



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL  
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

LANNAY EGIDIA PEREIRA DOS SANTOS

**ESCREVIVÊNCIAS DOS CUIDADOS DE YALORIXÁS NEGRAS,  
FILHAS DE OXUM EM MACEIÓ**

MACEIÓ-AL

2022

LANNAY EGIDIA PEREIRA DOS SANTOS

**ESCREVIVÊNCIAS DOS CUIDADOS DE YALORIXÁS NEGRAS,  
FILHAS DE OXUM EM MACEIÓ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, do Instituto de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Isabel Santana de Rose  
Coorientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Nádia Elisa Meinerz

MACEIÓ-AL

2022

**Catálogo na Fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

S237e Santos, Lannay Egidia Pereira dos.

Escrevivências dos cuidados de yalorixás negras, filhas de Oxum em Maceió /  
Lannay Egidia Pereira dos Santos. - 2021.

103 f. : il. color.

Orientadora: Isabel Santana de Rose.

Coorientadora: Nádia Elisa Meinerz.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de  
Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Maceió.

Bibliografia: f. 87-92.

CDU: 39:299.6(813.5)

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente gostaria de agradecer a Exu, minha madrinha Maria Padilha e a Vovó Maria Conga que me ajudaram a chegar até aqui traçando meus caminhos sempre com as bênçãos, permissões e com muito amor. Agradeço imensamente minha mãe Oxum, Oyá e meu Pai Ogum que guerreou junto a mim para que esse também fosse o meu rumo. Adupé meu povo, sem vocês não existiria eu e nem seria possível.

Agradeço às minhas interlocutoras que se disponibilizaram não só em participar mas contribuir com tanto conhecimento para que essas linhas fossem lançadas ao mundo atravessando corpos negros tão iguais aos nossos. Obrigada dona Socorro, Mãe Olodum, Mãe Carla, Mãe Tita e por último e não menos importante a minha iyalorixá Mãe Neide Oyá D'Oxum, Kolofé. Que inspirou a tomada de decisão para escrever sobre Oxum e entendê-la enquanto uma potência feminina desaguando na força que nos move na busca de dias melhores para todos nós. Ao meu Babalorixá João Paulo D'Obaluaye, Kolofé. Que contribuiu de forma gigantesca com seu afeto, intelectualidade, disponibilidade e suas reflexões.

A minha família e principalmente a minha avó Egidia que corre em mim através do meu povo, da minha herança ancestral e por ter sido o início de tudo. Que nosso saber nunca morra. Agradeço a minha mãe Luzinete que é a prova viva da continuidade de uma geração de mulheres pretas fortes, corajosas e amorosas que existem e resistem no mundo. Meu pai por todo apoio e amor de sempre, ao meu irmão que sempre foi meu cais e tudo de mais valioso que tenho em mim dentro da simbologia de cuidado junto a minha cunhada Ane. As minhas primas Neunete e Crismelia que sempre me apoiam e me cuidam e por último a minha amada e saudosa Tia Lu que se encantou e deixou em mim todo um legado de amor, empatia para com o próximo baseado na fé e bondade.

Agradeço imensamente minha companheira Mariana Beatriz que ao longo desse caminho nunca soltou minha mão, acreditando em mim com tanta força e por todo amor, cuidado e parceria. Aos meus amigos/as, irmãos e irmãs de santo que surgem enquanto energia mobilizadora sempre acreditando nas minhas loucuras intelectuais. Vocês são incríveis!

A parceria de orientação, obrigada Isabel. À Nádia por ter aceito estar comigo durante todos os processos e sempre contribuindo de forma tão afetiva, fazendo

ressurgir em mim a paixão por tudo que estava sendo produzido quando tudo parecia estar perdido. E por último, agradeço a minha amiga, professora e referência Renata Guerda por potencializar o melhor em mim, depositando energia, oferecendo caminhos e possibilidades carregadas de reflexão, afeto e axé. Obrigada!

## TODAS AS MANHÃS

*Todas as manhãs acoito sonhos e acalento entre a unha e a carne, uma agudíssima dor. Todas as manhãs tenho os punhos sangrando e dormentes tal é a minha lida cavando, cavando torrões de terra, até lá, onde os homens enterram a esperança roubada de outros homens. Todas as manhãs junto ao nascente dia ouço a minha voz-banzo, âncora dos navios de nossa memória. E acredito, acredito sim que os nossos sonhos protegidos pelos lençóis da noite ao se abrirem um a um no varal de um novo tempo escorrem as nossas lágrimas fertilizando toda a terra onde negras sementes resistem reamanhecendo esperanças em nós.*

Conceição Evaristo

## RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo expandir a compreensão das religiões de matriz africana em Alagoas, e especialmente das suas práticas de cuidado, através da prática da desobediência epistemológica. A narrativa assume uma perspectiva afrocentrada, religiosa e ancestral do cuidado que ultrapassa a saúde a partir da centralização da orixá Oxum como norteadora de políticas de sobrevivência nos territórios adscritos no decorrer dessa produção. Preencho as linhas que tecem saberes ancestrais através da escrevivência enquanto metodologia decolonial capaz de descrever e ampliar as narrativas de yalorixás negras que protagonizam o cuidado a partir dos terreiros de matriz africana em Maceió. Pensar e confeccionar cada linha é um verdadeiro run de Oxum através das falas, afetos, abraços e mãos pretas diaspóricas que, em meio ao cotidiano racista, reconhecem na ancestralidade o espelho que empodera refletindo o eu que somos nós, na espada que luta pela liberdade e na água que escorre entre as pedras encontradas no curso do rio. Se chegue, se afete, se arme e se atente!

**Palavras-chave:** Alagoas; escrevivência; conhecimento afrocentrado; saúde; yalorixás negras.

## ABSTRACT

The present research aims to expand the understanding of Afro-Brazilian religions in Alagoas through the practice of epistemological disobedience. The narrative assumes an Afrocentric, religious and ancestral perspective of care that goes beyond health based on the centralization of the orixá Oxum as a guide for survival policies in the territories ascribed during this production. I fill in the lines that weave ancestral knowledge through writing as a decolonial methodology capable of describing and expanding the narratives of black yalorixás who protagonize care practices in the terreiros of African origin in Maceió (AL). Thinking and making each line is a true run of Oxum through the lines, affections, hugs and diasporic black hands that, in the midst of racist daily life, recognize in ancestry the mirror that empowers reflecting the self that we are, in the sword that fights for freedom and in the water that flows between the stones found in the course of the river. Arrive, get affected, arm yourself and watch out!

**Key words:** Alagoas; writing; afrocentric knowledge; health; black yalorixás.

## SUMÁRIO

<b>O EU QUE SOMOS NÓS.....</b>	<b>9</b>
<b>1 – APAGAMENTOS E SILENCIAMENTOS NA PRODUÇÃO DO CUIDADO EM SAÚDE.....</b>	<b>25</b>
1.1 Aquilombar é preciso: o ENCONQUITE como uma possibilidade de continuar e preservar.....	26
1.2 Saúde como um direito de quem?.....	29
1.3 A epistemologia de Oxum enquanto uma ferramenta afro centrada de cuidado em saúde.....	37
<b>2 – OS CAMINHOS QUE ME LEVAM AS ÁGUAS .....</b>	<b>40</b>
2.1 A nascente do rio que escorre em meu corpo.....	41
2.2 O percurso que deságua em mim.....	46
2.3 O rio em mim enquanto potência de vida .....	50
<b>3 – A GUERRA DAS IYALODÊS DENTRO DAS ESTRUTURAS DE PODER.....</b>	<b>55</b>
3.1 Oxum Opará: o tempero que alimenta e cura.....	56
3.2 O ijexá de oxum ajagurá como voz do gesto.....	65
3.3 O tempo enquanto o acalanto ancestral através de Oxum Ypondá .....	73
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>88</b>
<b>Apêndice A – Imagens do acervo particular.....</b>	<b>94</b>
<b>Anexo A – Imagens de arquivo pessoal .....</b>	<b>100</b>

## O EU QUE SOMOS NÓS

Depois de alguns bons dias abrindo e fechando o arquivo nomeado “Dissertação – Lannay”. Decidi visitá-lo na tentativa de amortizar o tanto que me assustava, sempre. Num movimento de criar e recriar um mapa mental desenhado nos pensamentos que me levaram a recordar cada passo que precisei dar para chegar até aqui, sentindo todas as sensações atreladas as dolorosas memórias de todas expressões, formulo uma só frase: “Você não passa do balcão das lojas no centro”. Eco em meu consciente o que minha mãe fez questão de falar cotidianamente: “não quero que o seu futuro seja igual o meu. Você tem que estudar”. Em diversos momentos isso soou como um fardo. E olha! Me deixa entoar os versos de “A vida é um desafio” - Racionais Mc’s (2002):

Desde cedo a mãe da gente fala assim: filho, por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor. Aí passado alguns anos eu pensei: Como fazer duas vezes melhor, se você tá pelo menos cem vezes atrasado pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses... Por tudo que aconteceu? Duas vezes melhor como? Ou melhora ou será o melhor ou o pior de uma vez. E sempre foi assim. Você vai escolher o que tiver mais perto de você. O que tiver dentro da sua realidade.

Desde o ventre acompanhei as diversas mudanças de minha mãe e junto a ela me espremi no caminhar na vila, que são pequenos cômodos mal divididos em becos de ruas periféricas formalizando a favela que nessa breve passagem é evidenciada como um quilombo urbano, contrastando a sua imagem vinculada a um lugar violento, impossível de viver. Ressalto que cada mudança de casa exerceu um impacto muito grande na constituição do eu e conseqüentemente na minha visão de mundo: as vizinhanças, os diferentes costumes, as trilhas sonoras das atividades do lar, a correria para encher os baldes antes que acabasse a água... E nos intervalos, ainda ter tempo para contar os dramas diários amorosos ou não das mulheres que ficavam em casa enquanto os maridos saíam para o trabalho:

Na origem da minha escrita ouço os gritos, os chamados das vizinhas debruçadas sobre as janelas, ou nos vãos das portas contando em voz alta uma para outra suas suas mazelas, assim como as suas alegrias. Como ouvir conversas de mulheres! Falar e ouvir entre nós, era a talvez a única defesa, o único remédio que possuíamos (EVARISTO, 2007, p. 20).

A escrita que propus desenvolver para ampliar narrativas (ou quem sabe criar conceitos e reafirmar tantos outros) muitas vezes vem acompanhada de memórias nem sempre confortáveis de revisitar. Estou no meio de uma encruzilhada sem sinal

de PARE, tudo me atravessa sem controle e me lembra cada material usado na construção dessa insegurança, que insiste em rodear tudo que produzo, mascarada na ideia de que aqui as protagonistas são as interlocutoras, sou só um instrumento. Hoje eu entendo o porquê:

Um dos fatores preponderantes era uma maneira de esconder meus medos em descrever aspectos da minha trajetória de vida. Medo de ser julgada, medo de não aguentar os processos da autodefinição, não queria escavar minhas dores e minhas frustrações. Escrever sobre nós era uma maneira de fugir de mim. Como também não possuía o direito e não poderia fazer das experiências individuais narradas pelas interlocutoras como “nossas experiências”, mesmo que em alguns relatos ou trajetórias de vida confundissem com as minhas (ARAÚJO, 2020, p. 23).

E como trouxe anteriormente, essas novas linhas tomaram forma a partir do ato de revisitar que foi motivado por uma provocação específica: "Quando você ler teu trabalho, quero que se veja". Eu li, reli e não me vi. Parafraseando o rapper e intelectual Emicida, "lotei casas do Sul ao Norte, mas esvaziei a minha". Por quê só instrumento? Por quê centralizar tanto as outras e esquecer de mim e me apagar no caminho? Recorri não só a intelectualidade, mas ao afeto de Conceição Evaristo, Carolina Maria de Jesus, Hellen Araújo, Yasmin Maciane, Jessyka Faustino, Larissa Emenuelle, Cristina e Luana Xavier e por nenhum momento eu esqueci do Babalorixá Paulo Martins. Referências entrelaçadas por vivências, escritas, falas subjetivas e às vezes comuns dentro de sua interseccionalidade me fizeram entender a relevância de evidenciar minha narrativa como um movimento de catarse, ferramenta essencial para diluir a insegurança que me apagou e distanciou dessas linhas que também estão costurando um tanto de mim.

Quando reflito sobre esse processo de distanciamento do lugar que ocupo como uma mulher negra, me dou conta que estou caindo exatamente na armadilha silenciosa e perigosa do racismo de naturalizar "a linguagem e os modos do opressor, chegando a adotá-los algumas vezes para ter certa ilusão de proteção" (LORDE, 1984, p. 114), ressaltando a resiliência (forçada) como um traço predominante em nossos corpos sempre atentos e armados.

Essa profunda reconexão com Eu enquanto sujeito de pesquisa, com minhas interlocutoras, com as memórias, as falas, os afetos, as dores, os olhares, a receptividade, a cura e a partilha da maternidade ancestral comum, aqui se dá a partir da orixá Oxum. Através dessas e outras sobrevivências que permeiam nossas histórias, esse é o fio condutor manuseado em sua maioria por mãos de mulheres

negras. Mulheres negras e Yalorixás filhas de Oxum enquanto ponto de partida, mas nunca de chegada.

Me recuso a fazer mais uma produção alagoana branca que silencia e resume Tia Marcelina à uma frase dita num momento de violência sofrida. Visões colonizadoras e romantizadas, mas que não deixam de ser ferramentas de pensar desdobramentos do cotidiano religioso afro-alagoano. Aqui a gente não fala somente sobre dor, mas também de cura e da possibilidade de outras narrativas. Aqui rompemos com a centralidade das vozes que representam o todo e assim trazemos outros apontamentos, saberes, lugares, fazeres. Redefinimos e conceitualizamos a partir de outros territórios:

Recuso-me a reproduzir esses saberes desencantados, anseio por construir uma análise com a(o) outra(o) na presença de meu corpo-espírito, sem reprimir minhas angústias e desejos. Se a escrita me é uma obrigação, escolho escrever sobre minhas inquietações, não sou boa em fingir costume com as coisas, não sou boa em disfarçar as feições quando algo me desagrada, não sou boa em manter-me calada em concordância com atos violentos ou incoerentes, não sou boa e talvez este seja meu rastro (SILVA, 2022, p. 6).

Desde o início do curso, esta pesquisa mudou umas três vezes de rumo, porque em todas elas estive buscando uma maneira coerente e preta de não repetir o mesmo erro que cometi na escrita da minha monografia - que também discutiu a produção de saúde nos terreiros e como o tema se assemelhava aos princípios do Sistema Único de Saúde (SUS), tudo isso a partir de referências colonizadas e de perspectivas que não atendiam minhas expectativas. A pressão acadêmica em 2017 ainda não me dava brechas para o afronte, principalmente por ser uma universidade privada. As discussões sobre racismo e suas atualizações ainda estavam chegando por aqui. A desobediência possível foi exigir que minha iyalorixá estivesse enquanto banca avaliadora.

Passei assim o curso de mestrado inteiro em processo de adoecimento, por tanto me pressionar para que minhas interlocutoras se sentissem representadas e que a minha escrita tão afetiva, carregada de intensidade e denúncia seja entendida como um afronte epistemológico e possa romper com a desvalorização de tantas falas negras que passaram por aqui. Em muitos momentos nem sequer tive saúde mental para produzir e fui empurrada para o poço das exigências em cumprir prazos acadêmicos.

Minha única alternativa foi gritar e torcer para que algum ouvido branco capturasse cada frase jogada no mundo. Ser uma mulher preta e periférica introduzida em um mestrado no contexto político atual é louco. A gente morre um pouco a cada dia em que gastamos nossa energia para sobreviver, dar conta da vida pessoal, dos nossos outros e de ser produtiva. Eu adoeci e Mãe Oxum me restabeleceu. Aqui estou e essa escrita é sobretudo cura. E como tão bem afirmei trazendo a citação da minha grande amiga e intelectual Yasmin se me é obrigação que seja do meu, do nosso jeito.

Percebo que durante a caminhada era necessário uma metodologia que mantivesse essa chama acesa que não só sustentasse a pesquisa, mas que mobilizasse processos afetivos, reflexivos e descritivos, que aproximasse todo mundo. Encontrei em cada livro da grande intelectual Conceição Evaristo, o que a própria cunhou como *Escrevivência*, sua metodologia de escrita e sua escritura. Sendo esta a poética desenvolvida enquanto parte de sua condição de mulher negra.

Conceição Evaristo é hoje uma das escritoras negras mais conhecidas da literatura brasileira contemporânea, é importante referência para a literatura afro-brasileira (MACHADO, 2014, p. 262). Em seu texto “Da Grafia- Escrita da Minha Mãe, um dos Lugares de Nascimento da Minha Escrita”, Evaristo (2014) conta como deu vida à sua escrita, nascida através do costume que sua mãe tinha de desenhar o sol no chão em dias de chuva, na esperança de que ele chegasse para secar as roupas das patroas. A autora descreveu então como a prática da mãe foi importante na consolidação da sua escrita:

Na composição daqueles traços, na arquitetura daqueles símbolos, alegoricamente ela imprimia todo o seu desespero. Minha mãe não desenhava, não escrevia somente um sol, ela chamava por ele, assim como os artistas das culturas tradicionais africanas sabem que as suas máscaras não representam uma entidade, elas são as entidades esculpidas e nomeadas por eles. [...] Nossos corpos tinham urgências. O frio se fazia em nossos estômagos. Na nossa pequena casa, roupas molhadas, poucas as nossas e muitas as alheias, isto é, as das patroas, corriam o risco de mofarem acumuladas nas tinas e nas bacias. A chuva contínua retardava o trabalho e pouco dinheiro, advindo dessa tarefa, demorava mais e mais no tempo. Precisávamos do tempo seco para enxugar a preocupação da mulher que enfeitava a madrugada com lençóis arrumados um a um nos varais, na corda bamba da vida. Foi daí, talvez, que eu descobri a função, a urgência, a dor, a necessidade e a esperança da escrita. É preciso comprometer a vida com a escrita ou é o inverso? Comprometer a escrita com a vida?” (EVARISTO, 2007, p. 17).

Ainda sobre o vínculo da sua escrita com e o cotidiano, Conceição declara:

Mas digo sempre: creio que a gênese de minha escrita está no acúmulo de tudo que ouvi desde a infância. O acúmulo das palavras, das histórias que habitam em nossa casa e adjacências. Dos fatos contados à meia-voz, dos relatos da noite, segredos, histórias que as crianças não podiam ouvir. Eu fechava os olhos fingindo dormir e acordava todos os meus sentidos. O meu corpo por inteiro recebia palavras, sons, murmúrios, vozes entrecortadas de gozo ou dor dependendo do enredo das histórias. De olhos cerrados eu construía as faces de minhas personagens reais e falantes. Era um jogo de escrever no escuro. No corpo da noite” (EVARISTO, 2007, p. 20).

A ligação entre a escrita que evidencia e resgata a memória em sua plenitude pode ser entendida como características fundamentais que Eduardo de Assis Duarte, identifica na literatura afro-brasileira: temática, voz autoral e ponto de vista (DUARTE, 2011). Surge enquanto uma ferramenta que amplia diversas vozes pretas que na interseccionalidade contemplam o nós, um tecer metodológico presente nas encruzilhadas dessa escrita. Escrevivência transcreve o nós que atravessa o que nunca serei só eu e se traduz nas linhas que dão forma a essa produção. Referindo-se ora em primeira pessoa do plural, quando as considerações tiverem sido construídas em orientação e em outros processos coletivos, através dos encontros e desencontros, no intuito de romper com metodologias hegemônicas, eurocêtricas e o epistemicidas que sufocam a produção de intelectualidade negra.

O caráter acadêmico subversivo da escrevivência refuta a autoetnografia enquanto um movimento epistemológico da branquitude, e como costume dizer: para sobreviver na condição de mulher preta é preciso chutar as portas que foram fechadas para a gente. Essas portas fechadas guardam lugares elaborados, definidos e ocupá-los é sobretudo redesenhar os conceitos que não as definem em nenhum de seus signos e “o ato de insistir na autodefinição da mulher negra, valida o poder das mulheres negras como sujeitos humanos” (COLLINS, 2002, p. 26).

E é justamente a partir da completude de abordagens metodológicas de intelectuais negras que essas linhas tomarão forma. Escrevivência da brasileira Conceição Evaristo com a contribuição de Patrícia Hill Collins através de seu artigo “Pensamento feminista negro, conhecimento, consciência e a política do empoderamento”. Nesse livro, ela discorre sobre o pensamento feminista negro norte-americano e o poder da autodefinição para as mulheres negras estadunidenses, como forma de visibilizar suas vozes não como vítimas, mas sobreviventes de um sistema de opressão (COLLINS, 2002). Ambas me possibilitam dialogar com minhas interlocutoras através de nós.

A ida a campo começou exatamente nesse corpo negro que vos escreve. Eu tinha idealizações emocionadas acerca do que poderia escrever, mas justamente no período em que iria me lançar no contato com as possíveis interlocutoras, oito iyalorixas negras e filhas de orixás femininas entre os estados de Sergipe, Alagoas e Pernambuco. Dialogar com o conceito de saúde de cada território/corpo pesquisado e como cada orixá se desdobrava em formas cotidianas de práticas terapêuticas, implicadas em uma leitura contra hegemônica do modelo curativista e sanitaria, cercado por construções coloniais e racistas que implicam na releitura de antigas que se montam como novas práticas ancestrais de cuidado dessas mulheres negras, iyalorixás em específico.

Eis que algo mundialmente inesperado acontece e nos paralisa, um contexto atípico de pandemia do novo coronavírus. Uma doença que se espalhou rapidamente pelo mundo, impossibilitando a arte do encontro. Para mim, afetou não só nos enredos que dariam vida a essas linhas, como também com o que viria a ser minha questão de pesquisa. Para estar equilibrada espiritualmente, decidi passar no terreiro durante todo o período de pico da pandemia. Sendo situado no Village Campestre II, bairro periférico de Maceió, enquanto a palavra de ordem era “Fique em casa”, o portão do Grupo União Espírita Santa Bárbara (GUESB) virou um ponto de acolhimento que alimentava e enchia a barriga da comunidade através de ações sociais, doando sopa, leite, raízes e máscaras costuradas à mão. Muitas vezes nas enormes filas, uma palavra de afeto era agradecida com lágrimas que escorriam dos olhos. As filas só cresciam e cada vez surgia um rosto diferente.

Lembro das tardes na cozinha em meio ao aperreio de quem não tinha mais onde tirar para alimentar tanta gente. A crise econômica havia afetado sem pena aqueles que não estão inclusos nos privilégios do atual governo federal. Todas as vezes em que íamos ao mercado pedir doações ou catar as sobras de verduras e nos identificávamos como GUESB, poucas pessoas doavam.

As coisas apertaram e ao descrever esse momento, consigo ouvir a voz de Mãe Neide: “Onde já se viu uma mulher de Oxum não saber o que vai fazer? Deixe comigo que hoje tem sopa”. E tinha! Entre um dia e outro me peguei pensando na potência dessa frase e senti que era esse o caminho que deveria tomar. Minha mãe Oxum se personificou em cada colherada de sopa quentinha que naquele momento curava os corações aflitos e a comida que não tinha no armário dos desempregados. A possibilidade de estar de barriga cheia e mobilizar a energia para sobreviver mais

um dia estava presente na costura das máscaras que surgiram como protocolo de segurança, barrando o contágio. Naquele período, isso era o que nos movia a levantar e ter o mínimo de saúde nesse território.

Oxum é a potência de vida que pulsa, é a ousadia da mulher que desafia uma pandemia com um espelho na mão. É a água doce do rio que só passa uma vez no mesmo lugar e quando revolto sai arrastando tudo, revirando e mexendo com a gente todinha. Aqui, cada elemento que caracteriza essa orixá simboliza uma releitura dos processos de saúde, adoecimento e prevenção e com uma perspectiva bem particular, sabe? Através das narrativas que resgatam, revivem memórias, fazem sentir tantas dores que nos atravessam e sorrisos que se traduzem como afago do cotidiano. Vocês vão entender um pouco mais na frente. Me deixem trazer um pouco do mel que vai adoçar mas também queimar esse enredo, que dará outro sentido a alguns conceitos e interpretações bem específicas.

A escolha de minhas interlocutoras teria alguns requisitos: serem negras, por se tratar de uma pesquisa afro centrada; filhas de Oxum e com terreiro situado em Maceió, pelo acesso e pelo custo de deslocamento. As indicações surgiram através das redes da juventude afro religiosa do Estado, o famoso “todo mundo conhece todo mundo” ou já ouviu falar. Me propus a trazer vozes que geralmente não estão batidas nas pesquisas acadêmicas sobre cenário religioso afro-alagoano. E aí eu costumo dizer que minha mãe Oxum não erra e acho válido evidenciar o fato de que eu sou dela com ela! Uma mulher preta de Oxum Opará que além do espelho na mão, carrega um ofange .

Toda doutrina das casas de axé carrega o respeito à hierarquia. A contação de tempo em ordem cronológica por aqui não funciona, a idade biológica não é levada em consideração, mas sim o tempo que a pessoa tem de iniciada na religião. Peço a benção e um agô para trazer minha iyalorixá.

Maria Neide Martins, conhecida como Mãe Neide Oyá D’ Oxum tem um lugar muito particular por aqui, além de ser minha iyalorixá é uma das referências na luta pela garantia de direitos da religião de matriz africana em Alagoas. Quis trazê-la justamente por todas as nossas entrevistas (que, sinceramente, foram trocas) e pelas muitas vezes em ela desabafou e se aliviou no final. Mãe tem sido minha vivência presente desde a monografia e nesse movimento não seria diferente. Sempre faço questão de dizer que as Lannays pesquisadora e filha se misturam nas histórias

cotidianas e quando a gente senta de maneira objetivada, é sempre em lugares muito diferentes.

Num primeiro momento, a decisão de trazê-la na composição desse trabalho trouxe muita preocupação por parte da minha orientação. E aí como sempre digo, é massa você poder trazer um olhar que nem todo mundo acessa: deixar de lado a romantização, o endeusamento da Mãe Neide patrimônio vivo do Estado de Alagoas pra ver só a mulher negra. Mulher negra que como todas nós, ao carregar tantos títulos é colocada dentro do estereótipo que sustenta a força da mulher-preta-guerreira. E não é bem assim. Nossa proximidade não rompe com meu olhar crítico e afetuoso. A vida é real e de viés!

O caminho que todo mundo faz, estou fazendo o contrário. Estou mirando o lado que dificilmente vem a público. E aí quando chamei Yabá Oruomi para ser uma das minhas interlocutoras, ela já veio com: “é sobre dança?”. Olodum é seu nome artístico, nacionalmente conhecida enquanto uma das mulheres negras pioneiras em desenvolver o resgate da ancestralidade e da identidade negra através da dança afro. De forma mecânica, acreditou ser um convite para trabalho ou até mesmo uma pesquisa acerca do que já desenvolve há tantos anos. Eis que lanço a proposta e explico o que será. Ela nem acredita, visto que afirmou “ser uma parte de mim que as pessoas normalmente não se interessam em saber”. Essa é exatamente a proposta do meu trabalho, ouvir narrativas descentralizadas a partir de campos incomuns, que são afetados pela cegueira do reforço que os estereótipos exercem na vida de pessoas pretas, sobretudo mulheres.

Cheguei a Carla Cristina da Silva por uma indicação de um amigo próximo que através das redes sociais conhecia Mãe Carla ou pela sua dijina Yapandalomim. Foi uma das duas mulheres que eu não conhecia muito bem. Mas nosso primeiro contato aconteceu de forma muito acolhedora e o desconhecimento se diluiu em receptividade e surpresa em estar sendo convidada para uma pesquisa. Fez questão de afirmar o tempo inteiro que não se via enquanto uma referência ou possível potência que contribuísse de maneira tão grande e única, como veio a entender mais tarde que seria e, é.

Que eu não me esqueça de uma grande contribuição, curta, porém dotada de reflexão e provocação e que me colocou em confronto com o papel enquanto pesquisadora negra. Talvez tenha até me possibilitado a tomar outros caminhos e cuidados com a escolha metodológica, com minha abordagem e principalmente com

meu corpo presente em alguns momentos específicos e até em como seria minha devolutiva para todas as pessoas que estariam envolvidas nesse processo.

Tive o meu primeiro contato com Mãe Tita que até então havia aceitado participar de muito bom coração de tudo que eu almejava construir, sempre pontuando que era muito difícil conseguir marcar comigo por ter uma vida muito corrida no santo. Após algumas conversas no aplicativo whatsapp, enfim conseguimos nos encontrar pessoalmente e nossa conversa rendeu bastante. Ela fez questão de pontuar o tempo inteiro o quanto estava feliz em participar da pesquisa, porém preocupada. Conta que já teria permitido pessoas realizarem pesquisa em seu axé, mas nunca recebia nenhum retorno ou agradecimento por disponibilizar seu tempo e de seus filhos e filhas de santo na contribuição desses processos. Confidenciou que a aceitação do convite veio por intermédio de Oxum, que precisou jogar búzios para ter a permissão da mesma e só assim me permitir estar no chão da tenda.

O tempo foi passando e nossos contatos ficaram cada vez menos frequentes, busquei sempre estar demonstrando interesse em marcar encontros com ela. Infelizmente os desencontros foram predominantes. Os dias se passaram e quando percebi que ela já não me respondia mandei uma mensagem agradecendo por sua disponibilidade e por sua contribuição tão importante e grandiosa, muito presente nas reflexões destas linhas.

Dentro da necessidade de ir adiante com os prazos e cronograma de escrita, segui com o corpo marcado pelos estragos do racismo acadêmico, que muitas vezes implica em metodologias generalistas e numa ética padrão do fazer pesquisa que não nos faz. Não sei ao certo o que motivou Mãe Tita a desistir de algo que demonstrou ser importante para ela, mas posso imaginar que talvez seja uma possível exaustão diante dos processos cotidianos e coloniais em que são realizadas as pesquisas em terreiros. Eles carregam o sagrado, rituais, zuelas, batuques e segredos que não podem ser acessados por todo mundo - mas se puderem, que seja chegando devagarinho. Pisa macio!

Acho importante escurecer que nossos acordos éticos foram descritos nas entrelinhas de olhares que me fitavam dos pés à cabeça na intenção de ler o eu e o meu propósito com minha escolha. O pré requisito sempre foi explicar do que se tratava, como seria, de onde era e tudo que seria registrado, escrito ou fotografado, passaria por elas. E no final, nada de assinatura no final da folha, o que rolava mesmo era um agradecimento e um abraço cheio de axé.

De acordo com Mãe Neide, em um diálogo ocorrido no terreiro em meados de outubro de 2017, nas obrigações de Oxum, ela me explicou sobre o Ofó (o hálito), o canal que instaura a comunicação, aprendizado, transformação e transgressão. O Ofó carrega o poder da fala e, a partir dos encontros, ele carrega e recarrega o axé, que é apontado pela pensadora africana Oyèrónké Oyěwùmí como “poder, autoridade, comando”. No axé estão os recursos místicos, poéticos e os saberes ancestrais femininos (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 10). Salientar os vínculos entre o axé e Oxum é fundamental para uma virada epistemológica, promovendo compreensão, sentido e visualização do mundo em contraposição ao pensamento ocidental. O axé também é muito importante nesse processo enquanto elemento que substancia a vida em diáspora. O axé que circula e se assenta nas escritas negras diaspóricas compartilhando conhecimentos, percepções, histórias, experiências, sentimentos e caminhos. O Ofó é a potência da fala que o ordenamento civil feito por e para brancos, pensando em diáspora, não calou. Como afirmou Lélia Gonzalez:

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. É justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Ao trazer as narrativas de mulheres pretas e yalorixás se faz necessário denunciar as violências, silenciamentos e romantização elaborados pela lógica colonial (que é racista, patriarcal, europeia, escravocrata, capitalista e cristã), com o propósito de apagar a polifonia de práticas, conhecimentos e partilhas de saberes provindos da ancestralidade africana que foram negados e silenciados. Estas questões são discutidas por Grada Kilomba, entre outras autoras(es), como vemos no trecho abaixo.

Quero falar sobre a máscara do silenciamento. Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelo senhores brancos para evitar

que africanas/os escravizados/as comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de nudez e de medo, visto que, a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os “Outras/os”: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (KILOMBA, 2019 p. 33).

A proposta desta pesquisa foi pensada enquanto desobediência epistêmica. Ela se dirige à ausência de estudos direcionados à produção de saberes, da fala, do corpo e da potência de mulheres negras inseridas em lugares de poder no campo afro religioso e de protagonismo no cotidiano social. E interpela o ambiente acadêmico, buscando romper com a objetificação operante que analisa narrativas e compreende de forma equivocada, através uma perspectiva ocidental que culmina na exclusão delas enquanto detentoras/guardiãs de conhecimentos que atravessaram os oceanos.

A ideia, portanto, foi trazer a concepção territorial, em específico como se dá desde a interpretação até os rituais que permeiam os processos de adoecimento e as práticas de cuidados em saúde que tive a oportunidade de estar próxima no decorrer da pesquisa. Trazendo essas leituras a partir de uma perspectiva descolonizada, desenvolvida nos territórios através da orixalidade feminina, Oxum, enquanto uma ponta de lança que alivia ao mesmo tempo em que se arma frente às mazelas presentes no cotidiano da diáspora brasileira, sobretudo alagoana.

Eu preciso demarcar alguns pontos importantes que me levaram a construir, pensar e dar sentido a essa pesquisa. Uma das principais referências locais, próxima afetiva e intelectualmente é a produção acadêmica de Larissa Fontes, acerca dos segredos que perpassam o Xangô Alagoano. Suas fotografias e ética em pesquisa me instigaram a olhar a religiosidade com um senso crítico em analisar os percursos, valorizando o saber territorial e popular das casas de axé espalhadas por Alagoas (FONTES, 2017).

Muito ouvi, vivi e senti durante o contato com todas interlocutoras através das casas de axé, passa por um cuidado ético, uma sensibilidade em saber até onde posso expor e trazer à reflexão diálogos e conhecimentos no intuito de produzir um saber permitido. Estive atenta a uma produção que não gere rivalidade ou disputas em torno do que é certo ou errado no campo religioso. Um zelo, entende? Talvez seja

o que falta em produções brancas acerca de tudo que envolve a diáspora negra brasileira, limite.

Considero essa uma produção coletiva e chamei as interlocutoras para compor comigo não só nas narrativas mas na escolha das fotografias que tirei e nas que utilizarei de arquivos pessoais de cada uma delas. Decidi não introduzir as fotos em meio ao texto no sentido de aguçar não só da imaginação que está condicionada a estereótipos criados e sustentados pelo racismo. Considerem uma ferramenta de desconstrução. O processo de escolha foi livre e só pedi para que me explicassem o significado delas e como conversavam com o tema. Se tratando de um país estruturalmente racista como o Brasil o nós se torna eu justamente pelas condições de sobrevivência as quais são impostas às mulheres negras, o subjetivo se torna coletivo a partir da interseccionalidade que nos afeta diariamente. O nós sempre vai ser o eu. Ubuntu!

O primeiro capítulo carrega não só uma característica de Exu que está presente na movimentação, inicio mas traz sobretudo uma oportunidade pessoal e até mesmo coletiva de releitura acerca das lutas do movimento negro por um sistema único de saúde pública efetivo para a população negra que de fato esteja preparado para lidar com as demandas específicas não só de adoecimento mas entender todo o contexto social e racial que o indivíduo está envolvido. Essa possibilidade de entender e sentir como tudo se deu foi através de Dona Socorro. Mulher, preta, enfermeira e ativista do movimento negro na saúde do Brasil e Alagoas. Tive a oportunidade de poder estar em contato com uma das mulheres negras que lutaram ativamente com ferramentas e estratégias ancestrais para que a saúde negra fosse uma prioridade na constituição do SUS.

Dona Maria do Socorro surgiu enquanto uma personificação de Ogum, senhor dos caminhos. Literalmente abrindo todos possíveis, me fazendo repensar os conceitos e admirações românticas relacionados à elaboração, construção e instituição do sistema de saúde pública brasileiro. Com tamanha grandeza e narrativas resistentes, ela só reafirmou o quanto nós temos que aprender com a ancestralidade. Gente real, povo "alcançável" que há anos está movendo o mundo, sabe? É aquela senhora negra com aparência de vó legal, fofinha e que só precisa abrir a boca para colocar academia abaixo. Acredito que são esses saberes que a gente precisa lançar no mundo e assim formar profissionais melhores. Dona Socorro é enciclopédia viva

que resiste e ainda continua lutando. O seu capítulo é a oportunidade de enxergar a saúde através da narrativa de quem esteve lá.

O segundo capítulo foi uma oportunidade de reconexão com minha ancestralidade sanguínea e entender que através do zelo da minha vó que nunca conheci pessoalmente mas carrego não só seu nome, veia Egidia do rio saramém. Meu primeiro orixá! Seus saberes encantados fundamentados na jurema e como se desdobram no cotidiano para enganar a fome, dor e a pobreza que assolava a família que era tão grande que não cabia dentro da casa de chão batido e parede de palha e barro. Ouvir minha mãe, tias e primas falando sobre os dias que viveram ao seu lado me fazem vivenciar memórias que não se constituíram na minha cabeça mas estão todas presentes no meu corpo e principalmente na minha espiritualidade enquanto a herdeira de seu legado.

E por falar em legado, sinto que sou um processo de cura por tabela da minha mãe que também está presente nos parágrafos dessa produção. Ela rejeitou dar continuidade e não foi por não querer. É muito mais profundo e tem nome e sobrenome, se chama racismo e um corpo negro invadido pela colonização que nos afasta de todos os traços ancestrais que estão incansavelmente nos convidando de volta pra casa. Minha encontra em mim diversos traços semelhantes aos da minha avó e sempre ressalta o quanto sou corajosa em admitir minha religiosidade e consequentemente minha negritude.

Dentro desse contexto, trago alguns atravessamentos vivenciados na história de minha mãe, enquanto uma das precursoras da orixalidade em mim, enquanto a personificação de Oxum sendo uma mulher negra ribeirinha com uma narrativa carregada de dor e processos de cura que culminaram na sua sobrevivência até os dias de hoje. Ela sempre faz questão de dizer que tudo que fez com que ela esteja viva até aqui é muito pelo que aprendeu a partir dos saberes assentados por minha avó. O orí nos torna grande!

Tendo em vista que essa é uma pesquisa com uma pegada coletiva dentro de uma escolha metodológica que possibilita contar e refazer alguns passos, não só coletivos como também pessoais dentro do cenário brasileiro, a fim de tensionar as reflexões acerca do nosso cotidiano enquanto mulheres negras, entendi a importância de me colocar enquanto uma das interlocutoras presentes nos caminhos que dão corpo ao texto, como uma ferramenta de afirmação entendendo qual o lugar que ocupo.

A função que o terceiro capítulo exerce é de evidenciar a presença de Oxum na figura de mulheres que já vivenciam a espiritualidade afro brasileira no cotidiano, são três interlocutoras negras, iyolorixás de ramificações e doutrinas distintas, periféricas, nordestinas e filhas de Oxum e o que difere nesse sentido é a qualidade de cada uma delas.

É de conhecimento geral que a hierarquia mais alta e antiga dentro da nossa religiosidade vem antes de que todos os outros e o terceiro capítulo, intitulado de “A guerra das iyalodês dentro das estruturas de poder” dialogar a partir das características e influência de Oxum enquanto uma matripotencia presente nas interlocutoras se essencializado através das narrativas acerca das suas vivências.

Respeitando o tempo enquanto orientador dos caminhos que darão forma ao campo. A partir do outro lado da história de Mãe Neide Oyá D’Oxum e digo a visão inversa no sentido de potencializar e refletir acerca das narrativas que foram silenciadas e quais foram evidenciadas que configuraram a anulação de pontos marcantes na trajetória de mãe Neide e como isso implica na incessante e exaustiva tarefa de manter mesmo que de forma inconsciente, alguns dos atributos românticos acerca sua história de vida.

Tendo em vista os pontos apontados no parágrafo anterior no subcapítulo “OXUM OPARÁ: O TEMPERO QUE ALIMENTA E CURA”, chamo para reflexão acerca não só dos papéis sociais atribuídos a figura de mãe Neide como também a maneira que isso se desdobra em seu cotidiano e, a partir disso a forma que as pessoas, filhos/as ou não produzem a exaustão e por muitas vezes o adoecimento que não lhe dá tréguas e como a produção de autocuidado se dá por meio de Oxum que está personificada em sua vida no lado da maternidade nada colonizada e na culinária que se traduz enquanto uma estratégia de alívio e quando for necessário, de guerra.

Eis que escolher minha iyalorixá trouxe uma responsabilidade ética muito grande e me convidar a sair como pessoa próxima não foi um caminho o qual decidi seguir, pelo contrário, minha leitura acerca de tudo que aponte sempre esteve acima de qualquer relação afetiva que poderíamos ter e reafirmo que ainda sim, não foi fácil. Visualizar relações violentas cobertas por um frágil “afeto” é diferente de escrever e lembrar como isso influencia nos seus dias e diretamente em sua saúde é uma tarefa difícil e frustrante. Eu reitero que às vezes a ignorância é uma dádiva! A presença de mãe Neide também exerce uma função plural e assim como Exu e meu

Pai Ogum sinaliza e abre alguns caminhos que são necessários ao estar presente nos terreiros e rituais que precisei estar. Me apresento como pesquisadora sem deixar de lado todas as condições que atravessam meu corpo no lugar que ocupo.

No início da escolha quem seriam as interlocutoras que estariam a contribuir com a produção de tudo isso que temos por aqui hoje, já havia em minha lista que Olodum entraria como uma das filhas de Oxum e assim foi feito. Encontramos muitos contratempos para realização das entrevistas de maneira formal e mais uma vez a epistemologia preta reafirma que nossas metodologias afro centradas é baseada na lei dos encontros ancestrais e como a oralidade cotidiana está sempre produzindo conhecimento na grandeza do afeto que nos rodeia. Assim foi minha trajetória com Yabá Oruomí, poder ouvir suas histórias em cada uma delas perceber o quanto Oxum estava presente em cada narrativa, encontro, estrada, nas falas e na corporeidade que sinaliza que além de preto retinto é um corpo que exala a energia de mãe Oxum como um movimento de empoderamento, alívio e cura.

O subcapítulo intitulado de “O IJEXÁ DE OXUM AJAGURÁ COMO VOZ DO GESTO” faz menção a dança de Oxum enquanto uma ferramenta decolonial no enfrentamento ao racismo instituído enquanto um sistema de dominação, controle e violência na vida de Mãe Olodum. Sendo este, um movimento de guerra e acalanto, Leide Serafim que é bastante conhecida no meio cultural e artístico, uma das mulheres negras pioneiras na dança afro em Alagoas. Por outro lado, carrega o odú de dar continuidade a sua herança ancestral advinda da afro religiosidade, onde tem traçado diversas batalhas diária para levantar a casa de mãe Oxum que é o nome dado de maneira carinhosa para o seu barracão que aos poucos tem tomado forma ao lado de sua residência.

A trajetória de Olodum transcreve a partir da ancestralidade viva nos passos do ijexá e como essa característica bem específica presente nos traços de Oxum é um movimento que promove acolhimento que se fundamenta justamente no bailar com a proposta de “vida” apresentada para mulheres negras que estão dentro da religiosidade africana em diáspora brasileira. A vivência de mãe Olodum entrelaçadas com enredos escritos pelas mãos de atores não físicos mas presentes nos convida a refletir acerca das barreiras sociais presentes no levantamento de uma casa de axé. Se o símbolo é de continuidade, em uma sociedade racista a ordem é dificultar para não ampliar. Que não esqueçam, não se mexe com uma mulher de Oxum!

Uma das mais fortes potências metodológicas que pude utilizar foi o diálogo com o tempo para que de alguma forma minha pesquisa fosse assentada em algum território físico que me desse a possibilidade de estar mais inserida e assim aconteceu na casa de Mãe Carla. Pensar dentro dessa metodologia me permite dizer que a maior parte dessa pesquisa foi constituída nos dias que tive a oportunidade de acompanhar os rituais realizados na obrigação de sua Oxum e como nós tivemos em um contato maior através da sua permissão em estar dialogando não só com ela, mas com pessoas que estavam em seu ciclo de filhos e companheiro que toca o axé junto a mãe Carla.

Em “O TEMPO ENQUANTO O ACALANTO ANCESTRAL ATRAVÉS DE OXUM YPONDÁ”, diálogo a partir de Oxum aliada ao tempo e como isso se traduz em saúde. Discorro sobre minha experiência ao chegar e acompanhar não só a obrigação e ajodun dela como também entender como a idealização romântica de “mulher preta é guerreira” e incansável dessensibiliza o olhar do outro sobre os corpos negros, principalmente das sarcetodisas através de iyá Carla.

Acho que todos os caminhos que percorri para realização da pesquisa mobilizaram diálogos, bons encontros, algumas dificuldades e permitiram que próximo da finalização eu olhasse com afeto, orgulho e me sentisse feliz com tudo que vocês vão encontrar em todas as páginas que aqui estão construídas através de histórias reais. Se deliciem, voltem ao início quando acharem que não entenderam e refaçam os passos dados até chegar às conclusões finais.

## **1 – APAGAMENTOS E SILENCIAMENTOS NA PRODUÇÃO DO CUIDADO EM SAÚDE**

O primeiro capítulo da minha produção surgiu de forma inesperada. A qualificação não só rompeu com o movimento inseguro que permeia constantemente a escrita que em meio a desvalorização cotidiana da intelectualidade negra, mas, surgiu como um acalanto me fazendo avançar duas casas com os pés firmes junto a certeza do que teria que ser feito nesse primeiro contato. Após um encontro ancestral, decidi contar a criação e constituição do sistema público de saúde através da voz e das mãos que se emaranham na construção desse processo em Alagoas, como também, quem introduz diariamente estratégias afro centradas de cura e sobrevivência. Ali na frente, vocês vão entender. Antes, deixa só eu contextualizar a coisa toda.

As histórias que permeiam a construção e consolidação do atual modelo de atenção à saúde pública no Brasil começam no momento que se inicia o processo ilusório de descobrimento, em meados de 1500, iniciando a invasão das terras que até naquele momento pertenciam aos povos originários. Nas embarcações, os colonizadores traziam consigo o instinto dominador que logo se instalaria, desenvolvendo a partir da perversidade em submeter o novo solo “encontrado” à cultura europeia através de portugueses e espanhóis que violentaram, escravizaram e se apossaram de terras indígenas. Nasce, então, o romântico descobrimento do Brasil que é contado e reafirmado em diversos livros de história presentes nos materiais obrigatórios dos ensinos de base.

Dessa maneira, os modos de atenção à saúde para os não europeus se limitavam aos uso de recursos naturais investidos de saberes tradicionais de povos indígenas e africanos escravizados. O Estado Escravagista, se constituiu não só de mão de obra como na exploração das epistemologias que permeiam a intelectualidade africana e indígena. Essas práticas foram durante anos, as únicas formas de assistência à saúde utilizadas tanto pelos povos originários quanto pelos escravizados. Saúde que naquela época se mostrava muito precária por conta das diversas violências e privações sofridas por conta da escravização e pela adaptação forçada dos corpos negros sequestrados de África trazidos pra cá, contribuindo com a mutação de inúmeras doenças que também já existiam em países europeus.

Até os dias atuais contam-se diversas histórias sobre a constituição de um

modelo de atenção que atenderia a demanda de adoecimento e promoveria o bem estar biopsicossocial de toda população brasileira. A instituição de um sistema público de saúde é contada como uma grande vitória do povo. De maneira geral, até foi. A história da luta social pela criação do SUS que será contada aqui, se dá através das narrativas de uma mulher negra alagoana que esteve potencialmente lá.

### **1.1 Aquilombar é preciso: o ENCONQUITE como uma possibilidade de continuar e preservar**

Nosso encontro não existiria sem os caminhos que nos levaram até ele. O Encontro de Povos Tradicionais de Terreiros e Comunidades Quilombolas - ENCONQUITE permitiu nossa aproximação dada a relevância do evento, aqui se faz necessário uma contextualização. O nosso entendimento mútuo durante esse momento singular se traduz nessas linhas enquanto um movimento de valorização da epistemologia preta em suas correntes de pensamentos.

O ENCONQUITE surge exatamente enquanto uma ferramenta empenhada em valorizar e potencializar a criação de nossas próprias referências pensando a partir da ideia de pertencimento aliado a questões acerca de ancestralidade e origem com o intuito de garantir a continuidade da existência e preservação da memória na tentativa de amenizar os impactos na trajetória da população marcada pela ruptura, pela escassez e pelo estereótipo da diferença, a identidade negra está localizada nas margens sociais e dentro desta posição, é essencialmente rica na criação de contra narrativas.

Hoje, considerando o contexto brasileiro, as narrativas insurgentes negras têm sido protagonistas nos tensionamentos que se dão nas margens da nossa sociedade. Uma vez que a ancestralidade imaginada em contexto de desterritorialização e ruptura é potencialmente um lugar de criação, a contínua sincronização entre memórias e lacunas é também responsável pela produção de estéticas diaspóricas. Nesse sentido, a trajetória de resistência empreendida pela população negra brasileira contra a expropriação material e imaterial promovida pelo colonialismo europeu nos mostra a capacidade inventiva de grupos marginalizados, no sentido de desenvolver, nas brechas do sistema dominante, táticas que possibilitam formas alternativas de existência. (SOUTO, 2020, p. 139).

Uma das principais estratégias do evento é justamente o aquilombamento, termo cunhado pela historiadora e intelectual sergipana Beatriz Nascimento, em seu

documentário “Ôrí”<sup>1</sup>, o conceito de “quilombo” não é uma ideia ultrapassada. É um movimento contínuo cultural de agregação, compreendendo a concepção no sentido ideológico, de comunidade e resistência coletiva pelo reconhecimento da humanidade e preservação dos inúmeros símbolos do povo negro.

A prática do aquilombamento é atravessada pelo princípio filosófico africano *Sankofa*, uma vez que diz respeito a acessar um legado fundado no início da experiência diaspórica, adaptá-lo às condições do presente e, com isso, criar a possibilidade de futuros pluriversários. Se “cada cabeça é um quilombo”, como anuncia Nascimento (1989), “aquilombar-se” é o movimento de buscar o quilombo, formar o quilombo, tornar-se quilombo. Ou seja, aquilombar-se é o ato de assumir uma posição de resistência contra-hegemônica a partir de um corpo político. No entanto, de que forma tais experiências podem apresentar novas referências de atuação no campo da intelectualidade? (SOUTO, 2020, p. 141).

A elaboração e construção do ENCONQUITE nasceu em meados do ano de 2015, na cozinha de Vovó Maria Conga. Mãe Neide Oyá D’ Oxum via a necessidade de aproximação entre os povos tradicionais no intuito de aquilombar, dialogar, pensar e elaborar políticas públicas que garantem o direito à saúde e de certa forma preservem as práticas, conhecimentos ancestrais. O encontro demarca um movimento de trocas não só de saberes mas de afetos, sendo essas estratégias de resguardar formas de vida que estavam se perdendo.

O encontro precisou contar com o apoio financeiro de instituições estaduais alagoana e com a Fundação Palmares<sup>2</sup> que, em maio de 2015, ainda contava com a administração efetiva indicada pela gestão do governo Dilma Rousseff. Esse aporte facilitou a realização do evento, promovendo conforto e a viabilidade para que as comunidades de terreiro estivessem presentes.

Foi proporcionada a vinda em um ônibus confortável, uma pousada com um café da manhã farto, próxima ao mar, visto que muitos nunca tinham tido a experiência de conhecer a praia e nessa mesma pegada, as idas e voltas para o evento com horário especial e transporte. Tudo pensado para promover acessos que não são parte da realidade cotidiana das comunidades. O primeiro foi realizado na Serra da Barriga, maior quilombo a céu aberto do mundo e local sagrado marcado

<sup>1</sup> Ôrí documenta os movimentos negros brasileiros entre 1977 e 1988, passando pela relação entre Brasil e África, tendo o quilombo como ideia central de um contínuo histórico e apresentando como fio condutor a história pessoal de Beatriz Nascimento (NASCIMENTO; GERBER, 1989).

<sup>2</sup> Primeira instituição pública voltada para promoção e preservação dos valores culturais, históricos, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira: a Fundação Cultural Palmares (FCP), entidade vinculada ao Ministério do Turismo (BRASIL, 2022).

pela resistência preta nas dolorosas lutas pela sonhada liberdade. Ao longo das outras quatro edições o ENCONQUITE já não estava nas mãos que deram vida e no intuito de dar continuidade enquanto um compromisso com o povo preto alagoano. Passou a centralizar a categoria de jornada científica, e ao longo das edições era notório o afastamento dos temas, dos gts, daquelas discussões das comunidades quilombolas e de terreiro que originaram o evento.

Foi engolido pelo formato acadêmico que nem por um minuto nos ouvia ou sequer nos fazia entender o que era dito. Aconteceu durante quatro anos na universidade e lá não éramos vistos, ouvidos ou lembrados. O ENCONQUITE se perdeu dos projetos afrocentrados que acolhem e juntam o povo de terreiro e quilombo de Alagoas para pensar como poderíamos produzir o bom viver na tentativa de amenizar os impactos do racismo no nosso cotidiano. Assim como tantas produções de nós são embranquecidas e contadas pelos outros que não sou eu para entrar na linha da importância intelectual e demanda urgente na garantia de direitos. Recordo algo que li e me perguntei exatamente igual “*Cumé que a gente fica?*”:

[...] Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinando um monte de coisa pro crioléu da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve um hora que não deu prá agüentar aquela zoadá toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se

comportar? Não é à toa que eles vivem dizendo que “preto quando não caga na entrada, caga na saída (GONZALEZ, 1984, p. 223).

Após o último ENCONQUITE que ocorreu em 2019 na Universidade Federal de Alagoas (UFAL) através da leitura dos olhares, movimentos corporais, da ausência de interação e desconforto dos povos tradicionais que ali transitavam durante o evento em estar em um ambiente do outro que por sua vez é branco. Como estratégia de afirmação e também de pertencimento ficou evidente a necessidade imediata do retorno ao chão do quilombo no intuito de fortalecer nossas narrativas e reafirmar nossos lugares, sejam eles onde for. Mas para esse momento o que a gente precisava mesmo era se ouvir, falar das nossas dores, sorrir, compartilhar nossas estratégias de sobrevivência, afro empreendimentos e da nossa cultura em um movimento de troca, acolhida e fortalecimento.

Em julho de 2022 o evento retorna para a formatação real e necessária de encontro de povos tradicionais, sem a jornada científica mas fazendo ciência fora das linhas eurocêntricas de saber. Ora, a nossa ciência está no desdobramento do cotidiano em como encher nossas barrigas, restabelecer a nossa saúde através da oralidade cheia de encantos, na troca de benção, nas nossas narrativas que se tornam comuns a partir da afirmação que vem do balançar de cabeça, na fala da gente pra gente e principalmente em como nos viramos com o que temos pra hoje.

## **1.2 Saúde como um direito de quem?**

A retomada desse formato proporcionou discutir pontos de atenção emergentes através da pluralização de vozes. Tive a oportunidade de compor a mesa intitulada de “Saúde da População negra: Estratégias de enfrentamento à pandemia das comunidades tradicionais”, junto à Professora Ângela Bahia<sup>3</sup> que inesperadamente levou consigo sua companheira de militância, estudos e desse longo caminho na garantia pelo acesso de pessoas pretas a uma saúde de qualidade. Foi exatamente nesse dia que tudo que eu acreditava em relação ao SUS se

---

<sup>3</sup> Angela Maria Benedita Bahia de Brito. Militante do movimento negro desde 1956, foi Diretora do NEAB - Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFAL participa de estudos, projetos e publicações nas áreas: quilombola, saúde, educação, estudos meteorológicos relacionados à saúde da população negra. ID Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9876864870437308>.

desconstruiu. Maria Socorro França da Silva Rocha<sup>4</sup> ou carinhosamente, Dona Socorro é uma das grandes referências no que se refere ao movimento negro dentro do contexto da saúde da população negra no estado e fora dele. Acredito que falar em representação social negra vale trazer uma definição, deste modo, surge através de Domingues (2007, p. 101-102) o que seria esse movimento em específico:

Movimento negro é a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural. Para o movimento negro, a “raça”, e, por conseguinte, a identidade racial, é utilizada não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas.

Os movimentos sociais da população negra são marcados pelo protagonismo em diversas fases ao longo das histórias que permeiam a construção do Brasil. Vale a pena destacar as inúmeras lutas travadas pela população em específico são destinadas a combater o racismo, validar direitos e a tão sonhada reparação histórica. Retorno ao meu encontro com Dona Socorro e recordo sua fala enquanto um movimento de desconstrução não só da mobilização civil que deu vida ao sistema único de saúde brasileiro como também os desdobramentos desse projeto na realidade negra alagoana.

Conta que anteriormente ao SUS, apenas os trabalhadores de carteira assinada tinham acesso ao sistema de saúde da época, quem não possuía nenhum vínculo empregatício, que não recebiam assistência do governo, quando muita sorte tivessem, era atendido por algum dos poucos hospitais filantrópicos existentes. A ida de dona Socorro para a 8ª Conferência Nacional em Saúde<sup>5</sup>, em se deu através da sua participação no sindicato dos enfermeiros, militância política no partido comunista brasileiro. A partir disso, veio seu engajamento no movimento negro em Alagoas que em uma mobilização unificada de civis a outros coletivos sociais conseguiram ampliar a participação de outras frentes nas conferências que antes eram restritas a deputados, senadores e intelectuais acadêmicos.

---

<sup>4</sup> Mulher negra, graduada em enfermagem pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal) e trabalhou nas coordenações de Atenção Básica de Saúde dos municípios de Maceió (2013-2014), Satuba (2009 – 2012), Jequiá da Praia (2007 – 2008) e Palmeira dos Índios (2005 – 2006). Ela também já atuou na capacitação de gestores municipais de Saúde, componente dos conselhos municipais de Saúde e lideranças representativas quilombolas.

<sup>5</sup> 8ª Conferência Nacional em Saúde (CNS). 17 a 21 de março de 1986. Tema 1. Saúde como direito. YouTube, ([2022?]).

Ouvindo Socorro, atentei para discussões que traziam as demandas de saúde da população negra enquanto prioridade para a conferência. E para o fato de estas não serem levadas em consideração, dado que a maioria dos pretos estavam inseridos em contextos de vida vulneráveis. Eles sequer estavam representados na maioria dos grupos de usuários portadores de patologias presentes. A perspectiva de dona Socorro e do que ela viu e sentiu como profissional de saúde na constituinte, me permite observar o recorte racial um disparador negligenciado na construção do Sistema Único de Saúde, surgindo como uma ferramenta que se desdobraria na elaboração do planejamento curricular dos cursos de saúde.

É preciso reparar no histórico das bases curriculares de formação dos profissionais de saúde e da reforma sanitária brasileira, o levantamento generalista da demanda de adoecimento e falta de assistência à saúde. A essa narrativa do nascimento do sistema que solucionaria os problemas sanitários do Brasil e romperia com o modelo médico curativista centrado na doença. Para eles, a constituição federal de 1988 fez o SUS lindo para todos e todas, Dona Socorro interpõe uma pergunta: Todas quem?

O encontro e as falas foram provocativos. Do tipo que tira colonizador da cadeira que fica na ponta da mesa, dona Socorro se faz professora daquelas que infelizmente não estão nas salas de aula. Em todas as vezes que ela abriu a boca durante a mesa, ela ensinou que o SUS não deu certo porque nosso povo ainda continua sofrendo. Ao mesmo tempo que chamava para refletir acerca das formações em saúde aqui no Estado de Alagoas, e perceber o tipo de profissional que estamos colocando nas instituições públicas de saúde. Me remeto a grade curricular e atiro uma flecha na Universidade Federal de Alagoas que em sua grade traz a disciplina eletiva: Saúde das populações: População Negra. Após pesquisar, encontrei a ementa<sup>6</sup>. Dentro da minha visão enquanto uma mulher preta usuária do sistema não produz impacto na formação profissional e que segundo os relatos, nunca tem uma boa adesão por parte dos discentes. Entre os inúmeros questionamentos que esse encontro levantou destaque mais uma pergunta de Dona Socorro: Esses profissionais estão aptos a cuidar de quem?

---

<sup>6</sup> Estudo sobre a saúde da população negra, sua epidemiologia, voltado para uma educação permanente, uma revisão de procedimentos, processos e condutas, informação e comunicação em saúde e pesquisa científica na área.

E como a gente fala por aqui, pegando essa visão. Vale a pena lembrar que os formadores desses profissionais são pessoas brancas que sentados em suas cadeiras cômodas, pouco ou nada fazem para reverter as metodologias e dinâmicas aplicadas em sala de aula na tentativa de produzir outras perspectivas epistemológicas. Não se engane, não é por acaso. É uma das inúmeras atualizações do racismo que surge enquanto uma barreira institucional que não possibilita a ocupação de pretos e pretas em lugares de poder no “mundo dos brancos”. É confortável estar no ciclo inacabável de privilégios.

Sob o mesmo ponto de vista e contra a narrativa hegemônica que se desenvolve e é reafirmada a partir de intelectualidades validadas. Te chamo para uma discussão periférica e territorial de saúde, epistemologia que nem ultrapassa os muros das universidades. A mobilização social negra tão enfatizada por dona Socorro, que junto a outras pessoas pretas lutaram durante dez anos após a criação do SUS para que no ano de 2009 fosse criada a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.<sup>7</sup> Política que é fruto da pressão governamental feita pelo movimento negro nacional através de atos, cobranças documentais e articulação unificada contra as inúmeras formas de racismos instituídas no sistema.

A constituição ideológica e marca institucional dos atores envolvidos no processo configuram seus atos políticos e, conseqüentemente, suas formas de poder organizadas e propiciadoras de relações já instituídas, ou tendentes a mudanças. Os atores políticos e sociais não agem apenas por interesses pessoais, suas identidades (vínculos institucionais) influenciam seus comportamentos nos processos de decisão política. Tais atores conformam grupos de interesses que podem pressionar pelo reconhecimento de problemas e soluções em políticas, bem como elementos restritivos, atores que divergem e restringem a ocorrência de uma questão agendada (PINTO, 2004, p. 88; FREY, p. 44, 2000).

O combate ostensivo ao racismo e os impasses em torno de como admitir e enfrentar a problemática na sociedade brasileira no campo da saúde, em específico se traduz através dos relatos de dona Socorro, nota-se que foram anos dolorosos e

---

<sup>7</sup>A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra define os princípios, a marca, os objetivos, as diretrizes, as estratégias e as responsabilidades de gestão, voltados para a melhoria das condições de saúde desse segmento da população. Inclui ações de cuidado, atenção, promoção à saúde e prevenção de doenças, bem como de gestão participativa, participação popular e controle social, produção de conhecimento, formação e educação permanente para trabalhadores de saúde, visando à promoção da equidade em saúde da população negra (BRASIL, 2007).

que, o tempo inteiro, a “vitória” parecia estar cada vez mais distante. No seu dizer foram anos de vivenciar na pele todos os dias as interfaces do racismo como uma morte lenta da esperança numa atenção à saúde realmente para todos e todas. Uma das marcas trazidas pela política é, “O reconhecimento do racismo, das desigualdades étnicos-raciais e do racismo institucional como determinantes sociais e condições de saúde, com vistas à promoção da equidade em saúde”, levando o reconhecimento por parte do Ministério da Saúde e conseqüentemente afirmando que as condições de vida da população negra impactam um processo muito particular de saúde, doença e morte.

Os desafios que atravessam a saúde da população negra em específico, a política surge enquanto uma ferramenta para garantir a transversalidade das questões étnicos-raciais dentro dos setores de saúde. Assim, a luta contra o racismo institucional nos campos de atuação do SUS deveria ser o foco das instituições públicas de saúde.

O *racismo institucional* tal como o definem Silva et al. (2009, grifo nosso), não se expressa em atos manifestos, explícitos ou declarados de discriminação (como poderiam ser as manifestações individuais e conscientes que marcam o racismo e a discriminação racial, tal qual reconhecidas e punidas pela Constituição brasileira). É um sistema que faz o caminho contrário, atua de forma difusa e intrínseca no funcionamento cotidiano de instituições e organizações, operando uma distribuição diferenciada de serviços, benefícios e oportunidades aos diferentes segmentos raciais da população. Ele supera as relações interpessoais sendo introduzido no cotidiano institucional, inclusive na performance positiva de políticas públicas, de forma que algumas políticas afirmativas acabam por potencializar desigualdades e iniquidades.

Dona Socorro nos convida a pensar a partir dessa linha de raciocínio no contexto do desenvolvimento e implementação da Política nacional de Saúde integral da População negra (PnSiPn), nas ações e serviços da rede de atenção que abrange o SUS. É preciso repensar a estrutura principal do sistema e entender que efetivar essa política é estender sua prática para além da dita reparação histórica tão bem mencionada no texto da introdução da mesma. Porque no cotidiano a vivência é outra, as práticas e acessos à saúde ainda são desiguais. Elas não reparam mas são usadas em defesa daqueles que afirmam fazer algo por nós. O atendimento não é integral, o acesso não é universal e muito menos se reconhece nossas necessidades específicas através da equidade.

Dona Socorro também expõe que a falta de interesse em efetivar políticas que elevem a longevidade de pessoas negras é produto do racismo. “Eu te dou uma política pública, mas fazê-la funcionar em nossos serviços como deve ser já é demais.” Estima-se que mais ou menos 82% dos usuários do SUS são negros/as, visto que possuem características e histórico sociais atravessados por desafetos que recaem sobre seus corpos. A morte ou adoecimento de quem lidera - a tentativa do - uso e que está à frente nas estatísticas das inúmeras formas de violência sofridas quando - enfim conseguem atendimentos e procedimentos raramente é pensada como produção estatal.

Me lanço nas páginas que discorrem sobre a intelectualidade do filósofo e teórico político camaronês Achille Mbembe que compõem uma de suas grandes obras, na busca de entender como se dá esse processo de “*escolha de quem vive e quem morre*”. A discussão de Mbembe se dá através de como o Estado movimenta e fortalece políticas de morte, desmemorização e exclusão fundamentada na ideia de inimigo social e a partir disso atribui o útil e/ou descartáveis.

O filósofo conceitua necropolítica enquanto um sistema que segue um padrão de divisão entre segmentos sociais, que regulamenta – e regulariza – o poder de gestão sobre as vidas, determinando quem são aqueles (a) que vive ou morre para que existe a manutenção efetiva do funcionamento da máquina criada para atuar na guerra capitalística.

Pensar a partir da necropolítica me fez recordar a ausência notória em produções afro centradas acerca dos determinantes e condicionantes sociais de bem estar e adoecimento e na gritante resistência no processo de ampliar, apoiar e incentivar financeiramente ou não as pesquisas que realizam o recorte racial nesse campo em específico e como barrar esse movimento gera consequências profundas em revelar informações reais em saúde que estão direcionadas às especificidades da população negra por ser um mecanismo que afronta e sufoca a falsa “democracia racial” inexistente no Brasil, mas sustentada pela desigualdade social e que acaba instrumentalizando a vida, destruindo dos corpos. Deixando e fazendo morrer também. Mobiliza propositalmente uma espécie de cegueira de cor das pesquisas em saúde no Brasil.

Embora se reconheça a escassez de análises epidemiológicas sobre a temática, alguns estudos demonstram piores condições de saúde da população negra em relação a brancos, tais como: maior risco de mortalidade infantil, morte por causas externas, riscos de complicações na gravidez e no parto e menor acesso e acessibilidade aos serviços de saúde. Ao mesmo

tempo, demonstra-se ainda o comprometimento da qualidade da informação referente às causas de óbitos para essa população (ROMERO; MAIA; MUZY, 2019, p.35; ARAÚJO et al, 2009. p. 283-394 ).

Refletindo acerca da realidade alagoana, Dona Socorro atenta que na terra dos marechais o coronelismo que ainda rege tanta coisa nas estradas, becos, vielas e como é residir em um Estado estruturalmente fundado no racismo enquanto ferramenta principal de um sistema de dominação. Se eu quisesse realmente saber se no Sistema único de saúde a PnSiPn de fato está sendo efetivada nas instâncias do serviço por aqui era só ir olhar que cor predomina nos corredores do Hospital Geral do Estado (HGE)<sup>8</sup>, o saneamento básico inexistente da Brejal e outras periferias que ocupam desde a capital aos interiores de Alagoas, ir nas unidades básicas de saúde e outros serviços, e ter a sensação que ali é uma instituição cristã de tanto quadro e mensagens com salmos e mensagens espalhadas pelas paredes. Para quem é preto a única política pública efetiva é a de morte.

Me atento a tudo que a gente problematizou durante a mesa que dividimos. No cafezinho após o encerramento do quarto dia de evento entro em um devaneio onde ganha espaço a desconstrução do que aprendi romanticamente sobre o SUS. A não funcionalidade da política de saúde da população negra no território que me atravessa.

Chego a conclusão que desde que chegamos nessas terras elaboramos sim um sistema de saúde que enfrenta as mazelas passadas, tão presente no cotidiano e, sem margem de erros, uma que nos leve ao amanhã. Pelas bandas de cá, a nossa discussão que permeia saúde é sobre ter o que comer, as as terapêuticas de cura são a respiração dentro do intervalo baseado na resiliência de cada vinte e três minutos<sup>9</sup> que a gente sobrevive. Mainha lembrando de que eu não me esqueça da identidade ao sair de casa. É chegar vivo no fim do dia. É conseguir não engravidar cedo e se caso acontecer ir em todos os pré natais. É ter nosso pai presente e não alcoolista, o irmão ou irmã que não seja mais um funcionário do tráfico. Não evadir da escola e, se muita sorte tiver, conseguir entrar na universidade e chegar ao fim do curso. E não para deixar de lado o que se é.

---

<sup>8</sup> O mistério da eterna superlotação do Hospital Geral do Estado (BARROS, 2022).

<sup>9</sup> Trabalhadores negros são as maiores vítimas de homicídios no Brasil. Em 2017, 75,5% das pessoas assassinadas no país eram pretas, o equivalente a 49.524 vítimas (SISMAC, 2020).

E se durante a caminhada as coisas apertarem, a gente corre pro axé tomar um banho de abô, descarrego ou de santo, bater um ebó ou arriar uma oferenda. Foi justamente o que sustentou até hoje e a certeza que dá é que a PnSiPn sempre esteve ali, sabe? Até que, dona Socorro, mais uma vez me lança um “e tu por algum acaso já viu casa de axé não dá conta das demandas do nosso povo?”. Ela não errou.

A contribuição desse encontro com Maria Socorro França da Silva Rocha, se deu nas encruzilhadas que atravessam a oralidade e o protagonismo dos nossos mais velhos. Gente cheia de calos nas mãos, de marcas no corpo e que, de vez em quando, ainda fala baixo como uma estratégia de tapar os ouvidos das paredes que não só escutam como servem como barreiras de avanço. Ao elaborar esse texto eu quis tomar distância de alguns diálogos anteriores que se constituíram longe da perspectiva do hoje, mas se fizeram necessários para levantar outras possibilidades de sentir, pensar e fazer.

Nessas primeiras linhas os gritos são de denúncias misturado com o desejo de ser incluída no projeto democrático que até então, para mim, era de todes. Ao mesmo tempo lançam sobre nós, pessoas pretas o acalanto no cuidado em saúde ancestral daqueles que vieram antes do eu. Que se fosse ouvido, há tempos já teria estabelecido práticas e estratégias fundamentadas no coletivo, dentro da perspectiva africana em entender o adoecimento, a cura e o bem estar.

A partir desses apontamentos nota-se que instituir um sistema de saúde público generalista que não realiza recorte racial no processo de formação e conduta de seus profissionais, conseqüentemente ecoa nos serviços prestados. O quesito raça precisa ser tomado enquanto disparador principal da desigualdade não só no acesso ao serviço mas no processo de adoecimento também.

Dentro desse contexto, e em tudo que foi apresentado anteriormente, fica evidente o porquê da necessidade de manter ferramentas que desvalorizam e desqualificam outras referências de cuidado em saúde. O modelo biomédico se constitui fragmentador, hospitalocêntrico e controlador, centralizado na figura do médico como detentor do saber preciso para diagnóstico, tratamento e cura da doença. Esse padrão dominante é sustentado pelo Estado através da política de genocídio e epistemicídio que acomete a população negra em específico. Ele se desdobra na elaboração de ações e serviços baseadas nos princípios da ética colonial, capitalista, machista e racista que determinam até onde pessoas pretas vivem em nome da manutenção do mesmo. Desenvolvendo mecanismos que

invalidam outros saberes, como a epistemologia dos terreiros que será desenvolvida em específico nesta dissertação. O tema dessa produção são as comunidades de terreiro enquanto dispositivo de saúde atendendo as demandas de adoecimento e levando em consideração o cotidiano afro diaspórico, que é uma atualização do passado e que contraria perspectivas ocidentais de saúde que demarcam a morte do povo preto.

Ao longo deste capítulo quis ecoar uma chamada no pé de orelha, assim dona Socorro fez comigo, para levantar uma série de problematização que desejamos grandemente que saiam dessas linhas e tomem o mundo. Apontei em alguns parágrafos anteriores a conceitualização do sistema afrocentrado de saúde, os Ilê axé. Me permito conceitualizar e sentir essa reflexão. Em inúmeras vezes o racismo nos invade tanto que ele acaba limitando a nossa intelectualidade e a capacidade de legitimar nossos espaços e rituais sagrados. Eles são efetivos no processo de promoção de saúde, de prevenção de doenças e no resgate da identidade negra, traçando estratégias que potencializam o empoderamento através da cultura, acolhida e afeto preto. É esse o modelo de saúde que salva e verdadeiramente cura. Obrigada Dona Maria Socorro. Ubuntu!

### **1.3 A epistemologia de Oxum enquanto uma ferramenta afro centrada de cuidado em saúde**

E pra finalizar, trago uma lembrança da nossa mesa. Questionaram-me que práticas de saúde são essas que eu tinha contato no terreiro que fui feita e nos quais andei visitando para construção dessa pesquisa. Eu, inteiramente emocionada, após a fala de alguém que estava na platéia, respondi: é ser abençoada pelos orixás dos meus mais velhos; é a risada de exu e de pomba gira que levam embora na fumaça as energias ruins que te cercam; é o ebó que te recompõe; é o conselho de preto velho junto a feijoada que por dias mata não só tua fome, mas principalmente alimenta teu espírito; é a brincadeira do erê que revive a criança inocente que se perde em meio ao cotidiano malicioso; são as oferendas que te levam pra perto daqueles/as que são o princípio de tudo, são as ervas e o abô que ao escorrer em nossos corpos levam as dores individuais que pra nós são tão coletivas; é o deitar na esteira que te leva pra onde nunca deveria ter saído, demarcando o início de tudo.

Aqui o conceito de saúde vem das encruzilhadas e se atualiza através do tempo, das vivências, das falas, das mãos, do ouvir e sentir. O que dá vida ao projeto terapêutico que inclui as demandas singulares, mas a sua aplicabilidade metodológica desconsidera o planejamento que colore a folha A4, introduzindo como fundamento teórico a sabedoria daqueles/as que estavam atreladas aos corpos que atravessaram o oceano no porão dos navios negreiros. A sabedoria daqueles que não gritaram presente na chamada ou sequer foram ouvidos nas conferências que pariram o sistema único de saúde, E digo sem temer que esse é único modelo de assistência que socorre as urgências tão corriqueiras como a cor das estatísticas de morte no Brasil. A gente sobrevive na pele um dos outros rompendo a ordem cronológica e lógica de narrativas pretas que nessa perspectiva epistemológica contextualizam, contrariam as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) e quem dirá o dicionário.

Dar vida a essas linhas que ora contrariam e outrora pedem que os intervalos de leituras sejam acompanhados por um respirar que busca nos pulmões para o que muitos é um ato de coragem ler e estar em um movimento de disposição em se confrontar com o opressor - *leia academia* - é consequentemente exaustivo e combativo. Sentido literal de viver guerreando ou da maneira que as palavras vão ao encontro de diversas pessoas. O que para outros é o alívio do (re)encontro a depender do momento em que se encontra no agora ou quando desejar voltar para uma nova interpretação foi uma das minhas maiores propostas em escrever a partir desse tema.

Escolher minha mãe Oxum como o rio central que regeria minha pesquisa não surgiu na vaidade, embora esse seja um dos traços que compõem minhas características em ser filha da mesma. Em suma, eu posso descrever brevemente que tudo isso aqui surgiu através do contato diário com a dor, ou melhor, a partir do termo cunhado por Vilma Piedade (2007) de “Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo racismo. Essa dor é preta” (PIEADADE, 2007, p. 16).

Reencontro Oxum de uma maneira particular e contrária da visão comum, consolidada e por sua vez eurocêntrica que fizeram em torno da “Deusa do ouro, sedução, materna e vaidosa”, me pergunto: Que Oxum é essa que eu não conheço?

A que eu conheci é uma *lyalodê*<sup>10</sup>, atemporal que entre as diversas funções exerce uma posição de extrema importância dentro de uma estrutura de poder. É quem carrega um espelho sempre virado no sentido da luz tanto para ofuscar quanto para iluminar. Nessa analogia prossigo e entendo o cuidado de Oxum enquanto uma ferramenta potente na construção da identidade negra. Ao virar o espelho para o outro o reflexo nos faz enxergar a nós mesmos na certeza do que somos, preservando a memória através do olhar e da construção do retrato.

Como a rainha das águas doces atravessou o movimento de saúde, cuidado e punho fechado? A proposta é de pensar a partir da relevância dos desdobramentos cotidianos dos cuidados desenvolvidos dentro da dinâmica fundamentada na epistemologia afro centrada e ancestral de Oxum enquanto potência de saúde fora da concepção colonial refutada ao longo deste capítulo.

A minha intenção nunca foi conceituar em palavras o que só o sentir vai contextualizar. Mas, me fazer entender em cada parágrafo, por entre os atravessamentos explanados que existe um caminho possível, acessível, efetivo, resolutivo e potente de cura. Todos os encontros aconteceram nas encruzilhadas, sejam elas antigas ou novas, formalizaram uma concepção ampla, invalidando a ideia de “*Saúde como ausência de doença*”, exaltando as práticas pretas e marginais que para ser validadas, infelizmente precisaram ser embranquecidas. Magia negra!

Assim como um dos principais elementos da natureza pertencentes aos domínios de Oxum, está o rio. Seu curso é para frente e, de forma sinuosa, as suas águas saem ocupando e retomando lugares, se expandindo, ampliando suas utilidades e movimentando os ciclos da vida. A experiência de se banhar nessas águas que formalizaram essa produção é igual ao rio que, assim como o espelho, possibilita ver o nosso reflexo que aqui não tem nada a ver com Narciso. Oxum é a guardiã da memória coletiva e afetiva enquanto uma possibilidade de reconstrução.

---

<sup>10</sup> Uma palavra de origem yorubana que tem como significado: aquela que lidera as mulheres na cidade e/ou a dona do grande poder feminino (MACEDO, 2020).

## 2 – OS CAMINHOS QUE ME LEVAM AS ÁGUAS

Sempre acreditei que Oxum é cotidiano e que toda mulher negra carrega em si um pouco ou quase tudo que ela abrange. Este capítulo tem um gosto diferente. Refaço os passos no intuito de produzir referências epistemológicas pretas descentralizadas e dialogar com interlocutoras que gritaram dores as quais permeiam meu cotidiano. Também, como estratégia de amortizar cada dororidade, são mulheres que me ganharam no afeto que nos atravessa nos reencontros que promovem a continuidade de nós. Recontar algumas narrativas e passear por outras é personificar Oxum nos corpos femininos das mulheres negras que estão presentes nas laudas que constituem essa produção. E é essencializar a orixalidade, através de quem vivencia sua grandeza no dia a dia.

Muniz Sodré faz uso da terminologia grega *arkhé* para descrever culturas que se fundamentam na vivência e no reconhecimento da ancestralidade. Cultuam a origem enquanto o “eterno impulso inaugural da força de continuidade do grupo. A *arkhé* está no passado e no futuro, é tanto origem como destino” (SODRÉ. 1988, p. 153). A cultura *arkhé* admite conviver com várias temporalidades, mas não promove “a mudança acelerada de estado” como quer a modernidade. É uma concepção de ancestralidade que afirma a continuidade entre deuses, ancestrais e descendentes que se manifesta através dos ritos e itans, sempre reiterado mas com lugar para variações.

A ancestralidade na diáspora negra se assenta na historicidade encontrada nos corpos, no calor da voz que reafirma saberes através da oralidade, no tempero que dá gosto na comida, no ouvir, sentir e na concepção de comunidade que constitui quilombos alimentando o sentimento de pertença, recontando histórias dos nossos encantados com enredos baseados no histórico resistente e afetivo que está presente nos desdobramentos do cotidiano e nas narrativas de mulheres negras.

O fato é que, enquanto mulher negra, sentimos a necessidade de aprofundar a reflexão, ao invés de continuarmos na repetição e reprodução dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais. Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva sócio-econômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações (GONZALEZ, 1983, p. 225).

Portanto, evidenciar incansavelmente o conhecimento de produções acadêmicas e

marginais de mulheres pretas, a partir dos feitos daquelas que estavam no princípio de nós é promover a reconstrução da identidade e possibilitar o resgate da memória coletiva que atravessa o eu nas encruzilhadas. Procuo produzir enredos reais baseados em como chegamos, quem somos e para onde vamos. É ponta de lança!

## 2.1 A nascente do rio que escorre em meu corpo

Quando decidi trazer essa passagem dentro da pesquisa, foi em um movimento muito mais amplo do que talvez pareça. Estar ocupando um lugar dentro da academia é uma das inúmeras formas de legitimar e lançar ao mundo nossas histórias através de nós mesmos. Por vários anos esse direito nem era dado, éramos objeto de pesquisa e nunca pesquisadores, narradores. O que foi e ainda é inteiramente perigoso por ser uma ferramenta que silencia, apaga e deslegitima a intelectualidade negra que, por sua vez, lacra a boca e corta os dedos brancos criadores da "história única", que serve para desacreditar as "minorias" dos males de um só povo. Ao falar sobre *"O perigo da história única"* Adichie (2009), afirma:

Cria-se uma única história, quando mostramos um povo como se fosse somente uma coisa, um objeto do discurso dos outros. Para a escritora, é impossível falar da história única sem se falar de poder, uma vez que quem conta a história única é quem detém poder, seja ele econômico, político ou epistêmico. O poder, para além de ter a capacidade de contar a história de outra pessoa, consegue fazer com que esta história seja definitiva.

Deste modo, fomentar a perpetuação de contação do eu pelo outro é, para Lélia Gonzalez, "a hierarquização de saberes como produto da classificação racial da população dá o privilégio social e epistêmico à ciência eurocêntrica" (RIBEIRO, 2017, p. 26). Aqui isso se traduz em criar e sustentar estereótipos, armando a discriminação étnico-racial. O escritor Mourid Barghouti afirma que, para desapropriar um povo, a forma mais simples é contar a sua história, começando por "Em segundo lugar" (ADICHIE, 2009, p. 11). Em contraposição, quero contar histórias daqui do meu lugar, o primeiro, sem silenciar quem chegou antes, durante e no agora.

Começo enfatizando o chamamento que fiz lá atrás para que se atente aos detalhes nas memórias, nas narrativas e nas descrições. E que se permita ser levado pelo diálogo presente nos caminhos das águas que percorrem o rio acima,

ultrapassando os limites entre o Òrun-Àiyé<sup>11</sup>. Vou até as margens do Rio São Francisco em Sergipe para essencializar, através das memórias afetivas e cotidianas, alguns enredos contados por minha mãe e tias sobre as duas primeiras Osun's com que tive contato na minha vida: minha vó e minha mãe.

Nesse pensar, me prontifiquei em ir em busca das primeiras interlocutoras mais próximas. Como não tive a oportunidade de estar na presença da minha avó, pois já teria se encantado antes mesmo do meu nascimento, tomei a liberdade de ir atrás de sua história que iniciou na beira d'água e que findou nas águas que escorrem entre as marcas que constituem o meu corpo. Ao ouvir minha mãe narrar o pouco que viveu cotidianamente com ela e ao adentrar através das minhas tias e primas nas vivências, em questão de segundos sinto que estava lá.

É engraçado, me recorro da analogia do espelho de Oxum de que constantemente escuto falar; do momento em que ela vira o espelho para o outro que aqui somos nós, e faz com que possamos enxergar o eu. Sujeito que não vive só, dotado de uma história que não começou no nascimento mas no contexto social e familiar no qual está envolvido. Se tratando de uma família preta, o desdobramento ancestral no cotidiano é atravessado por uma encruzilhada que em nenhum momento dá sinal vermelho. Me permito mais uma vez lembrar que narrar as nossas vivências é se permitir ressignificar marcas que perpassam nos modos de pensar, viver, organizar, falar, na corporeidade, e que possibilita reconstituir memórias que nos levam a saber quem somos e de onde viemos.

Me (re)conecto com a escrita em um dia mundialmente simbólico, em uma das encruzilhadas que me levaram a querer transcrever os caminhos de nós até ser eu. Hoje, dia 8 de Março de 2022 - Dia internacional das Mulheres - o gás de sentar e apoiar meu corpo na cadeira na tentativa de produzir me leva e lava em uma chuva de reflexões que cercam o agora. Lembro-me que desde o meu princípio nunca me apossei ou comemorei essa data. Dia de flores, chocolates, mensagens, afetos e reconhecimento para quem não tinha os meus traços e a minha cor. As iguais a mim não têm o que comemorar e não recebem um terço do que as outras experienciam. Mas lá no fundo, em meio à desesperança do cotidiano forjado em estratégias de sobrevivências, entre sussurros e resistência: eu sou porque nós somos.

---

<sup>11</sup> O encontro de dois mundos: sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra (BENISTE, 1997).

Baseada em minha existência e estando no lugar que atualmente ocupo, entrelaço nas ideologias de minha ancestralidade. Me jogo em sankofa<sup>12</sup> enquanto um acalanto, em busca de um começo de história. Falo das duas mulheres que chegaram antes de mim e até os dias de hoje estão reverberam no mundo, sendo elas a ancestralidade que corre em minhas veias.

A memória transparece fundamentos de existência, fazendo com que a experiência vivida através de uma narrativa esteja integrada ao cotidiano, provendo significado e também evitando que se percam as raízes. A partir das memórias, pode-se trazer à tona vozes de sujeitos que, durante muito tempo na história, foram silenciadas. Pode-se ainda investigar histórias de vidas e narrativas com grande potência de contribuição (SANTOS, 2021, p. 2).

Evaristo (2005, p. 02) diz que a escrita é “um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança”. Penso que nessas linhas estarão processos de construção e reconhecimento de identidade que produzem a cura. É nessa perspectiva que me levo ao ano de 1918 quando nasce Egidia dos Santos, carinhosamente conhecida como “Veia Egilda”, em um povoado ribeirinho chamado Saramém<sup>13</sup> às margens do Rio São Francisco, no Estado de Sergipe.

Destaco como uma prática muito comum a dificuldade de acesso para obter o registro de nascimento. Sendo uma mulher, negra e pobre de uma comunidade distante da grande cidade, infelizmente não havia condições de deslocamento para tal. A data de seu nascimento caiu no esquecimento e como consequência perversa se tornou mais um número dentro das estatísticas que marcam a “não existência” de milhões de brasileiros, produzindo o apagamento civil. Estando inserida no contexto social e época que habitava, talvez, nem em números se fez.

E por falar em números, preciso destacar que dona Egidia nunca frequentou uma escola ou teve contato com as ciências dos cálculos, ou quiçá das outras literaturas que compõem os ensinamentos estudantis. Mas fazia uma conta como ninguém, bastava parar no tempo para saber se ia chover ou fazer sol e qual seria a melhor

---

<sup>12</sup> Sanko = voltar; fa = buscar, trazer. Origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro (BARROS; CARVALHO, Rosângela; CARVALHO, Rosa, 2019).

<sup>13</sup> Saramém, em Brejo Grande, na foz do rio São Francisco (LIMA, 2016).

estação do ano para plantações. Contou mainha em um almoço de domingo, soltando um: A veia era sabida!

A dona Egilda dominava mesmo era a ciência dos encantados. Era adivinhadora dos acontecimentos e mandava avisar em tom de cuidado e proteção. Detentora dos saberes ancestrais das ervas como forma de restabelecimento da sua saúde e a dos filhos seus e dos outros, que assim como ela foram buscar na ancestralidade a estratégia de sobrevivência em meio à inexistência de qualquer acesso à médicos. Estes naquela época só eram acessíveis para aqueles que tinham um poder aquisitivo maior, e ainda assim não habitavam ali. Vó estava longe de qualquer contato com o modelo biomédico de saúde e, enquanto uma herança inata de sobrevivência dominava os mistérios que rodeiam os saberes presentes na ciência da jurema baseada nos sentidos.

Se for transliterar o que é a ciência da Jurema, em palavras, em expressões, agente não conseguimos dizer. Mas a ciência da Jurema é você vivenciar a vida ancestral e por em prática aquela vida ancestral na sua vida pessoal e ajudar aquele próximo que está do seu lado. É você utilizar daquelas energias que está sendo lhe dada pra você dar continuidade ao ciclo daquela descendência que se passou, e você dar segmento aos novos discípulos que estão chegando em sua casa. Você ensinar como se deve preservar a natureza, você ensinar como se deve preservar o meio ambiente, você ensinar como se deve preservar as matas, a fauna e a flora, isso é Jurema! [...] Ciência, é aquilo que você vivencia dia a dia na sua vida. É você saber preparar um chá, é você saber preparar uma beberisse, é você saber preparar um fumo que vai dar caminho e limpar aquela corrente daquela pessoa e dar caminho para aquela corrente daquela pessoa a trabalhar e a desenvolver a sua própria corrente também. É você observar aquela pessoa que está chegando e aquela entidade que habita em você lhe dar ciência como curar aquela pessoa, isso é ciência de Jurema. Ciência de Jurema também, é você vivenciar a prática autêntica dia a dia, como cada Mestre funciona, como cada caboclo funciona dentro do seu rito, dentro do seu segmento, dentro da sua pajelança. A pajelança vem dos índios. O mestre dentro do seu trabalho de cura, dentro do seu trabalho de encantaria, dentro do seu trabalho de descarrego, que ele vem dentro daquele recado ali, trazendo como descarrega determinadas questões na vida de determinadas pessoas. Então por isso essas entidades, pelo saber notório que eles têm ancestral, são intitulados mestres dentro da Jurema Sagrada, e que a gente chama de sabedoria, eles chamam de Ciência (BANTU, 2016, p 160).

Dentro desse contexto, sobreviver no Saramem era um constante movimento de cura para fortalecer as manobras que matam a fome. Colher do que se plantava e do pouco dinheiro que os fazendeiros davam pelos serviços prestados nas terras que comportavam a casa grande. Meu avô trabalhava em uma delas e vovó ficava cuidando das coisas, da comida e dos nove filhos. A casa de taipa ficava às sombras de um pé enorme de umbu, rodeada por um areal e vegetação. Dizem os meus tios,

tias e primos mais velhos que era ali que ela sentava pra cantar ao vento e, em vários momentos, conversar com quem já não estaria fisicamente neste plano mas se fazia presente apontando os caminhos do cotidiano. Contavam também que aos domingos ela abria sessão mediúnica com a mesa da Jurema, onde surgia enquanto uma consultora espiritual do astral em prol daqueles que mais precisavam de ajuda, seja de ordem biológica ou espiritual. Tudo isso a partir de entidades ciganas e do mestre do catimbó Zé Pilintra, receitando chás, lambedor, banhos e rezas com ervas consideradas sagradas.

Visto isso e analisando o contexto em que minha avó estava inserida, entendemos que a Jurema é parte de uma gama de ramificações afro-brasileiras religiosas inseridas nas “camadas pretas e vulneráveis da sociedade”. De acordo com Carvalho (2017), por interagir no cotidiano de grande parcela da população, ela é capaz de criar uma economia no entorno de suas práticas, contribuindo inclusive para o combate da fome nas comunidades.

Toda a herança e saberes ancestrais da minha avó foram adquiridos a partir de sua vivência na comunidade quilombola em que estava inserido o povoado. Alguns anos depois ela descobrirá que a formação do Saramen havia sido iniciada por escravizados fugidos dos engenhos, fazendas e senzalas. Vó fazia parte de uma linhagem de adeptos às práticas religiosas indígenas e africanas, que em terras brasileiras se fundiram e incluíram aspectos muito territoriais, mas sem perder a particularidade dos cultos do continente.

Minha avó era uma preta retinta e pequena no tamanho, mas gigante em tudo que foi através de sua sabedoria e sagacidade. Para sobreviver ela driblou a dura realidade de encarar todos estereótipos que sustentam a imagem e o peso de ser uma negra afro-diaspórica, uma mulher que desafiava o tempo e os olhos comuns que só viam até onde a vista alcançava. Ela atravessou as secas, cheias, a fome, viveu algumas faturas que não enchiam a barriga mas o coração e usou dos saberes tradicionais para se manter viva até os 73 anos de idade. Mas o que ela não conseguiu mesmo foi escapar de um dos poucos malefícios de ter na frente de casa um rio que matava sua sede em abundância, mas não era propício para consumo. No ano de 1991 Dona Egidia dos Santos encantou-se junto com seus saberes, foi levada pelos ventos que muitas vezes levaram seu canto para longe, mas que antes disso sacudiam o pé de umbu. Esses mesmos ventos espalharam seus saberes que atravessam as nossas gerações, deixando seu legado de fé nas mãos de minha mãe,

aquela que me faz acessar essas memórias todas que não são minhas através da oralidade e afeto que carrega em narrar de quem e de onde veio.

É interessante ressaltar que não se pode deixar de evidenciar a voz no estudo sobre memória feminina . Quando Michelle Perrot (1989, p.15) apresenta a ideia de que “a memória das mulheres é verbo”, ela demarca a contribuição da oralidade. Em muitas sociedades, as mulheres têm como missão narrar a história de suas comunidades, aparecendo, então, como porta-vozes de sua própria história.

## **2.2 O percurso que deságua em mim**

Quando decidi trazer minha avó e mãe enquanto minhas interlocutoras foi de maneira inesperada. Sempre entendi Oxum enquanto uma mulher cotidiana e que, ao contrário da concepção de que os deuses são intocáveis, o meu orixá estava ao meu lado o tempo inteiro, personificada em meu amanhecer ao anoitecer. Tenho um hábito de querer revisitar lugares, sensações e livros no intuito de sentir o que talvez deixei passar ou, no calor do momento, não dei o devido valor e com isso traçar novas percepções.

Assim li pela segunda vez *Olhos D'água*, livro de Conceição Evaristo que se configura enquanto a intelectual negra responsável por mudar minha visão acadêmica de mundo. Entre a correria de vida com tanta demanda me atravessando, vida de mulher preta vocês sabem como é. Parei em um almoço de domingo e vi que a primeira iyalorixá, iyalodê e Oxum já estava ali, nas narrativas dos dias difíceis, assumindo que o pouco que temos hoje nos torna ricos, ampliado no hábito que transborda saudade e que em muitos momentos escorre pelo rosto.

A contação das inúmeras histórias foi o que me restou da minha avó, não teve nenhuma foto porque naquela época nem sabiam o que era isso. Que eu a encontre nas características que minha solta em um “*tu tem os olhos da tua avó*”, ou a partir das narrativas da minha mãe e de como ela conta tudo que escrevi anteriormente. Posso sentir que algumas práticas, falas, jeitos e até mesmo a herança espiritual, nos aproximam de alguém que se foi junto com o rio Saramen, e que de vez em quando balança as folhas do pé de umbu que até hoje resiste, sombreando os destroços da casa que sobraram até hoje. A memória da minha mãe me leva a entender que Oxum está nas nossas vidas antes mesmo que eu. O sociólogo Maurice Halbwachs (2013) assenta a contribuição da memória coletiva no processo de rememoração e a

importância de que a memória individual esteja de acordo com a memória dos membros dos grupos. Isso ocorre através dos vestígios na rememoração para que testemunhos externos se transformem em lembranças.

No ano 1961, em dezembro mais precisamente, nasce Luzinete dos Santos Pereira. Oxum com Oxossi. A caçula de nove carregava o apego dos afetos e atenções centralizadas em meio aos bicos e birras. Conta mainha que a melhor parte das poucas vezes que tinha o que comer, eram dela. Por ser magrinha e pequena, os melhores retalhos de tecido também tinham o mesmo destino. Na beira do São Francisco os banhos eram diários. Em algumas horas se misturavam com a alegria de estar entre os irmãos mais velhos, se inseriram em seu cotidiano junto com a obrigatoriedade de ir para “banca” (nome dado pelo povoado ao que chamamos escola). Até os dias de hoje ela lembra e repete a lição que foi dada durante três anos: “Camilo bateu no boi, buliu na corda do cavalo, Camilo ficou maluco cuidado Camilô”.

O balançar das pequenas ondas que se formavam no rio traziam para cada ida e vinda o pessoal que atravessava de canoa para conversar com Dona Egidia, Luzinete como sempre na barra dos velhos vestidos feitos com chitas que eram dados enquanto pagamento pela cura de quem precisava. Na hora da mesa de Jurema os meninos não ficavam perto, mas como a casa era pequena ecoavam não só as vozes, a fumaça das velas e do fumo atravessavam as paredes revestidas de barro e palha seca, despertando a curiosidade do quem não poderia estar próximo.

A força da Jurema é uma força tão grande que ela bem aplicada, ela bem ampliada, ela se compara a um trator. Ela abre clareiras e abre caminhos. Por que na realidade a Jurema, ela funciona com todos os segmentos da natureza. A Jurema em si, ela vive uma grande simbiose com todas as divindades que moram na natureza. Quando eu falo da natureza, eu falo da natureza indígena ameríndia. De todas as entidades que moram nas matas, a Jurema tem uma grande participação. Então todas essas entidades emanando essa energia ectoplásmica, é uma força gigantesca. É uma verdadeira egrégora. Isso numa emanção positiva. [E na emanção negativa?] Numa emanção de esquerda, o mesmo peso, é a mesma medida. O vento que venta lá, a Jurema também venta cá. [Onde mora a ciência da Jurema?] A ciência da Jurema mora nas águas. A ciência da Jurema mora nas pedras. A ciência da Jurema mora nas folhas. A ciência da Jurema mora nos galhos. A ciência da Jurema mora nos troncos. A ciência da Jurema mora na chuva. A ciência da Jurema mora nas estrelas. É ciência. Ciência não se vê. Se vive. Mas quando você está focado e firmado, você vê a ciência acontecer. Então, tudo que está em volta de você, é Jurema. “Mas que tanta flor, que tanta semente. Que tanta ciência nos pés da Jurema” [cântico sagrado da Jurema]. A Jurema é terra. A Jurema é fogo. A Jurema é água. A Jurema é ar. A Jurema, ela trabalha com os quatro elementos. Se precisa do fogo pra acender o cachimbo. O cachimbo precisa de folha de tabaco, é fumo. Dalí quando o Mestre está dando aquela fumaçada, aquela energia da ciência, é transliterada dentro do cachimbo passando pela fumaça e tomando

forma ectoplásmica para limpar os corpos mediúnicos. É onde se materializa o pensamento do médium com a força do mestre, ou com a força do caboclo, ou com a força do preto velho, aonde o metafísico transforma em físico é na fumaça (BANTU, 2016 apud L'ODÔ, 2017, p. 161).

O encanto misturado nas vozes que ecoam de maneira diferente do normal, no corpo daquela que até ali achava conhecer. Para se acostumar demorou foi muito e com isso desenvolveu o medo. Até que com doze anos, em uma dessas visitas de desconhecidos, seu Zé lhe chamou e disse que o caminho dela ali já estará acabando e que ela precisaria ir para outras terras e isso lhe daria o que comer, o que vestir e ainda assim ajudar sua família. Dos doze a os treze anos desenvolveu diversos episódios mediúnicos de ver, ouvir e sentir coisas jamais sentidas. Todos eles estavam ligados ao rio, que era sua ligação mais forte no que se refere às forças da natureza.

Para descobrir se a pessoa já nasceu com a Ciência ou não, o povo da jurema fala que antes de nascer, a criança já dá sinais, ou as entidades falam que a criança, estando ainda no ventre da mãe, nascera para cumprir a missão da Jurema. Os sinais são diversos, como: chorar dentro da barriga da mãe, ou visitar pessoas da família em sonho, espiritualmente, avisando que vai nascer. Ou ainda, percebe-se desde muito novo, que a criança já possui poderes espirituais fortes, como falar com espíritos, dar “recados” aos adultos e acertar nas previsões, saber rezar espontaneamente doenças alheias, “manifestar-se” com entidades espirituais até os sete anos de idade, ou até mesmo ser possuidor de doenças incuráveis que a medicina não descobre, mas que só na Jurema teriam cura, isso, como forma de levá-las para o caminho da Jurema, quando a família não pratica a religião (levados pela doença). Todos estes exemplos citados, comprovariam que a criança já nasceu com ciência (L'ODÔ, 2017, p.168).

O rio serviu de orientador e afago dos dias, mainha costuma dizer que existem coisas que acontecem entre o céu e o Saramen que até Deus duvida. Sua relação com as águas doces sempre foi de muita intimidade. Nos dias de alegria a água era a peça principal das brincadeiras, e nos dias que faltava o que comer as preces vinham sempre acompanhadas com a mesma intensidade do alívio em dias muito quentes. No final, o peixe com farinha d'água era garantido.

Aos treze anos precisou ir embora dali, havia chegado o tempo que seu Zé Pilintra teria dito lá atrás e com uma trouxa pequena de roupa e uma benção traduzida como quem sabe que ali é a proteção e cuidado, se foi. Mainha sempre diz que esse dia foi muito marcante porque trouxe consigo a antecipação de sua vida adulta,<sup>14</sup> pois foi levada com uma promessa de estudo e vida melhor quando na verdade era mesmo

---

<sup>14</sup>Violência, racismo e desigualdade 'adultizam' crianças negras no Brasil (OLIVEIRA, 2020).

para ser empregada. Trabalhou e não estudou nadinha. Atravessando as diversas interfaces do racismo foi buscando lá no Saramen as orientações que surgiram como ferramenta de sagacidade. Com ajuda do tempo conseguiu mudar para um emprego que desse oportunidade de estudo, foi até o fundamental, mas ainda assim conseguiu fazer o curso técnico de enfermagem. A partir disso teve condições de financiar as idas e vindas para Sergipe na busca do colo, aconchego, afeto e do axé da veia Egilda.

Os marcos temporais que atravessaram as vivências do princípio e meio dos caminhos que levaram até o rio demarcam fatos que possuem uma implicação da dororidade cotidiana do que é ser uma mulher negra vivendo em diáspora (PIEADA, 2017).

Os desdobramentos de duas histórias que nascem na beira do rio São Francisco e se entrelaçam com o cotidiano na busca da sobrevivência negra diante do que a ancestralidade apontava enquanto caminho, e principalmente como forma de cuidado com a saúde, que naquela época se traduzia no que vinha de outros atores espirituais conhecidos não pelo nome mas como padrinho, madrinha e doutor.

A ida de minha mãe para Alagoas, Maceió especificamente, representou na sua vida adulta a possibilidade de entender todos os processos espirituais presentes na infância. A partir de seu crescimento estes se tornaram restritos a práticas relacionadas a banho de ervas para se livrar das mazelas e sentires entre as vivências do dia a dia. No novo trabalho foi convidada pelo patrão para ir assistir uma sessão mediúnica na Tenda de Olufã de Mãe Celina, teve a oportunidade de conversar com a Mãe para poder entender o que era tudo que sentia. Após o jogo de búzios, pode dar os reais nomes aos desconhecidos e descobriu que sua relação com o rio se fazia através de Oxum, dona do seu orí. Nesse dia ela conta que lavou a alma e pode entender o que eram as sessões de que não podia participar enquanto era criança. Entendeu também toda afinidade da minha avó com tempo e a esperteza de quem não sabia escrever o próprio nome. Entendeu ainda que, dentro da perspectiva afro-religiosa ela teria sido escolhida enquanto sucessora na herança da minha avó.

Esse ponto é uma passagem importante nas linhas que levaram até aqui. Ao saber que dentro do seu caminho havia o destino de ser uma iyalorixá, assim como minha avó foi. Minha mãe não aceitou dar continuidade ao legado espiritual e os saberes que atravessaram o rio foram incorporados minimamente no cotidiano. O que mais tarde voltaria em outra maré.

### 2.3 O rio em mim enquanto potência de vida

Anos mais tarde, ao decidir não aceitar o que era seu de direito e para além das histórias ao lado de dona Egidia, minha mãe optou por negar a sua espiritualidade. Não era porque duvidava da força ou por que não acreditava, mas por ter sido corrompida pelas falas que ecoavam discursos de normalidade e estereótipos a serem seguidos.

O racismo epistêmico exprime o exercício contínuo de invisibilização e ocultação das contribuições culturais e sociais de povos que foram racializados e é parte do racismo estrutural brasileiro, o qual representa um processo histórico e político em que as condições de subalternidade ou de privilégio de sujeitos racializados são estruturalmente reproduzidas (ALMEIDA, 2018).

A partir desse contexto, minha enquanto uma mulher preta, infelizmente violentada pela colonização, havia internalizado que nossas raízes nos fazem ser invisibilizados aos olhos de Deus. Internalizou que o pouco que restou deveria ser cultuado no silêncio de suas preces ou entre as paredes mal divididas e apertadas de sua casa, e nos corpos que havia parido no mundo. Mal sabia ela que isso era parte de seu Odú.

Odùs são presságios, destinos, caminhos, predestinação, são inteligências que colaboram para a criação de todo o universo. Cada pessoa traz um odù de origem e cada Orixá (também grafada como Òrisà) é governado por um ou mais odùs. Os odùs são os principais responsáveis pelos destinos das pessoas e dos mundos, tanto o Òrum quanto o Aiyé. Desta forma, os Orixás não mudam os destinos, mas executam funções na natureza liberando energia para que todos os seres vivos encontrem seu caminho (DIAS, 2020, p. 3).

Sou Lannay *EGIDIA Pereira dos Santos*. Nasci em setembro de 1994, a filha mulher de dois filhos. Minha mãe sempre diz que meu nascimento aconteceu em meio as dificuldades daquele momento. Em meio às mazelas que eu desenvolvia, ela sempre buscava trazer algumas práticas que via minha avó fazendo nos bebês que chegavam doentes aos domingos no Saramen. Uma fita vermelha, a cabeça coberta e o banho de manjeriço me introduziram ao contato com o meu eu que o sistema racista que por muito tempo me colonizou me fez negar.

Começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco (FANON, 2008. p. 97).

A partir disso, passei vinte anos vivendo convertida a um mundo que não era o meu. Fui crescendo moldada por costumes que me deixaram longe do bonita, da mulher ideal para casar. Tinha mil demandas para dar conta porque a cada momento eu precisava ser sempre melhor. Todos ao meu redor esperaram que eu arrumasse um bom emprego e terminasse o ensino médio pelo menos porque era isso contava como ponto positivo no currículo. Quando fui desenvolvendo meu corpo, os olhares me atravessavam o peito, me fizeram me sentir inúmeras vezes como um pedaço de carne. Isso sem contar as vezes que minha mãe pagava o que não podia no salão do bairro, na tentativa de deixar “meu cabelo liso”. Quanto mais o tempo passava, mais eu sentia os olhares e os lugares que me cabiam e com isso me abandonava. Ao entrar em um movimento de aceitação o meu corpo era tomado por marcas e pensamento embranquecidos sem qualquer referencia de autoafirmação negra, “sem passado negro, sem futuro negro, era impossível viver minha negridão. Ainda sem ser branco, já não mais negro, eu era uma condenada”(FANON, 2008. p. 124). Eis que através do nós, me fiz livre.

O tempo passou e entre baculejos, mau-olhados e a sorte de conseguir sobreviver a cada vinte e três minutos no Brasil (SISMMAC, 2020), contrariando as estatísticas. Eu sobrevivi! Ingressei no curso de psicologia na universidade através do financiamento estudantil aliado com o cotidiano no trabalho, na tentativa de uma vida melhor e no esforço dobrado de quem está com a linha de chegada sempre mais longe. Me deleitei em Negro drama: “[...] Nego drama tenta ver e não vê nada. A não ,ser uma estrela longe, meio, ofuscada. Sente o drama, o preço, a cobrança [...]” (RACIONAIS Mc’s, 2002).

Resistir aos dias cansativos era um movimento adoecedor e, na correria dos dias, não sobrava tempo ou dinheiro para acesso médico. Mais uma vez o relógio da vida acelerou. Através de uma professora que acho necessário nomear, Renata Guerda, que exercia uma dinâmica contracorrente a hegemonia do curso, conheci o terreiro enquanto dispositivo de saúde e quilombo ancestral. Foi no ano de 2015 que tive meu primeiro contato com os tambores que atravessaram a alma tomando todo meu corpo, ali reconheci o eu em nós.

As religiões negro-brasileiras, vistas como devoção e esperança de melhoria, não “alienam” o individuo negro mas, ao contrário, operam de maneira radical em sua integração na realidade. O corpo e a vida encontram sentidos. A religião assegura à pessoa, singular, uma identidade cultural, uma exposição corporal e a condição de sujeito, de um outro jeito. A crença como ato corporal

inaugura um modo de interrogar-se profundamente sobre as razões de viver. (WERNECK, 2000, p. 88).

Daí, o rio que foi citado anteriormente tornou a correr e me inundou. Através do primeiro contato pedi um agô (licença) e adentrei no terreiro como quem voltava pra casa depois de uma grande viagem. Me reconheci nas cores das pessoas, no cabelo, no nariz, na fala alta acompanhada do sorriso, na acolhida, no café que esquenta corpos na madrugada dentro das funções longas e corridas. Principalmente, fiz as pazes comigo e com meus ancestrais e passei a me entender e afirmar enquanto mulher negra. Readaptando Fanon (2008, p. 119), "O branco estava enganado, eu não era um primitiva, nem tampouco uma meia-mulher, eu pertencia a uma raça que há dois mil anos já trabalhava com o ouro e a prata". Eu era ponta de lança. Eles jamais poderiam compreender.

Outro fator existente durante esse processo surgiu dentro do contexto acadêmico partindo das novas concepções que eu havia entrado em estado de reconstrução permanente acerca das perspectivas e conceitos que eu carregava comigo até ali. Uma delas se fez justamente durante o período de aproximação com o fazer e entender as possibilidades de saúde e como eram produzidas as práticas terapêuticas nos territórios tradicionais afro-religiosos e diaspóricos.

Falamos aqui da saúde, não como "sobrevivência de povos e etnias africanas no Brasil". Falamos de persistência, criatividade e jogos de corpo presente - características da liberdade. A negritude é humanidade. Se alguém tem condições sociais de expressá-la, terá seu desenvolvimento corporal e pessoal assegurado. A vivência moderna da tradição destaca o corpo de cada mulher como algo tão pessoal como sua obra no mundo. Mas nossa aventura é comum (WERNECK, 2000. p. 41).

Ainda convém lembrar que para existir esse movimento de existência coletiva foi necessário partir do estudo do ser através de si daquelas que vieram antes de nós, afirmando-se em práticas comunitárias. Nosso direito a existir enquanto mulheres negras ainda não pode ser silenciado, até que a reparação histórica seja estabelecida, não recuaremos. Pensar acerca das estratégias de avanço é problematizar processos históricos de adoecimento e entender que o modelo hegemônico médico, ainda que seja efetivo no aspecto curativista, não contempla a demanda negra, tanto subjetiva ou enquanto uma comunidade dentro de suas especificidades.

Por outro lado, compreender a saúde a partir de uma perspectiva preta é entender que o cuidado afetivo e o acolhimento se manifesta enquanto primeira

ferramenta, é também produzir outras reflexões humanizadas acerca das formas de restabelecimento do bem estar. O olhar que se lança sobre o indivíduo é integral, considerando o que é apresentado em essência e a partir da consulta no jogo, seja ele de búzios ou cartas na busca da determinação ancestral. Pensar e aplicar essas metodologias afro-centradas é possibilitar o resgate da identidade negra, é auxiliar no empoderamento preto, é um ato de descolonização como uma capacidade de resiliência e transgressão diante do trauma e da violência sustentada e promovida pelo colonialismo e conservada na esfera da colonialidade.

Contudo, olho para trás e relembro os processos de chegada até aqui nessa proposta e chamo atenção para ativarmos nossa sensibilidade e estarmos abertos a problematizar os processos e nos capacitarmos amorosamente e, em muitos momentos através da dor, compreender outros enredos de cuidado em saúde enquanto potencializadores de vida presentes nessas linhas que aos poucos tomam forma e dão possibilidades a construção de outras. Existir, ser e estar no mundo, especificamente no Brasil diaspórico, enquanto uma mulher negra é exercer e amplificar politicamente e afetivamente o enegrecimento diário dentro da minha formação pessoal, profissional e cientificamente. Estender redes, receber outros axés e nos ligar através de nossa ancestralidade é o caminho mais estreito possível para pluralizar as vozes, reafirmar o nosso conhecimento e produzir dias melhores para todos nós.

É inegável o quanto tudo que foi citado no parágrafo anterior impacta em meus processos pessoais. Sou uma mulher preta de Oxum, que entre os desmembramentos sociais aprendeu a partir da implicação dela a sobreviver e subverter no cotidiano violento. É entender que para se enfrentar a guerra é necessário saber em qual momento baixar a espada e subir o espelho.

São aqueles famosos de Oxum - orixá afriano da feminilidade, com sabedoria e astúcia, de aparência sedutora. É virtude negra. O elemento lúdico não é fator de exibição sem fundamento: é fator autêntico da cultura. Ócio e alegria são bens integrados à vida. (WERNECK, 2000, p. 40).

Assim, pode-se operar a ordenação de caminhos que possibilitam outras narrativas de viver dignamente. A partir de Oxum, é possível operar outros papéis sociais atribuídos a mulheres negras dentro do sistema racista. Diante disso, estreitei meus caminhos, trazendo outros enredos. Ampliando o alcance de nossas vozes a partir de Mãe Oxum dentro da doçura dos encontros, trocas físicas e simbólicas que

resistem e promovem o nosso existir. Mais uma vez e sempre: Eu sou porque nós somos e elas existiram. Continua!

### 3 – A GUERRA DAS IYALODÊS DENTRO DAS ESTRUTURAS DE PODER

Dona Oxum, a Iyalodê, a líder do lugar, percebendo que seu povo estava cada vez mais necessitado vai ao encontro do rei pedir ajuda. Ela falou, falou, e nada aconteceu. A sábia senhora retornou à sua aldeia, reuniu uma multidão de mulheres e crianças e voltou em busca dos que careciam. Diante o palácio começou um sirê cantando e dançando com as crianças sem poupar o rei das suas reivindicações. Cantaram e dançaram até que conseguiram vencê-lo pelo cansaço recebendo boa parte do que precisavam (PEREIRA, 2022, p. 1).

Como mulheres negras nutridas e regadas pela ancestralidade estamos sempre em processo de transformação e internalizadas na vivência dentro da totalidade do que somos e que geramos. A grande iyalodê, Oxum, se personifica neste exato momento enquanto uma referência de um ser social, mítico, real e presente que faz parte da pluralidade cultural da população negra. Reconhecida enquanto uma potência de empoderamento feminino, entre outras características, Oxum se traduz enquanto uma liderança negra, guerreira, diplomata, sem perder a essência maternal que não dá espaço para romantizações.

Pensar em como contemplar sua grandeza é entender que cada povo, nação ou até mesmo doutrina atribui um significado muito particular à sua existência, sendo estes, uma espécie de orientação que legitima o culto a divindade e até mesmo práticas culturais direcionadas a Oxum. A colunista Dulce Pereira em seu artigo “Iyalodê: ainda somos as mulheres do princípio do mundo” reafirma a visão do continente africano acerca desse movimento regional presente na cultura dos povos:

[...] Parece que não há dúvida de que as mulheres na África antiga tiveram seu lugar especial. Uma espécie de homologia da conformidade com a natureza como fundante de um comportamento que se configura por uma dinâmica de ser um ser que se põe em movimento através de papéis que se dividem atendendo a dimensões de uma teia imperativa que compõem qualidades primordiais do humano, as qualidades da quase identidade sem perder a perspectiva da complexidade da cotidianidade da vida e do contexto sociocultural. As rainhas mães africanas exercitavam o poder não só na qualidade de esposas, mas incluindo todos os poderes da administração civil e militar. Registros históricos dão conta de que muitas foram as mulheres guerreiras que se destacaram na defesa de seus territórios. É claro que a mulher africana é também mostrada como presa dos mais arraigados preconceitos ou como decoração, como sugerem imagens de mulheres envoltas em tecidos de luxo ao redor do Rei Daomé ao presidir festas tradicionais. Do mesmo espetáculo participavam também as Amazonas mulheres que lutaram nas suas tropas contra invasores colonialistas” (PEREIRA, 2022, p. 1).

A partir das considerações feitas dentro da cosmo-percepção afro-brasileira, considera-se que a natureza é matéria e espírito, sendo esta a materialização da vida

e criação, tornando-se a definir o encontro do ser humano consigo e com os outros. Na organização estrutural das religiões afro-brasileiras encontramos diversos exemplos de pessoas que se tornam referências próximas de mulheres negras, mães, líderes, guerreiras, mulheres empoderadas consolidando arquétipos vivos de Oxum. O resgate e construção da memória africana se dá através da oralidade presente nos rituais e rituais que restauram os corpos, e conseqüentemente no espírito feminino forjado de resistência, axé e fundamento. As nossas vivências religiosas, tão subjetivas e muitas vezes até comuns, se fundem com a apropriação do eu que aqui não abandona o nós. Através do contexto social histórico e em todas as relações existentes sustentadas pelos fenômenos culturais que impulsionam o desenvolvimento inato do instinto de sobrevivência e conhecimento político.

O presente capítulo tem a representação das iyalodês no dia a dia a partir das histórias de vida das interlocutoras que seguem costurando enredos afrocentrados dentro da ciência encantada. Aqui o cuidado é empregado como uma ferramenta de alívio e cura frente ao país que é um dos mais violentos para se nascer mulher negra, quiçá macumbeira. A narrativa de cada uma das interlocutoras surge enquanto uma oração de vida. Ora iê ê ô!

### **3.1 Oxum Opará: o tempero que alimenta e cura**

*A benção, mãe? Agô!* Entrevistar referências pessoais próximas, a partir de um lugar diferente proporciona a experiência de enxergar e ouvir o que nunca foi contado. Até as expressões corporais das suas interlocutoras são linguagem primordial que dá vida e sentido ao que está sendo contado. Nos faz estar onde tudo aconteceu, sabe? Quando decidi insistir na ideia de manter minha iyalorixá enquanto uma das vozes de interlocução que contemplariam os caminhos que culminaram na dissertação, foi justamente em um movimento contrário de tudo que já foi ou vinha sendo produzido e falado sobre ela.

Quando tentei encontrar uma melhor forma de sentar com ela para uma entrevista, que mesmo breve seria bem estruturada, percebi que não teria nenhum sucesso. Entendi que ela já havia começado o processo, assinado um termo de compromisso e um acordo ético nas entrelinhas das horas que passamos juntas no dia a dia. Entre uma função ou até mesmo quando dava a sorte de encontrá-la no terreiro em meio à sua vida tão corrida, fui percebendo que esse era o seu

consentimento.

Maria Neide Martins foi minha interlocutora constante através da vivência afetiva que caminhou para a aplicabilidade de uma das ferramentas metodológicas, não só no sentido da entrevista mas de como seria minha postura frente às outras iyalorixás. A partir desse mesmo respeito me aproximei das outras interlocutoras que estariam no decorrer de todos os caminhos que traçaram tudo que está escrito aqui. Mãe Neide Oyá D'Oxum (62 anos), negra de pele que se aproxima de canela em pau com os olhos sempre aparentemente marejados. O rosto, a boca são sempre tão expressivos que às vezes não eu presenciava o som firme entoadado através de sua voz. Ao reparar o mexido de seus lábios entendia com exatidão o que estava ou não querendo dizer.

A comunicação demarca um traço importante na característica de uma mulher de Oxum, é uma ferramenta que atravessa a fala e potencializa outros mecanismos de linguagem. Isso que nos permite refletir acerca do silenciamento de mulheres negras, lendo-se no sentido literal da palavra, desaguando no que entendemos enquanto “negação de voz”:

Observa-se, nesse contexto, que o pensamento dominante e a mídia de massa contribuem para subjugar, sobretudo, a fala da mulher negra por meio de discriminações relacionadas aos fatores de subalternidade social. Por serem mulheres, negras, muitas vezes periféricas, precisam configurar sua linguagem, calcando-se na luta contra o apagamento e a indiferença fácil (NASCIMENTO; SANTOS, 2018, p. 3).

Retomo Mãe Neide e aponto seu protagonismo na luta pela garantia de direitos, acessos e assistência integral à população negra aos dispositivos públicos e na busca por uma vida digna a esse povo em específico. Encontrar formas de falar em meio ao silenciamento é também adoecedor. Ser cotidianamente resistente muitas vezes é caminho para o surgimento de diversas enfermidades que atravessam o corpo em todas as camadas, inclusive as mais profundas.

O racismo enquanto potência aniquilante e aniquiladora constitui-se como agravante para o sofrimento e adoecimento psíquico da população negra brasileira, já que ele exclui e oprime esses sujeitos nas conjunturas sociais, históricas, econômicas e políticas, negando condições dignas de subsistência e suprimindo perspectivas de futuro promissor; igualmente, internaliza figuras negativas e inferioriza essa população. Os efeitos psicossociais do racismo na pessoa que sofre racismo e exclusão social experimenta os sentimentos mais profundos de ofensa, humilhação, vergonha e dor. O racismo nega às pessoas o usufruto do direito de serem consideradas totalmente humanas (SANTOS, 2022; DIAS, 2022, p. 12).

Ao passar dos dias me disponho a analisar como se constitui a rotina de mãe Neide e entender como ela se desdobra diante das negativas premissas do racismo. Oxum atua como uma ferramenta primordial de guerra e ao mesmo tempo de acalanto. Aos 62 anos, Mãe Neide carrega no corpo as marcas feitas pelos inúmeros estereótipos que sufocam e quase fazem desaparecer a mulher por baixo da "corajosa, forte e guerreira". Venho contar a história que está na boca daquela que invisibiliza a necessidade de ser cuidada. Quero pensar como estas prescrições espirituais são também ferramentas potentes para desenvolver o adoecimento e apagamento das outras interfaces de sua personalidade e visão de si no mundo.

Como citei anteriormente, o gosto de produzir a partir do quintal de casa é um convite a enxergar a partir de outros olhares aquilo que muitas vezes passa batido ao olhar comum que o comodismo, costume ou internalização colonial nos coloca de goela abaixo. E aí me pego pensando acerca dos atravessamentos que estão inseridos nas "mães pretas". De acordo com Roncador (2008), elas são alçadas à condição de mito, símbolo da "fidelidade incondicional" e do "servilismo absoluto à classe senhorial"; uma mulher que, "apesar de lhe ter sido retirado o filho, ama e acolhe com doçura a criança branca a que deverá amamentar". Neste caso, o racismo exerce uma influência duplamente dolorosa e adoecedora nas sacerdotisas afro-religiosas negras. Para discutir os enredos que tecem esse lugar, e de forma autorizada, me debruço sobre o que me foi concedido de mãe Neide a fim de refletir sobre os caminhos que se desenvolvem ao longo desse estereótipo. Oxum surge enquanto uma ferramenta de força maternal distorcida pelo romantismo e de acolhimento destas que são desprovidas de zelo (*leia denço*).

Para entendermos a condição de "mãe preta" é necessário remeter ao processo de escravização que, dentro de sua lógica colonial de supremacia branca, separa as mulheres negras escravizadas em duas categorias: as trabalhadoras do eito e a mucama. Com frequência as de eito eram subalternizadas, realizando o trabalho braçal mais pesado, sendo o suicídio uma prática recorrente enquanto uma solução para o sofrimento e conseqüentemente uma forma de evitar que seus filhos não viessem a sofrer também. As mucamas realizavam o trabalho no interior das casas dos senhores de engenhos e cuidavam das crianças brancas. A partir disso criou-se o que se entendia pela figura de mãe preta, visto que eram elas que desenvolviam o papel materno dos filhos/as dos escravagistas por este não ser um costume das sinhás. Elas eram também as que mais sofriam assédio dos homens

brancos que, muitas vezes, convidavam parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes (GONZALEZ, 2016). Acrescenta:

Não faz muito tempo que a gente estava conversando com outras mulheres, num papo sobre a situação da mulher no Brasil. Foi aí que uma delas contou uma história muito reveladora, que complementa o que a gente já sabe sobre a vida sexual da rapaziada branca até não faz muito: iniciação e prática com as crioulas. É aí que entra a história que foi contada prá gente (brigada, lone). Quando chegava na hora do casamento com a pura, frágil e inocente virgem branca, na hora da tal noite de núpcias, a rapaziada simplesmente brochava. Já imaginaram o vexame? E onde é que estava o remédio providencial que permitia a consumação das bodas? Bastava o nubente cheirar uma roupa de crioula que tivesse sido usada, para “logo apresentar os documentos”. E a gente ficou pensando nessa prática, tão comum nos intramuros da casa grande, da utilização desse santo remédio chamado catinga de crioula (depois deslocado para o cheiro de corpo ou simplesmente cc). E fica fácil entender quando xingam a gente de negra suja, né? (GONZALEZ, 2016, p. 403).

O trabalho das mulheres negras não acabava na casa grande, além de dar conta de tudo isso tinham que cuidar de seus filhos e companheiros. Na ideia de reprodução em massa de escravizados, alguns historiadores contam que a maioria dos engenhos eram formados por homens negros, muitas vezes sendo até três homens para uma mulher. Ao final do movimento de tráfico de pessoas negras produziu-se uma preocupação dos senhores com a reprodução "natural" de pessoas escravizadas, de forma que 30 anos após de o término da escravização a proporção entre homens e mulheres negras na colônia se aproximou. A partir desse período, tomou conta a visão cristã distorcida acerca das mulheres negras, enquadradas como pecadoras e sujas, enquanto as mulheres brancas eram vistas como inocentes e puras. Priore (2007) aponta que a visão do Brasil colônia da mulher branca como recatada e da mulher negra como promíscua não era real. Assim, pode-se perceber uma apropriação dos corpos da mulher da colônia aos interesses da Igreja e do Estado, que pregavam um modelo padrão materno baseado na educação da sociedade para os valores da família cristã (OLIVEIRA, 2015).

Não só a sua fertilidade é comandada e demarcada, a sua sexualidade também está extremamente silenciada, tendo que conviver e aceitar com a atividade da sexualidade masculina, pois fica permitido ou pré-determinada a possibilidade naturalizada das relações extraconjugais do homem. Por isso, a “mãe” é uma categoria social muito bem pensada e projetada. No Brasil, essa “mãe” da colônia, que deu frutos até os dias de hoje no enraizamento dos conceitos sociais, é restringida e interdita. A maternidade na colônia significa, assim, um projeto de Estado. Percebe-se uma justificativa apresentada pelo discurso de elite da demonização e marginalização da mulher que não se assume resumida ao útero, à sua função biológica, e

àquelas que não dão seguimento às estruturas matrimoniais que visam uma edificação de Estado e de sociedade organizadamente cristã (OLIVEIRA, 2015, p. 56).

Quando nos dedicamos a analisar o contexto histórico da população negra no Brasil como um projeto racista, entendemos que ele não é estático e está o tempo inteiro se moldando à mercê dos interesses e movimentos que demarcam momentos na história que irão reverberar drasticamente na vida de quem vivenciou o antes e o depois dentro da interseccionalidade. É notório que o sistema colonial, além de sustentado para que seja uma ferramenta de controle efetiva, produz diariamente efeitos drásticos nos dias de hoje. Vivenciamos o período pós falsa abolição e a figura da mãe preta desenvolveu efeitos psicológicos no sujeito branco. O mito da democracia racial enquanto provedor da igualdade, esse sim é um verdadeiro *mimimi* de gente branca. Refletindo em cima disso, questiono qual é lugar da mulher negra na maternidade ocidental? Romântica ou negada? Quando uma mulher negra pode realizar o livre desejo de ser mãe?

Pensar sobre essa perspectiva, recordar como Conceição Evaristo (2005) chama atenção, o papel transgressor da mulher negra.

É preciso observar que a família representou para a mulher negra uma das maiores formas de resistência e de sobrevivência. As heroínas do cotidiano desenvolvem suas batalhas longe de qualquer clamor de glórias. Mães reais e/ou simbólicas, como as das Casas de Axé, foram e são elas, muitas vezes sozinhas, as grandes responsáveis não só pela subsistência do grupo, assim como pela manutenção da memória cultural no interior do mesmo. (EVARISTO, 2005, p. 3).

A maternidade dentro do contexto das sacerdotisas das religiões de matriz africana é um movimento sensível de analisar. A *iyalorixá* representa justamente esse lugar na hierarquia afro-religiosa, ocupado por mulheres com destinos marcados pela responsabilidade e caminho de suceder alguém na casa ou se tornarem *iyàs*. Resumindo, no senso comum, se tornam mãe. Esse é o ponto central deste subcapítulo, as mães pretas de terreiro na perspectiva da história de mãe Neide enquanto uma *iyalorixá* de Oxum.

Em meados de setembro de 2022, conversamos rapidamente sobre algumas questões ligadas à pesquisa. Acredito que seja válido destacar a participação plural de mãe Neide durante todo o processo de pensar como e quais seriam as formas de aproximação e presença nos territórios que seriam meu campo. Além dos termos

éticos de autorização para realizar a pesquisa, precisei pedir permissão para estar em outras casas de axé. Isso porque, além de pesquisadora, reforço minha condição de corpo presente, e dentro da minha doutrina afro-religiosa não podemos estar em outros ilês sem que nossa iyalorixá tenha permitido.

Sigo com nossa conversa e questiono como ela percebia Oxum dentro desse contexto da maternidade romantizada acerca das características são só da orixá mas de seus filhos, principalmente quando se trata das mulheres. Perguntei como ela enxerga Oxum no cotidiano dela:

É difícil essa pergunta... Como eu vejo minha Mãe Oxum? Como eu percebo ela na minha vida? Vem não só da maternidade que é típico de Oxum mas do dengo, do luxo, do amor, dos casais, da paixão que Oxum é muito isso... Mas também vejo a questão da maternidade da criação em Oxum, vejo na vontade de acolher. No acolhimento com as pessoas! A vaidade, o ouro de Oxum não é só metal ou dinheiro. Eu vejo o ouro da Oxum no que tem de bom nas pessoas no que elas trazem de bom dentro de cada um, nas atitudes (MÃE NEIDE OYÁ D'OXUM, 2022).

Ao questionar se conseguiria visualizar Oxum Opará<sup>15</sup> como viabilizadora de empoderamento, força, sendo a iyalode que alimenta, acalma e se conseguiria enxergar essas atribuições como ferramentas que na interface do racismo, enfraquecem e adoecem. O sistema racista não só adocece, mas mata. Quais seriam as estratégias de sobrevivência, visto que tudo isso são opressões sofridas pela população negra em específico? Pai Paulo de Obalufé, meu babalorixá, filho de barriga de mãe Neide, contribuiu também com o intuito de entender a característica de Opará. Conta o Itan dela para que eu consiga capturar os desdobramentos diários da vida de sua mãe e consiga identificar características dela implícita na de mãe Neide.

Em uma época onde os Orixás viviam na terra, na região da Nigéria existiam duas jovens irmãs: Oxum e Iansã. Oxum era orixá do ouro e da prata e tinha poderes sobre o ocultismo, Iansã por sua vez era orixá dos raios, tendo assim poderes sobre eles. Oxum carregava consigo o espelho que mostrava toda verdade oculta. Um belo dia Iansã, muito curiosa, pegou o espelho e olhou, viu que era mais bonita que Oxum. Toda aldeia ficou sabendo disso e Oxum ficou muito brava. Resolveu dar uma lição em sua irmã, colocou em seu quarto outro espelho, esse mostrava o lado ruim das coisas. Iansã percebendo a troca foi novamente olhar, ficou chocada com o que viu, em vez de ver sua imagem viu um monstro horrível. Entrou numa tristeza profunda e acabou morrendo. Os Orixás mais velhos descobriram a vingança de Oxum, e decidiram castigá-la. Oxum carregaria Iansã em seu corpo eternamente, seis meses seria Oxum com todas suas características e os outros seis meses seria Iansã. Oxum Opará tem em uma das mãos o espelho e na outra a espada que representa Iansã, dizem que ela é uma Orixá

---

<sup>15</sup> Qualidade de Oxum.

guerreira e anda ao lado de Ogum, o Orixá do ferro, da guerra e da estrada Opárá é tem seu lado meiga e doce, vezes calma como a água e algumas vezes agressiva, revoltada e combativa como a queda d'água da cachoeira. (PAI PAULO DE OBALUWAYE, 2022).

Segundo mãe Neide “Oxum Opará tá no enfrentamento, é a astúcia e a sabedoria presente no corpo, na fala, na malemolência das mulheres negras que desafiam, é a água doce que com uma mão banha e a outra afoga, é a mãe que sai para caça e prospera quando não tem de onde tirar”. Onde mais uma vez no conto dela, Oxum é:

Oxum na minha vida tá na calmaria quando lansã passa a frente quando ela vem resolver as coisas. Oyá vem balançando o dedo na cara do povo (nessa hora ela fez um barulho como se fosse alguém com muita raiva falando sem parar ou respirar) não que Oxum não faça isso, faz de uma forma diferente. Vem como um vento fresco acalmando, dizendo que não é bem assim. Vejo Oxum deixando você dizer tudo, mas no final termina fazendo tudo que ela quer. Citou o exemplo de sua casa que seu companheiro e filhos dizem o que querem, mas no final sempre fazem aquilo que ela disse anteriormente. Na criação, dizem que a criação é de Oxalá... Você sabe que eu adoro mudanças, organização de casa, ver as coisas no lugar e brilhando. Vejo Oxum também nesse aspecto, quando organizo o terreiro eu não sinto que é só pra mim, é o prazer de que as pessoas cheguem e se sintam bem no espaço que a gente tá produzindo e organizando. Mesmo eu morrendo de cansada, mas quando vejo dentro do terreiro, por exemplo a obrigação da Vó todo mundo dorme no terreiro, eu sinto muito a presença de Oxum quando vejo os filhos todos deitados sorrindo um para o outro, brincando sabe? Relaxados, é tão forte a presença dela na minha vida que se eu der boqueira, incorporo. É que eu seguro e prendo muito Oxum, meus orixás para não estarem incorporando né? Mas assim, a presença dela na minha vida é de pensar na organização da casa e às vezes eu brigo por tudo ter que passar por mim, mas no fundo eu sinto que Opará na frente desse comando, domínio (MÃE NEIDE OYÁ D'OXUM, 2022).

É possível identificar que a todo tempo Mãe Neide traz em suas narrativas o enfrentamento como sendo uma característica potente das filhas de Oxum. Todas sabem o que querem e qual caminho seguir para conseguir o que desejam. Paralelo a isso, pensa-se a partir do cotidiano de mulheres negras, aqui em específico as iyalexorixás que são mães, que ressignificam o conceito de parto, dão a vida a inúmeros filhos/as no ato ritualístico religioso que simboliza o renascimento.

Dentro desse contexto, acho válido analisar as relações de maternidades pretas no terreiro, sobretudo a partir de mãe Neide que constitui uma figura conhecida em Alagoas, sendo patrimônio vivo do Estado. Ela participou da elaboração do estatuto da igualdade racial e está a frente de uma das casas de axé tradicionais alagoanas. Diariamente pude entender como os estereótipos estão ligados a tudo que foi e é atribuído a mãe Neide, principalmente dentro do terreiro. Os títulos que conquistou a partir de sua trajetória e como isso impacta nos atributos que fomentam

sua imagem de guerreira e forte. Sem destituí-la dessa face, quero pensar como essa imagem gera no inconsciente coletivo (que por sua vez é dominado por concepções coloniais) a ideia de que se trata de um corpo incansável. Ocupar esse lugar leva ao adoecimento pela ausência de acolhimento e de colo, por conta da exaustão provocada pela manutenção do que lhe foi “reconhecido”.

Quando penso na dinâmica do terreiro, lembro das inúmeras noites viradas nas funções que começavam tarde. De quando o café das 18hrs demorava mais quando os pés descansavam nas cadeiras. As mãos nos “quartos” são uma forma de conseguir respirar sem sair da postura. O olho vermelho de sono porque dormir oito horas por dia é sonho distante. A troca da folga em casa com a família, fosse para botar um jogo e ajudar alguém que precisa. E, ainda assim, lidar com a ingratidão daqueles que te atacam. Como a senhora bem disse “*se não fosse Oxum na minha vida pra me dar energia eu já teria morrido faz tempo*”. Se Oxum não for uma ferramenta potente afro-centrada na saúde eu não sei o que poderá ser. Outro trecho da entrevista mãe Neide complementa:

Essa mulher forte que arregança as mangas e vai à luta, mas por outro lado tem momentos que a gente quer carinho, proteção. É aquele momento que a gente diz assim “deixe que eu faço, outro quer faça que eu deixo” e essa mulher forte de vez em quando precisa, sabe? (MÃE NEIDE OYÁ D’OXUM, 2022).

Quando me coloco a pensar sobre o que trouxe no último parágrafo, penso que infelizmente a dinâmica do terreiro ainda propõe de forma colonial a manutenção de visões racistas acerca de mulheres negras. Principalmente na vida de sacerdotisa, onde frente a uma concepção romantizada e cruel dos filhos/as elas muitas vezes entram em uma posição de servidão. Dificilmente servidas, sempre estão prontas para cuidar e nunca serem cuidadas. O cotidiano de uma iyalorixá pode ser muitas vezes violento porque o outro apaga o ser humano por debaixo do pano da costa, silenciando dores, vontades, desejos e descansos. Isso nos leva a perceber a presença de inúmeros filhos de senhores dos engenhos disfarçados de filhos/as de santo que se acostumaram a achar que faz parte da missão da mãe de santo deixar de lado o seu íntimo para cuidar inteiramente do outro. Quando mãe Neide traz Oxum enquanto potência de vida é a sua resiliência e encanto ao sobreviver em meio a tantos atravessamentos que fazem parte da história que começou lá atrás.

É de fundamental importância demarcar que mãe Neide tem um destaque significativo no meio culinário. Ela é chefe e yabasse<sup>16</sup> no terreiro em que foi iniciada na religião - *Tenda de Olufã*. Encontrou na cozinha ancestral e na releitura dos pratos dos orixás, quilombolas, indígenas, e nas receitas que sua avó Dona Cecília passou como herança afetiva. Culinária afetiva me faz pensar em um movimento terapêutico. Quando perguntei para mãe o que seria Oxum nessa condição ela me responde:

Oxum na culinária é tudo gente, dona dos segredos dos temperos. Oxum gosta de alimentar o outro, principalmente de comandar uma cozinha. Quando falo da organização, da higiene, da limpeza, no brilho, nas coisas que estão no seu devido lugar. É... esse lado meu muitas vezes perfeccionista eu sei que é dela, muito dela. Ela me inspira (nesse momento os olhos de mãe Neide começam a encher de lágrimas). Mãe Cecília (sua avó) era uma mulher de Oxum, não se separava da aliança e de um anel de ouro e era uma mulher de Oxum. Sendo a mulher que mais me inspirou na cozinha, eu sei que preto velho tem uma influência muito grande pelas raízes que eu tenho de onde eu vim, mas Oxum comanda os meus pratos é tanto que eu tenho a vaidade de prato bonito, de querer que as pessoas comam beme que elas elogiem e vale muito mais do que o pagamento. Eu acho que ela é a dona do segredo de todos os meus temperos porque eu venço o cansaço minha filha. Tratei galinha com essa mão queimada com uma bolha na mão e não era só por conta do cliente é porque é a coragem, a força que me dá em ver as pessoas elogiarem e de ver um cliente dizer “essa galinha não foi a mãe que fez”. Entende? Vai além do financeiro da recompensa do pagamento e eu sei que isso aí é meu orixá sim, é Oxum tanto que você entra na sala do meu restaurante, de frente você vê quem? Oxum. Tenho Iansã ali porque é minha mãe também, mas Oxum...(MÃE NEIDE OYÁ D’OXUM, 2022).

Como sacerdotisa de um terreiro de umbanda com nagô (*Grupo União Espírita Santa Bárbara*) situado na periferia da capital alagoana, ela lidera a casa em meio a condições precárias de vida. A partir de sua astúcia ela enfrenta o sistema que, por sua vez, é racista, machista e preconceituoso com um espelho na mão, com a sabedoria da fala e com o sabor dos temperos que alimentam a alma. Mãe Neide Oyá D’Oxum é mais uma das milhares ialorixás pretas que, ao mesmo tempo que é força, é também sensibilidade. Quando o colo e zelo não é encontrado, é aí que a maternidade afrocentrada e ancestral de Oxum é sentida. No fundamento do banho que limpa a alma, no osé que revigora, no choro que põe para fora a dor que está dentro, e principalmente ao sentir que Oxum é força mas também é cura.

---

<sup>16</sup> Cargos numa Casa de Candomblé (YOUTUBE, [2019?]).

Sempre Oxum na minha vida, todos os momentos da minha vida sei que Oyá segura a espada e vai a luta vai pro enfrentamento esse lado que aparece muito mais. Mas Oxum na minha vida, minha filha, não tenho nem como falar dela. Falar nela até pra minha outra mãe não ficar com ciúmes, mas ela é meu brilho, minha energia, ela é quem me ensina contornar todos os meus caminhos que às vezes me magoa, os caminhos tortuosos. É aquela mesma mãe que me faz chorar por causa de um filho que me magoou, mas com a mesma lágrima que escorre no meu rosto é a que me coloca um sorriso e diz que vale a pena continuar lutando e vivendo, pode ter certeza disso. Não tenho a menor dúvida (MÃE NEIDE OYÁ D'OXUM, 2022).

### 3.2 O ijexá de oxum ajagurá como voz do gesto

Só quem sentiu<sup>17</sup> o ijexá atravessar todas as camadas corporais possíveis entende que, além de uma afirmação de Oxum em terra, é sobretudo, uma dança de acalanto.

Ijexá é uma cidade do Estado de Osun (Oxum). Assim como as demais manifestações culturais abarcadas em solo brasileiro o Ijexá apresenta caracteres diferentes do praticado em solos africanos. De todos os toques sacros do candomblé de Ketu, o Ijexá é provavelmente o mais suave. O ritmo é suave e cadenciado, emoldurando a dança dengosa e sensual de Oxum e Logun. De ritmo dos terreiros, o Ijexá acabou também chegando ao carnaval, a partir da criação dos afoxés baianos, no final do século XIX. As danças de Oxum e seu filho Logun-Edé, simulam um banho cuidadoso nas águas dos rios, enquanto se miram no espelho e seduzem a todos de forma faceira e, vez por outra, enganadora (SOARES, 2019, p. 1).

O ijexá neste subcapítulo exerce um papel incondicional nas encruzilhadas que atravessam a forma pela qual Oxum se desdobra no cuidado cotidiano no corpo que carrega esse odú. Não tenho como datar as nossas entrevistas porque tive a felicidade de estar com Olodum durante algumas eventualidades. Em todas, surgia a oportunidade de enxergar e sentir Oxum através de sua dança, e a cada encontro que proporcionasse um momento de troca, era uma assertiva que surgia naturalmente através da oralidade.

A oralidade como ferramenta de registro atingiu muitos campos da vida africana, o que deixou como legado para a dança, mesmo a afro brasileira, uma grande lacuna quando falamos em sistematização ou mesmo um registro formal de um saber que há muito vem sendo repassado somente pelas vozes do corpo e do gesto (AUM MAGIC, 2017, p. 1).

Para os africanos “[...] o corpo é, por excelência, o local da memória, o corpo em performance, o corpo que é performance” (CARDOZO, 2006 apud AUM MAGIC,

---

<sup>17</sup> Ijesà Osun & Logunede (ao vivo)

2017, s.p.). O corpo é constituído, ao mesmo tempo que produz, ele resgata identidades que, no contexto da população negra, propõem a retomada de si no mundo frente ao sistema que insiste no distanciamento através do embranquecimento do eu. Os corpos pretos e as identidades são produtos de subjetividades construídas em meio ao cotidiano racista, fruto de relações de poder que estão implicadas em aniquilar, silenciar e apagar memórias, estéticas, movimentos e sons específicos das culturas afro, principalmente de suas religiosidades.

As especificidades da dança afro são justamente essa trajetória que ela realiza a partir da tradição oral africana, resguardando elementos do drama ritual (homenagem aos deuses, à natureza, ao líder, ao cotidiano), e como qualquer dança de qualquer comunidade é representada principalmente pelos movimentos advindos dos rituais (não necessariamente os religiosos, mas sim os culturais), acompanhados por forte influência dos instrumentos e ritmos africanos. Dança afro são os movimentos corporais ritmados que performatizam elementos das matrizes tradicionais orais africanas (CARDOZO, 2006 apud AUM MAGIC, 2017, s.p.).

A dança de matriz africana é entendida e utilizada como uma linguagem corporal socialmente contextualizada, que conta histórias, que descreve vivências, recria o mundo (SABINO; LODY, 2011 apud AUM MAGIC, 2017, s.p.).

Escrever sobre Olodum é um movimento de resistência que, ao mesmo tempo, é personificar as diversas formas sensíveis e corajosas. Nas interseccionalidades, nas marcas da corporeidade negra, Oxum Ajagurá se apresenta neste texto enquanto uma preta retinta. Precisamos destacar que no Brasil, segundo o artigo “**Ser negro retinto: o que é estar nesse lugar?**” da revista digital *Todos os Negros do Mundo*, no fundo:

[...] nós retintos sabemos que no final, o desejo de uma sociedade eugênica é o de exterminar conosco. Aos não retintos, lhes é garantido a passagem para continuar clareando. Outros podem até escolher serem negros ou não. Mas são os indivíduos de pele escura a quem ela – a sociedade e a branquitude – deseja que deixem de existir e por isso não somos preferidos para sermos protagonistas de muita coisa (TNM, 2020).

Aos 42 anos, Leide Serafim Olodum é conhecida artisticamente por seu talento em dançar e por muitas vezes compor e atuar. Em inúmeras de nossas conversas pude ouvir que seu desejo era viver do que gosta, mas em Alagoas isso é impossível. Me recordo que em uma conversa eventual, sua companheira em um tom de desabafo diz: “Meu sonho é ver a nega vivendo do que gosta, não é porque é minha mulher mas a gente sabe o quanto ela é boa no que faz, mas a gente sabe o motivo dela não estar lá... “ **Andrielly Hamonna Firmino de França.**

E minha resposta automática, foi a expressão corporal de quem está cansada de enxergar mas não ver tantas de nós<sup>18</sup>, Oloduns, ocupando lugares em que talentosamente deveriam estar. Lembro que essa conversa deu brecha para a gente falar sobre os discursos em que nós mulheres negras com destaque em alguma categoria profissional somos descritas como maravilhosas, incríveis e habilidosas. Mas sabemos que ser preta e viver do que se gosta é quase impossível porque o racismo nos impõe diariamente um limite de até onde podemos chegar. Parafraseando Angela Davis, militante do movimento negro norte-americano, “o racismo, em primeiro lugar, é uma arma dos ricos para aumentar seus lucros pagando menos aos trabalhadores negros pelo seu trabalho”. A gente se desdobra, adocece, e no final o que nos resta é aniquilar nossos sonhos ou colocá-los como atividade secundária, de lazer e, se muito tiver sorte, atividade complementar.

É exatamente aí que entra o ijexá de Oxum enquanto ferramenta de resistência, de prosperidade e consequentemente de cura. Os caminhos artísticos de Leide começaram na dança, e desde o princípio Oxum esteve presente:

Aos 15 anos quando comecei a dançar no afro Mandela. No afro mandela todo mês o grupo ia arriar um padê na casa de Mãe Netinha<sup>19</sup>, Mãe Netinha D'Oxum... A Oxum dela se chamava Yaramin, era linda... Eu nesse dia pra o padê, me deu vontade de ir, perguntaram minha mãe se eu podia ir e ela deixou. Na época eu tinha que estar pedindo pra tá pra lá e pra cá e ir pros cantos né? E eu fui pra casa de mãe Netinha. Quando cheguei lá, a gente fez uma batucada pra ela... Minto, fui pro aniversário dela e ela me disse “Minha filha você tem uma estrela na testa e essa estrela ninguém vai conseguir apagar, essa sua estrela é sua”. Foi assim mesmo. Aí tá certo veio essa história de agradar Exu, ela era a madrinha do grupo. Eu indo pra lá e sentia a energia, foi lá mais ou menos nos meus 16,17 anos que eu dei comida a Oxum, foi lá. Lá eu dava comida a minha Oxum mas ela não era levantada (assentada) lá porque não tinha condições. Eu agradava a força da minha mãe no igba de minha mãe Netinha e foi aí, pronto. Depois disso foram aparecendo as apresentações culturais, clipes e espetáculos aos quais eu era convidada. Graças a Olorum e Oxum foram aparecendo trabalhos na minha área, Com issoo tempo foi ficando cada vez mais curto e me afastei um pouco do espiritual, mas eu creio que já era o caminho que minha Oxum queria trilhar, ela fez esse caminho pra mim e só a gente não entende os caminhos que os nossos orixás tem pra gente (YABÁ ORUOMÍ, LEIDE SERAFIM, OLODUM, 2022).

---

<sup>18</sup> Portal Geldês (2022).

<sup>19</sup> Seu terreiro da nação nagô era um lugar de aconchego para as angústias das almas de tanta e muita gente..Era uma ialorixá preocupada com a vulnerabilidade da infância pobre , e onde já funcionava o Centro Africano Nossa Senhora do Carmo, fundou, em 1998 , a Escola Nossa Senhora do Carmo, a noite desenvolvia o Projeto Saber, para Jovens e Adultos (JORNAL CADA MINUTO, 2021).

Um dos elementos da natureza crucial de Oxum são as águas doces dos rios, cachoeiras e afins. Traduzidos em potência de vida e na sutileza e ousadia dos seus movimentos de quem chega onde quer chegar.

Sonhei dentro da casa de Mãe Neide, eu não conhecia mãe Neide de jeito nenhum eu conhecia. Não conhecia a casa, nunca tinha entrado nem tampouco tinha ido ao Village Campestre II (bairro onde está localizada a casa de axé de mãe Neide). Eu lembro que o Afro Mandela tinha sido convidado para uma atividade em 2003 no GUESB. Aí eu fui convidada pra dançar. Mas antes disso o Arí me levou pra conhecer mãe Neide porque havia uma possibilidade de ensinar dança no Inaê (projeto social de mãe Neide vinculado ao terreiro), e aí eu disse “Oxe já tive aqui”, me perguntei como tinha ido lá se nunca fui. Tá entendendo? Eu sonhei virando o acarajé dentro da casa de mãe Neide. Além de dar aula de dança no projeto fui me aproximando da parte religiosa porque começou a florir... Aflorar é a palavra certa. O lado da incorporação que até então não tinha sentido na casa de Mãe Netinha. Após alguns acontecimentos comecei a me cuidar e assentei Oxum e os outros orixás, e foi assim que eu passei 10 anos na casa de mãe Neide Oyá D’Oxum (YABÁ ORUOMÍ, LEIDE SERAFIM, OLODUM, 2022).

Atrelado ao protagonismo artístico, a caminhada espiritual já estava se constituindo através da dança. Esta é uma das características de Oxum que demarca sua sensualidade, empoderamento, feminilidade e força através dos movimentos corporais que personificam as marcações do ijexá entoado pelos sons atabaques.

Mais uma vez o destino e Oxum diz “aqui o conhecimento já tá na capanga”. Minha forma de pensar sabe? Eu ficava me perguntando porque não me sentia mais parte daquele axé. Um dia acordei e senti aquela vontade, fui conversar com mãe Neide e agradei por tudo que ela fez por mim, e ela não deixa nunca de ser minha iyá, minha mãe, porque axé não se tira, axé se apila. Agradei e pedi pra levar meu santo pra casa. Fiz os fundamentos que deveria fazer e alguns dias depois chega um rapaz querendo consulta com a dona Farrapo, minha pomba gira, e eu senti que era dona Oxum dando o recado que ela queria a casa dela. Eu ainda não tava preparada pra abrir casa e se tava não acreditava. Eu simplesmente parei e pedi a Oxum pra me dar um caminho (YABÁ ORUOMÍ, LEIDE SERAFIM, OLODUM, 2022).

Pensar a partir de uma ótica do cuidado diante de tanto afeto descrito em cada palavra que dá vida à memória de minha interlocutora preta é sentir o colo dado por Oxum em cada passo dado, pedido feito, caminho tomado e dificuldade passada. A gente sabe que ser mulher negra no Brasil é dobrar as chances de chegar pelo menos na idade adulta. Transcrevendo alguns trechos da minha entrevista, confesso que esqueci até que era uma entrevista de tão íntima que foi. Pensei, coisa de gente preta essa oralidade que aproxima e deixa a gente feito criança, hipnotizado ouvindo histórias. Mas o que eu queria mesmo é que vocês pudessem ouvir essa narrativa e

a voz que conta, entoando gratidão a cada período que constitui tudo que vem pela frente.

Fui em algumas casas e não senti que a energia dava certo. Foi então que fui assistir os toques na casa de Pai Manoel, enfim... Resolvi ser filha de mãe Angela **(que também é uma mulher de Oxum)**. Mãe Angela conheço desde o Afro Mandela, ela foi componente só que eu não tinha o conhecimento que ela era iyalorixá não. Não sabia que mãe Angela era iyalorixá, não tinha essa expertise que além de componente ela já era iyalorixá, não tinha esse entendimento. E aí foi quando eu falei pra ela "Mãe a senhora tem como jogar pra mim? Tô precisando muito". Expliquei tudo direitinho e foi aí que ela jogou e Oxum confirmou sendo minha mãe, todas as casas que eu passei Oxum sempre confirmou sendo minha mãe. Oxum mostrou o que ela queria, o que tinha que ser, mostrou que eu tinha cargo mas aquele momento era de me recuperar espiritualmente também porque eu passei um tempinho pra ver quem seria, né? Porque a gente tem que passar um tempo analisando quem será nosso sacerdote, sacerdotisa, e aí mãe Oxum me fez escolher mãe Angela Yakelomimpandá. E aí tá aí, né? Yabá Oruomí.

Por volta do ano de 2020 ela conta que recebeu o deká<sup>20</sup> e desde então o pedido da construção da casa de mãe Oxum estava sendo ainda mais intenso. Visto que já havia chegado no cargo mais alto dentro das hierarquias que compõem as religiões de matriz africana, recebendo o título de iyalorixá, ela afirma a continuidade da ancestralidade afro-religiosa cultuada na diáspora brasileira.

A força provém dessa continuidade. Se na sociedade ocidental moderna o indivíduo é socialmente escolhido porque tem força, na comunidade de Arkhé o indivíduo que tem força porque é escolhido (por um Destino). A tradição - entendida como o conjunto de saberes transmitido de uma geração para outra - é uma das vertentes do Arkhé. A herança cultural repassada (a tradição é uma forma de comunicação no tempo) faz dela um pressuposto da consciência do grupo e a fonte de obrigações originárias, que se reveste historicamente de formas semelhantes a regras de solidariedade" (SODRÉ, 1988, p. 203).

Diante desse contexto e dentro do que foi produzido acerca de quem carinhosamente chamo de Mãe Olodum, atento para um ponto muito importante que surge enquanto uma abertura de pensar diversos sentidos acerca de mulheres negras e de como é estar dentro de um contexto social que potencializa diversas violências cotidianas. Uma delas é justamente o afastamento do religioso, elemento que dentro da concepção africana é uma das ferramentas de empoderamento.

Sob o mesmo ponto vista e discorrendo a partir da interseccionalidade, cabe refletirmos a respeito as iyalorixás pretas inseridas nesse universo afro-religioso que

---

<sup>20</sup>A entrega de deká. Esta é uma cerimônia na qual, a pessoa recebe seu Deká ou sua Cuia como se diz na nação Angola. É o momento tão esperado pelo filho de santo, como também pelo seu Orixáloja virtual (ODÉ MUTALOIÁ, 2010).

foram recentemente dekálizadas e que não possuem estrutura financeira e apoio estatal para abertura de novas casas. Estas casas para os corpos pretos são sem dúvidas um retorno à África, simbolizando uma “volta pra casa” de forma reterritorializada.

Acho válido ressaltar que o terreiro é um dos dispositivos afrocentrados físicos, afetivos, acolhedores e estrategista dos quilombos. Sobre “à utilização do termo quilombos no Brasil, o que podemos afirmar é que essa palavra foi utilizada de diversas formas, podendo estar associada a um lugar, a um povo, a manifestações populares ou até mesmo a um local onde se realizavam” (LEITE, 2000). Reitera Zdebskyi (2016, p. 2):

Podem ser compreendidos como um signo de resistência da população africana no Brasil e de seus descendentes, um elemento que se apresenta como uma importante estratégia de enfrentamento à opressão dos colonizadores sobre negros e negras em terras brasileiras. As formas de enfrentamento adotadas pelos quilombos também são diversas em cada um deles, passando pelos grandes embates e até mesmo por um cotidiano de auto-organização, reconstrução da cultura e das práticas religiosas que tornam os quilombos espaços para expressão da liberdade de crenças e práticas dos escravos refugiados. As comunidades quilombolas e toda sua carga de resistência à dominação não são fenômenos que se restringiram ao período escravista, nesse sentido, discutiremos também a situação atual dessas comunidades quilombolas que se constituem como um elemento de luta e reafirmação de identidade da população negra no Brasil.

Quilombo é uma ferramenta atemporal que resistiu às atualizações que perpassam o racismo. Ao trazer o conceito e puxar essa discussão, estou justamente querendo chegar na construção da casa de mãe Oxum de Yabá Oruomí e nas barreiras que são erguidas pelo sistema no sentido de não possibilitar ou até mesmo facilitar o levantamento de novos espaços sagrados e afetivos como são os terreiros. Um adendo, mãe Olodum mora na rua em frente ao terreiro de mãe Neide e a casa de Oxum está sendo lentamente levantada na extensão do terreno de sua casa. Ambos estão situados no Village Campestre II, um dos maiores bairros periféricos povoados por pessoas pretas de Maceió. Uma observação importante é que existe um total de dezoito igrejas evangélicas na rua das duas casas de axé. Avaliem!

Ao falar de “levantar” a casa de mãe Oxum, sua voz é sempre acompanhada por um embargo e sua boca sempre aberta, demonstrando preocupação em realizar seu sonho e seguir o caminho que o destino traçou. Levantar a casa significa sua independência no santo, digamos assim, mesmo que já realize trabalhos e tenha filhos de santo. No final de toda fala acerca desse assunto, sempre vem um “mas mãe Oxum

vai prosperar". A abertura da casa de Mãe Olodum simboliza a continuidade de vários legados e axé que foram aplicados em seu orí, carregados na capanga. Um pouco de cada Oxum que atravessou seu caminho, agregando na sua luz que hoje brilha mais do que nunca.

Em uma de nossas conversas e no intuito de entender um pouco mais de onde vem alguns traços visíveis presente na sua vida, assim como mãe Neide, perguntei qual era o itan de Oxum Ajagurá. Timidamente ela me disse que não sabia. Fiz questão de ir atrás e enviar, acho importante registrá-lo aqui:

### **Oxum Ajagurá ou Ajagira - Senhora do Ekodidé**

Consideram essa Osun como a verdadeira dona do Ekodidé. Outra Oxum guerreira que leva espada ou abebé. Jovem, casada com Xangô Aganju, rival de Yansã. Representa um tipo muito semelhante a Opará; Porém Opará é mais agressiva, e Ajagurá mais orgulhosa... Senhora de todas as aves de penas coloridas e aves aquáticos e terrestres. Responsável pelo Ekodidé e pela hora da apresentação do Iyawô a sociedade. Tem um enredo com Aganju, uma qualidade de Xangô mais carregado e ligado ao fogo. Jovem e guerreira. Ajagurá este é o nome que Osun corresponde quando está na guerra. Este também é o nome de Osun quando está entre os pássaros enfeitados. Osun Ijimú se transformar em carpa, mas Osun Ajagurá se transforma em pavão, pomba e abutre... Ajagurá é "Ajagun- wura" Ou seja, Guerreira Dourada! Oxum Ajagurá aquela que até Orinsalá reverenciou seu Ekodidé. Uma sacerdotisa de nome Ajagurá, servia à Orinsalá e estava encarregada de zelar por seus paramentos e particularmente por sua coroa. Alguns dias antes do festival anual, umas seguidoras de Orinsalá, invejosas da posição de Osum, decidiram roubar a coroa e jogá-la nas águas de um rio que corria próximo ao palácio. Quando Osum descobriu o furto, ficou desesperada. Uma menina que ela criava aconselhou-a à comprar no dia seguinte de manhã, o primeiro peixe que encontrasse no mercado. No dia seguinte Osum não conseguiu encontrar nenhum peixe e foi somente na sua volta que ela encontrou um rapaz que trazia na cabeça um grande peixe, perguntou ao rapaz se ele o vendia? Prontamente ele à atendeu. Ao chegar em casa Ajagurá fez de tudo para abrir o peixe sem conseguir, foi então que ela apanhou um "kamkubu" (faca feita da espinha dorsal de um peixe, afiadíssima como uma navalha) e conseguiu abrir a barriga do peixe, na qual em seu interior luzia a coroa de Osalá. Chegando o dia da grande cerimônia, as invejosas sabendo que Osum havia miraculosamente encontrado a coroa, decidiram recorrer à trabalhos de feitiçaria para desprestigiar Osum, frente à Orinsalá. Elas colocaram um preparado na cadeira em que Ajagurá se sentava, situada ao lado do trono de Orinsalá. Todos estavam reunidos de pé, esperando à chegada do grande (rei), que chegou e sentou-se e fez sentar à todos os presentes, em seguida pediu à Osum que lhe desse seus paramentos. Ela tentou levantar mas não conseguiu, tentou várias vezes até conseguir. Enfim, conseguiu levantar, mas o preço do grande esforço foi ter as partes baixas do seu corpo desgarradas e presas à cadeira. Ela começou à sangrar copiosamente manchando tudo de vermelho. Orinsalá, cujo tabu é o vermelho, levantou-se inquieto. Osun Ajagurá, envergonhada fugiu. Segue-se uma grande odisseia, onde Osum foi bater na porta de todos os Orisás e nenhum deles quis recebê-la. Enfim, ela foi implorar ajuda à Oshorongá, que à recebeu afetosamente, transformando o corrimento de sangue em penas de Ekodidé, que iam caindo dentro de uma cabaça, colocada ali justamente para receber as penas. Diante desse mistério: A transformação do corrimento de sangue em penas de Ekodidé, todos regozijaram-se, começando os

tambores à rufar e um correr de todas as partes para assistir ao acontecimento. A festa se organizou todas as noites. Osum abria as portas para receber os visitantes, que entrando apanhavam um Ekodidé e colocavam na cuia ao lado dos kauris (búzios). Todos os Orisás vieram tomar parte do acontecimento. Finalmente, aguçado pela curiosidade, o próprio Orinsalá foi atraído pelas festividades. Apresentou-se na casa de Osum e como todos que vieram os outros convivas, saudou-a, apanhou um Ekodidé e o prendeu em seus cabelos. Assim mesmo Orinsalá, um Orisá funfun (branco), fez uso da pena em respeito e submissão ao poder feminino. Percebe-se neste itan que o Ekodidé está ligado ao poder feminino. Portanto, ligado a Iyami Oshorongá.<sup>21</sup>

Tomemos o itan de Ajagurá como o ponto de partida crucial para analisarmos todos os elementos atravessados nessa encruzilhada. Centro desse contexto histórico pessoal mesclado com a realidade vivida por tantas outras de nós, inclusive na vivência das interlocutoras presentes nesse trabalho, mãe Olodum ou Yabá Oruomí é a personificação da essência do poder feminino ancestral de Oxum. Uma essência que se mostra em tantas marcas de si, principalmente quando a gente avista ela vindo toda de branco com o queixo erguido e com a cara fechada. Abre um sorriso da cor da roupa quando está pertinho, acompanhado de um abraço e da benção em nome de mãe Oxum. Essa benção não vem só através do orí que está assentado, como também na voz doce confiante que diz: “minha mãe lhe de prosperidade, nega”. Assim seja!

Os enredos de cuidado inseridos nas linhas que tecem esse subcapítulo constituem referência não só acadêmica mas de vida presente em cada relato, parágrafo e citação. Pensar a partir do que está explanado e não enxergar que em toda palavra de dor tem uma frase de alívio atrelada aos efeitos de Oxum, em toda trajetória encantada apresentada neste trabalho. A ciência da cura seja, no reflexo do espelho, no tempero ou nos passos do ijexá se desdobra enquanto potência que fertiliza a vida.

Oxum na minha vida é minha vida. Se não fosse essa força, eu acho que se não fosse essa força da natureza que se chama Oxum (Ora iê iê ô minha mãe) eu não seria quem eu sou hoje. Eu não seria Leide Serafim, eu não seria a Olodum, e principalmente Yabá Oruomí filha de mãe Oxum Ajagurá que é filha de Yakelomimpendá neta... Neta não, filha também de Pai Manoel Xoroquê, né? Mas antes de tudo isso passei por casas de mulheres de Oxum. Então, como Oxum tá na organização da minha vida, como ela é presente na minha vida. Oxum ela me presenteia todos os dias com pessoas maravilhosas, Oxum me livra muitas vezes de pessoas que não é legal naquele momento ali pra minha vida. Aí - respirou fundo-. Como ela é na minha vida profissional? Oxum me dá tantos presentes, por incrível que

<sup>21</sup> Filhas de Oxum. Oxum Ajagurá (2017). Disponível em: <https://www.facebook.com/FilhasOxum/post/537713009899928/>. Acesso em: 23 out. 2022.

pareça a maioria das coisas que eu faço está ligado até às cores de mãe Oxum, enfim. Oxum é a minha vida, ela me potencializa todos os dias ao acordar, ao ir trabalhar, ao brincar, ao concentrar, ao dormir e principalmente ao espiritual. Armaria, só tenho agradecer a minha mãe, só tenho agradecer a Olorum por ter me dado esse orixá e agradeço a Oxum por ter me escolhido (YABÁ ORUOMÍ, LEIDE SERAFIM, OLODUM, 2022).

Que o tempo não me deixe esquecer e que minha capanga sempre esteja preenchida de conhecimento e de boas histórias. Adupé Oxum, continua!

### 3.3 O tempo enquanto o acalanto ancestral através de Oxum Ypondá

Pensar a partir da perspectiva afro-religiosa do tempo enquanto um movimento disparador de cuidado, no que me foi apresentado nesta vivência, é entender que a contação demarca uma noção muito particular e cultural de vida e morte. Herança ancestral. As religiões afro-brasileiras, constituídas a partir de tradições africanas trazidas pelos escravizados, cultivam até hoje uma noção de tempo que é muito diferente do “nosso” tempo, o tempo do Ocidente e do capitalismo (FABIAN, 1985). Outro antropólogo, pesquisador das religiões de matriz africana no Brasil, sustenta que:

As noções de tempo, saber, aprendizagem e autoridade, que são as bases do poder sacerdotal no candomblé, de caráter iniciático, podem ser lidas em uma mesma chave, capaz de dar conta das contradições em que uma religião que é parte constitutiva de uma cultura mítica, isto é a-histórica, se envolve ao se reconstituir como religião numa sociedade de cultura predominantemente ocidental, na América, onde tempo e saber têm outros significados (PRANDI, 2001, p. 44).

No terreiro, aliás, é comum tirar o relógio do pulso, pois não tem utilidade. Tomemos essa breve introdução enquanto o pontapé inicial acerca de como o tempo, Oxum e a concepção de saúde se entrelaçam nesse caminho, e assim como os outros tem um o “Q” de reencontro. E eu não canso de reafirmar: *“Pra gente que é preto, principalmente mulher, cada corpo conta também uma história de nós”*. No final a gente acaba entendendo o porquê diante de todas modificações, esse trabalho era mesmo sobre a dona do ouro.

Atento enquanto um movimento introdutório dessa passagem carrega uma memória afetiva e um sentir que foi verbalizado através da escrevivência do culto a Oxum dentro da doutrina presente nos rituais do Ilê Axé Yapandalomin Ofaquerum, casa de mãe Carla junto ao seu companheiro. Minha escolha metodológica e meu corpo negro no mundo me permitem, ao mesmo tempo que desafiam as ciências que

não são as nossas, minhas e diferente daquilo que é produzido fora do solo sagrado. Quando a gente fala de sobreviver é sobretudo contar como se chegou até aqui, e assim como as mulheres negras que eu trouxe até aqui pontuando suas vivências interseccionais no mundo, nos encontramos nas encruzilhadas.

Carla Cristina da Silva: Mulher. Preta. Mãe. Iyalorixá. Nordestina. Periférica. Nasceu na capital alagoana no dia seis de junho de 1979, cresceu e se criou na periferia de Maceió. Na contextualização de seu início da vida no santo, as narrativas vieram a partir de Thiago Correia, que na religião é conhecido como Oparalewmin e ocupa dentro da hierarquia do candomblé o cargo de *Pejigan*<sup>22</sup> de Oxum. Em entrevista no dia vinte e quatro de julho de 2021 ele conta que:

Em 1986, precisamente aos sete anos, quando ela estava brincando com os primos na porta de casa, de repente não estava mais em si. Tudo aconteceu como se estivesse adormecida. Ao acordar sua mãe disse que ela tinha tomado um litro de cachaça, pois estava incorporada com uma entidade chamada SEU SETE FACADAS. Ela não aceitava o fato dela ter incorporado e após o episódio se prontificou a procurar meios para que não acontecesse mais. Só que em sua família as raízes das religiões afro-brasileiras eram muito presentes. Sua avó, Maria José Cândido, era Iyalorixá e possuía um terreiro ativo. Passaram-se os anos e durante o decorrer da infância e adolescência não recebeu mais nenhuma entidade e não frequentava a casa de axé da avó que era de raiz NAGÔ, tendo uma dedicação religiosa que durou oitenta e noventa anos. Vindo a falecer com 105 anos (OPARALEWMIN, 24 de jul de 2021).

Nesse período a tradição nagô, ou como era tradicionalmente conhecido “Xangô alagoano”, era uma nação muito comum devido à grande influência dos povos africanos nagôs que foram sequestrados para serem escravizados no Brasil. Entre minhas andanças e ouvidos atentos, sempre escuto que a grande maioria dos adeptos mais antigos do candomblé no início de sua trajetória no axé tiveram uma passagem pelo nagô. O Quebra de Xangô,<sup>23</sup> episódio que estendeu por toda capital e zonas periféricas de Maceió, provocou não só a desestruturação das casas de axé como também o rompimento da naturalização das religiões de matriz africana enquanto parte da cultura dos escravizados, promovendo uma ruptura na memória coletiva junto com o afastamento e negação dos rituais.

Contam alguns religiosos que naquela época existiam mais de cinquenta terreiros em toda capital. O evento do Quebra de Xangô deixou como herança a

<sup>22</sup> PÉ: Quer dizer “Senhor que zela pelo altar sagrado”, porque Peji = “altar sagrado e Gan = “senhor” (PRISCO, 2012, p. 45). .

<sup>23</sup> 1912 - O Quebra de Xangô (CIRINO, [2014?]).

interrupção dos processos de transformações, integração social e afirmação étnico-cultural e religiosa, bem como os processos de iniciação de crianças, jovens e adultos às comunidades negras em Alagoas. Isto, por sua vez, causou o afastamento dessas comunidades dos cenários culturais, políticos e sociais do estado, ocasionando o comprometimento de seus relacionamentos e intercâmbios com outras regiões. Isto aconteceu com os estados de Pernambuco e Bahia, nos quais os pais e mães de santo amedrontados com o Quebra passaram a fazer morada, já que em Alagoas eram perseguidos e surrados. Culminando em perseguição de sacerdotes e membros de cultos afros, este episódio foi provocado por questões políticas entre partidos governistas no início do século XX.

A opressão sofrida a partir de 1912 pelos negros em Maceió ocasionou o recuo das práticas religiosas, culturais, sistemas de curas, inter-relações sociais, de trocas e políticas dos afro-brasileiros em Alagoas. Deste modo, o Quebra levou ao confinamento e ocasionou uma ruptura religiosa, suprimindo o desenvolvimento de uma organização pós-escravocrata e gerando o que foi chamado de "Xangô Rezado Baixo"<sup>24</sup>. Esta situação deixou marcas muito profundas no cenário afro-religioso do Estado, afastando a população negra das práticas religiosas ancestrais.

Considero de extrema importância salientar o episódio violento do Quebra de Xangô enquanto um dos mais violentos de Alagoas, e mesmo do Brasil, que reverbera opressões e outras violências cotidianas não só em nossas casas mas principalmente nos nossos corpos negros. Como citei na introdução, o silenciamento acerca da atrocidade perpetrada contra tia Marcelina e como isso se foi com o vento sem que saiba onde e como se findou sua passagem para o Orum. Desde então o episódio abriu portas para o silenciar de muitos tambores. As casas de axé mais atacadas hoje são gerenciadas por mulheres negras, o que é sobretudo uma consequência não só das interfaces do racismo como também do sexismo. Cito casos conhecidos e recordo de Mãe Vera de Oyá, Mãe Cristiane, Mãe Nailza entre outros. Para entender Oxum como uma ferramenta decolonial é preciso pensar como ela se constitui nas histórias contadas.

Retomando a entrevista, continua Oparalewmin:

---

<sup>24</sup> "xangô rezado baixo": sem rodas de dança, sem uso de tambores e atabaques. Os sacrifícios eram feitos tão discretamente quanto uma doméstica prepara uma galinha ao molho pardo (FONTES, 2021).

Aos 27 anos sentia a necessidade de conhecer sua verdadeira história espiritual e tudo que estava à sua espera. Ela lembrou de um colega que estudou junto no ensino médio chamado Rubinho. Algum tempo depois do período escolar, ele já era Pai de Santo conhecido como PAI RUBINHO DE OYÁ EGUM e lhe fez um convite para conhecer seu terreiro de axé. Logo após o reencontro, Mãe Carla iniciou sua história no Santo, onde realizou sua primeira obrigação para Oxum. Passou a integrar a casa, participando do cotidiano dentre outras responsabilidades. Chegado o tempo, recebeu o cargo de Mãe de santo, ou como se chama dentro da religião, tomou o seu deká na casa de axé de MANOEL do XOROQUÊ de raiz ANGOLA. Sempre frisando com tanto fervor que nunca abandonou sua religiosidade.

Partimos da compreensão de que dentro da afro-religiosidade o passado ensina e orienta, sendo contextualizado como uma possibilidade de integrar de forma radical a realidade da subjetividade negra. Tudo é parte de uma tradição corporal que acolhe, dá sustento e estrutura personalidades a partir da transmissão de uma pedagogia que resgata a ancestralidade e reconstrói a identidade do negro em diáspora.

Se tratando da experiência de mulheres negras diaspóricas, a partir não só da realidade religiosa afro-alagoana propriamente dita, mas dentro do cotidiano atravessado pela interseccionalidade (AKOTIRENE, 2020) das diversas existências, vou ao encontro de Mãe Carla através das extensões das redes de afeto dos atores físicos, bem como outros atores mais-que-humanos que não estão fisicamente presentes mas personificados e que movimentam o reencontro ancestral do outro.

Ao conhecer Mãe Carla logo pude identificar através de suas falas que sua vida não foi fácil. Assim como dona Socorro, minha avó, mainha, mãe Neide e Olodum ela teve uma vida difícil. Mãe Carla sempre fez questão de demonstrar o quanto sua trajetória lhe fez uma pessoa forte e justa em suas colocações e postura, não só como iyalorixá como também enquanto mulher em todos os outros campos de sua vida. Isso foi um traço muito marcante porque me deu brechas para analisar dentro do que vivenciei nos dias que estive presente em seu ilê.

Quando tive a primeira oportunidade em perguntar como era ser uma mulher negra e sacerdotisa em Alagoas, e conseqüentemente no mundo, para que eu entendesse melhor como funciona essa condição para mãe Carla, com a voz firme ela me disse:

Como é ser uma mulher negra? Não é fácil! Nunca foi e nunca vai ser. Ser sacerdotisa é mais difícil ainda porque já era você sendo uma mulher negra, sacerdotisa que para os olhos de algumas pessoas é sinônimo de mulher que não gosta de trabalhar, é mulher que quer viver dentro de um candomblé para sobreviver de dentro do candomblé. Não só aqui no estado de Alagoas, mas acredito que em outros lugares também, por ser negra vim da periferia e se

tornar uma sacerdotisa respeitada é árduo. Não é prazeroso, pra mim nunca foi prazeroso porque prazeroso pra mim é ajudar, lidar com as pessoas e tirar um sorriso, saber que aquela pessoa realizou seus sonhos, conquistas. Isso pra mim é a realidade, isso pra mim é o que é a realização enquanto sacerdotisa. Mas levar esse nome sendo negra aqui em Alagoas não é fácil porque muitas e muitos fazem no candomblé uma disputa e eu não vejo o candomblé como disputa. É como eu sempre falei, os atos que faço eu não gosto que sejam divulgados, eu gosto que sejam realizados, concretos, firmes e sólidos na vida das pessoas. Eu não vejo o candomblé como uma competição como muitos fazem, compete se você fez uma festa quer fazer uma festa melhor e se você veste uma roupa porque tem condições, porque você trabalha. Acontece com algumas pessoas e isso não é necessariamente no estado mas é da pessoa querer plagiar. Torno a dizer, não me vejo como referência ou exemplo, vejo que as pessoas precisam fazer aquilo com os outros o querem para si mesmas. Isso pra mim é ser sacerdotisa, isso pra mim é ser uma mulher negra, periférica com muita ousadia, garra, determinação, com muito choro. Mas temos que fazer o que nos faz bem e deixar com que as pessoas pensem e ajam como quiserem (MÃE CARLA, 2022).

Acredito que uma das características mais expostas de mãe Carla é a de mulher forte e guerreira. Para a filósofa negra e brasileira Sueli Carneiro (2013, p. 1) “a mulher negra nunca reconheceu em si a fragilidade, já que nunca foi tratada como frágil”. Traço presente nas narrativas das outras interlocutoras, parto do contexto social construído para manutenção dessas mulheres nas linhas exaustivas da resistência e como isso tem um efeito adoecedor em se manterem sempre vigilantes e preparadas para cuidar e não serem cuidadas. Atento para o itan da qualidade da Oxum que mãe Carla carrega, Ypondá:

A Guerreira Vaidosa" - Rainha na cidade de Pondá, dona do rio Pondá. Yeye Ypnda rivaliza com Yeye Opará quando seus rios se encontram. Yeye Ypondá é guerreira, vaidosa ao excesso, aponta sua espada para qualquer um e desafia o intruso. Muito ligada a Owáris e Igbòálàmà. Adora roupas douradas com branco e não responde no jogo mais de uma vez, ou seja, se ela responder, entenda rápido, pois ela não repetirá o que já respondeu. Se irrita ao ser puxada numa roda de candomblé. Gosta de ser a primeira se tiver outra Oxum na sala. E conte com ela sempre quando se tratar de uma criança. Não perdoa um filho que não respeita ou quebra os seus preceitos e sua liturgia. Pondá ou Ypondá como esposa de Oxossi Ibualama. Porta um leque. É a mãe de Logun-Edé e com sua espada guerreira bravamente. Vive no mato com seu marido. Veste amarelo-ouro e azul-claro na barra da saia. Alguns dizem que é relacionada ao fogo e aos cemitérios e tem ligação com Egun. A pata é a sua maior quizila. Seu bicho de fundamento é a tartaruga. Tem ligação com Ogum, Oyá, Oxossi e Oxaguia. Come com Iyemonjá e Oxalá. Alguns dizem ser companheira de Omulu, Muito feiticeira tendo ligação com o fogo<sup>25</sup> .

<sup>25</sup>Filhas de Oxum. Oxum Ypondá. A Guerreira Vaidosa (2016). Disponível em: <https://www.facebook.com/FilhasOxum/photos/e-hoje-%C3%A9-dia-de-falar-sobre-oxum-ypond%C3%A1-a-guerreira-vaidosa-rainha-na-cidade-de-/368631500141414/>. Acesso em: 25 out. 2022.

Ao trazer o itan penso como a interlocução de mãe Carla seria ponto de partida para discutir a experiência de sacerdotisas negras em diáspora, dialogando com os enredos de cuidado em saúde dentro da perspectiva de seu território. Isso implica entender que, diferente do conto apresentado anteriormente, essa condição está atrelada à alta demanda social de ser obrigada a dar conta dos estereótipos machistas, sexistas e racistas atribuídos ao gênero e raça, e que produzem adoecimento físico e esgotamento psicológico.

Retomo a discussão levantada na fala de mãe Carla que ressaltou a importância e felicidade em ser uma das protagonistas de minha pesquisa, já que no cenário das religiões de matriz africana de Alagoas geralmente são sempre as mesmas pessoas falando por uma diversidade de cultos e práticas. Sendo que ela também tinha muito para falar e ensinar. Entendo que esse silenciamento de certas vozes seja um movimento racista de oprimir a expansão do afro-conhecimento., Deste modo, reconhece-se que “o racismo como um sistema de dominação configura-se em constantes atualizações” (RIBEIRO, 2019). Nesse sentido estamos apontando o epistemicídio cotidiano.

Como vimos no decorrer do texto, as vozes ouvidas e que possam ser relevantes dentro do cenário afro-religioso em Alagoas têm endereço e *dijina* (nome) certos. Aponto esta problemática como sendo um déficit, fruto do racismo acadêmico e estrutural. O racismo nos moldes contemporâneos atua na "domesticação de culturas e de corpos" (ALMEIDA, 2018, p. 72). Este se traduz no que se refere à cultura negra enquanto um movimento ausente de pluralidade e amplitude de narrativas de outros atores que contribuem, constroem e complementam a diversidade voltada para as práticas religiosas culturais.

Destaca-se, portanto, a relevância da vivência interseccional como ferramenta descentralizadora que problematiza as narrativas que produzem em sua essência a pluralização de outras vozes, a ascensão de mulheres negras em lugares de poder, a criação de novas estratégias políticas de sobrevivência, o rompimento de epistemologias e instituições que partem de fundamentações ocidentais que silenciam e invisibilizam os saberes negros como uma potência de produção do conhecimento. Vale ressaltar que “[...] sem fazer nada, toda instituição irá se tornar uma correia de transmissão de privilégios e violências racistas e sexistas” (ALMEIDA, 2018, p. 48). Esta questão estará sendo intensamente analisada no decorrer das discussões que estão sendo levantadas por aqui.

Estar próximo a Iyá Carla me fez lembrar de tudo que adquirimos ao longo de nossa caminhada, sendo levados nas capangas que se lançam no mundo em um movimento intelectual que produz conceitos baseados em formas ancestrais de interpretações do mundo. Acredito que estes conhecimentos não se perdem nas quadras que separam nossos axés, pelo contrário, eles são necessários para a construção dessa escrita em tudo que me foi dito, visto, atravessado e nas linhas da tecnologia traduzido. Logo, “Contar de nossas epistemologias, buscar em nossas comunidades outros modos de conceber/compreender o mundo, ter em nossa ancestralidade fundamentos epistemológicos é enfrentar o epistemicídio” (CARNEIRO, 2005).

Escrevo como quem tem um rio transbordando em meu corpo, e conseqüentemente convido vocês a refletirem acerca da influência de Oxum no cotidiano como um signo de amorosidade, força, coragem e sensibilidade presente nas práticas de bem viver instauradas na vida de cada mulher preta que contribui para esse rio em movimento. Assim, retorno para aquilo que me atravessa o peito dentro das vivências enquanto uma pesquisadora e amplificadora de vozes.

Em uma das vezes que fui acompanhar a obrigação de Oxum Ypondá na casa de mãe Carla ela encontrava-se recolhida. Ela já havia permitido que eu acompanhasse a obrigação, e logo me senti afetada com a recepção dos meus iguais. O bori começa e logo sinto a energia presente que em meu peito transborda. Vive! A zuela se manifesta além do cantar, se traduz nos olhares e corpos que movimentam o ritual. Quando o alimento escorre no orí de mãe, Oxum logo chega. As cantigas ecoam atravessando o ayê (terra), buscando a força da ancestralidade no Orun.

Percebo um traço comum a todas as outras ialorixás presentes neste texto. Ao juntar todos, todas e todes ao seu redor, mãe Carla começa a falar exatamente sobre a ausência dos outros e de como isso é exaustivo para todos que estão presentes, inclusive ela! Sinto que sua fala era de quem soltava dores e decepções ao vento, e não demora nada para transbordar em seus olhos o que eu senti na força de suas palavras. “A vida de Mãe de Santo é essa aqui, minha filha.”

Encontro em mãe Carla a similaridade em meio aos sentimentos e desabafos corriqueiros de mãe Neide e Olodum, e me vem em mente a fala das três: “*Terreiro é tudo igual, só muda o endereço*”. Sigo atenta e reflito exatamente acerca de como deve ser sustentar o peso de ser uma ialorixá. De maneira inconsciente esse papel costuma ser atribuído a uma imagem de mulher guerreira que se mantém o tempo

inteiro preparada para ser resistente e aguentar tudo que vem. O racismo rouba nosso sossego e molda a forma que lidamos com o mundo. Eu resolvo, faço, levo e carrego porque tem que ser assim.

O não parar se traduz na inquietude dos passos rápidos e no corpo que não descansa, sempre atento. Na primeira brecha Mãe Carla bate em meu ombro, com uma respiração acompanhada de um cansaço dizendo: *Hoje é correria filha, mas estou aqui*. Logo me vem uma sensação de, entre tantas demandas de seu cotidiano, eu ser mais uma pra ela lidar. Me mantenho em silêncio para que ela não tenha preocupação com meu bem estar ali e acompanho a obrigação até o final. Entre registros, afetações e zuelas, penso: *Eram as águas de Oxum desde as mãos em meus ombros até o sorriso do final me pedindo pra ficar e almoçar*. Devolvo o sorriso e na mesma hora agradeço com o coração mais uma vez preenchido por Mãe Oxum, que em sua grandeza me mostrou a potência da vida em suas águas. Parafraseando Dorival Caymmi (1972) “*Olorum quem mandou essa filha filha de Oxum tomar conta da gente e de tudo cuidar. Olorum quem mandou e ô, ora iê iê ô, ora iê iê ô*”.

Em um axé que exalava o afeto transbordando a promoção de bem estar e, através da fala, o acolhimento. Durante as obrigações, Iyá Carla, mãe preta, Oxum a partir da epistemologia dos terreiros. Definindo de maneira muito particular o conceito de saúde:

Existem vários tipos de saúde. Existe a saúde da mente - nossa mente tem a capacidade de criar doenças. Existe a saúde da alma, dos olhos - você vê uma coisa linda e teu coração bate. Esse é o prazer dos olhos, mas também da alma. A saúde da carne, através do toque, do cheiro, é também a saúde da alma (Mãe Beata de Yemonja) (WERNECK, 2000, p. 17).

Essas iyalorixás apresentadas até aqui rompem a lógica ocidental hegemônica, onde a religião afro-brasileira se instala enquanto um impulso de conexão e retomada entre a população negra e sua ancestralidade, a partir da reconstrução da identidade preta que foi rompida através do processo de colonização. Dentro deste contexto, este processo promoveu o afastamento, de forma individual e coletiva, da espiritualidade ancestral africana e dos saberes tradicionais que promovem as inúmeras estratégias afetivas do cuidado em saúde a partir da oralidade que permite que a gente acesse e partilhe a experiência comum na vivência cotidiana no axé. “Significa que não se pode falar de saúde sem lembrar que o corpo marca e recria gestos e culturas que vem de longe... e têm o sentido de afirmação da vida espiritual em sua espessura histórica” (WERNECK, 2000, p. 22).

Ao acompanhar todas as obrigações espirituais de Mãe Carla e Oxum Yponda até o *ajodun*, renasci tantas vezes que me perdi na contagem cronológica comum que marca o cotidiano. Zará Tempo! Nesse tempo que, em meio aos registros, ousei desafiar. Me revesti de autocuidado em meu corpo, me preservei, me envolvi, silencieei, e na intermitência de minha presença fui o rio barulhento que em sua força passava pelas pedras espalhando produção de conhecimento. Água doce que permite navegações em nossas memórias ancestrais através do axé que orienta os caminhos da saúde, bem estar que alimenta a vida.

O sopro marca o começo do ciclo de cada ser humano recebendo a herança ancestral. O conhecimento vem pela palavra, pelos gestos e pelo som - transmissores de axé. Se o axé é o principio, é força vital corrente no encontro concreto de dois seres, ali está desde o encontro erótico que gera a vida, até o parto, a acolhida primeira e ao longo da vida no esforço cooperativo (WERNECK, 2000, p. 22).

A ideia de saúde no contexto dos terreiros por via da ancestralidade enquanto herança afro-diaspórica se dá conseqüentemente a partir de uma expressão estética, presente através dos cultos e nos modos de viver, sentir, dançar, procriar, adoecer ou buscar a cura na pulsão palmarina, caminho para conexão espiritual e pessoal africana. Consiste ainda em uma resposta à sociedade e seus símbolos brancos na produção de padrões de cuidado coloniais. Saúdo Oxum enquanto uma ferramenta epistemológica na valorização dos saberes produzidos nesse axé.

O *Ypeté* de Osun é uma prática na qual a ou o orixá da festa sai vestida e dança no compasso dos atabaques e nas cantigas específicas. Sinto que essa celebração, restrita aos filhos e filhas da casa, carrega um estado de conexão e entrega mais forte do que o culto público, pois não tem nenhuma distração exterior, ou seja, não tem presença de pessoas que não são da casa. É um movimento íntimo. Não demora muito e Iyá Carla desce as escadas vestida em um amarelo que iluminava mais que o sol, vaidosa, brilhando com a grandeza de uma Iyalodê. Logo me recordo do tanto que ouvi através da oralidade cotidiana de terreiro, não só no meu, mas agora nas redes que estendi ao ter contato com as outras casas de axé. Oxum é uma mulher negra!

Quieta, encostada em uma das paredes que me dão toda visão do ritual, os atabaques acompanhados por uma zuela que atravessa o peito e ecoa no vento percorrendo todo meu corpo, reconhecendo minha ancestralidade, sinto e vejo transbordar no olhar de Mãe Carla mas não consigo enxergar muito. Poucos minutos

antes da chegada de Oxum, que assim como diz Conceição Evaristo (2003): “A cor dos olhos de minha mãe era cor de olhos d’água. Águas de Mamãe Oxum! Rios calmos, mas profundos e enganosos para quem contempla a vida apenas pela superfície. Sim, águas de Mamãe Oxum.”

O tempo que trouxe Oxum desafia as políticas genocidas do Estado, quebrou estereótipos dados na ideia de doçura e passividade. Oxum é Iyalodê que está presente desde o chão batido da calçada do Ilê ao pouco tempo de cuidar de si. Ainda assim, a dona do ouro transborda em sua chegada a personificação do empoderamento feminino negro no corpo que habita, marcado pela escravização e colonização, mas que sobrevive na astúcia.

Assim que dançou não demorou muito para que ela fosse de encontro a um bebê recém nascido e logo tomou ele nos braços, dançando como uma Mãe que acalma e protege o filho do mundo e de tudo que possa vir a ser uma ameaça. Vejo o quanto ele parece confortável em meio a tanto afeto. A maternidade ancestral de Oxum se apresenta nos embalos dos passos e de seu canto, que acalma nos fazendo retornar ao princípio de tudo quando chegamos ao mundo. Oxum é mãe!

Entretanto, ser uma intelectual negra produzindo acerca de mulheres pretas e seus enredos cotidianos, afetivos e dolorosos de cuidado em saúde a partir da metodologia de escrevivência é ser atravessada por uma encruzilhada de demandas, que só quem carrega na pele sabe. Diante das dificuldades de produzir academicamente, adoeci. E foi justamente Oxum o sopro de retomada trazido de lá. Retomei a escrita após alguns dias digerindo o sentir em minhas linhas. Atento a uma live realizada pela mãe Carla no perfil do instagram de seu ilê sobre Oxum. Suas narrativas ultrapassaram a tecnologia, mobilizando aqui dentro o desejo de entender o que está sendo feito como ponta de lança. Precisei me tornar a escrever e jogar no que em mim transborda nesse contato com Yponda, Mãe Carla e seu axé.

Ao retornar para o ajodun e os inúmeros atravessamentos que marcam constantemente minha caminhada ali dentro. Naquele momento, confesso que ainda me sentia como se o mundo estivesse um pouco lento diante de tanta grandeza. Nesse contexto contemporâneo e na aceleração cotidiana, a temporalidade que em nossa realidade é curta, naquele momento sua contagem desafiadora se fez devagar. O café da manhã é servido e na comunhão de todos e todas da casa Mãe Carla vem ao meu encontro, preocupada se já havia me alimentado. Me veio minha Mãe Neide, em todas as vezes que chego no terreiro o *“Oxalá abençoe, tá tudo bem?”*

acompanhado por uma preocupação se já me alimentei. E, mais uma vez, Oxum é quem alimenta, não só os estômagos vazios, mas a alma.

Me alimento não só de comida, mas de axé. Troco saberes e afetos com os meus iguais e irmãos de outra casa, que em meio à folga da correria sentam comigo em um movimento de acolhida, me dando o tratamento de irmã e ao mesmo tempo pesquisadora. Isso facilita bastante meus desdobramentos e entendimentos acerca do que é passado e visto. Adupé!

É chegada a celebração pública e o salão está inteiramente ornamentado, cheio de flores amarelas na espera do ajodun. Mãe Carla, como uma boa mulher negra de Oxum, apareceu mais uma vez radiante com sua roupa que é chamada de axó, que por sinal era belíssima e devidamente engomada, toda montada de acessórios dourados que refletem a riqueza de Oxum, ultrapassando a orixalidade. Uma das características fortes da orixá é a vaidade, sendo este um traço presente na personalidade de seus filhos. Me recordo de uma fala potente de Mãe Carla ao ser questionada sobre os ouros usados na vestimenta de Oxum, e ela delicadamente responde: “O meu orixá me dá o melhor, se ele me dá ouro, por quê eu darei outra coisa senão isso?”.

Impossível não sentir a delicadeza e presença do orixá em todos os mínimos detalhes desse dia. Os sons dos atabaques guiavam para um reencontro ancestral. Assim se fez, a festa inteira pude sentir na camada mais profunda de minha derme, até o compasso das batidas do meu coração, reafirmando a certeza de que a “volta pra casa” é o caminho que trilha outras possibilidades de compreensão do eu, de afeto, de acolhimento, e principalmente como uma ferramenta de restabelecimento afro-cuidadosa da saúde de pessoas pretas em diáspora.

Este capítulo finda uma maratona física, emocional e principalmente espiritual de escrita baseada em uma série de encontros cotidianos assentados na proposta do tempero do cuidado maternal sem romantização. Estes encontros foram conduzidos pelos passos do ijexá, que ensina a driblar o racismo e cura os corpos negros, em um movimento de acalanto e na potência do tempo enquanto uma ferramenta afrocentrada de desdobramento de saberes. Estes saberes, dentro de uma outra perspectiva de contagem do que separa o ontem, o agora e o amanhã, acolhem as demandas trazidas a partir de Mãe Neide, Olodum e Carla. Três iyalorixás, iyalodês, insurgentes mulheres negras com histórias de vida atravessadas pelo amor ao orixá, e principalmente por Oxum. Isso aqui é uma personificação mínima diante da

grandeza epistemológica de Opará, Ajagurá e Ypondá, essencializadas nessas três grandes referências que se entrelaçam e são por assim dizer, Oxum. Ora iê iê ô!

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Se eu me emocionar aqui, eu sou água.* Escrever as considerações finais é um ritual de fechar o ciclo, seja qual deles estamos nos referindo. Vai ser sempre uma sensação de alívio. É como se estivéssemos ultrapassado a linha de chegada e aí olhamos pra trás e pensamos sobre como todo esse caminho rendeu um bom trabalho e uma memória de tudo que fomos e como pensamos durante o tempo que levou para construirmos todos os parágrafos que formalizam essas páginas. Considerar é um ato de proporcionar aos leitores a confusão ou a assertiva do que se é subjetivamente entendido. Talvez seja proposital essa sensação de dúvida que eu quis proporcionar. Acho que estamos tão acostumados a produções brancas acerca de temáticas negras, porque a sensação que eu tenho é que a branquitude justifica tudo, dá o sentimento de ausência de cuidado, trazendo a ideia simples da cultura negra, porém vazia.

Um dos maiores traços da minha escrita é a intensidade, que eu, particularmente, entendo enquanto uma metodologia catártica marginal de lançar para o mundo não só a vivência, mas os sentimentos que a cercam. Me faz lembrar o rap e como este surge enquanto a voz que denuncia o enfrentamento ao cotidiano violento de pessoas pretas periféricas. Com o estilo sutil e agressivo é uma das ferramentas para expor as dificuldades, ao mesmo que tempo surge como um alívio em pôr para fora o que se guarda lá dentro.

Incessantemente me pergunto por quê todo mundo diz que precisa parar enquanto me lê se tudo isso está estampado em outras realidades parecidas com a minha por aí fora, qual a surpresa? Além do teor da denúncia, minha produção é um acordo ético afro-centrado, fundamentado no afeto que o academicismo branco insiste em negligenciar nessas produções que só falam de dor o tempo inteiro. Elas nos distanciam da possibilidade da volta pra casa enquanto um movimento de cura, parecem um labirinto sem saída.

Sendo eu uma mulher negra no auge dos meus 28 anos em um atual contexto político genocida, sobreviver tem sido um ato de resistência. Em meio a tudo que tem acontecido nos últimos dois anos, aquilombar é um caminho possível para resgatar e construir a memória afetiva ancestral que foi aniquilada durante e pós período de escravização no Brasil. Os desdobramento em corpos negros são violentos e vão de atos físicos até psicológicos e emocionais.

Acho que cada produção acadêmica dos intelectuais negros espalhados pelo Brasil é um grito de socorro, a gente não quer falar de dor o tempo inteiro, sabe? Tem uma galera por aí a fora resgatando conhecimentos que foram engolidos pelo epistemicídio, mostrando para o mundo que dominamos todas as áreas. Mostrando que a nossa ciência ancestral afetiva atravessa os muros institucionais que separam muitos de nós daqueles que chegam até aqui e dos que, há 23 minutos, entraram na triste estatística de mais um jovem negro morto no país. Quando eu disse que isso tudo aqui também era uma ferramenta de sobrevivência, não menti. Quem nos convenceu que ter um diploma, entrar para o mestrado e acreditar que tudo isso é uma possibilidade de viver melhor não sabe os inúmeros adoecimentos que a academia produz. Não sabe o que é ser uma mulher preta em um lugar que não foi feito pra gente. E além de preta vai falar de macumba? Aí já é demais!

Eu sobrevivi e subverti, não vim sozinha. Arrastei um monte de expectativas das tantas pessoas que sabiam quais eram as minhas intenções ao dialogar com saúde, memória, narrativas e Oxum, já que até então ela nem era entendida como provedora desse campo em específico. As expectativas nem sempre foram tão positivas assim, como falar de uma orixá que nunca foi associada diretamente com saúde se isto é algo que está ligado a Omolu?

Decidi percorrer o caminho inexplorado em todas as interlocuções que trouxe. Recordo o quanto foi importante ter o contato com dona Socorro e como ela mudou totalmente minha visão da militância negra no contexto sanitário e na saúde pública no Brasil. Sua presença reintegra a necessidade de ouvir vozes de mulheres negras que não estão em evidência social, mas que exerceram um papel importante na garantia de direitos da população negra. Especialmente na elaboração e criação do Sistema Único de Saúde e na inclusão das demandas específicas de pessoas negras enquanto um disparador da equidade.

Através de dona Socorro pude explicar não só a falha institucional, como também a ausência de interesse em introduzir o recorte racial nas discussões que deram vida ao SUS enquanto um rompimento da hegemonia médica presente nos modelos de atenção fundamentados no curativismo. Ainda que exista um sistema de saúde potencialmente criado para atender à demanda da sociedade, seja pertencente a qualquer classe social, o racismo ainda opera enquanto ordenador de assistência nada humanizada. Logo, o sistema único de saúde que não é para todos cai por terra,

mobilizando no povo preto o uso dos mecanismos ancestrais de cuidado enquanto estratégia de sobrevivência.

Nessa incrível jornada que considero efetiva vejo uma grande possibilidade de visualizar com sensibilidade a forma que Oxum, a partir de mulheres negras que são filhas delas, se desdobra em meio ao cotidiano tão perturbador que, por situações dolorosas, nos propõe um fim muito conhecido por várias de nós. Durante todo caminho que pude percorrer, cada uma/um que ouvi significativamente dava uma nova definição do que é ter saúde, bem estar, e principalmente do adoecimento.

Dentro desse contexto deixei muito vontade para que quem pegasse minha dissertação entendesse que o lugar de leitor comum aqui era desautorizado e que todas as minhas afetações teriam um propósito. Encontrar de maneira subjetiva e territorial a definição de tudo que disse no parágrafo anterior, e entender que toda produção preta que é lançada ao universo é uma nova possibilidade ancestral de desconstruir conceitos coloniais acerca de determinadas formas de nascer, *sobreviver* e morrer. O futuro é ancestral, entende?

Considero válido refletir que encontrei a definição de saúde através de Oxum e senti que esta é uma condição que está na força que movimenta mulheres negras, presentes nesse texto ou não, no espelho que reflete em nós a estrada longa de quem foi arrastado pelo atlântico e ainda assim desenvolveu estratégias de resistência para continuação dos saberes. Estas estratégias estão presentes no tempero que mata a fome, que acomete não só a nossa barriga mas alimenta o corpo e alma; no compasso do ijexá que nos permite driblar o racismo que não quer nos ver chegando em casa sãs e salvas no final do dia; na sutileza da navalha e na energia que macera o acaçá que cura nossas mazelas e, em seu colo, promove o acolhimento.

Se essa definição não te faz entender, sugiro que visite um terreiro para tomar um axé de Oxum e depois me conta se entendeu. Deixo aqui a minha esperança de que, assim como o rio, tudo siga seu curso, entrando nos lugares em que ninguém tem a ousadia de ir e nas bençãos de mãe Oxum, que prospere. Adupé, minha mãe!

## REFERÊNCIAS

A CADA 23 minutos morre um jovem negro no Brasil. **SISMMAC**. Publicado em 17 de nov. de 2020. Disponível em: <https://sismmac.org.br/a-cada-23-minutos-morre-um-jovem-negro-no-brasil/>. Acesso em: 28 set. 2022.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da única história**. São Paulo. SP: Companhia das Letras, 2009.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural**. São Paulo: Letramento, 2018.

AGENTE de Saúde Conetado. 8ª Conferência Nacional em Saúde (CNS). 17 a 21 de março de 1986. Tema 1. Saúde como direito. **YouTube**, [2022?]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cGhp9tnkDSA>. Acesso em: 17 set. 2022.

A VIDA é um desafio. Intérprete: Racionais Mc's. Compositor: Pedro Paulo Soares. Alcione. São Paulo: Casa Nostra, 2002. Spotify. (7:13). Disponível em: <https://www.spotify.com/>. Acesso em: 15 set. 2022.

AUM MAGIC - uma viagem ao mundo mágico da natureza e espiritualidade humana na busca de um conhecimento profundo sobre o significado da vida. **A dança na Umbanda, Candomblé, Dança afro, dança e religião**. Disponível em: <http://aumagic.blogspot.com.br/2017/02/a-danca-na-umbandacandombledanca.html> Disponível em: Acesso em: 18 de set. de 2022.

CARGOS numa Casa de Candomble. Yá Bia Ty Osumare. **YouTube**, [2019?]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VM679NibOvo>. Acesso em: 02 out. 2022.

CIRINO, Fernando. 1912 - O Quebra de Xangô. 2014. **YouTube**, [2014?]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gnpY-dJSmkc&t=21s>. Acesso em: 24 out. 2022.

ARAÚJO, Edna Maria de. A utilização da variável raça/cor em Saúde Pública: possibilidades e limites. **Interface Comunicação Saúde Educação**, v. 13, n. 31, p.383-94, out./dez. 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/SK3Gk4HTtwRF8pLJLMzzDXq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 ago. 2022.

ARAÚJO, Mateus. O que necropolítica tem a ver com a pandemia e com as falas de Bolsonaro. **TAB Uol Repórteres na rua em busca da realidade**. São Paulo, 03 abr. 2020. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/04/03/que-necropolitica-tem-a-ver-com-a-pandemia-e-com-falas-de-bolsonaro.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 22 ago. 2022.

BARROS, Nathália da Rocha Corrêa; CARVALHO, Rosângela Silveira de; CARVALHO, Rosa Malena. Sou eu, sou eu! Sou eu???. In: **XXI Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte**, v. 1, 2019, Natal – RN. Disponível em: <https://proceedings.science/conbrace-2019/papers/sou-eu--sou-eu--sou-eu---?lang=en>. Acesso em: 13 out. 2022.

BARROS, Flávio Gomes de. O mistério da eterna superlotação do Hospital Geral do Estado. **Jornal Eletrônico TNH 1**. Maceió. Publicado em 19 de setembro de 2022. Disponível em: <https://blog.tnh1.com.br/contextualizando/2022/09/19/o-misterio-da-eterna-superlotacao-do-hospital-geral-do-estado/>. Acesso em: 28 set. 2022.

BENISTE, José. **Orun Aiyé: o encontro de dois mundos : o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BRASIL. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra**. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília – DF, 2007. Disponível em: [SEPPIRhttps://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica\\_nacional\\_saude\\_populacao\\_negra.pdf](https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra.pdf). Acesso em: 22 set. 2022.

\_\_\_\_\_. Fundação Cultural Palmares - Governo Federal, 2022. Disponível em: [https://www.palmares.gov.br/?page\\_id=95](https://www.palmares.gov.br/?page_id=95). Acesso em: 19 set. 2022.

CARDOSO, Ângelo Nonato Natale. **A linguagem dos tambores**. Tese (Doutorado em Música/ Etnomusicologia) - Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2006. (parte 1 – 256 p.) e. (parte 2 – 156 p.) Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/9112/1/Tese%20Angelo%20Cardoso%20parte%201.pdf>. Acesso em: 19 set. 2022.

CARVALHO, José Jorge de. Entrevista concedida em 13 de Janeiro de 2017.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Bomtempo Editorial, 2019.

DIAS, Luciana de Oliveira. Reflexos no Abebé de Oxum: por uma narrativa mítica insubmissa e uma pedagogia transgressora. **Articulando e Construindo Saberes**, Goiânia, v. 5, 2020. p. 1-14. Disponível em: [file:///C:/Users/Lanny/Downloads/avieira1,+63860\\_Reflexos+no+Abeb%C3%A9+de+Oxum+\(1\).pdf](file:///C:/Users/Lanny/Downloads/avieira1,+63860_Reflexos+no+Abeb%C3%A9+de+Oxum+(1).pdf). Acesso em: 23 set.. 2022.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Tempo. Rio de Janeiro: UCAM, 2007.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de literatura afro-brasileira . In:

\_\_\_\_\_; FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.) **Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica**, v. 4. Belo Horizonte: UFMG, 2011, p. 375-403.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho da minha mãe, um dos lugares de nascimento da minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org). **Representações Performáticas Brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre (vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza de Barros; SCHNEIDER, Liane. (Orgs.) **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Idéia, 2005a.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava**: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.

PRISCO, Yá comendadora Carmen S. **As religiões de matriz africana e a escola. Guardiães da Herança cultural, memória e tradição africana**. Ilê Asé e Instituto Oromilade, 2012. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/02/As-Religioes-de-Matriz-Africana-e-a-Escola-Apostila-1.pdf>. Acesso em: 24 out. 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. - Salvador : EDUFBA, 2008.

FILHAS DE OXUM. **Oxum Ypondá. A Guerreira Vaidosa**. Facebook, 2016. Disponível em: <https://www.facebook.com/FilhasOxum/photos/e-hoje-%C3%A9-dia-de-falar-sobre-oxum-ypond%C3%A1-a-guerreira-vaidsa-rainha-na-cidade-de-/368631500141414/>. Acesso em: 25 out. 2022.

FONTES, Larissa. Um orixá desaparecido: etnografia num museu silencioso. **Afro-Ásia**, n. 64, 2021, pp. 363-399. Disponível em: <file:///C:/Users/Downloads/42090-Texto%20do%20artigo-185179-1-10-20211126.pdf>. Acesso em: 25 out. 2022.

FREY, Klaus. Políticas Públicas: um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. **Planejamento e Políticas Públicas**, n. 21, jun., 2000. Disponível em: <https://www.scienceopen.com/document?vid=ae3dff4-961b-4a73-a667-79bfb1461fbc>. Acesso em: 17 set. 2022.

GONZALES, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: **Problemas de gênero**. Ensaios brasileiros contemporâneos. Rio de Janeiro: Funarte, 2016.

\_\_\_\_\_. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244. Disponível em: <https://goo.gl/VFdjdq>. Acesso em: 02 out. 2022.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2 ed. São Paulo: Centauro, 2013.

ODÉ MUTALOIÁ. Candomblé e umbanda - Abassá Lambanranguange. **A entrega de deká**. Publicado em 09 de ags. de 2010. São Paulo, 2010. Disponível em: <https://odemutaloia.blogspot.com/2010/08/entrega-de-deka.html>. Acesso em: 23 out. 2022.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, n. 4, n. 2, 2000, pp. 333-354. Disponível em: [scienceopen.com/document?vid=ae3dff4-961b-4a73-a667-79bfb1461fbc](https://scienceopen.com/document?vid=ae3dff4-961b-4a73-a667-79bfb1461fbc). Acesso em: 15 out. 2022.

LIMA, Camila Santos de Figueiredo. **Do Cabeço ao Saramém** : um ensaio sobre degradação ambiental e economia da produção social em um município do baixo São Francisco sergipano. 2016. 87 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2016. Disponível em: [https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/5931/1/CAMILA\\_SANTOS\\_FIGUEREDO\\_LIMA.pdf](https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/5931/1/CAMILA_SANTOS_FIGUEREDO_LIMA.pdf). Acesso em: 12 out. 2022.

L'ODÒ, Alexandre L'omi. **Juremologia**: uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 276 f, 2017. Disponível em: [http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/933/2/Ok\\_alexandre\\_lomi\\_lodo.pdf](http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/933/2/Ok_alexandre_lomi_lodo.pdf). Acesso em: 18 ago. 2022.

LORDE, Audre. **Sister outsider**. New York: The Crossing Press, 1984.

MÃE NETINHA é uma das mais representativas sacerdotisas do xangô alagoano. Raízes da África. **Jornal Eletrônico Cada Minuto**. Publicado em 09 de jul. de 2021. Alagoas, 2021. Disponível em: <https://www.cadaminuto.com.br/noticia/2021/07/09/mae-netinha-e-uma-das-mais-representativa-sacerdotisa-do-xango-alagoano>. Acesso em: 23 out. 2022.

MACEDO, Yuri. Escrita òyálodè. **Revista Calundu**. v. 4, n. 2, jul-dez, 2020. Disponível em: [https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:pc2\\_\\_7oqPHzMJ:https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/download/29647/28502/92473&cd=4&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br](https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:pc2__7oqPHzMJ:https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/download/29647/28502/92473&cd=4&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br). Acesso em: 15 out. 2022.

MACHADO, Bárbara Araújo. Escre(vivência): a trajetória de Conceição Evaristo. **História Oral**, v. 17, n. 1, p. 243-265, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://www.revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/343>. Acesso em: 23 out. 2022.

NASCIMENTO, Larissa Silva; SANTOS, Michele dos. A linguagem da mulher negra: vozes que transcendem o silenciamento. **Revista Água Viva**, v. 3, n. 3, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/aguaviva/article/view/12029>. Acesso em: 21 out. 2022.

OLIVEIRA, Hanna. **Violência, racismo e desigualdade 'adultizam' crianças negras no Brasil**. **Sociedade**. Tab Uol. Publicado em 02 de agosto de 2020. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/08/02/violencia-racismo-e-desigualdade-adultizam-criancas-negras-no-brasil.htm>. Acesso em: 17 out. 2022.

OLIVEIRA, Ana Ximenes Gomes de et al. **Fêmea-matriz**: a maternidade em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. 2015. 123 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e

Cultura) - UFPB/CCHLA, João Pessoa-PB, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/9309/2/arquivototal.pdf>. Acesso em: 15 out. 2022.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. Produção e Roteiro de Maria Beatriz Nascimento. SP-Brasil, 1989, 93 min. 1989. Disponível em: <https://hiin.facebook.com/517523241788904/videos/677188599155700/>. Acesso em: 20 jan. 2022.

PEREIRA, Dulce; MACHADO, Vanda. **Iyalodê**: ainda somos as mulheres do princípio do mundo. Congresso em Foco, ed Platinum Office. Olhares Negros. Brasília - DF, 2022.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 9, n. 18, p. 9-18, 1989. Disponível em: <file:///C:/Users/Aristeia/Downloads/michelleperrot.pdf>. Acesso em: 18 out. 2022.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PINTO, Isabela Cardoso de Matos. **Ascensão e queda de uma questão na agenda governamental: o caso das organizações sociais da saúde na Bahia**. 2004. Tese (Doutorado em Administração) Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2004.

RIBEIRO, Djalma. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento 2017.

ROMERO, Dalia Helena. MAIA, Leo; MUZY, JÉSSICA. Tendência e desigualdade na completude da informação sobre raça/cor dos óbitos de idosos no Sistema de Informações sobre Mortalidade no Brasil, entre 2000 e 2015. **Cad Saúde Pública**, v. 35, n. 12, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/qfF98bHvfkq5hSQGfxrG3bK/?lang=pt#:~:text=A%20qualidade%20da%20informa%C3%A7%C3%A3o%20sobre,2000%20e%202015%20no%20Brasil>. Acesso em: 18 out. 2022.

RONCADOR, Sonia. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 31, 2008, p. 129-152, jan./jun. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9437>. Acesso em: 22 out. 2022.

SANTOS, Naiara Aparecida da Natividade dos. Mulheres de santo negras: esteios da memória afro-brasileira. In: **31° SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 2021, Rio de Janeiro: Anais do 31° Simpósio Nacional de História [livro eletrônico]. São Paulo : ANPUH-Brasil, 2021. Brasil, 2021. Disponível em: <https://www.snh2021.anpuh.org/site/anais>. Acesso em: 22 set. 2022.

SANTOS, Vitoria Carmo dos; DIAS, Acácia Batista. Os efeitos do racismo na saúde mental das militantes negras do MMNDS. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 2022, v. 42, 2022, p.1-19. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/KMq6vJbgrskFZgCGRpsFpPc/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 23 set. 2022.

SILVA, Josenilton et al. A promoção a igualdade racial em 2006 e o Programa de Combate ao Racismo Institucional. In: JACCOUD, L. (Org.). **A construção de uma política de promoção da igualdade racial**: uma análise dos últimos vinte anos.

Brasília: Ipea, 2009. p.147-70. Disponível em: <https://acervo.enap.gov.br/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=51080>. Acesso em: 28 out. 2022.

SOARES, Rodrigo Lemos. Prática pedagógica em dança: O Ijexá como propulsor da produção de conhecimento em artes. **Rev. Escrita**. V. 5, p. 01-22, 2019. Disponível em: [https://www.maxwell.vrac.pucrio.br/rev\\_escrita.php?NrSecaoArt=Artigos&fas=45704&conteudo=45391&strSecao=show12&NrSecao=11](https://www.maxwell.vrac.pucrio.br/rev_escrita.php?NrSecaoArt=Artigos&fas=45704&conteudo=45391&strSecao=show12&NrSecao=11). Acesso em: 27 out. 2022.

SODRÉ, Muniz: **O Terreiro e a cidade Petrópolis-RJ**. Rio de Janeiro:Voices, 1988.

SOUTO, Stéfane Silva de Souza. Aquilombar-se: insurgências negras na gestão cultural contemporânea. Dossier Arte, cuidado e tecnologias do bem viver. **Metamorfose**. v. 4 n. 4. Bahia, 2020, p. 133-144. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/metamorfose/article/view/34426>. Acesso em: 20 out. 2022.

TNM -Todos negros do mundo. Ser negro retinto: o que é estar nesse lugar?. **Redação TNM**, 09 de mar. de 2020. Disponível em: <https://todosnegrosdomundo.com.br/2postser-negro-retinto/>. Acesso em: 24 out. 2022.

WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. **O Livro Da Saúde Das Mulheres Negras. Nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro, Pallas: Criola, 2000.

ZDEBSKYI, Janaina de Fátima. Quilombos: uma estratégia de resistência e enfrentamento dos escravos africanos diante da dominação europeia. **Revista História e Diversidade**, v. 8, n 1, 2016, p. 261–277. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/historiaediversidade/article/view/1632>. Acesso em: 28 out. 2022.

## Apêndice A – Imagens do acervo particular

**Imagem 1.** Encontro de Povos Tradicionais de Terreiros e Comunidades Quilombolas (ENCONQUITE)



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 2.** Maria Socorro França da Silva Rocha (Dona Socorro)



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 3.** Egidia dos Santos (Dona Egilda – Vó)



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 4.** Luzinete dos Santos - Mainha



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 5.** Carla Cristina da Silva (Mãe Carla)



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 6.** Oxum, Mãe Carla



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 7.** Run de Oxum Ypondá



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 8.** Borí de Mãe Carla



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 9.** Momentos antes da entrada de Mãe Carla na camarinha



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 10.** Obrigação de Oxum Ypondá



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 11. Serra da Barriga, 2019**



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Imagem 12. Serra da Barriga 2, 2019**



Fonte: Arcevo do autor (2022)

**Anexo A – Imagens de arquivo pessoal****Imagem 1. Maria Neide Martins**

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 2. Mãe Neide Oyá D'Oxum**

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 3. Mãe Neide e Culinária**



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 4. Assentamento de Oxum, entrada do restaurante Baobá**



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 5. Mãe Olodum**



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 6. Mãe Olodum - Construção da casa de mãe Oxum**



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 7.** Quebra de quizila de mãe Olodum



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

**Imagem 8.** Deká de Mãe Olodum, 2020



Fonte: Arquivo pessoal (2020)

**Imagem 9.** Projeto Inaê na Pandemia



Fonte: Arquivo pessoal (2020)