sup>

Agora retratando a religião pela visão do Sr. Beagge, observa-se a naturalidade na qual ele entende a sua fé, mesmo reconhecendo algumas peculiaridades ele reafirma que algumas de suas práticas, até podem ser incompreendidas por parte da sociedade, mas em sua grande maioria, isso se dá pela falta de conhecimentos acerca da ritualística candomblecista.

Seguindo na perspectiva de trazer as concepções pessoais dos adeptos para a religião, e tendo entrevistado pessoas de faixas etárias diversas, em determinado momento enquanto realizava as entrevistas, notei se que tratando de candomblé o olhar da diversidade deve estar sempre em alerta e diante disto lembrei-me de uma figura notável dentro do abassà, que é o da sua frequentadora mais jovem, a então *abiã*, filha de Iemanjá, Myllena, que se destaca por ter apenas onze anos de idade e ser a filha de santo mais jovem do terreiro e que já é candomblecista há três anos, ou seja, adentrou para a religião com apenas oito anos de idade.

Apesar da pouca idade, percebo que Myllena é dedicada à religião, chegando até mesmo a “chegar” se a fila para o início do *xirê* está corretamente organizada, arrancando risos de seus irmãos mais velhos. A presença dela na religião abre aqui, uma breve, mas ainda necessária discussão, que é sobre o lugar da criança nos candomblés. Falcão (2010) traz que a presença infantil na religião é comum e muitas vezes elas se fazem presentes por meio de seus pais, que as levam sem maiores pretensões, mas também ocorre por serem de fato iniciadas chegando até mesmo a ocuparem lugares de protagonismo como os cargos de autoridades que também podem ser ocupados por crianças desde que sejam devidamente iniciadas, uma vez que nenhuma característica pessoal é limitante para a religião.<sup>105</sup>

Myllena relata que conheceu a religião por meio de sua mãe que também é filha de santo do senhor Antônio e que isso estabelece uma dupla relação entre as duas, além de serem mãe e filha, dentro do terreiro são irmãs de santo e diante disto, a questiono se ela já havia tido contato com a religião antes de entrar de fato para o candomblé e ela afirma: “Já sim, minha avó tinha um terreiro de umbanda” (DÓRIA, 2021) e, diante disto, a questiono como ela entrou para o

<sup>104</sup> DOS SANTOS, Carlos Alberto. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de fevereiro de 2021.

<sup>105</sup>FALCÃO, Christiane Rocha. “**Ele já nasceu feito**”: o lugar da criança no Candomblé. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco. Pernambuco, 2010.

candomblé e ela relata:<sup>106</sup>

Eu vivia doente, e eu não podia comer quase nada por que tudo que comia, fazia a minha alergia piorar e depois disso, teve o caso de Pai Tonho estava doente e internado, e aí e minha mãe Rose, pediu a pai Oxóssi para curar ele e se ele fosse curado, quando ele saísse do hospital, ela iria me dar para ele cuidar de mim na religião.<sup>107</sup>

Nota-se pelo relato de Myllena, que ela adentrou para o candomblé por um motivo totalmente singular diante dos demais relatos aqui trazidos, e mesmo que tenha sido também por motivos de saúde, como no caso do Sr. Antônio, ela adentrou também por motivos de saúde que não eram dela, o que também evidencia o quão estreitos podem ser os laços entre pai de santo e seus filhos. Vendo a presença de Myllena nos cultos, festejos e celebrações não pude me furtar de questioná-la como é para ela ser candomblecista e ela prontamente afirma: “Eu acho tudo muito bom, por que foi o lugar que minha mãe Yemanjá me escolheu também e eu gosto de fazer parte, gosto de tudo, sou muito feliz aqui.” (DÓRIA, 2021)<sup>108</sup>

Sempre que estive no terreiro, a presença de Myllena me chamou atenção tanto pela forma que ela se porta, tanto por ver como as pessoas do terreiro a tratam, e nisto observo uma dualidade de comportamentos entre seus irmãos que a tratam como a criança que ela é, mas também a tratam como irmã de santo, tendo um olhar igualitário assim como todas as relações presentes no terreiro. E ainda tentando entender como são estas relações entre ela e seus irmãos, a questiono sobre como foi a sua chegada ao terreiro e ela relata “quando eu cheguei, todos eles ficaram muito felizes por que eu era a primeira criança a entrar no terreiro” (DÓRIA, 2021).

Diante das ações de Myllena, percebo também que assim como os demais filhos de santo, ela compreende a religião como algo que se deva ter responsabilidade, pois ela costuma sempre estar atenta às suas vestimentas, usando todas as suas indumentárias e sempre ouvindo tudo aquilo que os mais velhos lhe dizem; além disso, ela se destaca pelo olhar de fascínio durante a presença dos Orixás, chegando até mesmo a chorar de emoção enquanto sua mãe e irmã de santo estão incorporadas e, sempre que chora, seus irmãos, e até mesmo seu zelador a questiona sobre o motivo das lágrimas e como resposta, recebem apenas um “não sei” com um dar de ombros entre soluços e sorrisos.

O choro de Myllena representa o seu amor e devoção aos Orixás e a forma como eles conseguem tocar muitas vezes o interior das pessoas que estão em volta, reafirmando o que já fora dito por outros adeptos, a beleza e a majestade que é trazida pelos Orixás quando vêm à

---

<sup>106</sup> Ibidem.

<sup>107</sup> DÓRIA. Myllena Souza. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 06 de maio de 2021.

<sup>108</sup> Ibidem.

terra. Talvez, por ainda ser muito jovem e não saber colocar em palavras suas emoções, ela traz a mais sincera das representações que pude notar no terreiro: o amor, o respeito, a cumplicidade, lealdade, responsabilidade e o fascínio que por muitos são colocados em palavras, mas, para ela, por ser criança, vem em forma de emoções.

Diante das mais distintas representações trazidas pelos adeptos, nota-se de maneira mais notória o senso de responsabilidade, o respeito às hierarquias, visto como essenciais para a existência da religião, a necessidade em aprender e repassar os saberes, os ritos e costumes. Observa-se também, as concepções de beleza ligadas às vestimentas e às danças; portanto, de forma geral, compreende-se que no Candomblé, assim como determina de Carvalho (2005)<sup>109</sup> e Chartier (1991),<sup>110</sup> as junções de representações podem ser expressadas de formas individuais e coletivas, ou seja, ainda que o adepto consiga enxergar uma representação mais comum, ele ainda pode unir a elas suas representações pessoais, que podem ganhar um novo significado de acordo com suas experiências pessoais.

#### **4.1 ENTRE O QUE É FEITO E O QUE É DITO: as representações acerca das ritualísticas candomblecistas sob a perspectiva popular Canindeense.**

Tendo visto de maneira mais ampla as relações de representações na perspectiva dos adeptos, e sendo o candomblé uma religião que é cercada de concepções e estas podem vir tanto de dentro, pelos seus adeptos, mas também podem vir de fora, pela sociedade e pelas comunidades onde os templos estão respectivamente inseridos, faz-se relevante investigar as diferentes representações que cercam o candomblé. Neste tópico, serão observados concepções e imaginários vindos de fora, ou seja, pelos populares canindeenses, vistas através a partir de comparações, colocando em discussão os principais imaginários que foram construídos através do tempo, sendo de forma coletiva ou individual estabelecendo relações entre o que de fato é feito e o que é dito pela sociedade que em muitas vezes desconhece as práticas candomblecistas, mas mesmo assim, criam concepções e teorias a este respeito.

Foram entrevistadas vinte pessoas sendo dez do mesmo bairro no qual a casa de axé esta localizada e outras dez de outros bairros. Enfatizando que o primeiro questionamento para os

---

<sup>109</sup> DE CARVALHO, Francismar Alex Lopes. **O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. Diálogos**-Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, 2005.

<sup>110</sup> CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estudos avançados. São Paulo, 1991.

entrevistados é sobre conhecerem ou não o terreiro e a grande maioria respondeu que sim e apenas dois dos vinte entrevistados responderam que não, e o restante não só sabem da existência do terreiro, mas também conhecem o Babalorixá Antônio. Além disso, também foi também questionado sobre conhecerem alguns de seus adeptos e seis dos entrevistados afirmaram não conhecer nenhum frequentador. Dado um panorama geral acerca do conhecimento do Candomblé na cidade, é visto que mesmo que o abassà já faça parte da sociedade canindeense há mais de dez anos, alguns populares, ainda não possuem ciência da sua existência.

Indo diretamente à perspectiva das representações, questiono se os entrevistados conhecem o terreiro ou se já estiverem ou já presenciaram alguma manifestação de religiosa, muitos dos entrevistados relatam que nunca estiveram em nenhum dos cultos e nenhum dos festejos como comenta a senhora Maria de Lurdes:

Eu sei quem é Pai Tonho assim de vista, o povo fala mesmo que ele tem lá as coisa dele que roda santo e tudo, mas eu mesmo nunca fui não, tem umas pessoas que falam de lá que toca tambor e tudo e que tem gente que baixa os “cabôco”, mas eu não gosto de pensar nessas coisas não, eu para falar assim a verdade, eu se eu visse, eu acho que teria medo por que também eu nunca vi.<sup>111</sup>

A seguinte frase trazida pela entrevistada “tem gente que baixa os cabôco” é uma referência as entidades conhecidas como Caboclos que compõem o quadro de entidades que se manifestam nos terreiros de candomblé e umbanda, é de fato, uma das entidades mais conhecidas e que por isso, para as pessoas que desconhecem a religião, os mencionam como se fossem as únicas entidades presentes. Os caboclos, segundo Itall (2011), são espíritos ameríndios, também chamado de guias por seus médiuns, que quando voltam à terra por meio de incorporações, são geralmente espíritos mais velhos e vistos como ótimos curandeiros. A ideia de medo também se faz presente na fala da entrevistada, mas que segundo ela, é motivado por não conhecer a religião, os ideais de medo são sempre notórios quando o assunto é candomblé ou qualquer outra religião de matriz afro, e no decorrer deste tópico, isso poderá ser observado mais de perto.<sup>112</sup>

Um segundo relato, também chama atenção, que é de João Pedro que traz suas concepções sobre o candomblé de uma forma mais coletiva:

Eu sei sim, que tem um terreiro aqui, mas nunca fui lá só sei algumas poucas coisas a respeito que algumas pessoas da minha família diziam que lá eles matam bichos e tudo mais, já vi algumas pessoas falando isso também, alguns amigos. Eu nunca fui

<sup>111</sup> MARTINS, Maria de Lurdes. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 10 de março de 2021.

<sup>112</sup> TALL, Kadya Emmanuelle. **O papel do caboclo no candomblé baiano**. Editora Universitária da Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2011.

lá e também não sei se iria, acho que seria bem estranho.<sup>113</sup>

Este outro relato chama ainda mais atenção:

O que eu sei do candomblé é o que algumas pessoas falaram na minha igreja que lá eles matam os animais que tem alguns espíritos as pombas-giras e que já foram alvos dos trabalhos delas algumas. Eu não posso dizer que já vi alguma coisa por que eu cresci numa família cristã e nunca frequentei lá, eu sei que aqui tem um terreiro, mas não sei nem onde fica, para ser sincero.<sup>114</sup>

Em ambos os relatos, observa-se que os entrevistados conhecem a religião através de representações coletivas, ou seja, pelas pessoas que compõem seus respectivos convívios. Nesta perspectiva, Halbwachs (1990) afirma que as pessoas precisam de memórias coletivas para legitimar as suas memórias individuais e isto de fato pode ser notado dentro destes dois relatos, onde cada um compreende o candomblé a partir daquilo que lhes foram ditos, mas que eles não precisaram ver para reproduzir suas concepções.<sup>115</sup>

Além disso, ambos falam de sacrifício animal, que foi anteriormente mencionado também pelo próprio babalorixá Antônio, que no candomblé, o que ocorre é a sacralização, o que não é tão diferente de outras religiões. É compreensível que para boa parte da sociedade que não conhece as filosofias da religião, se acredita que aconteça uma matança pura de animais. Para estabelecer uma discussão mais profunda sobre isso, é necessário compreender o que é feito de fato dentro dos terreiros e como os adeptos enxergam os animais dentro dos seus cultos, que é explicado através do adepto Carlos:

Primeiro que eu sempre aprendi que como a nossa religião é parte da natureza, os animais também fazem parte dela e quando vamos sacralizar algum animal não é por nada, é dentro dos nossos ritos, as pessoas vão lá e compram carnes, chegam em suas casas e comem e pronto, não sabem da procedência de nada, se o bicho sofreu para estar ali, e nós cuidamos dos nossos bichos às vezes, por muito tempo antes deles fazerem parte de tudo e não matamos assim sem nada, até por que depois de tudo, a carne é preparada e nos alimenta também, e também não matamos qualquer bicho não, são bichos que as pessoas normalmente encontram as carnes em frigoríficos. Tem gente que acha que matamos cachorro, gato essas coisas, mas não, os bichos que sacralizamos são carneiros, bodes, cabras galinhas, todas as carnes que as pessoas comem no dia a dia.<sup>116</sup>

Nesta dualidade de concepções, pode-se observar que de fato, há um equívoco por parte de algumas pessoas que não conhecem o que de fato é feito no terreiro na perspectiva do sacrifício ou da sacralização animal, e que muitas dessas representações, surgem através dos mais distintos imaginários que tendem a criar narrativas fantasiosas e inverídicas acerca do que

<sup>113</sup> Oliveira, João Pedro. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva em 10 de março de 2021.

<sup>114</sup> MELO, Júnior Tavares. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva em 12 de março de 2021.

<sup>115</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

<sup>116</sup> DOS SANTOS, Carlos Alberto. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de fevereiro de 2021.

de fato acontece no candomblé. Ainda na fala dos entrevistados, um deles aborda um ponto interessante que são as pombos-giras, que também são entidades que se fazem presentes nos candomblés, sendo as entidades que mais habitam o imaginário popular. Segundo Barros (2013), as *pombos-giras* são espíritos femininos que possuem características muito singulares e que em sua grande maioria, são donas de uma incrível beleza física e por isso, tem suas imagens altamente sexualizadas. Em um ponto de vista mais religioso, estes espíritos, quando vivos, foram mulheres que viveram em períodos longínquos e que por não se adaptarem aos ideais mais conservadores da época como o de casar, ter filhos e viverem a mercê de seus maridos, desbravaram o mundo e acabavam muitas vezes na prostituição, por não encontrarem oportunidades, por serem consideradas “mulheres libertinas”.<sup>117</sup>

O autor ainda pontua alguns arquétipos destes espíritos afirmando que quando voltam à terra por meio de incorporações, as características pessoais são mantidas, usando roupas com tecidos muitas vezes em tons escuros como vermelho, roxo e preto, além de panos de turbantes geralmente na mesma cor de suas roupas e elas bebem, fumam, dançam e ressaltam suas feminilidades e sexualidade, e, por isso, são quase sempre, vistas com maus olhos pela sociedade, que as consideram demônios. No entanto, esta concepção foge totalmente da filosofia do Candomblé e das religiões de matrizes africanas, uma vez que a ideia de diabo, assim como inferno, são construções advindas das religiões cristãs. Corroborando ainda mais com os ideais trazidos pelo autor, o Babalorixá Antônio, explica o real significado destes espíritos:

Os exus e as pombos-giras são vistos como espíritos entidades ruins, mas não são, longe disso, são eles que abrem caminhos para nós, que muitas vezes enxergam além do que vemos, então, aqui no meu terreiro, eles estão para abrir os caminhos dos seus médiuns, e para ajudar a quem precisa, o povo realmente costuma ter essa visão, e eu entendo as pessoas que não conhecem a religião, mas eles, todos eles, são espíritos que podem nos ajudar e muito.<sup>118</sup>

Diante dos relatos do ponto trazido pelo entrevistado e do contraponto relatado pelo próprio sacerdote, observa-se o quão distintas são as concepções acerca do que é dito pela sociedade e o real significado delas. A fim de caracterizar melhor, na imagem abaixo, está a pombo-gira *Tata Mulambo* que é incorporada pelo adepto Carlos, na imagem, pode-se observar suas vestes e um pouco de sua feminilidade.

<sup>117</sup> BARROS, Sullivan Charles. As entidades ‘brasileiras’ da umbanda e as faces inconfessadas do Brasil. **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA (ANPUH)**, v. 27, 2013.

<sup>118</sup> SANTOS. Antônio. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 22 de fevereiro de 2021.



**Figura 16:** Pombo-gira *Tata Mulambo*, incorporada no adepto Carlos. Na imagem, destacam-se as vestes e os adereços usados por ela, como a gargantilha e os brincos que reafirmam as características ligadas a feminilidade descrita logo acima.

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice de Araújo Silva.

Seguindo com as representações sobre o candomblé pela perspectiva canindeense, para aqueles que afirmaram já terem tido contato com o abassà, questiono a natureza destes contatos, se foi por meio de um culto, uma celebração ou um festejo e nisto, questiono também, como foram as respectivas experiências. Dentre as respostas alguns relatos chamaram muito atenção como este, trazido pelo morador Bruno Araujo:

Quando eu era menor, lembro que tinha um dia que tinha festa, onde o pessoal do terreiro dava doces, eu ia escondido dos meus pais e principalmente da minha avó,

que era muito católica ela dizia que os doces que eles entregavam, vinham macumbados, mas eu sendo criança, não me importava não, eu ia com alguns amigos para porta do terreiro, e ficava esperando e eles sempre foram muito agradáveis, e eu tinha que comer tudo antes de chegar em casa se não, a bronca era certa. Às vezes, tinha algumas pessoas adultas que falavam engraçado e ficavam brincando com brinquedos mesmo sendo adultos eu achava engraçado. Aí agora, sendo mais velho, fiquei sabendo que era a festa de Cosme e Damião, era muito bom, é uma lembrança muito boa da minha infância.

Este relato evidencia outra representação concebida pela sociedade, que é o termo *macumba* ou como foi trazido no relato “macumbados”, esta concepção já rodeia há muito tempo todas as religiões de matrizes africanas, e é comum que esses discursos se reproduzam em torno deste termo. Uma parte da sociedade refere-se a candomblecistas e umbandistas como “*macumbeiros*” o termo é bastante popularizado; no entanto, Santos (2017)<sup>119</sup> aborda a origem do termo que surgiu por volta das décadas de vinte e trinta e era atribuído de forma pejorativa as pessoas que para o estado, praticam os “crimes” de espiritismos e feitiçarias. Contudo, o significado real do termo *macumba* é destinado a um instrumento musical, sagrado africano, que segundo Marcondes (1977),<sup>120</sup> é composto por um bastão que faz som quando “raspado” em uma pequena baqueta, tal qual um reco-reco.



**Figura 17:** Instrumento musical, sagrado chamado de *macumba*.

**Fonte:** Disponível em <https://miro.medium.com.jpeg>

O termo *macumba*, no Brasil ganhou outros sentidos como já dito anteriormente, no

<sup>119</sup> SANTOS, Marcos Paulo Amorim dos. **Polícia nas Encruzilhadas: macumbas, macumbeiros e ordem social, 1930- 1950.** Dissertação de Mestrado (Pós-Graduação em História) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2017.

<sup>120</sup> MARCONDES, Marcos Antônio. **Enciclopédia da música brasileira:** erudita, folclórica, popular. Art Editora, 1977.

entanto, indo talvez para a maior representação de misticismo que envolve a religião e que sempre é motivo de muitas discussões e descrença. Os *ebós*<sup>121</sup> são uma representação física das afro-religiosidades, muitas vezes chamados erroneamente de “despachos” e “macumbas”. Dentro desta perspectiva, Barbosa (2018) traça uma análise mais aprofundada acerca desta temática, explicando que os *ebós*, em seu sentido físico, e isto é as bebidas alcoólicas que são encontradas nas encruzilhadas, as velas, flores e as farofas feitas com farinha de mandioca e dendê, também chamadas de *padê* e, ao contrário do que uma parte da população acredita, os *ebós* são colocados não por representarem o mal, mas sim para reverenciar aquelas entidades que são descritas como as forças das ruas e eles são os *exus*, *eguns* e as *pombos-giras*, a linhagem dos malandros, sendo estes Tranca-Ruas e Zé Pilintra. Estas entidades são diretamente denominadas como a força das ruas, pois, são descritos como malandros, boêmios e galanteadores, e em troca de proteções, é comum que dentro das religiões que as cultuem, eles sejam agradados e reverenciados.



**Figura 18:** *Ebós* ou oferendas feitas para os Exus catiços.  
**Fonte:** Disponível em <https://miro.medium.com.jpeg>

<sup>121</sup> Oferendas destinadas aos espíritos das ruas em forma de agradecimentos por proteção e reverência.

Tendo visto como uma parte da população enxerga e ressignifica o candomblé enquanto religião por suas memórias individuais e coletivas, questiono também aos entrevistados, o que eles acham das práticas e esta pergunta foi feita justamente para haver um comparativo entre aquilo que os populares acham e aquilo que de fato é, e por isso, nas entrevistas feitas com o babalorixá, os cargos e os adeptos, pedi para que eles falassem o que eles gostariam de dizer às pessoas que não conhecem o candomblé. Dentre as respostas, notei que, de fato, há um abismo de diferenças, no entanto, alguns relatos foram positivos como estes:

Não vejo como nada demais as coisas deles então, vejo como algo positivo, não tenho nada contra cada um com a sua fé, e é triste que ainda em pleno século XXI, haja pessoas que sejam tão preconceituosas, e nós devemos sempre ser contra esses comportamentos, devemos olhar para essas religiões com uma visão bem igualitária.<sup>122</sup>

Este outro relato, evidencia que mesmo não sendo frequentador e nem simpatizante, o morador sabe quem é a figura do babalorixá, o definindo como muito conhecido.

Cada um tem sua maneira de se expressar no nosso mundo, eu mesmo, não critico por que também não participo, mas respeito o direito de escolha de todo mundo é nossa obrigação, eu sei que eles já sofrem muita discriminação e mesmo não sendo frequentador e nem simpatizante do terreiro daqui, sei quem é o responsável por lá e ele é bem conhecido.<sup>123</sup>

E até mesmo este, no qual a entrevistadora diz não gostar, mas mesmo assim, busca respeitar:

Bom, cada um com sua religião, eu particularmente, não gosto e acho estranho, mas não sou contra ninguém cada ser humano segue o que vier na cabeça e no coração, e, além disso, nosso Deus é um só, eles podem chamar de outros nomes, fazer o que quiserem, mas Deus, só tem um e todo mundo é filho dele, mas cada um vive como achar melhor. Respeito um gostando ou não.<sup>124</sup>

Neste relato há uma ambiguidade de concepções, no qual a entrevistada diz primeiramente não gostar e achar “estranho”, mas que respeita e outra concepção trazida por esta também chama atenção, no qual ela afirma “Deus é um só e eles podem chamar de outros nomes e fazer o que quiserem, mas todo mundo é filho dele”, esta concepção retoma a discussão de tentativa de unificação de religiões. No entanto, esta unificação tende a excluir as religiões que se expressam de outras formas, como no caso das religiões de matriz afro, principalmente quando a entrevistada afirma que mesmo que eles chamem de outros nomes, Deus continua

<sup>122</sup> DA SILVA, José Aldenor. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 20 de abril de 2021.

<sup>123</sup> DOS SANTOS, Gildevan. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 18 de abril de 2021.

<sup>124</sup> MENEZES. Thalita Menezes. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de abril de 2021.

sendo o mesmo. Estas concepções mesmo que muitas vezes sejam reproduzidas dentro de falas que defendem a religião, ela a invisibiliza fazendo com que toda a discussão e as pluralidades religiosas sejam contidas dentro de um discurso unificador.

Outros relatos chamam atenção pelos entrevistados de fato expressarem concepções mais firmes sobre as práticas e as ritualísticas candomblecistas, como esta:

Não sei muito sobre as práticas em si, por que eu não tenho muito conhecimento mesmo, sei muito do que falam e acho um pouco estranhas, assim, as músicas, as roupas, algumas coisas que eles fazem que botam os despachos nas ruas, e que tocam os tambores até tarde sei que eles também matam bichos lá, não sei para quê isso, não sei como fazem isso, então por não saber muito sobre, acho estranho.<sup>125</sup>

Neste relato, percebe-se que mesmo que deixando claro que não conhece as práticas, para a entrevistada é estranho e ela detalha algumas das características simbólicas dos afro-religiosos, como o uso das roupas e das indumentárias e a sacralização animal e a forma como ela entende as práticas classificando-as como estranhas, é abordado pelo sacerdote Antônio.

É que eles procurassem estudar mais, ler mais, as pessoas que tem preconceito, eu entendo às vezes pessoas que tem preconceito, que tem algum receio com a religião, por não tem conhecimento, uns resistem a conhecer a estudar para saber realmente qual é a realidade, e outros, por falta de conhecimento de não ter acesso mesmo, e levam a ter certa ignorância que pode prejudicar algumas pessoas de dentro do candomblé. Mas o que se precisa mais, é próprio poder público levar isso até as escolas, como já existem leis, mas na prática, não existe. Levar isso as escolas, faria que as pessoas já de criança, já pudessem saber que existem essas religiões de matriz africana e como elas devem ser respeitadas.<sup>126</sup>

Um fato trazido pelo zelador Antônio e que chama atenção, são as políticas públicas criadas para garantir a obrigatoriedade da inserção de conteúdos pedagógicos voltados para a as culturas africana e indígena, como determina Brasil (2004). A Lei n. 10.639, apesar de promulgada no ano de 2003, ainda encontra desafios nos dias atuais, e apesar de ser obrigatória, ainda encontra em alguns obstáculos em alguns currículos escolares, como o pouco espaço que lhes são dados e ausência de práticas pedagógicas mais efetivas. Portanto, é sim de fato comprovado que a falta de conhecimento leva à sociedade a deturpar e conceber imaginários errôneos acerca das práticas candomblecistas.<sup>127</sup>

O seguinte relato também se destaca:

Sendo sincera, eu nem sei como e o quê eles cultuam, aí é meio difícil e também eles são muito reclusos pouca gente tem acesso ao que eles fazem e eu acho isso esquisito de certa forma, tem toda aquela questão das roupas e que eles andam de branco, eu

<sup>125</sup> MARTINS, Maria Paula. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de abril de 2021.

<sup>126</sup> SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

<sup>127</sup> BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana**. Brasília: MEC/SEPP/IR/SECAD, 2004.

não sei direito como são eles aqui, mas uma vez, eu tava na prainha e vi eles lá cantando com roupas brancas jogando flores nas e umas coisas nas águas é muito diferente de outras religiões.<sup>128</sup>

Em contraponto à fala da entrevistada, *Pai Ajibonã do Abassà*, Ailton Santos, explica:

No candomblé nós saudamos nossos Orixás, nossos Deuses que vieram da África, a natureza também, nossas entidades, os caboclos, os exus, as crianças cultuamos também o amor ao próximo, e o respeito, candomblé é isso cultuamos nossa história. As pessoas muitas vezes não sabem o que fazemos e também não procuram saber ficam naquilo que escutam de outras pessoas que nem é verdade às vezes, e para quem quer conhecer de fato nossa religião, é só vir até nós o terreiro é sempre aberto para os visitantes.<sup>129</sup>

Diante desta concepção ainda é válido ressaltar que é da própria filosofia religiosa manter as portas abertas dos terreiros durante os cultos e de fato, sempre que estive presente em festejos e cultos no abassà, as portas mantiveram-se abertas dando livre acesso ao público e de certa forma, a sociedade canindeense também, portanto, a ideia de reclusão trazida pela entrevistada não é um fato verídico. Ainda na fala da referida entrevistada, ela relata que já chegou a presenciar uma manifestação religiosa no rio São Francisco, e esta manifestação de fato acontece e é um festejo já mencionado antes, a então “festa da Oxum”, que faz parte do calendário litúrgico do abassá. Neste festejo, os adeptos vão até as margens do rio e louvam a rainha das águas doces, Oxum, e fazem oferendas como flores e perfumes por meio de um balaio como mostra a imagem abaixo:

---

<sup>128</sup> FEITOZA, Mariana Nascimento. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 20 de abril de 2021.

<sup>129</sup> SANTOS, Ailton. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 04 de março de 2021.



**Figura 19:** O balaio da Oxum.

**Fonte:** Acervo pessoal de Mayra Alice.

Diante dos inúmeros relatos trazidos entre frequentadores, simpatizantes e populares, nota-se uma clara falta de conhecimento da sociedade canindeense para com as práticas religiosas difundidas no *Abassà Axé Odé Okitaleci*, e muito dessa falta de conhecimento, acarreta consequentemente, em representações estereotipadas e muitas vezes deturpadas acerca da ritualística candomblecista. Além disso, é notório que há uma clara abertura do próprio terreiro para o público e até mesmo, pela popularidade do seu zelador que é uma figura conhecida na cidade. Ainda na perspectiva das falas dos entrevistados e todos os contrapontos trazidos tanto pelo zelador, tanto pelos filhos de santo, como as concepções de “macumbas”, despachos e entidades e o que se entende é que na cidade de Canindé, uma parte da população

enxerga o terreiro de formas distintas daquilo que ele verdadeiramente é, e desta, forma, corroboram ainda mais com a marginalização e a invisibilidade das religiosidades africanas difundidas na cidade.

## 5 CONCLUSÃO

No decorrer da pesquisa, cuja ideia principal é compreender as diversas representações acerca do candomblé, na cidade de Canindé do São Francisco-SE. Fora abordado o processo de fundação do terreiro, assim como o poder da oralidade na perpetuação dos saberes, costumes e da ritualística candomblecista, além de uma investigação acerca de como os adeptos e a sociedade canindeense enxerga e representa tais práticas. Para compreender estas respectivas temáticas, foi necessário compreender também a chegada dos candomblés no Brasil, além de sua popularização no Nordeste e em Sergipe, para assim, conseqüentemente, se chegar à cidade de Canindé, local de fundação do objeto de pesquisa.

Nesta perspectiva, foram trazidos os principais percussores dos candomblés no país, ainda no século XX entre yalorixás, babalorixás e seus terreiros de candomblé estando inerente ao processo de popularização da religião no país, foram abordados também as concepções advindas da sociedade e as representações que estas estabeleciam diante das afro-religiosidades, além das perseguições sofridas pelo “povo de santo” em diversos territórios.

Tratando-se especificamente do candomblé na cidade de Canindé, este trabalho buscou abordar a invisibilidade da religião que mesmo compondo parte da cultura da cidade, não possui menções dentro da historiografia local, sendo assim negligenciada. Dentro de suas concepções ritualísticas, foram abordados tanto pelo Sacerdote Antônio dos Santos, as autoridades de sua casa e seus filhos, os principais rituais iniciáticos, as formas de cultos, comportamentos, conceitos estéticos, seus aspectos litúrgicos, costumes que fazem parte da filosofia da religião, e os saberes que são repassados e que fazem com que a religião seja perpetuada através do tempo.

Além disso, foram retratados também os Deuses cultuados pelo candomblé, assim como suas entidades e suas respectivas especificidades, detalhando aspectos estéticos e comportamentais além de, obviamente, retratá-los sob a ótica de seus adeptos. Ainda por meio desta pesquisa, buscou-se entender como se dão as representações por meio da sociedade, estabelecendo discussões acerca daquilo que é dito pela comunidade e aquilo que de fato é praticado, buscando desmistificar os imaginários e concepções que cercam e impactam de forma negativa a existência da religião candomblé na cidade de Canindé.

As discussões foram trazidas como uma forma de gerar reflexões, reafirmando que a falta de conhecimento pode de fato gerar ideias e concepções errôneas que corroboram diretamente para o vasto quadro de crimes de intolerância religiosa que são praticados no Brasil

e que crescem a cada ano, apesar das afro-religiosidades já fazerem parte da sociedade brasileira desde a sua formação. Portanto, conclui-se que, dentro dos candomblés, há uma vasta diversidade de saberes e representações que são dotadas de uma imensa riqueza cultural e que cada vez mais devem ser reconhecidas e respeitadas.

A pesquisa intitulada “Okê arô, Oxóssi é caçador: A representação do terreiro do Abassá axé odé Okitaleci na cidade de Canindé do São Francisco-SE”, foi originada através das curiosidades, indagações, estereótipos e imaginários que envolvem o universo das afro-religiosidades no Brasil sob a perspectiva da micro-história, uma vez que se objetivou compreender as distintas formas de representações pessoais e coletivas acerca do candomblé e de suas ritualísticas.

Por meio das obras literárias foi possível traçar uma linha do tempo desde a chegada da religião no país, a inserção e a popularização dos candomblés no Nordeste e Em Sergipe, para que assim de fato fosse possível chegar à população canindeense, local que se deu a referida pesquisa. E neste cenário, fora trazido a fundação do *Abassá, Axé Odé Okitaleci*, desde a chegada do Babalorixá Antônio dos Santos na cidade até os dias atuais, que responde diretamente um dos objetivos propostos nesta pesquisa, que é acerca da compreensão do processo de inserção do terreiro na cidade de Canindé.

No que concerne o estudo das práticas e das ritualísticas que fora trazido aqui, as principais representações do universo vasto das divindades africanas, conhecidas como *Orixás*, e nisto, foi possível compreender as simbologias e as especificidades que as envolvem, como as cores que os representam, além das comidas, saudações e elementos que cada um deles domina, como forma de proporcionar um entendimento mais plano acerca do que é e como se manifestam tais divindades.

Ainda na perspectiva das ritualísticas, foram retratados os principais rituais iniciáticos como uma forma de evidenciar parte das práticas difundidas dentro do terreiro e as práticas trazidas tanto pela visão do Babalorixá, quanto pela visão dos adeptos. Com estas diversas narrativas, foi possível dialogar e compreender uma das problemáticas trazidas que é a desmistificação da ritualística candomblecista.

A metodologia traçada nesta pesquisa, a qualitativa, foi essencial para que se pudesse chegar aos resultados esperados, onde os diversos relatos trazidos pelos adeptos, simpatizantes e populares puderam compor diversos cenários e que assim, as diversas narrativas puderam transitar dentre estes diversos cenários, estabelecendo comparações entre o que é imaginado e o que de fato é feito pelos candomblecistas.

Esta abordagem também proporcionou aos entrevistados, relatos pessoais que em muitas vezes, se fundiram com a religião, dentro destes relatos e das biografias trazidas foi de fato possível compreender vários cenários inerentes à religião. Nesta perspectiva, pude observar como as vivências pessoais de cada adepto podem impactar nas visões pessoais da religião e como estas visões se tornam narrativas únicas como o relato da Sra. Maria que trouxe sua história matrimonial e por meio dela, as relações familiares nos terreiros. O Sr. Carlos remeteu a presença da comunidade LGBTQIA+ e a menina Myllena trouxe o ser criança dentro do candomblé.

Os relatos pessoais reconfiguram um cenário que foi marginalizado por muito tempo pela sociedade que julgava a religião e seus adeptos enfatizando que nos terreiros reinava apenas a promiscuidade, argumentos que caem por terra, pois cada um dos adeptos remonta ao candomblé como uma religião que requer imenso senso de responsabilidade e respeito tanto para as divindades quanto para os laços que apesar de não serem sanguíneos formam-se nos terreiros.

As hipóteses levantadas por este trabalho de fato se confirmaram, uma vez que a ideia de que a falta de conhecimento da população para com a religião na cidade invisibilizava, a segregava e também era o principal motivo por trás dos imaginários fantasiosos descritos pela sociedade e que foram confirmados por meio dos relatos trazidos pelos entrevistados. Durante as entrevistas realizadas com os adeptos, notei o quanto era fácil para alguns falar de algo que afirmavam não conhecer e o quanto suas respectivas falas partiam de ideais coletivos, o que somente reforça a ideia de que é necessário e urgente estabelecer diálogos mais intensos sobre as afro-religiosidades.

Dado o cenário de diversas narrativas que partiram da sociedade, percebi o quão necessário seria traçar um confronto de ideias estabelecidos por adeptos e populares tecendo um diálogo informativo acerca do que é dito e o que é feito e o abismo de diferenças que se estabelece entre os dois universos.

Desta forma, esta pesquisa pôde tornar-se relevante para o meio acadêmico e social uma vez que, foram trazidas concepções bibliográficas pautadas em livros, artigos e fontes históricas como recortes jornalísticos, a fim de dialogar mais profundamente sobre o como as temáticas envolvendo religiões tornaram-se presentes dentro dos estudos e das pesquisas históricas e para o âmbito social, parte-se do princípio de compreender uma expressão religiosa e cultural muito pouco reconhecida em alguns aspectos por meio da sociedade canindeense, não tendo inclusive registros historiográficos produzidos acerca da existência do *Abassà* na cidade; desta forma,

esta pesquisa pode tornar-se informativa para aqueles que por diversos motivos precisam compreender de forma mais clara os candomblés e o candomblé na perspectiva da história local.

Foi possível alcançar a principal premissa deste trabalho que é compreender as mais diversas e distintas as compreensões e as representações acerca dos candomblés, das práticas e das ritualísticas e também e da existência do *Abassà Axé Odé Okitaleci* na cidade de Canindé do São Francisco-SE. Ainda por meio destas concepções, foi possível alcançar espaços que mesmo não tendo sido trazidos como objetivos desta pesquisa se fizeram presentes, como as concepções dos populares que em muitas vezes, inconscientemente reproduziram falas que remeteram a ideias entendidas pelos adeptos como desrespeitosas como a ideia de sacrifícios animais, a ideia de “macumbas” feitas para prejudicar pessoas e os medos descritos por adeptos de outras religiões.

Todas estas concepções remontam um cenário problemático, que é a intolerância religiosa que é vivida pelos adeptos dos candomblés e das demais religiões de matrizes africanas desde que estas religiões chegaram ao país. Algumas das falas, por mais que pareçam inofensivas como “Deus é um só”, descrita pelos adeptos como problemática, de fato configura-se como tal, principalmente quando há imposições como “podem chamar do que quiserem, mas Deus é um só”; discursos como estes tendem a de fato invisibilizar a religião como um todo e uma vez invisibilizadas, torna-se ainda mais alvos frequentes de ataques e conseqüentemente, são esquecidas no âmbito das ações e das políticas públicas que garantam mais segurança aos cultos e a liberdade religiosa.

Portanto, concluo aqui o compromisso de analisar e ressaltar a importância social, religiosa e cultural acerca do candomblé e das práticas candomblecistas na cidade de Canindé do São Francisco, desmistificando os ideais e equívocos que circundam a religião de forma geral. Expresso aqui também o meu desejo de que muitos trabalhos, não apenas esse, consigam cada vez mais se fazer presentes em discussões acadêmicas e que possam também, obviamente alcançar os sujeitos que fazem parte, que “são” e que formam os candomblés, como uma forma de ressaltar fazê-los ter ciência do tamanho de suas respectivas identidades e expressões culturais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A CRUZADA. **Movimento Espiritista**, Ano X, Segunda Fase, Sergipe - Aracaju, 06 de agosto de 1944, Nº 411. Filiada à Associação dos Jornalistas Católicos.

AFRO-BRASILEIRAS, As Religiões. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. **Revista de Estudos da Religião**, n. 1, p. 1-21, 2001.

BARBOSA, Iury Pedro Bento et al. Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, v. 39, n. 1, p. 95-112, 2018.

BARROS, José Costa D.'Assunção. **A Escola dos Annales: considerações sobre a História do Movimento**. Revista Eletrônica História em Reflexão, v. 4, n. 8, 2010.

BARROS, Sullivan Charles. **As entidades 'brasileiras' da umbanda e s faces inconfessas do Brasil**. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA (ANPUH), v. 27, 2013.

BERNARDI, Clacir José; CASTILHO, Maria Augusta de. A religiosidade como elemento do desenvolvimento humano. **Interações**, Campo Grande, v. 17, n. 4, p. 745-756, 2016.

BLOCH, Marc. **Apologia da história**. Sao Paulo: Zahar, 2002.

BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana**. Brasília: MEC/SEPP/SECAD, 2004.

BURKE, Peter. **A escrita da História, novas perspectivas**. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Elsevier, 2012.

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

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Sao Paulo: Estudos avançados, 1991.

DE CARVALHO, Francismar Alex Lopes. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Diálogos: Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História**, 2005.

DOS SANTOS, Emilena Sousa. Era uma vez Erês. **Revista do Núcleo de Estudos de Religião e Sociedade (NURES)**, n. 16, 2010.

DOURADO, Odete. Antigas falas, novas aparências: o tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká e a preservação dos bens patrimoniais no Brasil. **Risco: Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo**, n. 14, p. 6-19, 2011.

FALCÃO, Christiane Rocha. **“Ele já nasceu feito”**: o lugar da criança no Candomblé. Dissertação de Mestrado pela Universidade Federal de Pernambuco. Pernambuco, 2010.

GAMA, Márcia Oliveira et al. **A Importância Das Mulheres Para A Consolidação Do Candomblé Em Sergipe De 1920 A 1981**. Semana de Pesquisa da Universidade Tiradentes-SEMPESq, 2017.

GOMES, Aguinaldo Rodrigues. **As relações de gênero no Candomblé**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 1997. 60 f.

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

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

\_\_\_\_\_ (IBGE). **Estimativa populacional de 2020**. Consultado em maio de 2021.

ITALL, Kadya Emmanuelle. **O papel do caboclo no candomblé baiano**. Editora Universitaria da Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2011.

LACERDA, Marcos Branda. Capoeira, Samba, Candomblé. **Revista Música**, v. 3, n. 2, p. 207-212, 1992.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina Andrade. **Técnicas de Pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1991.

LEITE, Fábio Carvalho. Liberdade de Crença e o Sacrifício de Animais em Cultos Religiosos. **Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável**, v. 10, n. 20, p. 163-163, 2013.

MARCONDES, Marcos Antônio. **Enciclopédia da música brasileira**: erudita, folclórica, popular. Art Editora, 1977.

MARINHO, Thais Alves. Umbanda: aquém e além de Ortiz. **Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, v. 17, n. 3, p. 156-171, 2019.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio filosóficos**, v. 13, p. 153-170, 2016.

PETERS, José Leandro. A História das Religiões no contexto da História Cultural. Faces de Clio. **Revista Discente de Pós-Graduação em História da UFJF**, v. 1, n. 1, 2015.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1991.

RABELO, Miriam. Aprender a ver no candomblé. **Horizontes Antropológicos**, v. 21, n. 44, p. 229-251, 2015.

RABELO, Miriam. Entre a casa e a roça: trajetórias de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares de Salvador. **Religião e Sociedade**, v. 28, n. 1, p. 176-205, 2008.

RIBEIRO, Josenilda Oliveira. **Sincretismo religioso no Brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo.** Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2012.

RIOS, Luís Felipe. O paradoxo dos prazeres: trabalho, homossexualidade e estilos de ser homem no candomblé queto fluminense. **Etnográfica: Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, v. 16, n. 1, p. 53-74, 2012.

SANTOS, Marcos Paulo Amorim dos. **Polícia nas Encruzilhadas: macumbas, macumbeiros e ordem social, 1930- 1950.** Dissertação de Mestrado (Pós-Graduação em História) – Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos, 2017.

SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Negros (as) da Guiné e de Angola: nações africanas em Sergipe (1720-1835).** 2020.

SANTOS, Luis Carlos. Ancestralidade e liberdade: em torno de uma filosofia africana no Brasil. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação – RESAFE.** São Paulo, 2012.

SANCHES, Pierre. **Percursos de sincretismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. Verj, 2001.

SANSI, Roger. “Fazer o santo”: dom, iniciação e historicidade nas religiões afrobrasileiras. **Análise Social**, v. 44, 2009, p. 139-160.

SEGALEN, Martine. **Ritos e Rituais Contemporâneos.** Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002, p.17-38.

SERAFIM, Vanda Fortuna. **O significado da indumentária para os orixás.** Indumentária e moda: caminhos investigativos, p. 71, 2013.

SERRA, Ordep José Trindade. **Ilê Axé Iyá Nassô Oká Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho.** 2013.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico.** São Paulo: Cortez, 2007.

SOUZA FILHO, Florival José de et al. **Candomblé na cidade de Aracaju: território, espaço urbano e poder público.** Dissertação de mestrado. UFS. Aracaju, 2010.

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

ORTIZ, R. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro.** São Paulo: Brasiliense.

THOMPSON, Paul. 1992. **A voz do passado: história oral.** Rio de Janeiro: Paz e Terra.

VERGER, Pierre. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.** São Paulo: Currupio, 1990.

## FONTES

DA SILVA, José Aldenor. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 20 de abril de 2021.

DÓRIA, Myllena Souza. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 06 de maio de 2021.

DOS SANTOS, Carlos Alberto. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de fevereiro de 2021.

DOS SANTOS, Gildevan. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva. Em 18 de abril de 2021.

FEITOSA, Maria. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 01 de março de 2021.

FEITOZA, Mariana Nascimento. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 20 de abril de 2021.

LOUREIRO, Flávio. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 23 de maio de 2021.

MARTINS, Maria de Lurdes. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 10 de março de 2021.

MARTINS, Maria Paula. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de abril de 2021.

MELO, Júnior Tavares. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva em 12 de março de 2021.

MENEZES, Thalita Menezes. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva. Em 20 de abril de 2021.

NASCIMENTO, Eduarda. Em relato concedido a Mayra Alice de Araújo Silva em 22 de fevereiro de 2021.

OLIVEIRA, João Pedro. Em entrevista concedida à Mayra Alice de Araújo Silva em 10 de março de 2021.

SANTOS, Ailton. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva em 04 de março de 2021.

SANTOS, Antônio. Entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva no dia 28 de fevereiro de 2021.

SILVA, Beagge Scaranzi Arafat Audalio. Em entrevista concedida a Mayra Alice de Araújo Silva.

## APÊNDICES

### ROTEIRO DA ENTREVISTA: (BABALORIXÁ.)

**Data/hora/local:**

#### **DADOS PESSOAIS**

Nome:

Idade:

Estado civil:

#### **MORADIA**

Endereço:

Se sempre morou no município:

**COMO VOCÊ É CONHECIDO DENTRO DO ABASSÀ?**

**HÁ QUAIS ORIXÁS PERTENCE?**

**QUAL CARGO OCUPA DENTRO DESTES ABASSÁ?**

**COMO, ONDE E HÁ QUANTO TEMPO O SENHOR TEVE CONTATO COM O CANDOMBLÉ?**

**HÁ QUANTO TEMPO O SENHOR É CANDOMBLECISTA?**

**COMO FOI O PROCESSO DE FUNDAÇÃO DESSE TERREIRO?**

**HÁ QUANTOS FILHOS ATUALMENTE NA CASA?**

**E QUANTOS SÃO INICIADOS TENDO PASSADO PELO PROCESSO DE FEITURA E QUANTOS AINDA NÃO?**

**COMO SÃO AS PRÁTICAS AQUI? (NAÇÃO, ORIXÁS REGENTES, PRINCIPAIS FESTEJOS etc.)**

**COMO O SENHOR ENXERGA SUAS PRÁTICAS, SEUS FESTEJOS NA SOCIEDADE, OU SEJA, COMO O SENHOR ENXERGA O IMPACTO DA EXISTÊNCIA DO SEU TERREIRO NA SOCIEDADE?**

**COMO O SENHOR VÊ O SEU TERREIRO DE FORMA GERAL DENTRO DA SOCIEDADE CANINDEENSE?**

**ACREDITA QUE O SEU TERREIRO É UM ESPAÇO QUE CONSEGUIE PRESERVAR OS SABERES E REPASSÁ-LOS E ASSIM DAR CONTINUIDADE À RELIGIÃO?**

**HÁ ALGO QUE GOSTARIA QUE A SOCIEDADE SOUBESSE SOBRE O CANDOMBLÉ?**

**ROTEIRO DA ENTREVISTA:  
CARGOS (*Ekedi, Ogã, alabê, ojubonã e dofono*)**

**Data/hora/local:**

**DADOS PESSOAIS**

Nome:

Idade:

Estado civil:

**MORADIA**

Endereço:

Se sempre morou no município:

**COMO É CONHECIDO DENTRO DO TERREIRO? (Nome, nome religioso, apelido etc...)**

**HÁ QUAIS ORIXÁS PERTENCE?**

**COMO, ONDE E HÁ QUANTO TEMPO O SENHOR (A) TEVE CONTATO COM O CANDOMBLÉ?**

**HÁ QUANTO TEMPO O SENHOR É CANDOMBLECISTA?**

**QUAL CARGO OCUPA DENTRO DESTE ABASSÁ?**

**COMO SENTE-SE OCUPANDO O LUGAR QUE OCUPA?**

**QUAL SUA FUNÇÃO COMO (CARGO EXERCIDO PELA PESSOA) DENTRO DO ABASSÁ?**

**COMO O SENHOR ENXERGA SUAS PRÁTICAS, SEUS FESTEJOS NA SOCIEDADE, OU SEJA, COMO O SENHOR ENXERGA O IMPACTO DA EXISTÊNCIA DO SEU TERREIRO NA SOCIEDADE?**

**COMO O SENHOR VÊ O SEU TERREIRO DE FORMA GERAL DENTRO DA SOCIEDADE CANINDEENSE?**

**ACREDITA QUE O SEU TERREIRO É UM ESPAÇO QUE CONSEGUE PRESERVAR OS SABERES E REPASSÁ-LOS E ASSIM DAR CONTINUIDADE À RELIGIÃO?**

**HÁ ALGO QUE GOSTARIA QUE A SOCIEDADE SOUBESSE SOBRE O CANDOMBLÉ?**

**ROTEIRO DA ENTREVISTA:  
(ADEPTOS)**

**Data/hora/local:**

**DADOS PESSOAIS**

Nome:

Idade:

Estado civil:

**MORADIA**

Endereço:

Se sempre morou no município:

**HÁ QUAIS ORIXÁS PERTENCE?**

**COMO, ONDE E HÁ QUANTO TEMPO O SENHOR (A) TEVE CONTATO COM O CANDOMBLÉ?**

**HÁ QUANTO TEMPO O SENHOR (A) É CANDOMBLECISTA?**

**COMO FOI OU ESTÁ SENDO SUA TRAJETÓRIA DENTRO DESSE TERREIRO?**

**VOCÊ ACREDITA QUE POR SER DO CANDOMBLÉ A SOCIEDADE TE ENXERGA DE OUTRA FORMA?**

**COMO VOCÊ ENXERGA SUAS PRÁTICAS RELIGIOSAS?**

**ACREDITA QUE A SOCIEDADE CANINDEENSE TE ENXERGA DE UMA FORMA DIFERENTE POR PERTENCER AO CANDOMBLÉ?**

**ACREDITA QUE ATRAVÉS DO SEU TERREIRO É POSSÍVEL PRESEERVAR OS SABERES DA RELIGIÃO E MANTÊ-LA VIVA?**

**HÁ ALGUMA COISA QUE VOCÊ GOSTARIA QUE A SOCIEDADE QUE DESCONHECE SOUBESSE SOBRE A SUA RELIGIÃO?**

**ROTEIRO DA ENTREVISTA  
(POPULARES)**

**Data/hora/local:**

**DADOS PESSOAIS**

Nome:

Idade:

Estado civil:

**MORADIA**

Endereço:

Se sempre morou no município:

**O SENHOR (A) TEM CINÊNCIA DA EXISTÊNCIA DO ABASSÀ AXÉ ODÉ OKITALECI QUI NA CIDADE?**

**CONHECE O SENHOR ANTÔNIO DOS SANTOS, O BABALORIXÁ DO ABASSÀ?**

**CONHECE ALGUMA PESSOA QUE FRENQUENTA?**

**ALGUÉM CONTOU SOBRE A EXISTÊNCIA OU SOUBE SOZINHO (A)?**

**JÁ FOI NO ABASSÀ ALGUMA VEZ?**

**JÁ OUVIU FALAR SOBRE ELE?**

**SE SIM, O QUE OUVIU?**

**JÁ VIU O OUVIU ALGUMA MANIFESTAÇÃO DE FÉ, EVENTO OU QUALQUER MENÇÃO À RELIGIÃO NA SOCIEDADE?**

**COMO O SENHOR (A) ENXERGA AS PRÁTICAS RELIGIOSAS QUE ELES PRATICAM?**

**O QUE ACHA DA RELIGIÃO (CANDOMBLÉ) DE FORMA GERAL?**

## **ANEXOS**



## TERMO DE RESPONSABILIDADE

RESERVADO AO TRADUTOR DE LÍNGUA ESTRANGEIRA: INGLÊS, ESPANHOL OU FRANCÊS.  
Anexar documento comprobatório da habilidade do tradutor, oriundo de IES ou Instituto de Línguas.

Eu, Jaqueline Carvalho Martins de Oliveira,

declaro inteira responsabilidade pela tradução do Resumo (Abstract/Resumen/Résumé) referente ao Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia), intitulada: **Okê arô, Oxóssi é caçador: representação do terreiro do Abassá axé odé Okitaleci na cidade de Canindé do São Francisco-SE**

a ser entregue por **MAYRA ALICE DE ARAÚJO SILVA**, acadêmico (a) do curso de História.

Em testemunho da verdade, assino a presente declaração, ciente da minha responsabilidade pelo zelo do trabalho no que se refere à tradução para a língua estrangeira.

Paripiranga, 22 de Junho de 2021.

Assinatura do tradutor



Avenida Universitária, 33  
Parque das Palmeiras Cidade Universitária  
Prof. Dr. Jayme Ferreira Basso Paripiranga - BA.

RR 114 - KM 277  
Tucano - BA.

Rodovia Lomanto Júnior, BR 407 - Centro  
Casa postal nº 545 Senhor do Bonfim - BA.

Rodovia Antônio Martins de Mendonça,  
278 Vila dos Caçadores  
Casa postal nº 138 Lajedo - SE.

Avenida Universitária,  
703, Bairro Pedra Branca, BR 324  
Jacatirã (BA)

Rua Dr. Angelo Donado,  
nº 27 - Incof - BA, 44900-000.



## TERMO DE RESPONSABILIDADE

### RESERVADO AO REVISOR DE LÍNGUA PORTUGUESA

Anejar documento comprobatório de habilidade com a língua, exceto quando revisado pelo orientador.

Eu, Jaqueline Carvalho Martins de Oliveira,  
declaro inteira responsabilidade pela revisão da Língua Portuguesa do Trabalho de Conclusão  
de Curso (Monografia), intitulado:

Oké aró, Oxóssi é caçador: representação do terreiro do Abassá axé odé Okitaleci na  
cidade de Canindé do São Francisco-SE,

a ser entregue por MAYRA ALICE DE ARAÚJO SILVA,  
acadêmico (a) do curso de História.

Em testemunho da verdade, assino a presente declaração, ciente da minha responsabilidade  
no que se refere à revisão do texto escrito no trabalho.

*Jaqueline Carvalho Martins de Oliveira*

Assinatura do revisor



Avenida Universitária, 23  
Parque das Palmeiras Cidade Universitária  
Prof. Dr. Jayme Ferreira Basso-Paripiranga - BA

BR 114 - KM 277  
Tucano - BA

Rodovia Lomanto Júnior, BR 407 - Centro  
CASA postal nº 666 - Beberibe - BA

Rodovia Antônio Martins de Mendonça,  
278 Várzea dos Cagados  
CASA postal nº 128 Lagarto - SE

Avenida Universitária,  
703, Bairro Pedra Branca, BR 324  
Jacaré - BA

Rua Dr. Angelo Coronado,  
nº 27 - Inocê-BR, 44.900-000.



República Federativa do Brasil  
Ministério da Educação  
Universidade Federal da Bahia

### Diploma



O Reitor da Universidade Federal da Bahia,  
no uso de suas atribuições e tendo em vista a conclusão em 6 de maio de 2010,  
do curso de Letras, confere o título de

### Licenciado em Letras

à

### Jaqueline Carvalho Martins de Oliveira

brasileira, natural da Bahia, nascida a 4 de julho de 1985,  
filha de João Raul Martins de Oliveira e Valdete Carvalho de Oliveira  
e outorga-lhe o presente Diploma  
a fim de que possa gozar de todos os direitos e prerrogativas legais.  
Salvador, 16 de junho de 2010

*Popelina de M. da O. Soares*  
Diplomada  
1201261927 SSP-BA  
*Popelina de M. da O. Soares*  
Concededor de Curso  
Concedente da Curso

*[Signature]*  
Ana Regina Torres Ferreira Toledo  
Diretor da Secretaria Geral dos Cursos  
Senador Memória de Almeida Filho  
Reitor

|  |   |
|--|---|
|  | Silva, Mayra Alice de Araújo, 1996  |
|  | Okê arô, Oxóssi é caçador: a representação do <i>Abassà Axé Odé Okitaleci</i> na cidade de Canindé Do São Francisco – SE.<br>Paripiranga, 2021. |
|  | f.:101 il.  |
|  |   |
|  | Orientadora: Profª. Drª. Ana Karla Montenegro Araujo  |
|  | Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) –<br>UniAGES, Paripiranga, 2021.   |
|  |   |
|  | 1. Candomblé - Representações – Religião  |
|  | I. Okê arô, Oxóssi é caçador: a representação do <i>Abassà Axé Odé Okitaleci</i> na cidade de Canindé Do São Francisco – SE.                    |
|  | II. UniAGES.  |
|  |   |