



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**  
**PROGRAMA DE POS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS**  
**POPULARES**

**Gilma Sandra Macedo**

**NOS CRUZOS, ME PADILHEI: DA NATURALIZAÇÃO DA SOLIDÃO DA**  
**MULHER NEGRA AO EMPODERAMENTO COMO UM EBÓ DE COSTUMES**  
**COMPORTAMENTAIS E CULTURAIS**

**SÃO CRISTOVÃO-SE**

**2023**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**  
**PROGRAMA DE POS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS**  
**POPULARES**

**Gilma Sandra Macedo**

**NOS CRUZOS, ME PADILHEI: DA NATURALIZAÇÃO DA SOLIDÃO DA**  
**MULHER NEGRA AO EMPODERAMENTO COMO UM EBÓ DE COSTUMES**  
**COMPORTAMENTAIS E CULTURAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Maicyra Teles Leão e Silva.

Co-orientador: Prof. Dr. Fernando Aguiar

**SÃO CRISTOVÃO-SE**

**2023**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

M141n Macedo, Gilma Sandra.  
Nos cruzos, me padilhei: da naturalização da solidão da mulher  
negra ao empoderamento como um ebó de costumes  
comportamentais e culturais / Gilma Sandra Macedo; orientadora  
Maicyra Teles Leão e Silva. - São Cristóvão, SE, 2023.  
115 f.

Dissertação (mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares)  
– Universidade Federal de Sergipe, 2023.

1. Cultura popular. 2. Mulheres – Condições sociais. 3. Etnologia.  
4. Memória. 5. Solidão. 6. Poder (Ciências sociais). I. Silva, Maicyra  
Teles Leão e, orient. II. Título.

CDU 316.7-055.2

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**  
**PROGRAMA DE POS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS**  
**POPULARES**

**NOS CRUZOS, ME PADILHEI: DA NATURALIZAÇÃO DA SOLIDÃO DA**  
**MULHER NEGRA AO EMPODERAMENTO COMO UM EBÓ DE COSTUMES**  
**COMPORTAMENTAIS E CULTURAIS**

**COMISSÃO EXAMINADORA:**  
**Gilma Sandra Santos Macedo**

Aprovada em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2024

---

Prof. Dra. Maicyra Teles Leão e Silva (UFS – Orientador)

---

Prof. Dr. Fernando José Aguiar (UFS – Co-Orientador)

---

Prof. Dra. Alexandra Gouvea Dumas (UFS – Examinador Interno)

---

Prof. Dra. Yérsia Souza de Assis (UFRB – Examinador Externo)

---

Prof. Dra. Raphaela Schissi Hernandes (UFS – Examinador Primeiro Suplente)

A Oyá por sua obstinação e coragem,  
à Maria Padilha da Calunga pelo pulso, impulso  
e companheirismo nas mudanças e transformações,  
à todos os meus mais velhos  
e a minha descendência.

Com o verbo na carne

Esse texto deve ser aberto com bisturi

Para refletir sonhos alheios

Nas palavras, deixarei pistas de salvação

Letras a abrir caminhos

Sílabas de decisão

Esse texto deve ser aberto com bisturi

O verbo cheio de carne vai derramar sangue negro em seu rosto

Suas mãos brancas serão salpicadas de um vermelho quente e vivo

Nas palavras deixarei pistas de salvação

Esse texto deve ser aberto sobre a mesa

Para que reflita toda a sua luz

Depois, que seja oferecido como o melhor tecido da última estação

Valorizado como pérola

Nunca distribuído aos porcos

Depois da refeição.

*Cristiane Sobral*

## Saravá

A Iansã e Xangô, minha gratidão por ser quem sou, pela bravura concedida como espelhamento, que ao refletir valores éticos e morais norteiam minha caminhada.

As comadres, em especial a Maria Padilha da Calunga pelo acolhimento e proteção nos cruzos ao longo desta trajetória.

Aos meus mais velhos, cujo reconhecimento de saberes e fazeres possibilitaram a minha construção social, cultural, sobretudo na resistência e na fé, em especial *In memoriam* a minha avó Zelia e a minha Tia Rosália, quais lido com antítese da ausência e a presença constante na reprodução dos seus ensinamentos.

A Mainha, Gisélia Macedo, a maior representação de afeto e afetada deste sentimento genuíno fostes farol em meio ao caos sendo meu cais. Sem hora esta senhora a todo instante é meu exemplo de superação.

A minha irmã, Gleide Suelly Macedo, por esta relação simbiótica sendo alicerce, e me guiando com tamanha generosidade e carinho.

As minhas outras irmãs, Giovanna Sheila e Gilvannir Simone pela partilha e incentivo nesta jornada.

A minha filha, Gabriela Macedo, a configuração da vida sobre o ato e efeito na reciprocidade cuidar e ser cuidada, responsável pela minha volta aos estudos e empoderamento, sobretudo na minha gana de viver.

Aos meus sobrinhos, Eduardo, Ian, Luan, Filipe e Davi (os Macedinhos) de forma graciosa preenchem-me sempre de alegrias.

A minha amiga, Carla Maynart, gratidão pela escuta e doçura, cuja sabedoria de Oxum sempre se fez presente ao longo de tantos anos de caminhada nutrindo a calma e perseverança.

Ao cruzo com as amigas: Itania Mara, de parceria do mestrado para a vida, no incentivo aos estudos, nas escutas das angústias, no respeito às diferenças religiosas e na militância quanto mulher negra em estado de solidão. A Jouse Mara, Ialorixá, que me oportunizou em seu terreiro a vivência com a religião afro-brasileira, possibilitando a observação ensinando-me costumes e tradições, assim como me fez experienciar o ápice, na incorporação com a minha PADILHA.

Aos amigos Dr. Wilson Badaró por me conceder a preciosidade do seu tempo em discussões e ensinamentos sobre a vida acadêmica, maiormente no apoio para iniciar no mestrado. A Antônio Elijã, qual suavizamos a tensão cotidiana partilhando nossas poesias, e a Dener Dias onde a escuta e incentivo foste aporte para a coragem na visibilidade dos meus escritos.

A Universidade Federal, assim como ao Programa De Pós-Graduação e ao Programa de bolsa ao estudante, CAPES, oportunizando sonhos a serem realizados a partir de batalhas diárias.

À minha professora orientadora Dr.<sup>a</sup> Maicyra Teles Leão por acreditar em mim e nesta produção, por ter conduzido esta experiência com muita generosidade nas trocas, aprendizados e apoio contínuo mantendo-me motivada durante todo tempo. Seus ventos me levaram ao caminho certo, símile à metáfora: sutil como uma brisa, e potente como um furacão, sendo primordial nesta jornada.

Ao meu co-orientador e professor Dr. Fernando Aguiar por perceber potência invisibilizada no incentivo ao conhecimento.

As professoras: Dr.<sup>a</sup> Alexandra Dumas no despertar ao objeto da pesquisa, Raphaela Schissi pelas partilhas, e professora Dr.<sup>a</sup> Rita De Cássia Barcelos pelo apoio a mim e a minha filha nesta exaustiva caminhada tornando-a mais leve.

A Talia, por sua generosidade e atenção nos atendimentos da secretaria do curso.

A todas mulheres negras do meu ciclo que compartilharam suas experiências acerca da resistência como ensinamento, vibrando com o lugar de privilégio que ocupo tornando-me representatividade.

A todos os ombros que me apoiem e à todas as mãos estendidas, a minha eterna gratidão!

A verdadeira resistência começa com o confronto com a dor... e querendo fazer algo para mudá-la!

*bell hooks*

## RESUMO

A pesquisa busca destacar relevantes aspectos da trajetória e experiência da própria pesquisadora como mulher negra e periférica, explorando suas relações com a religiosidade afro-brasileira. O foco inicial é compreender a si mesma antes de analisar outras mulheres negras, refletindo as dificuldades enfrentadas em solidão e abandono. Assim, a pesquisa visa captar as vivências da pesquisadora como parte desse grupo, utilizando a escrevivência para contextualizar criticamente suas memórias pessoais, familiares e experiências nas esferas humanas, culturais e sociais. A escolha da etnografia como metodologia concentra-se no entendimento de que a vivência da pesquisadora é um caso de estudo para noções como empoderamento feminino negro e resistência como emancipação. A abordagem problematiza as feridas coloniais, destacando as heranças e aprisionamentos culturais étnico-raciais como primeira porta de entrada para entender o condicionamento imposto à mulher negra. O rompimento desse condicionamento é explorado pelos cruzos propostos pelas divindades femininas afrodiaspóricas, as Padilhas, que enfatizam o empoderamento feminino. O diálogo da pesquisa inclui conceitos como transgressão (Foucault), cruzo (Martins e Rufino), feridas coloniais (Kilomba), subalternidade (Evaristo e Carolina de Jesus) e o conceito de padilhagem (Rufino e Simas), atuando como agente de empoderamento e descondicionalização para enfrentar um ebó epistêmico.

**Palavras-Chaves:** Escrevivência; Empadilhamento; Empoderamento; Mulher Negra

## ABSTRACT

The research seeks to highlight relevant aspects of the researcher's own trajectory and experience as a black and peripheral woman, exploring her relationships with Afro-Brazilian religiosity. The initial focus is on understanding herself before analyzing other black women, reflecting the difficulties faced in loneliness and abandonment. Thus, the research aims to capture the researcher's experiences as part of this group, using writing to critically contextualize her personal and family memories and experiences in the human, cultural and social spheres. The choice of ethnography as a methodology focuses on the understanding that the researcher's experience is a case study for notions such as black female empowerment and resistance as emancipation. The approach problematizes colonial wounds, highlighting ethnic-racial cultural legacies and imprisonments as the first gateway to understanding the conditioning imposed on black women. The disruption of this conditioning is explored by the crosses proposed by Afro-diasporic female deities, the Padilhas, which emphasize female empowerment. The research dialogue includes concepts such as transgression (Foucault), cross (Martins and Rufino), colonial wounds (Kilomba), subalternity (Evaristo and Carolina de Jesus) and the concept of padilhagem (Rufino and Simas), acting as an agent of empowerment and deconditioning to face an epistemic ebó.

**Keywords:** Writing-on-self-experiences; “*Empadilhamento*” (African deity’s introjections to your own life); Empowerment; Black woman

## Sumário

<b>1</b>	<b>Apresentação - “Diga a mãe que eu cheguei!”</b> .....	13
<b>2</b>	<b>Introdução - “Espinho que fura, cedo mostra a ponta”</b> .....	16
<b>3</b>	<b>CAPÍTULO I: Da transgressão ao Cruzo: para além das marcas das expressões subalternas.</b> .....	22
3.1	Transgressão: “A ovelha mansa mama na sua teta e nas dos outros, e as brabas nem na sua mama” .....	25
3.1.1	Bagunçando para arrumar: sacudindo a poeira para ver o que há .....	32
3.1.2	Cada macaco no seu galho - Quilombo e aquilombamento: uma experiência negra em ambiente urbano. ....	39
3.1.3	A voz do povo é a voz de Deus – O aquilombamento como base da identidade negra .....	44
3.1.4	“A união faz a força” - Aquilombando-se: o processo identitário do Padilhar... ..	49
3.2.	O Cruzo: “quando os meus males forem velhos os de alguém serão novos” .....	50
3.3.	Feridas coloniais: “Não há mal que sempre dure, nem bem que nunca se acabe” .....	55
3.4.	Expressões Subalternas: “do grão ruim não faz pão bom” .....	59
<b>4</b>	<b>CAPÍTULO II: Padilhando a tessitura teórica e conceitual a partir do olhar feminino: “arreda homem que aí vem mulher”!</b> .....	65
4.1	Padilhando: “Se o cabaré fechar, eu vou mandar abrir...” .....	75
4.2	Alinhavando oferendas para dar conta da Padilhagem: “Não mexa com ela, ela não mexe com ninguém, quando mexe, mexe bem” .....	79
4.3	Relações das construções sociais e culturais para compreender a emergência da Padilhagem: “vinha caminhando a pé para ver se encontrava a pombagira de fé. Ela parou e leu minha mão, disse a mim toda verdade. Eu só queria saber se ela é a pombagira de fé” .....	83
<b>5</b>	<b>CAPÍTULO III: Dos pontos ao ponto da ambiência investigativa entre o “Eu” e os meus “Eus”</b> .....	87
5.1	“Abre essa cova que eu quero ver” - Chamado .....	91
5.2	“Ninguém sabe o que é que o mudo quer”: os pontos das demandas .....	97
5.3	Os pontos de demandas .....	98
5.4	Os pontos de firmeza .....	102
<b>6</b>	<b>Considerações finais</b> .....	108
	<b>Referências Bibliográficas</b> .....	110

## 1 Apresentação - “Diga a mãe que eu cheguei!”

Que bom que o meu Santo de casa faz milagre!  
E viva a cultura popular!  
Viva o Santo da minha casa!  
Viva o povo da Bahia!  
Diga a mãe que eu cheguei  
Cheguei, tô chegada  
Esperei, bem esperado  
Nessa minha caminhada

(Roque Augusto Ferreira / Joviniano José Velloso Barretto / Mariene De Castro, 2005)

De semente fiz-me fruto. Germinei, florir, resistir ao tempo e as mudanças das estações, sou fruto do meu tempo e do saber do meu povo agarrado na aba da árvore mãe tal como a jabuticaba, composta pelo arregaçar das mangas, unidas por gomos como tange a tangerina, reconstruindo passos históricos onde a dulcilidade ainda se esbarra pela observância da casca dura. As maçãs do rosto corada da labuta, misturando o sangue vermelho e o suor que metaforicamente transforma em um tom laranja. Que raça! Tanta bravura nesta caminhada: as andanças, os anseios, as tradições sobre esta raça, que gana! Viva as raízes, viva aos meus mais velhos, viva à minha mãe, e hoje digo a mãe que eu cheguei!

A construção deste trabalho perpassa minhas experiências, dos dramas pessoais e coletivos símile à tantas outras histórias de mulheres negras cujo ponto de conexão refere-se não só a violência diante das estereotipações e desigualdades submetida a opressão, e sim como a luta provinda de inquietações e ressignificações fortalecida através da vontade de estar em uma sociedade construindo saberes. Eu esperei bem esperado, e foi no santo de casa que o milagre aconteceu, abrindo caminhos.

Vim ao mundo nua, e nua me sinto na proximidade com a dona dos meus caminhos, esta Padilha que reverbera um estado de se desnudar deste colonialismo. Na crença o catolicismo foi de instrução de identificação religiosa como parâmetro familiar, todavia o batismo não foi uma escolha, mas não aceitar primeira eucaristia sim, assim como as missas aos domingos e as procissões de Ramos, as liturgias da quaresma quiçá o casamento... transgredir aos costumes e como quebra cabeça não me encaixava.

Ainda menina um colega de bairro me convidou para brincar em sua casa, ao entrar vi uma grande imagem vermelha com chifres e com os seios amostra, impactada me benzi, foi quando esta colega de infância me disse: “Sua risada é igualzinha a dela”. Gargalhei com uma sonoridade estridente. Nos cruzamos naquele momento.

Esta memória precisava ser rememorada, foi o começo, a partir daí fui tomada do medo e da curiosidade. Na adolescência tive o apelido de Padilha mal assentada, inclusive pela mãe desta mesma colega, era análogo a nossa representação, e a lembrança daquela imagem fazia com que vários questionamentos se transformassem em lacunas, o preconceito ampara este universo dual. Eu era a representação do diabo? Eu temia e era temida. A falta de uma pertença identitária devido ao processo colonizador no seio familiar fez com que outros caminhos fossem percorridos.

Nesta perspectiva a transgressão aliava-me à Padilha, e este símbolo paulatinamente crescia junto a mim sendo incorporada aos esforços da sobrevivência para além das questões de crenças, mas libertária. No refrão da canção, Abre-caminho, (FERREIRA; BARRETTO; CASTRO, 2005), “Diga a mãe que eu cheguei, cheguei e tô chegada”, que eu me Padilhei. E foi empadilhada que ecoou na academia, para apresentação de uma atividade avaliativa solicitada pela Prof. Dr.<sup>a</sup> Alexandra Dumas o desenvolvimento do nosso objeto/ trajeto/ projeto), a construção deste poema:

### **Padilhei**

Foram nos quartos de despejos que vi a situação ficar preta.  
 Ora Macedo! Também sou uma Vítima algoz!  
 Fui dita como aquela negrinha, peste, endiabrada, pintona, virada,  
 encapetada...  
 São esses Becos de memórias tidos como humor negro que na velha roda de  
 conversa saem causos e casos me denegrindo. Hoje gargalho!  
 Da criança encapetada a ovelha negra para Padilha mal assentada!  
 Gira, gira mundo e pombagirando mais histórias vou narrando.  
 Cresço, desobedeço, saio da linha, da rima, dos trilhos, descarrilho, gargalho,  
 acendo um cigarro, transgrido. Grito!  
 E como grito!  
 Odara, livre, liberta, insisto, resisto, (re)existo, conquisto, me Padilhei...  
 E o que é Padilhar? Ato libertário, revolucionário, é sentir, seguir, não se  
 prender.  
 É a sede de viver, um viver intenso, transmutar, é não se permitir cárceres  
 voltar.  
 Transformei Memórias de plantação, plantadas em meu ser, minhas feridas  
 coloniais que transbordaram em Olhos d’água o objeto da minha  
 escrevivência.  
 Tornei-me negra, compreendi a Dororidade, repensei a minha raça e classe.  
 Ecoei em preteguês de Lélia ao meu discurso, segue o curso.  
 Hoje transformo histórias em dissertação, amanhã dissertação para tese, tese  
 para livros, de livros para livres.... Vamos girando,  
 São tantas encruzilhadas, de choro a gargalhadas, visita de campo,  
 orientação, mudança de roteiro, acrescente dendê nesse padê! Mais  
 referenciais teóricos, outros cursos, segue a ABNT.  
 Quem me protege não dorme, oh! Céus também não durmo.  
 Falta qualificar, vai voltar para consertar, e ainda vai defender.

Preciso ofertar, me proteger, me Padilhar. Reunir com a falange (professores e orientadores) e padilhando concluir o trabalho! Despachado .... Ofertado. Laroyê! (Gilma Macedo, 2022)

De certo, na encruzilhada caminhos a mim foram ofertados que delinearam meus passos, sobretudo das experivivências desde as pequenas ações transgressoras à ressignificação para a emancipação. Ao desenvolver esta dissertação compreendi os atravessamentos mesmo sem fazer sentido, ele foi sentido, por isto trago como objeto central desta pesquisa ao lado da figura mais controversa e marginalizada no campo religioso afro-brasileiro, as Padilhas, a representatividade da luta, valorização e visibilidade da mulher negra sobre tudo Padilhada!

Salve a Rainha, Salve Maria Padilha da Calunga, *Laroyê!*

## 2 Introdução - “Espinho que fura, cedo mostra a ponta”

O presente trabalho visa apresentar, a partir da perspectiva da escrevivência, as discussões em relação à trajetória e as experiências de vida de uma mulher negra, mãe, oriunda de estratos sociais menos favorecidos, moradora de bairro periférico da cidade de Salvador e filha de negros. Essa abordagem apresenta, de forma crítica e analítica, os diferentes momentos e percepções de minhas relações humanas e sociais incluindo suas complexidades e percalços deste fazer humano.

A proposta inicial deste trabalho pretendia averiguar as questões, problemas e temas motivadores da solidão da mulher negra e focava em perceber até que ponto as divindades africanas (Exú-Padilhas) influíam nesse processo do viver feminino e implicado. Para esse fazer, uma pesquisa de campo seria a base da análise dessas experiências e vivências femininas e negras. Eu deveria visitar e acompanhar situações e relatos de mulheres, preferencialmente aquelas que estabeleceram, de algum modo, relações com as religiões de matriz africanas e/ou em seus territórios e, a partir destes dados, começar a discorrer sobre as questões atinentes à solidão negra feminina.

Contudo, tornou-se conflituoso pensar e analisar outras pessoas, assim como as suas trajetórias. Como o interesse era captar e processar suas experiências, suas vivências e intercorrências relacionais de que forma eu o fazia quando os mesmos aspectos, em mim, ao menos, ainda eram incompreendidos.

Foi em uma das atividades de orientação cujo diálogo estabeleceu a escuta da minha escuta, logo reverberou o propósito de entender o que seria dissonante: ouvir as vozes de outras mulheres sem que houvesse uma reconexão comigo mesma, digo, com meus antepassados e ancestrais. Essa reflexão me possibilitou classificar as múltiplas abordagens de solidões para que pudesse compreender as diversas avenidas identitárias que a interseccionalidade traz, pautar o objetivo desta pesquisa para que não seja mais uma mera cópia do projeto estrutural.

Desse modo, uma mudança de foco e de lente de análise, aliada a uma problematização de pesquisa tornou-se imperativa, sobretudo quando me indaguei: “como entender aqueles que não são eu se ainda tenho dificuldades em compreender a mim mesma?”; “como captar as experiências de outrem quando as minhas sequer foram satisfatoriamente processadas, absorvidas e percebidas?”

O que outrora se intitulava “A cultura da naturalização da solidão feminina e sua relação com as divindades africanas”, ainda em fase de projeto passou a necessitar de uma absorção mais pessoalizada, mais individualizada, mais centrada em perceber minha própria inserção nesse universo social. Percebi que cabia mais compreender primeiro como me relacionei, ao longo de minha história e trajetória, com os diversos e múltiplos universos sociais que me rodeiam do que tentar fazê-lo sem o conhecimento mais rebuscado e detalhado de mim mesma. Eu precisava me compreender e perceber aquilo que eu queria ver nas outras mulheres e entender nelas eu precisava, com adiantamento e certa urgência, perceber e capturar em mim mesma, assim foi como cruzos ofertados em possibilidades dessa minha própria escuta em diversos momentos de orientação e construção da pesquisa.

O primeiro problema de pesquisa, que forçou a permuta das lentes de observação da pesquisadora – do perceber e compreender as outras mulheres para perceber e compreender a mim mesma – gerou uma auto-análise, à luz do conceito de escrevivência que, constitui-se, *per se*, em método quando considerado o saber fazer negro que sobrevive ao Brasil; a sua História e histórias de hierarquização nas lidas e tratamentos de pessoas baseado na tonalidade da cor de suas peles.

Aliada ao método autoetnográfico, que compreendo como um método etnográfico voltado à compreensão de si, das interações e estabelecimento de relações sociais de si com os outros, quer seja dentro de um grupo específico quer seja com as macro-estruturas da sociedade propicia captar o que segundo Carmem Lúcia Guimarães de Mattos (2011) implica diretamente em 1) atentar para a análise dos fenômenos sociais circundantes ou dialética da cultura observada; 2) evidenciar os atores sociais que disponham de uma participação ativa e dinâmica e que exerçam influência e modifiquem as estruturas sociais de sua inserção e, por fim, 3) estar atento ao que deve ser apresentado acerca das relações e interações significativas no intuito de trazer à tona a reflexão da ação de pesquisar, tanto por parte do pesquisador quanto por parte do pesquisado. (MATTOS, 2011).

A autoetnografia me conduziu, nesta pesquisa, a compreender e apreender movimentos e fenômenos históricos-sociais que antes me eram pouco familiares como o racismo, o machismo, o patriarcalismo, o colonialismo, o mandonismo, o coronelismo bem como tantos outros resquícios históricos e sociais que foram (e ainda são) construídos. Diante das diversas circunstâncias que acabaram sendo específicas e progressivamente naturalizadas demandou lentidão, porém a percepção vem causando transformações significativas à minha emancipação.

Compreendi que sou uma agente histórica e social, capaz e passível de transformação da própria trajetória e vivência e de influenciar as diferentes esferas sociais que trânsito como mulher, mãe, professora e cidadã. A partir desses dois pressupostos desenvolvidos no ato de pesquisa – análise dos fenômenos sociais e participação ativa nas estruturas sociais onde me insiro – percebi a dialética entre pesquisa, pesquisador e pesquisado, onde todos estão, devidamente, imbricados.

Em outras palavras, a transformação da pesquisa de campo e etnográfica em pesquisa auto-etnográfica além das implicações acima apresentadas contou com a necessidade de ter como método de pesquisa e estrutura basilar a

autobiografia aliada a um caráter reflexivo. Isso evidencia que a reflexividade assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico, haja vista que a reflexividade impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação. (SANTOS, 2017, p. 218).

Para o desenvolvimento das discussões teóricas lançamos mão do conceito de *transgressão* de *Michel Foucault* para compreender as superações e avanços no sentido do “eu” dentro dos limites socialmente impostos para as mulheres, e com efeito, as mulheres negras e de bairros periféricos. Atenta as epistemologias transgressoras a partir da decolonialidade como mecanismos de emancipação, interpretação e análise para a condição do patriarcado, especificamente no campo excludente da violência psicológica da questão do racismo estrutural, em continuidade, em meu fazer laborar trago outra consideração importante sobre o ato de transgredir por *bell hooks*.

O conceito de *cruzo* trazido por Leda Maria Martins principia como forma estruturante e epistêmica a percepções cosmo assentadas na diversidade, cultura, tradições e manifestações negra, unindo ação e pensamento plural e atravessamentos. A encruzilhada faz parte deste cruzo como aporte deste pensar epistemológico, deste cruzamento cultural cujo as experiências de indivíduos subalternizados por uma herança histórica e que vêm as suas trajetórias afetadas por naturalizações sociológicas que precisam e devem ser superadas pelas experiências daqueles que cruzaram oceanos e serviram à força outros povos.

Dentro destes cruzamentos de trajetórias as experiências cruzadas e entrecruzadas devem lentamente refletir e transformar seus destinos, perspectivas e expectativas amparados no que foi a história do negro no Brasil e no que ela deveria (e ainda deve), por compreensão

dos contributos negros (e indígenas), originalmente ser. Ainda bebendo desta fonte sobre o cruzo, Luiz Rufino, expande esta dimensão possibilitando outras noções interpretativas.

Os cruzos, em todos os seus aspectos auxiliam as superações, mas prescindem do entendimento dos efeitos capilares das *feridas coloniais* proposta por Grada Kilomba. Tais feridas são objetivamente os resultados e efeitos das ações dos atores históricos em seu fazer colonial onde povos inteiros assim como suas respectivas culturas foram danificadas, negligenciadas, alteradas ou apagadas. Neste ato, as marcas dessas ações ainda são visíveis no funcionamento de diversas sociedades ao redor do globo, mas, no Brasil, elas são gritantes e evidentes.

No sentido de capturar e apontar para mais um desdobramento destas feridas coloniais, as *expressões subalternas* e a noção de *subalternidade* expressos nas leituras e obras respectivas de Conceição de Evaristo e Maria Carolina de Jesus onde a subalternidade é apresentada e toda com todos os seus efeitos e afetos (no sentido de afetar) trazidos pela consonância das próprias experiências. O ato de reduzir ou sujeitar uma pessoa à condição de mandada e inferiorizada por fatores raciais, sociais, culturais e econômicos traduz as descrições apresentadas por estas autoras e aprofunda as experiências e vivências de minha trajetória e, nesse sentido, ampliam a minha leitura nesse escrivivência autoetnográfica.

Por fim, a *Padilhagem*, da autoria de Luiz Rufino e Luiz Antônio Simas, que é o ato de entender, se entender e alcançar as interpenetrações ancestrais de África, sua cultura, sua religiosidade dentro das estruturas sociais das mulheres negras considerando as Padilhas como principais agentes da transformação. Compreender o “estado da arte” em relação à recepção popular para com estas personalidades/deidades das religiões de matriz africanas é compreender a mim mesma através das diferentes fases de minha vida seguindo estes processos de solidão, solitude e empoderamento à emancipação enquanto uma concepção não somente de fé, mas de postura, comportamentais e culturais. É necessário Padilhar - me.

É neste ponto, um novo conceito teórico que surge na pesquisa através da conexão com a pesquisadora, ao tratar dos enfrentamentos como “Nos cruzos me padilhei: da naturalização da solidão da mulher negra ao empoderamento como um ebó de costumes comportamentais e culturais”. A definição deste verbo de ação que indica uma verossímil com a certeza de quem em algum tempo verbal se fez, faz ou fará necessário se libertar, se Padilhar.

Titular esta pesquisa não foi difícil, apenas me enxerguei! Mensurar as dificuldades enfrentadas pela solidão numa exposição de ausências, carregando a culpabilidade impregnada por uma estrutura social que naturaliza e minimiza o sofrimento de corpos negros

era tão somente me deixar estagnada à margem e condicionar-me ao mal augúrio do destino. Requeria de mim nas passadas pelas encruzilhadas entender possibilidades, nas lições aprendidas pelos antepassados e na crença ancestral como cruzos para a compreensão da superação da subalternidade para o empoderamento. Aliado a busca da minha emancipação foi necessário efetuar um *ebó*. Mas antes necessitava de uma limpeza, descarregar os ranços incrustados do ISMOS- (racismos, machismos, fatalismos, patriarcalismos...), precisava me descolonizar, para que então pudesse ofertar um *ebó* de costumes, comportamentos e cultura, estabelecendo assim uma relação com o Programa de Cultura Popular.

Eu me descobri. Eu me libertei. Eu me empoderei no processo de pesquisa. Eu me Padilhei. E Padilhar como uma categoria analítica oferecida pela encruzilhada da pesquisa. Desse modo, compreendo que é necessário saudar quem me antecede. Quem tornou esse presente possível num passado inimaginável e inalcançável, na prática. Por considerar os aspectos que me precedem como um ponto de respeito, além de necessário e ritual, como um ponto de autorreferenciação de desenvolvimento de identidade cultural eu digo *Agô!* Peço licença a minha ancestralidade e aos ritos afro-brasileiros para iniciar esta produção, e *Laróyé*, para que me deem caminhos e desenvolvam ensinamentos sobre as problematizações acerca das nossas vozes plasmadas na unidade cultural que represento, oriunda de um grupo muito maior e muito mais polifônico.

O capítulo 1 trata dos conceitos centrais que permeiam esta pesquisa e como estes dialogam com a minha trajetória narrada em *escrevivência*. A princípio trago algumas memórias desde a infância e adolescência que versam com as questões imbricadas à transgressão como dado importante da minha identidade e personalidade. Sobre esta conjuntura reporto-me também as memórias afetivas trazidas pelos meus antepassados como validação de uma superação as marcas da subalternidade mencionada diante de tantas feridas coloniais. Por tanto ainda neste capítulo cruzo saberes populares através das nomeações de cada subcapítulo, por um dito popular, trazido pela minha avó, sempre endereçado a mim, eis aqui a forma de reverenciar e registrar sua colaboração quando preservo a sua oralidade e o seu saber dinâmico. Para além desvelo a mulher que que fui e a que me tornei permeada através do autoconhecimento atravessada nesta pesquisa.

Já o capítulo 2 traz em sua essência as questões da minha trajetória com a proximidade com as deidades de matriz africana, mais especificamente as Padilhas. Lograr entre os percursos das encruzilhadas não implicada na vitimização e auto sabotamento incapacitante dentro da estrutura machista/hegemônica/racista/subalternizada e sim reverter a partir deste cruzo em um processo de reconstrução libertária. Padilhar, seria um

reencontro da ancestralidade usurpada. Ainda neste capítulo proponho estabelecer as relações no campo religioso, cultural e comportamental sobre os saberes femininos trazidos por estas deidades e as suas performances nas contribuições para a solitude e emancipação da mulher, em especial a mulher negra quanto potência ancestral intrínseca em minha vida.

E por fim, o capítulo 3 é constituído através de um repertório musical de alguns pontos de Pombagira/Padilhas discutindo a oralidade do saber cultural e religioso, onde o canto encanta em um cruzamento ancestral que permite realinhar e delinear a importância da cultura popular e a relação entre o Eu e os meus Eus.

Nas considerações finais estabeleci relações e análises de consonância a outras mulheres padilhadas em estado de solidão a partir das investigações comparativas com o relato de outras experiências análogas disponíveis em trabalhos acadêmicos como os de Mariana Leal de Barros que trata especificamente de como *Os deuses não ficarão escandalizados: ascendência e reminiscência de femininos subversivos no sagrado*. Também contaremos com a adição de trabalhos e artigos como os da autoria de Jean Favaro, Josiane Carine Wedig, Hieda Maria Pagliosa Corona, *O rosto das diabas: bruxaria e subversão na cosmopolítica das Pombas-giras*; analisar as *Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”* de Mariana Leal de Barros e José Francisco Miguel Henriques Bairrão.

Nesta perspectiva exponho como as relações entre a presente pesquisadora e as mulheres em estado de solidão que foram, por sua vez, abraçadas pelas Pombagiras/ Padilhas e apresentadas em seus relatos nestes trabalhos estão relacionadas com um universo mais amplo e mais corriqueiro do se imagina fora das linhas do imaginário cultural popular e, por vezes, acadêmico.

### 3 CAPÍTULO I: Da transgressão ao Cruzeiro: para além das marcas das expressões subalternas.

Vindo de uma linhagem de mulheres negras “arretadas”, santo-amarense, e a caçula das quatro filhas de “Mainha”. Desde o meu nascimento fui transgressora. Fui a única filha nascida fora da comarca de Salvador-Ba, pelo motivo de uma gestação complicada, agravada por problemas como alterações da pressão arterial e erisipela. Acabei tendo meu nascimento “passado do tempo” pelo fato de eu estar sentada em relação à posição fetal favorável e ser muito pesada – ultrapassei os cinco quilos. Estas condições reunidas forçaram e deram a entender que a minha mãe carecia de uma cesariana. O médico que lhe acompanhava estaria de plantão em um hospital em outro município – Santo Amaro-Ba.

O meu nascimento já estava traçado no cultural, no regional que *posteriori* trataria da força e validação dos cantadores do recôncavo em unir em um só tom a exclusão e a origem de uma riqueza cultural e o reconhecimento de histórias comuns a tantos letrados de pertencas hábitos e tradições, que fora negada desde uma ingênua brincadeira de criança por ser Santamarense. Terra extensa e fértil do interior da Bahia que entoada pela composição de Roque Ferreira/ Délcio de Carvalho expresso em seu refrão: “Ói eu santo Amaro ói eu, Ói eu Santo Amaro ói eu...”. E sobre notas carregadas de palavras sem rigor, cuidado, solidão e ou abandonos não poderia alçar voos à liberdade sem ao menos voltar aos vestígios, em uma investigação de indícios que compuseram uma organização de tantas evidências cruzadas a outras narrativas silenciadas. Foi escavando a memória em diferentes épocas que compreendi os símiles onde a consonância e dissonância nas relações ao meu lugar- em mim.

A narrativa acima pretende evidenciar e tornar mais patente as razões pelas quais, em minha infância, um fato era repetidamente dito, e era sempre mencionado da seguinte maneira: - “Mainha foi para lá e achou você em Santo Amaro da Purificação, viu?!”. Este fato histórico de minha família mudaria toda a relação causal que a mesma estabelecia comigo, a qual fazia-me sentir diferente.

Em diversos momentos eu era apontada como um ponto fora da curva na comparação comportamental com as minhas irmãs e ficava evidente que a espacialidade de minha natalidade implicava diretamente na questão. As complicações gestacionais tiveram outro peso. Estas questões todas aliadas sempre me apresentaram como um membro feminino da família que contava com grande altivez, teimosia e muita valentia, reforçada por um dito popular utilizado por minha avó que: “espinho que tem que furar de cedo mostra a ponta”.

Abro uma pauta para falar da sabedoria de minha avó Zélia em seus ditos populares, cujo expressão oral repassada de geração a geração alicerçada em discursos coletivos por meios de memórias as quais cabe a mim aqui fortalecer essas raízes, mantendo viva em minha narrativa sem alterações, na iminência de verdadeiros exemplos morais intencionando ensinamentos a partir da exposição de alguns episódios ou comportamento. Esta força dos ditos populares como elemento da oralidade traz como marca um soar provindo de uma experiência e confiabilidade na leitura advinda do cotidiano, do seu conhecimento e compreensão de mundo constituindo nossa identidade e vigorando os laços afetivos que serão transformados em memórias- Como dizia minha avó “a primeira célula dos tradicionalistas. São eles que ministram as primeiras lições de vida, não somente através da experiência, mas também por meio de histórias, fábulas, lendas, máximas, adágios, etc. Os provérbios são as missivas legadas à posteridade pelos ancestrais” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 183).

As interlocuções destes ditos ligam valores morais e culturais, tais expressões sintetizavam o momento oportuno de uma destreza assertiva. Dizia: - lá vem minha avó, e por vezes eu já continuava o discurso arremedando-a como forma de chateação e zombaria. Esses discursos carregados de conhecimento tinham toda uma encenação e entonação melódica, a fala pausada era para que entendesse, sem que precisasse repetir, assim como mudava-se a entonação vocálica quando trazia descontração e graça. Hoje carrego estas memórias e as reproduzo como fórmula e domínio de convencionalidade.

Por outro lado, o ensinamento não é sistemático, mas ligado às circunstâncias da vida. Este modo de proceder pode parecer caótico, mas, na verdade, é prático e muito vivo. A lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória da criança. (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 183).

Tive uma infância como a maioria das meninas negras moradoras de uma comunidade periférica. Fui coberta de afeto, no entanto, perpassada por privações. Recordo-me que, aos cinco anos, quando fui estudar na Escola 25 de Agosto, situada no final de linha da Fazenda Garcia/Centro, bairro periférico de Salvador, matriculada no jardim I, eu fui mudada de turma para a alfabetização com apenas 05 anos por já saber ler e escrever, estar “adiantada” nas competências requeridas para aquele segmento escolar. Nesse ponto, mais uma vez eu era apontada e demonstrada como estando num ponto fora da curva.

Na adolescência fugi da escola aos doze anos de idade. A situação tomou corpo quando um grupo de alunos oriundos da prestigiada ETC (Escola Técnica de Salvador), atualmente o IFBA (Instituto Federal da Bahia), invadiu a instituição escolar a qual eu estava

vinculada e acabara nos convocando para participar da caminhada “Fora Collor” e engrossar as fileiras de protestantes e manifestantes estudantis. Empolgada com a ideia, deti-me por um minuto imaginando as diversas possibilidades ligadas ao convite, dentre eles aparecer na TV ou ser entrevistada para me pronunciar pelo porquê de estar nas ruas, enchi-me de coragem.

Assim, de cara pintada, marchando não sei para onde, expressava ali uma rebeldia política sem saber muito bem na verdade o contexto ao qual eu estava inserida, porém convicta que estava lutando pelo bem coletivo e vontade absoluta de pessoas mais experimentadas e estudadas que eu. Também sabia que ao fazê-lo eu respondia ao conceito basilar e histórico que aprendemos sobre o significado imutável (e que assim deveria sê-lo) da democracia: “política do povo, para o povo e pelo povo”. Assim sendo, convenci-me de estar do lado certo e lutando, acima de tudo, para o bem do povo que eu mesma também representava.

Porém, após todo o frisson da manifestação, da emoção de colaborar com os movimentos políticos do país (sem aparecer na TV ou dar qualquer entrevista) percebi um detalhe que me havia escapado antes mesmo de terminar de traçar meus planos e justificativas para tal ação de fuga escolar diante de minha mãe: eu não dispunha de informações de como voltar para casa. Assim, fui forçada a pedir ajuda a um policial que me orientou e consegui chegar ao meu destino. Resultado: fiquei de castigo assim como levei uma advertência escolar.

Recordo também de sucessivas brigas, abaixo assinados e questionamentos. Estudava na mesma escola estadual com minhas irmãs, e em reuniões de pais os elogios sempre eram destinados para elas, enquanto para mim restavam algumas queixas e críticas que me conduziam à distinção em relação às mesmas. Isto apontava um comportamento transgressor, acompanhado da culpa sentida por “Mainha” por ser desquitada e por nos criar sozinha.

Aos dezesseis anos tirei meu título de eleitor e logo em seguida votar na esquerda era acreditar que ao ser um político voltado à questão do povo me veria assistida. Aos dezessete entrei numa universidade particular, remetia-me a angústia do meu papel frente a sociedade e minha militância: com a educação, com as mulheres negras, com os corpos negros, com as tradições negras e todo o seu arcabouço comportamental e cultural de matriz africana, cujo não me via representada na Universidade, por não perceber ali um espaço neutro, e sim um espaço adestrador onde aprendemos e reforçamos seus discursos e teorias quais reproduzimos com obediência. “Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento

inválido; ou então representadas ironicamente por “especialistas” em nossa cultura” (KILOMBA, 2020, p. 51).

Ainda neste contexto, continuava a nadar contra correnteza, participava do D.A. (Diretório Acadêmico), reuniões com pautas questionando a visibilidade de acadêmicos em vulnerabilidade, questionávamos ementas e currículos, acampeei em frente à reitoria, espalhei cartazes nos corredores da universidade denunciando o preço abusivo se considerada o fato dela ser uma universidade de cunho filantrópico, participei de manifestos e confrontos com a polícia, em marcha do crédito educativo, onde fui contemplada e posteriormente tive a dívida anistiada pelo governo devido a minha condição socioeconômica. Neste aspecto senti-me validada.

Muito intensa, comunicativa e desbocada além de namoradeira com relacionamentos efêmeros era facilmente apontada e discriminada. Desta forma, a criança “pintona”, encapetada a adolescente rebelde, louca e apelidada de Padilha mal assentada, seguia transgredindo. Diante de tanta transgressão e pontos fora das curvas, alguns debates precisam ser mais pormenorizados e seguirei abaixo traçando estes pontos que serão o cerne de minhas análises a seguir.

### **3.1 Transgressão: “A ovelha mansa mama na sua teta e nas dos outros, e as brabas nem na sua mama”**

Compreendendo o conceito de transgressão oferecida pelo dicionário Houaiss o seu significado as seguintes acepções: 1- Ato ou efeito de transgredir. E o mesmo traz que transgredir é, enquanto verbo: -ir além de; atravessar. 2- Não cumprir, não observar (ordem, lei, regulamento etc.); infringir, violar. Nesta perspectiva a transgressão é estigmatizada e marcada com a ideia de desordem e perversão.

Se considerarmos as características centrais da transgressão, perceberemos que ela está intimamente ligada à sua esfera aparentemente antinômica – o limite – e notaremos sua evidente conexão já que uma não é capaz de existir sem a outra. É impossível conceber limites se não imaginarmos pontos aceitáveis de ação/possibilidades (aqui tomados como os limites), assim como seria inaceitável imaginar a transgressão sem imaginar em relação a algum referencial que, neste caso, serviria de limite explícito ao que se transgride (LIPPI, 2009, p. 174).

Contudo na percepção foucaultiana associa-se outra forma de ver e pensar a vida nas práticas de liberdade e subjetivação através das relações de poder em um eterno conflito entre

o dominado e o dominador. Para Foucault, a noção da transgressão materializa-se de modo objetivo através do que ele expõe como

(...) um gesto relativo ao limite; é aí, na tênue espessura da linha, que se manifesta o fulgor de sua passagem, mas talvez também sua trajetória na totalidade, sua própria origem. A linha que ela cruza poderia também ser todo o seu espaço. O jogo dos limites e da transgressão parece ser regido por uma obstinação simples; a transgressão transpõe e não cessa de recomeçar a transpor uma linha que, atrás dela, imediatamente se fecha de novo em um movimento de tênue memória, recuando então novamente para o horizonte do intransponível. Mas esse jogo vai além de colocar em ação tais elementos; ele os situa em uma incerteza, em certezas logo invertidas nas quais o pensamento rapidamente se embarça por querer apreendê-las. (FOUCAULT, 2009, p. 32)

A discussão que ora ressaltamos através da intenção do autor tem como proposição expor a forma como a sociedade, através dos seus sistemas institucionais, seja a família, a escola ou qualquer outra, tenta nos moldar e domesticar comportamentalmente. Tais moldes e domesticações são pensados como aprimoramentos progressivos e quase são tomadas em sua totalidade como atestados únicos e legítimos de civilidade.

Um ensaio intitulado: *Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social*, realizado pela Dr<sup>a</sup> em Sociologia da Universidade Federal do Paraná, Neiva Furlin, aponta a colaboração da escritora e filósofa, Judith Butler, na compreensão de fenômenos socioculturais vinculadas à questão de gênero analisadas no processo de resistências às margens sociais (FURLIN, 2014). Nesta ordem a filósofa norte-americana segue as práticas foucaultianas sobre a relação de poder, entendendo que o sujeito resiste ou se subverte às práticas de uma submissão a partir do entendimento do cruzamento de valores éticos, morais e normas sociais internalizadas em toda sua trajetória a começar pela infância. E opor-se a esta condição significa transgredir e ressignificar suas práticas experienciadas com o desejo de rupturas, a partir do anseio performativo encenando um enfrentamento contra a ordem social.

No entanto, para Silvia Lippi a transgressão é também uma confirmação das normas sociais representadas em sua macroestrutura pela consolidação e oficialização das leis (LIPPI, 2009). Assim, quando um sujeito as transgredir ele efetivamente o faz conhecendo a noção limitante imposta *a priori* por estas leis e, reconhecendo-as ele resolve ultrapassá-las por não se sentir obrigado a segui-las quando delas se percebe capaz de prescindir e expandir-se no processo atendendo seus mais recônditos anseios e aspirações. É um ato de resistência e rebeldia antes de se configurar como um ato de desobediência e desregulamentação.

Alinhada a esta concepção provinda da aspiração do resistir decorria do sentido de (re)existir ao fundamentalismo qual já estava fadada. O que não significava que a resistência me levava à superação. Diversas vezes continuava presa em caixas e planos compartimentalizadores, seguindo fielmente o plano e as metas que o colonizador tinha me concebido.

Abordo como planos e metas o efeito desumanizante como afirma Ângela Davis (2016) que o racismo está intrinsecamente ligado à opressão capitalista o que significa dizer que a classe e à tantas outras noções teóricas correlacionadas aos grupos femininos e às violências sistêmicas que nós mulheres negras passamos são pré-estabelecidas pelas hierarquias coloniais.

Apuro a sagacidade da autora Lélia Gonzáles (1984) quando prediz acerca de uma neurose nacional que se reproduz a ideologia de uma superioridade da classe branca perpetuada e transmitida pelos meios de comunicação, este discurso é reforçado exponencialmente quando consideramos as discussões propostas com a obra *Olhares negros: raça e representação* (1992) da autora bell hooks, onde detalhes do como a branquitude impõe suas representações através das mídias trazendo símbolos que nos subalternizam advindo do processo de negação e recusa de si posicionada a partir de um modelo hegemônico.

A autora Marilena Chauí (1986), menciona a mediação dos meios de comunicação para atender a o caráter ideológico e alienável. É com engasgo que trago à tona a memória de andar por toda a Baixa dos Sapateiros<sup>1</sup> com a minha avó. Após isso, descer o Tabuão (ou Taboão) percorrendo, debaixo de sol forte e tórrido, aquelas ruas históricas das adjacências do Pelourinho em busca de uma sola de sapato e napa vermelha para que minha tia Aida, também costureira, confeccionasse uma bota de cano alto para que eu me apresentasse como “Paquita”.<sup>2</sup>

Depois de pronto todos os aparatos de roupa, chapéu e bota, de ensaios exaustivos para não errar na coreografia fui invalidada por ter um cabelo curto e crespo, por estar acima do

---

<sup>1</sup> A Rua Baixa dos Sapateiros, localizada no centro histórico de Salvador, Bahia, tem esse nome devido ao grande número de oficinas e lojas de sapateiros que existiam na região durante o século XIX. Ela também é conhecida como Rua J. J. Seabra, em homenagem a um político baiano, mas o nome popular "Baixa dos Sapateiros" prevalece, refletindo sua história ligada ao artesanato e ao comércio de calçados.

<sup>2</sup> Trata-se de uma categoria de auxiliar de uma apresentadora de TV, loura, denominada de Xuxa Meneguel, da década de 1980, que era veiculado pela rede Globo. O programa atendia o público infantil e era diário e contava ainda com a versão masculina das auxiliares da apresentadora, que eram denominados de Paquitos. Sua principal característica, tanto para a versão feminina quanto para a masculina era a cor da pele, todos, invariavelmente, eram brancos. Uma boa referência sobre o impacto das construções midiáticas hegemônicas e embranquecidas sobre as realidades não-brancas e desprivilegiadas aparece num interessante curta metragem denominado de “Cores e Botas”. Agradeço ao professor Me. Wilson Oliveira Badaró por recordar-me, em tempo, desta produção.

peso e apelidada da Paquita “botijão”, salvo que nesta época tinha uma Paquita que se apelidava de Sorvetão por uma estrutura corpórea mais avantajada e por sua altura distinta em relação às outras. Esta lembrança ainda me incomoda e me entristece. Naquele fatídico dia, eu não apresentei. Desconfigurava-se ali o fragmento da canção Lua de Cristal (1990) o qual ensaiamos, em uma mentira absoluta... “Tudo que eu quiser, o cara lá de cima vai me dar, me dar toda coragem que puder e que não falte força para lutar...”<sup>3</sup>

Lutar contra um sistema de convicções e crenças enraizadas? Consolidadas há tanto tempo e com tantos adeptos conscientes e inconscientes? Eu só tinha 11 anos! De que coragem se referia a canção? A crueldade desta supremacia branca que comungava (e ainda comunga) com as mídias mostradas numa realidade que distante da minha me levava sempre para o campo da subalternidade?

A falta de uma representatividade negra não me era apresentada, assim como a noção de pertença identitária, o que não culpabilizo meus antepassados por também desconhecer e estarem imersos nos ideais colonizadores.

Restava apenas a rebeldia e hoje com risos lembro-me da ingenuidade de ter escrito várias cartas ao programa *Xou da Xuxa* com o intuito de que no sorteio a apresentadora pudesse ler em rede nacional todos os xingamentos que lhe direcionava, cartas essas que “Mainha” nunca colocou nos Correios. Este trauma reverbera em um processo de negação no qual eu me via como uma vítima e, curiosamente, como algoz.

Até neste ponto, mais uma vez, eu incorporava aspectos que a branquitude me reprimia como a menina mal-educada, agressiva, descritos por Frantz Fanon (1967, p. 110) onde “o que é frequentemente chamado de alma negra é uma construção do homem branco”.

Esta passagem alude *O perigo de uma única história*, narrada pela escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2018), conjecturando as nossas vulnerabilidades omitidas a partir da construção imaginária de uma única história nos condicionando a assumir posicionamentos que não correspondem com nossa realidade social.

Percebo isso quando me lembro das aulas de literaturas ainda em fase de estágio. Quando eu ministrava aulas e regia turmas no ensino médio da Escola Abraham Lincoln, situada no bairro da Graça,<sup>4</sup> na cidade de Salvador e que em nenhum momento mencionei *Cadernos Negros*, *Úrsula*, *O crioulo*, tão pouco o *Diário de uma favelada*, ou alguma

---

<sup>3</sup> Fragmento da canção Lua de Cristal, composição de Michael Sullivan e Paulo Massadas, lançado no 5º LP do *Xou da Xuxa*, gravado no ano de 1990.

<sup>4</sup> Graça - Bairro localizado no Centro de Salvador, subdistrito da Vitória, apresentado como referências da aristocracia por ser um dos bairros residenciais mais antigo, considerado como área nobre, em sua maioria formado pela classe média alta.

contribuição para o engajamento frente as questões étnicas, nenhum escritor negro figurava ou compunha a bibliografia estudada e recomendada.

Dessa forma, era difícil que houvesse representatividade na literatura. Assim, eu seguia fiel aos desígnios do dominador até mesmo na literatura, campo de minha formação e que eu deveria ser grande e profunda crítica dessas ausências. Contudo, na ação docente eu me via constantemente executando uma reprodução do ensino eurocêntrico atendendo aos ideais colonizadores mesmo estando em desconforto.

Reporto a uma passagem do livro *Ensinando a transgredir* de bell hooks que expressa exatamente a minha passagem na universidade particular, quanto bolsista em meio a sala de aula onde os modos operantes confrontavam com a minha classe social que minuciosamente a centralização do poder, das hierarquias eu consumia e reproduzia-os tais valores burgueses

Embora ninguém declarasse diretamente as regras que deveriam governar nossa conduta, elas eram ensinadas pelo exemplo e reforçada por um sistema de recompensa. Com o silêncio e obediência à autoridade eram mais recompensados, os alunos aprenderam que essa era a conduta apropriada na sala de aula. Falar alto, demonstrar raiva, expressar emoções e até algo tão aparentemente e tão inocente quanto uma gargalhada irreprimida eram coisas consideradas inaceitáveis, perturbações vulgares da ordem social da sala. Estes traços também eram associados a pertença às classes inferiores se uma pessoa não provinha de um grupo social privilegiado poderia progredir se adotasse uma conduta semelhante à de um grupo. Os alunos ainda precisavam assimilar os valores burgueses para ser considerados aceitáveis (HOOKS, 2013, p. 236)

Era notório tanta inquietude, fervilhava por dentro o desejo de desbravar pensamentos de resgate a tantos saberes invisibilizados como passaporte para que hoje eu pudesse transitar nestes espaços literários e culturais ocupados pelas elites, evidenciando vozes ecoadas de tantas intelectuais negras apreendidas por mim, nas minhas ações, falas e escritas.

Começava a miúde a mudança que Paulo Freire pregava sobre a práxis de ensinar de forma consciente, participativa e libertadora. O meu desejo enquanto mulher, mãe e professora com um olhar equânime eram avessas às ideias estruturadas de uma educação bancária, além de hostis. O meu senso de partilha e cuidado reverberavam outras pedagogias e por isso dentro do espaço escolar também era vista como desobediente e transgressora. Lembro que me 2011 que fui chamada na direção por um questionamento de um pai por trabalhar com *Cadernos negros* e *Vítimas algozes*. Livros estes de leitura obrigatória para o vestibular na UFBA.

Ainda comungando com a autora em sua abordagem: “Esse processo de censura é apenas uma das maneiras pelas quais os valores burgueses super determinam o comportamento social na sala de aula e minam o intercâmbio democrático de ideias.” (HOKKS, 2013) faz-se entender mais um episódio racista acometido em novembro de 2021, com uma mulher preta, mãe e professora do Colégio Vitória Régia situado no Cabula<sup>5</sup>. A professora Daniela Torres, utilizou como recurso extracurricular a obra *Olhos d’água*, autoria Conceição de Evaristo, que por sua vez pauta temas acerca do sofrimento da população negra, tais como pobreza e violência.

O desconexo se deu dentro de um espaço educacional onde presume-se um engajamento pedagógico, crítico, libertário e de possibilidades, avesso às práticas convencionais em pleno século XXI, numa virada epistêmica e decolonial, além de ser um colégio situado no bairro que sua maioria são de pessoas negras e de baixa renda, e em uma cidade com a maior diáspora africana fora do continente africano.

Como se não fosse o bastante acusar uma mulher negra e intelectual sobre uma suposta identificação com o tema subsequente, e ter seu labor ceifado pelo racismo estrutural acometido principalmente em nós mulheres negras quando geramos desconforto e resistência toda esta polêmica fora noticiada<sup>6</sup> em diversos jornais locais e mídias denunciando o racismo, por seguinte a mesma não consegue mais emprego em escolas particulares. Era este medo de um posicionamento provindo da insegurança castrativa quando se depende deste sistema para sobreviver.

Recordo-me da voz suave daquela preta velha, a minha avó Zélia, com toda sabedoria ancestral em mais um dito popular que mencionava para mim, “A ovelha mansa mama na sua teta e na dos outros, e a braba nem sequer na sua mama quanto mais nas dos outros”... Eu era e estava brava (braba), incontida, inconformada sim, mas não exatamente com aquilo que me incomodava e me causava profundas angústias.

Minha inquietude e inconformidade não havia, então, alçado grandes voos, ou melhor, voos rasantes e certos para o que importava. Mas eu aprenderia. E os próximos acontecimentos fizeram como minha mãe costumava dizer: “para se arrumar a casa, primeiro

---

<sup>5</sup> Cabula - bairro periférico cujo vários elementos levam ao entendimento de ser um espaço de vários quilombos urbanos por estar localizada entre São Gonçalo e Engomadeira, antigo Quilombo Cabula destituído em 1807, representado também pela presença do Ilê Axé Opô Afonjá ligados a tradição de força de mulheres que repercute suas bravuras até os dias de hoje.

<sup>6</sup> Para acessar a matéria completa deste periódico eletrônico de notícias. Confira: MUNIZ, Tailane. Professora do Vitória Régia é afastada de turma por abordar livro de escritora negra em sala de aula. **Metro1**. Salvador, 19 nov. 2021. Disponível em: <https://www.metro1.com.br/noticias/cidade/115433,professora-do-vitoria-regia-e-afastada-de-turma-por-abordar-livro-de-escritora-negra-em-sala-de-aula>. Acesso em: 20 dez. 2023.

temos de desarrumá-la completamente, minha filha”, pois somente depois de mover tudo do lugar onde confortável e convenientemente estavam, nota-se a sujeira e as desordens que a aparente organização esconde.

Os próximos acontecimentos trouxeram um nível de aparente bagunça tão grande que pude ver em meio a ela o que precisa de fato ser ajustado em minha trajetória. Foram anos e anos lutando bravamente ainda sem ter a real noção da minha potência, abdiqueei do trabalho como professora do ensino fundamental e médio para cuidar de minha mãe que apresenta uma demência devido a uma isquemia e Alzheimer, assim como de cuidar minha filha, que fazia sua graduação em outro estado, inicialmente era menor e precisava de minha atenção. Dividida entre Salvador/Ba e Lagarto/SE com tantas demandas de cuidar esqueci que também precisava ser cuidada.

Abro uma pausa nesta escrita, pois parece estar contido a condição feminilizada, o ato de cuidar, um condicionante social e de gênero. Aprendemos desde muito cedo e compartilhamos nas brincadeiras de casinha e boneca o estar sempre cuidando da casa e dos filhos, o que historicamente reverbera uma subordinação social imputado à mulher, permeando a construção mais uma vez do feminino frágil nas relações de poder. Logo se naturaliza no imaginário social e nos tornamos especialistas sem reconhecimento.

Haja vista que historicamente e pontuo que nós mulheres negras somos eficazes na arte de cuidar do outro e validando isso como um atributo, sem nos atentar para a sobrecarga, nas mudanças de rotas e (mono)responsabilização.

Foi no refúgio das leituras de teorias e discussões sobre a violência simbólica e o empoderamento feminino negro, a princípio com: *E eu não sou mulher?* (2019) de bell hooks, e *Mulheres, raça e classe* (2016) de Ângela Davis, além de todas as noites pedir a ancestralidade, especificamente a Exú, Padilha, que me desse caminhos e proteção. Fortaleci a necessidade de tomar as rédeas desses acontecimentos e me tornar sujeito da minha própria história. Voltei a esperar!

Vinte anos depois de formada, afastada da academia e desacreditada na real potência de capacidade de produção por ter parado os estudos para ser mãe, vi no ingresso quanto aluna especial do Programa de Pós Graduação em Graduação em Cultura (PPGCult/Ufs) nas discussões em sala reavivamento. Sob olhar assertivo e a sensibilidade do Prof. Dr. Fernando José Aguiar de quem presume o que seria mais uma voz silenciada na prática do engessamento estrutural o apagamento de histórias e memórias, não deixaria configurar ali um local da invisibilidade da dor de mais uma mulher negra cumprindo o exercício do seu papel, e sim o seu devido reconhecimento.

Ainda de forma discreta, imbuída de medos e ressalvas ganhava fôlego com as indicações de leituras pautadas nas lutas impostas aos grupos subalternos, que reivindicavam com altivez suas vozes num debate intelectual numa virada epistêmica e evidencio aqui a minha virada.

### **3.1.1- Bagunçando para arrumar: sacudindo a poeira para ver o que há**

Tanta rebeldia foi silenciada quando ainda como estudante universitária fui arrebatada por uma gravidez aos vinte anos. A gravidez foi fruto de uma relação inter-racial. Com uma filha que se viu rapidamente como fruto de um aborto paterno, julgada e condenada por diversos tribunais sociais hipócritas, eu era a ré em diversas instâncias: a) por não haver me formado antes de incorrer em ações “perigosas” para uma mocinha de família; b) por não constituir uma família dentro do modelo tradicional e cristão dentro de um casamento; c) por ter relações sexuais fora do casamento; d) por não dispor de uma profissão prévia que me socorresse em circunstância análoga; e) por não ser madura o suficiente para saber como escolher com sapiência o parceiro da vida; f) por não perceber que ele era “moleque”<sup>7</sup> desde o princípio da relação etc. Apenas alguns rápidos exemplos das condenações perpetradas pela sociedade.

Repasso mais uma vez em minha memória uma ultrassonografia feita com 7 meses de gestação e ao ser comparada com a anterior o médico perguntou-me se havia, por alguma razão, casos de nanismo na família. A pergunta em si é técnica. É um profissional da saúde em busca de mais detalhes para a formulação de um possível diagnóstico, contudo, a insensibilidade do formato. O modo abrupto como a questão foi posta e lançada denuncia mais um caso de maus tratos médicos para com mulheres negras e justifica a necessidade emergente atual da “humanização da saúde”. As mulheres negras, nesses casos, são constantemente alvo de pesquisas acadêmicas e denúncias jornalísticas ao longo da história quando o assunto é violências obstétricas.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Termo tipicamente baiano aplicado a rapazes que incorrem em não assumir suas responsabilidades em relação a uma mulher engravidada por ele, mas também aplicada aos mesmos em diversas outras circunstâncias onde se espera deles uma atitude de “homem”, mas acabam agindo sem a maturidade esperada para a faixa etária adulta.

<sup>8</sup> Em relação às violências obstétricas elas estão previstas pela Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher. Em seu parágrafo II, a convenção diz e prevê a violência da seguinte forma: II - a violência psicológica, entendida como qualquer conduta que lhe cause dano emocional e diminuição da autoestima ou que lhe prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento ou que vise degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insulto, chantagem, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio que lhe cause prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação;. No Brasil, a Câmara dos Deputados, por meio do Decreto nº 1.973, de 1 de agosto de 1996

Neste ponto eu faço outra pausa, pois consigo sentir o mesmo desespero daquele fatídico dia. Imbuída de lágrimas, secura na garganta e aperto no peito, sozinha no consultório, sentindo-me desamparada, pois via companheiras femininas de lutas e trajetórias amparadas por seus respectivos companheiros, mas em meu caso específico, eu de fato, estava sozinha.

Saí de lá e fui direto à casa de Mãe Lúcia, que por caridade a sua Padilha se fez presente e não deixou nem sequer abrir o jogo de cartas para a leitura da sorte futura e divinação. Com as mãos nas cadeiras e uma gargalhada estridente, pediu-me um cigarro e naquele transe e incorporação metafísica apresentada por ela eu me lembro desta fala: - “Cadê sua fé mulher? Chame pela sua Padilha. Ela está aí com você!”. – A esse fenômeno experimentado eu chamo de cruzo.

Outras sucessivas recordações após o nascimento de minha filha, Gabriela, que por ter o tom da pele claro e o cabelo liso, a sua avó paterna na sua primeira de poucas visitas (foram apenas três) me disse “Ainda bem que fez uma barriga limpa” e por seguinte “se me der eu crio!”. Ela afirma seu posicionamento diante de mim, de forma desvelada e aberta. O tom da pele e a textura dos fios saídos do couro cabeludo definiam sua predisposição a tolerar, lidar e se relacionar com indivíduo, mesmo que este seja uma criança, um recém-nascido.

Foi exatamente aí que me dei conta da minha negritude, até então não devidamente pertencida, compreendida e assumida. As batidas de meu coração sonorizavam os tambores trazidos pela ancestralidade quando vi “Mainha” se agigantar frente aquela situação como uma leoa parida defendendo sua cria – talvez, como eu deveria haver agido diante de tamanho crime, afronta e desrespeito. Compreendi qual era a herança da linhagem que me antecedeu, que se posicionava e mais uma vez se cruzava.

Ao ver um *post* no *Instagram* de Silvio Almeida, autor de *Racismo Estrutural*, da coleção *Feminismos Plurais*, coordenado por Djamila Ribeiro, onde ele dizia que o negro nasce duas vezes, a primeira refere-se ao nascimento biológico e é registrado, e a segunda quando alguém lhe mostra da forma mais dolorosa que você é negro. E foi exatamente isso que me aconteceu. Naquele exato momento eu pensei: Me gritaram negra! Poesia de Vitoria Santa Cruz Gamarra, clamada em 1960 num protesto antirracista em Johannesburgo, na África do Sul.

Tinha sete anos apenas,  
apenas sete anos,  
Que sete anos!  
Não chegava nem a cinco!  
De repente umas vozes na rua  
me gritaram Negra!  
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!  
“Por acaso sou negra?” – me disse  
SIM!  
“Que coisa é ser negra?”  
Negra!  
E eu não sabia a triste verdade que aquilo escondia.  
Negra!  
E me senti negra,  
Negra! Como eles diziam  
Negra! E retrocedi  
Negra! Como eles queriam  
Negra!  
E odiei meus cabelos e meus lábios grossos e mirei apenas minha carne  
tostada  
E retrocedi  
Negra!  
E retrocedi . . .  
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Neeegra!  
E passava o tempo,  
e sempre amargurada  
Continuava levando nas minhas costas minha pesada carga  
E como pesava!...  
Alisei o cabelo,  
Passei pó na cara,  
e entre minhas entranhas sempre ressoava a mesma palavra Negra!  
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Neeegra!  
Até que um dia que retrocedia, retrocedia e que ia cair Negra! Negra! Negra!  
Negra!  
E daí? E daí? Negra!  
Sim Negra!  
Sou Negra! Negra Negra! Negra sou Negra!  
Sim Negra!  
Sou de hoje em diante não quero  
alisar meu cabelo  
Não quero. E vou rir daqueles,  
que por evitar – segundo eles – que por evitar-nos algum dissabor.  
Chamam aos negros de gente de cor  
E de que cor!  
NEGRA  
E como soa lindo! NEGRO  
E que ritmo tem! Negro, Negro, Negro, Negro, Negro, Negro, Negro.  
Afim! compreendi  
AFINAL  
Já não retrocedo  
AFINAL  
E avanço segura  
AFINAL  
Avanço e espero  
AFINAL

E bendigo aos céus porque quis Deus que negro azeviche fosse minha cor  
E já compreendi  
AFINAL  
Já tenho a chave!  
NEGRO, NEGRO, NEGRO, NEGRO, NEGRO, NEGRO.  
Negra sou!

Victoria Santa Cruz (1960)

Caminhar neste processo identitário de tornar-se negra que paulatinamente coexistia com a dor e a obstinação reúne alguns excertos de lembranças do adoecimento social causado pela desigualdade, preconceito, discriminação, racismo, machismo. O poema acima referendado me remete a situações e detalhes de minhas vivências que se apresenta, de modo bastante espinhoso.

Dentre alguns destes detalhes, posso partilhar aqueles em que, por diversas vezes, fui confrontada, na primeira infância de minha filha, como sua babá. Fator que insistentemente me remetia a sua avó paterna acedendo à possibilidade de criá-la apenas devido a sua maior proximidade estética com ela do que comigo. Assim, minha pequena com tom de pele mais claro que o meu fazia denunciar o poder estrutural do racismo brasileiro, reforçado pelo “colorismo” onde, vista na escola, no posto de saúde, na praia e até nas esferas familiares (do lado paterno, bom que se diga) eu era tida/tomada/interpretada como babá da minha própria criança.

A verdade maternal da criança ocultava-se a todos devido às gradações alvo-negro-gris que nos cercava. O fato da relação parental pouco era considerada quando a questão que se impõe, sobretudo no Brasil, é o racismo. Todos desconheciam a verdade, e imaginei, assim como várias outras mães negras em situação semelhante, quão árduo, quão deprimente, quão sofrido é esse processo, mas, acima de tudo, quão deplorável é o racismo estrutural e todos os seus desdobramentos desde os mais sutis até os mais explícitos. Então, deparei-me com o cruzo de outras negras mulheres.

Ser mãe solteira e professora que por tantas fui também artesã e faxineira remeto-me um NÃO sob a ótica de vitimizações e fracassos individuais da minha família mesmo ao ver circundar sobre nossas histórias ciclos de submissão, abusos e violências imbricadas as opressões estruturais, “como e quando mulheres negras são discriminadas e estão mais posicionadas em avenidas identitárias, que farão delas vulneráveis a colisão das estruturas e fluxos modernos” (AKOTIRENE, 2019, p. 63).

É neste estado de retorno à rebeldia que parafraseando a obra de João Ubaldo Ribeiro, em *Viva o povo Brasileiro* (1984), foram e são as Marias da Fé, protagonistas que resistiram a

tantas violências e se mantiveram postas nesta luta mesmo necessitando de tantas reencarnações, e numa analogia remeto-me as Dandaras, Marias Filipas, Lélias, Carolinas, Valdinas, Mães Stelas, representadas em Akotirenes, Zélias, Rosálias, Gisélias, Gicélias, Gleides, Giovannas, Gilvannires e Gilmas. Nós vamos denunciando de forma subversiva as mais diversas violências aos corpos negros e a discrepância nos segmentos étnicos raciais, classes, crenças, gênero e sobretudo na absorção da legitimada naturalização das relações interpessoais e intercruzadas pelas desigualdades, complexos psicológicos e discriminações.

Com base nessa perspectiva conecto ao pensamento de Karla Akotirene (2019) na utilização da interseccionalidade para descolonizar-se das opressões hegemônicas cruzadas pelo Atlântico, dos horrores desta maior migração forçada causada pela Europa, contudo esta travessia não fora finalizada, essa ancestralidade deixada na calunga grande<sup>9</sup> reflete ainda nas feridas coloniais que ainda repercutem na memória salgada na metáfora de mar e lágrima.

O Atlântico como encruzilhada não é somente um lugar de travessia, mas também o de mobilidade no sentido de reinvenção e de continuidade (...) nos fornece base para pensar a trágica experiência de deslocamentos forçados e não retorno também como possibilidade de reinvenção da vida, de culturas resilientes que se recodificaram no próprio trânsito. (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 55)

O Rio Chamado Atlântico do qual falava Alberto da Costa e Silva apresentou-se como um rio de fácil travessia e lucrativa atividade para os ocidentais do antigo Condado Portucalense, mas não tanto para aqueles oriundos do verdadeiro antigo continente de Luzia, a mais antiga entre os vestígios humanos. Apesar dos feitos irrefletidos de um grupo humano sobre outro, a ancestralidade é mantida. A oralidade dos antigos povos ágrafos africanos é assim valorizada e dessa forma a história tem sido preservada.

Sem o conhecimento histórico, sociológico e ideológico de meus antepassados: minha bisavó Augusta, minha avó Zélia, minha mãe Giselia, minha tia Rosália, minha madrinha Gicélia, (apelidada de Kitéia, pela bravura na comparação com Maria Quitéria), eu e minhas irmãs, em especial, Gleide Macedo a qual eu tanto me espelho, não teríamos chegado tão longe.

---

<sup>9</sup> Calunga é um termo relacionado ao Oceano Atlântico enquanto um cemitério aquático, pois, no que Alberto da Costa e Silva denominou de “Um Rio Chamado Atlântico”, durante a travessia, os negros escravizados que pereciam no trajeto do que Luiz Felipe de Alencastro intitulou de “O Trato dos Viventes”, eles eram atirados ao mar aberto.

Enfatizo minha irmã mais velha, minha Ebomi<sup>10</sup> particular que mesmo sem o vínculo religioso, mesmo sem o *Ilê Axé*<sup>11</sup> ou sem a autoridade de uma Ialorixá ela tem me guiado intelectual, emocional, fraternal e inclusive espiritualmente. Foi ela quem me guiou até aqui e digo isso por ter sido ela quem iniciou a caminhada após entrar na universidade no curso de História, também como bolsista na Universidade Católica do Salvador, a pequena e mirrada negrinha como dizia minha avó, agigantava na bravura, foi quem primeiro despiu-se do manto colonizador nos impulsionado, a começar pelos cabelos e vestes. Foi com ela que adquiri conhecimento de pertença racial. Esse capital intelectual foi sendo repassado para mim, me incentivando e me conduzindo à universidade também através do exemplo e do estímulo inclusive financeiro.

Imaginando os efeitos de longa duração histórica ficou fácil pensar, e conseqüentemente sentir, os horrores sofridos por muitas africanas recém-chegadas às Américas. Eu, como descendente delas ainda os sinto. Assim como tantas outras mulheres que tenham encarado os resquícios longínquos de uma travessia com apenas um lado a se aproveitar deste feito – o ocidente europeu.

É possível que estas mulheres acima mencionadas tenham vivenciado o conceito de resistência<sup>12</sup> mencionado por tantos humanistas para exemplificar o “combinar matar e o combinar não morrer” explicitado por Conceição de Evaristo, quando sujeitas exclusivamente aos seus esforços para sobreviver e garantir a vida de sua prole. Seus abandonos e maus tratos conectam-se diretamente a uma descolonização ainda não efetuada em nosso país. E é a essa descolonização em processo que me conecto.

Oriunda de uma família de mulheres negras, pertencente a um matriarcado como já fora mencionado desde a minha “bisa” resistindo com trouxas de roupas lavadas e alvegadas para os doutores, a minha avó com seis filhas, que viuvou aos 37 anos, e por um condicionamento social patriarcal e machista da época manteve-se mais de 40 anos sem a

---

<sup>10</sup> Título honorífico concedido a membros das religiões de matriz africana que tenham alcançado uma determinada idade e, junto com ela, conhecimentos específicos e relativos aos fundamentos candomblecistas e, com tal acúmulo de saberes possam gestar seu próprio templo assim como pleitear o cargo de Babalorixás ou Ialorixás (postos mais elevados na religião). O título em si não implica na obrigatoriedade de criar um novo espaço religioso ou abandonar aquele a que se é filiado.

<sup>11</sup> Termo de origem yorubana que traduzido literalmente irá significar “casa de força” ou de “casa de energia” e se refere a uma unidade de templo religioso candomblecista.

<sup>12</sup> Conceito histórico que visa dar conta de analisar a atuação das ditas minorias que foram subalternizadas historicamente no período colonial do Brasil (e ainda hoje são pressionadas a se subalternizar) que resistiam ou confrontavam as elites ou grupos dominantes com atitudes e insubordinação, fugas, suicídios, sabotagens, destruição e roubo de peças, utensílios e ferramentas produtivas destes grupos. Atualmente o conceito é aplicado aos descendentes destes grupos ditos minoritários para compreender e explicar sua resistência e subsistência em espaços pouco favorecidos ou privilegiados como favelas e comunidades pobres do Brasil.

presença de outro companheiro em respeito à memória do falecido, sustentando todas as seis filhas sobre uma máquina de costura, “preta”, de pedal e correia.

A minha mãe com quatro filhas e desquitada, (termo este utilizado para desvelar sob seus ombros o rótulo de mulher largada que não estava quitada com a sociedade) carregando mais uma repressão, operando este mesmo ciclo de lutas e esforços solitários a ofertar o máximo dentro de uma limitação imposta pelo patriarcalismo, machismo, capitalismo que o racismo impõe, assim ela nos proveu dia após dia espichando cabelo (vocábulo utilizado para alisar cabelos crespos com ferro quente no fogão).

As minhas duas irmãs mais velhas que se dividiam em trabalhar e estudar para salvar a minha outra irmã e a mim da colonização persistente e recorrente, mandaram-nos estudar. Queriam elas que a história não se repetisse. Queriam elas que diante da tradição não fosse eu, mulher negra, mais um alvo das estatísticas e do acaso sócio-econômico que afeta preferencialmente negros de humildes origens. Sobretudo, não queriam elas que eu me partisse, que eu me fragmentasse, que eu fosse oprimida por causas correlatas à ausência de formação e estudos. Elas estavam, elas estão, elas estiveram e sempre estarão certas. A educação fez e faz toda a diferença em minha vida, em minha trajetória.

E eu, a caçula, com uma filha numa maternidade solo, resistindo à volta aos cárceres que socialmente são impostos e explicitados em estatísticas que apontam como negros e negras são sempre os “alvos” (para imaginar um trocadilho curioso e sórdido da língua colonizadora) perfeitos do sistema político e econômico nacional.

Temendo meu franco acesso à pobreza e ao desamparo, dada às questões inerentes ao fato de estar, segundo minha família, em um ponto “fora da curva”, minhas irmãs tentaram evitar que eu estivesse enquadrada em uma matéria jornalística como aquela que demonstrou que a “Proporção de pretos e pardos entre os pobres chega ao dobro em relação aos brancos” de acordo com o IBGE<sup>13</sup>. É um fato conhecido. É um fato pesquisado. Anualmente aludido e persistentemente divulgado, mas as soluções não surgem e nem têm sido prioridade política efetiva a sua resolução.

Assim nesta intersecção validando narrativas destes espíritos femininos que marcham rumo aos marcos civilizatórios entrelaçadas pela força, superação, solidariedade, sororidade e a dororidade, seguem “as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor ativa pelo

---

<sup>13</sup> Para acessar a matéria completa deste periódico eletrônico de notícias Cf.: CAVALLINI, Marta. Proporção de pretos e pardos entre os pobres chega ao dobro em relação aos brancos, mostra o IBGE. **Portal G1**. 11 nov, 2022, Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2022/11/11/proporcao-de-pobres-pretos-e-pardos-chega-ao-dobro-em-relacao-aos-brancos-mostra-o-ibge.ghtml> Acesso em: 06 jul. 2023.

racismo. E essa Dor é Preta” (PIEIDADE, 2017, p. 16). São muitas as vozes anônimas que resistem e cruzam. A minha era mais uma delas e espero, não mais será.

### **3.1.2 Cada macaco no seu galho - Quilombo e aquilombamento: uma experiência negra em ambiente urbano.**

Quando me reporto ao matriarcado que vivenciei e vivencio não deixo de me correlacionar a minha primeira estrutura basilar, logo entender que os quilombos foram sociedades e/ou grupos sociais formados por pessoas que, em condição de escravização que conseguiram escapar dessa situação escravista e (re)formular suas estruturas de vida. As descrições históricas e sociológicas acerca destes grupos humanos formaram um acúmulo teórico sobre suas formas e apresentações na tentativa de aprimorar o conhecimento que desta se tinha e se tem ainda hoje.

Contudo, descrever os processos de formulação, manutenção e existência dessas sociedades, em geral, depara-se com as complexidades inerentes a toda e qualquer tentativa de teorizar experiências humanas quer coletivas, quer individuais. Os riscos de se cometer em reducionismos, imprecisões e generalizações foi previsto e apresentado por José Maurício Arruti quando afirmou que seria impossível

falar deles sem adjetivá-los. Seja por meio da fórmula legal que lança mão de “remanescentes”, ou das tentativas de ajuste desta, por meio de “contemporâneos”. Seja ainda por que são necessárias distinções entre estes, quando se usa “urbanos” ou “rurais”. Ou, quando se quer tipificá-los, por meio de “agrícola”, “extrativista”, “nômade” etc. Ou, finalmente, quando se fala em “históricos”, de forma complementar ou concorrente àquelas formas anteriores, já que falar em “quilombos históricos” tem servido tanto para especificar quanto para deslegitimar os “quilombos contemporâneos”. (ARRUTI, 2008, p. 315)

Diante dessa variação da percepção e compreensão do que é e pode ser um quilombo, independente de suas mutações, transformações e mudanças teóricas, todas as suas facetas atingem e dizem respeito ao negro. Afetam e destrincham imediatamente nossas experiências. Todas as dimensões do que é ser quilombola, no Brasil, afirmam suas distintas descrições.

Ao afastar o negro de melhores condições economicamente favoráveis, impostas pela lei de terras e pouco aproveitamento do indivíduo negro na industrialização do país, ou na predileção pela mão de obra imigrante estrangeira em detrimento do negro; (CARNEIRO,

2018.; FALCONERIS, 2023) o espaço social imposto aos povos de pele retinta e enegrecida e seu consequente papel no desenvolvimento de favelas e comunidades enquanto processo resultante de um racismo estrutural e discriminação geográfica; a formulação cultural e os gostos musicais e artísticos que desembocam nas variações dos ritmos e batuques das religiões de matriz africana como o samba, o pagode, o candomblé, a umbanda, a capoeira; (LACERDA, 1992.; NIGRI; DEBORTOLI, 2015). Suas produções literárias e intelectuais na voz e linhas de Luiz Gama, Irmãos Rebouças, Lima Barreto, Machado de Assis, Manuel Querino; sua identidade brasileira negra ou mestiça marcada pela hereditariedade historicamente legada como uma marca de sua estrutura oriunda das feridas coloniais. Enfim, sua existência como um todo.

As complexidades da qual tratei converge diretamente em implicar as diversas formas de se compreender, viver e experimentar a situação quilombola em questão que se multiplica em “função de seu caráter polissêmico, aberto, com grandes variações empíricas de ocorrência no tempo e no espaço” (ARRUTI, 2008, p.315) ocupado pelos grupos ou pessoas envolvidas no processo.

Compreendido historicamente o quilombo era um fenômeno social negro que rompeu com a lógica produtiva escravista eurocentrada e lançou rumos outros para a sociedade colonial. Ela, a sociedade escravista, dispunha do negro como centro de todo o seu funcionamento. O jesuíta, de origem italiana, André João Antonil (Giovanni Antônio Andreoni), afirmou, com muita propriedade, que os negros escravizados eram os pés e as mãos dos senhores de engenho (ANTONIL, 1711) para descrever essa dependência funcional do sistema colonial português em terras brasileiras.

A ruptura dessa lógica se dá no campo das prioridades e da centralidade de coisas outras que não a mera produção para o lucro e para o desenvolvimento exclusivo de uma família ou núcleo social familiar europeu. Nessa percepção, alguns

novos estudos, dos quais o trabalho do brasilianista Bert Berickmam é exemplo, mostram que a grande plantação não foi a única forma de propriedade agrícola no Brasil colonial; que o sentido da colonização não era unicamente o mercado externo; e, por último, que havia economias e vidas que se desenvolviam entre comunidades camponesas compostas por negros quilombolas, negros livres, mestiços e brancos pobres de forma independente da plantation. (SILVA, 2005. p. 254).

Desde o princípio das relações de trabalho e relações produtivas escravistas os negros se demonstravam mais favoráveis ao desenvolvimento de sociedades coletivistas e com maior

alcance de igualdade entre seus membros, além de prezar pelo equilíbrio no acesso destes mesmos membros aos bens de consumo necessários para a sobrevivência a partir da agricultura e atividades coletivas. Barickman demonstrou como a questão da produção da farinha de mandioca e o acesso a ela era central para o público em condição escravizada (BARICKMAN, 2003). Até os dias atuais, espaços quilombolas como o complexo de quilombos da região do recôncavo da Bahia, nas vizinhanças das cidades de Santo Amaro, local de meu nascimento, e Cachoeira (Kaonge, Dendê, Opalma etc.) contam com a produção da farinha de mandioca como uma das atividades mais relevantes de sua manutenção e funcionamento.

A ideia central nessa discussão é que um quilombo era tido como um espaço a ser constituído e “formado por escravos, libertos e outras pessoas pobres (muitas delas mestiças) que não encontravam lugar no sistema”, (SILVA; SILVA, 2005, p. 65) ou seja, por pessoas excluídas de um padrão funcional, invisibilizados socialmente que determinava os espaços e os lugares de cada um dentro de sua própria lógica. Ao usar mais um dos ditos de minha avó, na expressão cada macaco em seu galho, reitero as diversidades culturais em torno de cada distinto grupo cultural que compunha esta sociedade.

Como os resultados das proibições, interditos e vetos coloniais forçaram indígenas e negros a ocuparem espaços geográficos menos privilegiados e/ou favoráveis para a dignidade habitacional, as conexões são nítidas e evidentes nestas “formações sociais coletivas contemporâneas, que derivaram direta ou indiretamente das contradições internas ou mesmo da dissolução da ordem escravista e o termo “quilombo” há uma construção conceitual: o “significado contemporâneo de Quilombo”. (ARRUTI, 2008, p. 316) A contemporaneidade e toda a complexidade que reveste o conceito quilombola de lutas e disputas se transforma imediatamente na roupagem que me protege, que me identifica e que me perpassa existencialmente.

A vida quilombola em espaços urbanos sempre foi e sempre será tão difícil quanto aquela que se desdobra em espaços rurais. É a mesma trava de batalhas e resistências que acometeram milhares de antecessores ancestrais que disputaram cada palmo de sua liberdade nesses espaços para se manterem fora do jugo colonial que lhes impunha uma condição contrária à liberdade plena e existencial.

Os quilombos eram ainda, por definição, espaços onde, ao que tudo indica, lugares ocupados por “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar, cuja identidade se define por

uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados” (ARRUTI, 2008, p. 316) entre os membros que o constituíam.

Também seriam espaços onde o que prevalecia entre os seus indivíduos a conexão com a sua territorialidade, ou seja, o apego à terra que lhes provia o sustento, fator central para a caracterização de comunidades tradicionais, a recorrência e repetição definida das atividades rurais agrícolas, pesqueiras, culturais gerais como as religiosas e festivas. E, por fim, as “diferentes formas de uso e ocupação do espaço, que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade”. (ARRUTI, 2008, p. 316) Sendo estes últimos elementos muito presentes em comunidades e favelas como aqueles vistos em mutirões para o “batimento da laje”, em Salvador e a partilha de alimentos em festividades do candomblé formado por círculos de irmandade.

É diante desta historicidade, deste lugar de fala negro, dessas experiências sociais que só podem ser conhecidas quando se é um membro efetivo deste grupo cultural brasileiro. É reconhecendo as atuais disputas políticas e jurídicas que hoje se delineiam ao redor do que é um quilombo que reconhecemos a relevância, a simbologia e a representatividade dessa formação sócio-cultural nacional, e é a partir dela que descrevo as próximas experiências familiares, com tons e cores quilombolas dentro do espaço urbano da “Roma Negra” da Mãe Aninha do Opô Afonjá. (SILVA, 2018)

Pensar neste conceito é me aproximar verdadeiramente deste quilombo como seio familiar e adjacências, explorar da memória a saída da senzala qual habitávamos juntamente com a família paterna em uma casa de dois cômodos nos fundos da casa grande – (casa de minha avó paterna), local este que Mainha era explorada por sua sogra e meu pai era o grande capataz. A saída para um local distante do Centro cujo morávamos foi a reconstituição histórica do processo de escravidão. O anseio pela fuga para o nosso quilombo era alimentado pelo esperar de minha mãe que junto com minha vó Zélia e o seu irmão tio Antônio conforme amparam nossa família por muitos anos.

Mudamo-nos para o Cabula, local que há um século atrás fora um antigo Quilombo Cabula, e que alguns traços ainda eram percebidos, mas era o nosso quilombo, como fugitivos tínhamos liberdade e as opressões vividas em outrora vinham sendo ressignificadas. O conjunto habitacional concedido pela URBIS (MENDONÇA, 1989).

A interferência municipal, favorecendo a expansão urbana através da doação de áreas em zona "rural" ou de ocupação recente (Cabula), torna-se praticamente inexistente ao longo do processo de centralização político-administrativa verificado no período. A ação do governo estadual,

reforçando as iniciativas municipais, é salientada na implementação das diretrizes da política urbana nacional, na segunda metade dos anos 70, com vistas à conformação de um espaço metropolitano. Dispersos entre si, os primeiros investimentos em "habitação popular" distribuíam-se não apenas em áreas situadas nos limites do perímetro urbano, como também em espaços remanescentes de bairros "populares", com urbanização precária, é certo, mas relativamente consolidada. (MENDONÇA, 1989, p. 77)

De certo a população era de baixa renda e nós pretos e mestiços vivíamos em comunhão. Lembro que no prédio em que morávamos só tinha além de Mainha mais três unidades ocupadas, as demais estavam vazias. As partilhas eram comumente observadas principalmente pelas mulheres. Uma tomava conta dos filhos das outras, algumas refeições eram feitas pela soma de ingredientes de cada casa, brincávamos livres na rua, subíamos em árvores para arrancar seus frutos, desta forma facilmente poderia reproduzir os versos de Casimiro de Abreu em seu poema "meus oito anos".

O bairro Doron (Narandiba) situado no Cabula guarda memórias na concepção de ancestralidade em busca de uma construção identitária afro-brasileira;

o quilombo é o espaço de reminiscência ancestral, de lembranças da liberdade; foi o primeiro local onde o escravizado no Brasil pode se reconhecer livre. Por isso, um ponto crucial para a construção de uma identidade contemporânea positiva. uma espécie de "quilombo-ascendência", que modernamente modela ainda hábitos e costumes, reconstruindo nos guetos e nas favelas ações de resistência cultural, religiosa e histórica e, notadamente, no Cabula, nos bairros localizados no antigo Quilombo: Cabula, Engomadeira, Beiru, São Gonçalo, Saboeiro, Mata Escura, Jardim Santo Inácio, Arraial do Retiro, Sussuarana, Pernambucoés, Narandiba, Doron, Resgate, Estrada das Barreiras e Arenoso, se manifesta ainda na preservação de uma memória coletiva ancestral. (NUNES, 2015).

Nesta perspectiva está no meu quilombo, digo seio familiar, ainda estava inserida num antigo Quilombo Cabula, nome de cultura banta da língua Quincongô, segundo linguística Yeda Pessoa de Castro que afirma em seu livro *Falares africanos na Bahia* (2001) referia-se a */Kimbula/* - lugar de afastamento dos males. E assim foi para nossa família, mesmo que a estada ali, afastada de muitos males ainda se cumpria o plano do colonizador em nos afastar do centro nos jogando às margens.

### 3.1.3 A voz do povo é a voz de Deus – O aquilombamento como base da identidade negra

Do ponto de vista do ato de aquilombar-se é notória a necessidade de perceber a intrínseca relação que a ação resguarda com a resistência contemporânea, amparada numa ideia longínqua, em termos temporais, mas atual, em questões existenciais e socioculturais.

O aquilombamento é a percepção a priori de que quem se sente pertencente a um universo mítico, como Palmares, e que perdera o vigor nas páginas da história do Brasil. Universo este que não poderia ter escapado dos registros documentais nos arquivos para compor as ações negras da atualidade. Mas escapou. Estas linhas apenas tratam de expressar a indignação com o como a sociedade brasileira tem lidado com a questão do quilombola, do indígena em sua “reserva”, dos povos ribeirinhos e de tantas outras comunidades tradicionais nacionais.

Como tantas outras resistências populares e lutas oriundas de movimentos sociais, o aquilombamento é a tradução direta da resistência historicamente verificada e testemunhada em documentos históricos no Brasil, mas que se projetaram para atualidade e contemporaneidade servindo de exemplo e modelo para os negros que desejem alcançar inspiração e motivação para resistir ao estruturalismo racista forjado em nosso país. Para Bárbara Oliveira Souza,

Aquilombar-se é, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades, e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. (SOUZA, 2008, p. 106)

A manutenção de práticas negras de socialização e sociabilidades não foram as únicas esferas legadas dos quilombos históricos para o negro. Suas distintas dimensões envolvem a manutenção da sua cultura, da religião, dos hábitos, das tradições e manifestações culturais plurais que sem a prática do desenvolvimento de quilombos teriam possivelmente se extinguido há muito tempo.

Aquilombar-se fora, no passado, o ato de transgredir a lógica colonial que buscava sujeitar e subalternizar indivíduos negros e indígenas à condição subserviente que convinha às estruturas de produção colonialistas. E na atualidade, o aquilombamento continua tendo a característica central de transgredir e insurgir-se contra os moldes sistêmicos que tem se esforçado para condicionar as populações negras aos espaços secundários de nossa sociedade. Nesse aspecto, Stéfane Souto sugere que

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 pluriversais. Se “cada cabeça é um quilombo”, como anuncia Nascimento, 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. (SOUTO, 2020, p. 141)

A introjeção histórica dos exemplos quilombolas é o caminho para alcançar a consciência acerca de si e de sua identidade histórica que sofrera com as diversas ferramentas mentais de apagamento cultural e identitário ao qual o negro, assim como o indígena, foi sujeitado. Rememorar a noção dos efeitos de uma diáspora africana é conhecer a historicidade da trajetória de seus antepassados e amparado nela manter a linha histórica de progressão contra os efeitos do colonialismo e suas conseqüentes feridas e marcas.

Localizar-se efetivamente dentro de um quilombo é, antes de mais nada, reconhecer a relevância que a noção desses espaços históricos tem dentro de seu processo formativo e, a partir dele, reconstruir paulatinamente a sua própria identidade cultural e existencial. Respeitar suas tradições e dentro delas fortalecer sua própria trajetória. Ao fazer esse movimento dialético com o quilombo fixa-se a certeza constante de que ele – o quilombo – “não é uma ideia localizada no passado, mas sim um espaço de agregação que se reconfigurou diversas vezes na história da diáspora afro-brasileira, constituindo-se a partir do assentamento de comunidades negras e fortemente ligado aos aspectos territoriais” (SOUTO, 2020, p. 141) que lhes deram origem.

Por assim ser, conseguimos compreender o quilombo e ação de a ele se acercar – aquilombamento – como sendo uma ferramenta necessária e, “enquanto dispositivo derivado da instituição quilombo, porém destituído do seu caráter territorial, no intuito de demonstrar a continuidade do ato de aquilombar como estratégia de resistência e coletividade e designar experiências de organização e intervenção social protagonizadas pela população negra na atualidade.” (SOUTO, 2020, p. 141)

São estas as premissas que definem a abordagem negra em relação direta com a história da manutenção de parte significativa de sua cultura e dos modos de existir negros no Brasil. Se o quilombo fora um espaço circunscrito de resistência negra, aquilombar-se deve ser tomado então como o instrumento derivado dele para servir de guia e norteador das referências negras a serem conduzidas diante das diferentes situações de opressão e racismo estrutural ainda vigentes em nosso país.

Amparada em tal noção, há a emergência em admitir que o espaço quilombola deve ser compreendido pelos afrodescendentes e negros do Brasil como “o mecanismo do quilombo enquanto tecnologia que possibilitou a sobrevivência da identidade e culturas negras e considerarmos a continuidade do ato de se aquilombar como dispositivo de resistência e embate cultural” (SOUTO, 2020, p. 141) legítimo e irrefutável aos herdeiros desta tradição histórica.

O aquilombamento tem alcançado vertentes contemporâneas bastante instigantes e tem forçado os olhares gerais nacionais às dimensões diversas em que o negro fora alijado ou excluído sumariamente como o caso da primeira apresentação carnavalesca do Ilê Aiyê que fora criticada duramente pela imprensa baiana – Jornal A Tarde – que a taxou a apresentação carnavalesca desse bloco afro-brasileiro de “um feio espetáculo”. (NEVES, 2021, pp. 110-111) A descrição do fenômeno que irritou a elite baiana de então tomou corpo diante da casa de outra renomada matriarca afro-brasileira de Salvador.

A concentração ocorreu em frente à casa de Mãe Hilda Jitolú, indo até outro ponto emblemático para os negros de Salvador: o Pelourinho. Entoando sua primeira música, “Que Bloco é Esse”, de autoria de Paulinho Camafeu, o Ilê ganhou as ruas da cidade e gerou a revolta da elite local ao quebrar o padrão europeu do carnaval baiano que perpetuava até então. Em uma de suas entrevistas, Vovô declarou que os poucos integrantes do bloco temiam a brutalidade da polícia. O bloco, que contaria com a presença de crianças, viu muitos dos pais retirarem seus filhos do desfile, temendo uma reação violenta da elite branca a um desfile exclusivamente negro na avenida. (NEVES, 2021, pp. 110-111)

Foi o ato de se reafirmar negro. De resistir com os seus costumes e tradições, sua estética e arte que incomodou as elites soteropolitanas e a imprensa local. Foi o aquilombamento em meio urbano que escandalizou as tradições ditas superiores de origem europeias. É quando o quilombo grita e referenda a sua presença e reafirma a sua posicionalidade transgressora das lógicas opressivas e homogeneizantes que o negro assume o seu lugar e o seu papel na coloração, no colorir, no diversificar das diferentes tradições e culturas regionais brasileiras.

A aparência estética distinta. As músicas e protestos negros. Incomodaram àquela altura e aparentemente incomodam ainda hoje. Sobre essa questão, a esfera estética emprega um importante papel na reafirmação da identidade negra, a exemplo das capulanas em Moçambique. (ASSUNÇÃO, 2023). Na Bahia, turbantes e tecidos com motivos africanos são imediatamente atrelados à religiosidade e, por tal fator, nem sempre bem recebidos pelo público evangélico mais radical e conservador.

Contudo, diante das barreiras e entraves socialmente e culturalmente construídos o quilombo segue se afirmando e resistindo quando eclode a partir da própria lógica existencial africana que propõe a reflexão a partir de modelos embasados

em uma noção conceitual que engloba, movimenta e fabula o significado mesmo da palavra quilombo, termo-conceito que habita o imaginário coletivo e designa uma forma de resistência e organização das pessoas negras. O ato de aquilombar, no contexto ético e estético proposto, explode a ideia de território fixo. (PATROCÍNIO, 2022, p.256).

Os limites do quilombo traduzem-se em estética e irrompem as barreiras dos limites espaciais definidos e seguem sua marcha ao âmago dos centros urbanos transportados por corpos negros que apresentam a estética e a ética negra de existir com suas especificidades culturais. É mais uma emanção do aquilombamento tomando corpo diante das estruturas sociais dadas na contemporaneidade. As discussões teóricas acerca das conexões entre os antigos quilombos históricos e seus respectivos processos de resistência agora tomam forma nas práticas sociais de negros repletos de identidade negra e referendados em modelos diaspóricos que resistiram no tempo e no espaço e, sobretudo, manifestam-se em atualizações e representações do aquilombamento de si e de sua existência e identidade negras.

Vista as relações resguardadas entre o quilombo e o aquilombar-se, o meu processo pessoal de aquilombamento envolve a percepção direta do como as primeiras impressões sobre o bairro onde cresci e me criei serviu de modelo quilombola para entender o meu próprio aquilombamento.

No rasto da imersão negra, dentro das comunidades urbanas e favelas de Salvador a sensação quilombola sempre esteve presente, mas para que ela se consolidasse, florescesse e se fortificasse, um laboratório de todas essas experiências sociais era necessário: o meu próprio lar. O espaço do matriarcado africano transatlântico que se erguia diante de meus olhos representados por minha avó e minha mãe e que ainda existe e resiste nas minhas lutas e de minhas irmãs, agora já líderes de seus próprios matriarcados diaspóricos na Roma Negra continuam o legado deixado por essas primeiras rainhas afro-brasileiras conhecidas por nós.

É nesse ponto que trago as experiências mais próximas. As experivivências, experiências e a escrevivência de uma realidade apenas saboreada por quem vive nesses espaços. É tratar de quem legitimou e coloriu as rodas cantadas dos “carurus de sete meninos”. Quem corria atrás das balas atiradas pelos adultos em comemoração e promessa

feita aos Ibejis<sup>14</sup> (Cosme e Damião). Por quem divide o prato de comida com o vizinho, quem por ele é ajudado. Por quem sente o cheiro da feijoada na casa ao lado e sabe que dela partilhará, pois amanhã tem uma “laje pra bater na casa de fulano”. Por quem é chamada na porta de casa para brincar de elástico, conhecido como “ono-um” ou “chuta-lata”. Por quem ouvia os fogos de artifícios e sabia que iria ter festa no terreiro para degustarmos as iguarias oferecidas pela saudação as divindades.

Assim como já se identificava um típico assobio de sua “paquera pra ir se armar”, ou seja, para namorar escondido de “Mainha” para não “sujar pra gente”, onde aquela vizinha mais antiga mandava as crianças e na venda comprar e nos dava as moedas de trocados, quando sobrava. Só quem atende a porta, mesmo não tendo agendado visita alguma ou esperar convidados e se depara com um vizinho que pede “uma medida de ‘ói’ (óleo), um “punhadinho de farinha” ou uma cebola para inteirar a refeição de sua casa para a matriarca da casa entende o que é um quilombo.

Ainda dentro deste mesmo contexto lembro-me da vizinha do segundo andar que vinha com sacolas de roupas trazidas de doação da casa de sua patroa e eram distribuídas para nós, das mochilas costuradas com pernas de calças *jeans* e bordadas com linha de crochê, tinha também a sopa que era distribuída na igreja e que uma delas - D. Nilza, espichava o cabelo com Mainha, e trazia vasilhames de sopas para nós quatro.

Se rufarem os tambores ainda se escutarão o eco da banda “Levadum” formada somente por meninos com instrumentos percussivos adquiridos por doação de um vereador em busca de voto da comunidade. Das aulas de capoeira ofertada para a comunidade na sede do bairro com o intuito de fortalecimento das raízes, a permanência nas aulas era mostrar o boletim, foram e são estas lembranças que ainda impressionam a gana de uma comunidade subjugada e tão resistente. Esta noção de irmandade, sororidade, dororidade e empatia são pontos fulcrais dentro dos nossos quilombos. Éramos conhecidos por nossas habilidades, a filha de *fulana* sabe falar inglês, o filho de *beltrano* está estudando para advogado, justo que todas as demandas tinham quem os defendesse, a nora de *sicrana* é enfermeira, poderíamos dizer quase médica. Estas trocas, é quilombo, estas partilhas, é quilombo.

---

<sup>14</sup> Entidades da religião iorubana com a representação dos irmãos gêmeos, que expressam a dualidade, justiça, e protetor das crianças.

### 3.1.4 “A união faz a força” - Aquilombando-se: o processo identitário do Padilhar.

Dispomos aqui de um momento de intersecção entre o quilombo, o aquilombamento e o padilhar-se. É um cruzo. Mas um cruzo cultural e identitário, uma vez que é preservada a ancestralidade e as marcas do povo negro em territórios cujo círculo de cooperação se aproxima aos quilombos. É sobre esta resistência que a história do quilombo reverbera no presente e força aos negros que se apropriam culturalmente do legado e da obstinação, sobrevivência e existência culturais ao aquilombarem-se.

Apono com notoriedade a força dos matriarcados frente aos desígnios de uma sociedade patriarcal, da centralização do poder feminino, das lutas destas mulheres - (Mães de santo) em sua grande maioria negras, como figuras representativas importantes na descolonização que se apoiam na cosmo-percepção sobretudo das Orixás femininos e nas Exús (Pombagiras e Padilhas) contra a opressão das violências vivenciadas consigo e aos seus.

Proponho a me deter na representatividade das Padilhas sobre o olhar comparativo de suas experiências históricas apresentadas em seus contos (itan) e pontos (cânticos), onde a oralidade se torna essencial na multidimensionalidade de enredos e atravessamentos. Entender que esta figura feminina carrega em si o estereótipo de renegada, preterida, solitária, imputadas a condição de pobreza e prostituição, contudo de uma determinação e força ao desbravar a sua própria liberdade, logo implica nas ações comportamentais e culturais das próprias mães de santo no processo de resistências e transgressões findando no empoderamento.

É percebido a legitimidade desta argumentação quando trago na lembrança dos três dias festivos, ofertados mingaus, mungunzás e pães nas rezas de Santo Antônio na casa de minha avó Zélia - (viúva), seja no caruru de sete meninos de D. Rosa Amélia - (desquitada), na feijoada de Ogum de D. Saturnina - (solteira, os mais antigos diziam que era uma moça velha), nas festas de caboclo de D. Valquíria - (desquitada), e no caruru de Santa Barbara de mãe Lúcia - (solteira), que protagonizaram suas lutas fruto da discriminação de raça, classe e gênero. Tais convicções imbricam como arcabouço de saberes e de experiências concretas que refletiram em minha trajetória com expressividade.

Desde menina já experienciava estes movimentos da resistência e tradição matriarcal, embora em casa, Mainha sempre dizia que não era para nos metermos nisso pois quem entrava não podia sair mais, e prisão era algo que não gostaríamos mais de experimentar.

Ainda assim, este contato era introjetado valores éticos e morais nas nossas crenças e uma proximidade ainda que não pertencente. Em meu caso específico, mesmo com estes entrecruzos a força da doutrinação estrutural postergava o orgulho negro, de ser negra, de me ver negra, de existir negra, de falar negra. Contudo estas projeções do meu imaginário sempre fizeram com a inquietude não amornasse o empenho de ser Padilhada. Hoje eu me vejo Padilha. Eu me vejo padilhada. Eu me entendo africanizada e sequiosa de ampliar a minha Calunga.

A preservação desta memória faz com que perceba a luta na posição de definir a própria identidade negra e como última peça de um quebra cabeça o empoderamento feminino advindo da resistência negra cultural através das possibilidades de caminhos ofertadas pelo cruzo com os Exus femininos. As Padilhas.

### **3.2. O Cruzos: “quando os meus males forem velhos os de alguém serão novos”**

Entendendo a etimologia da palavra cruzo, que se origina do radical cruz do extinto latim que faz referência a linhas transversais que se cruzam, usados como instrumento de tortura e sacrifício. Com derivados como dos mais diversos termos e significados, sufixados ou parassintéticos como encruzilhada, encruzar, encruzados apontadas em nosso idioma, todos eles relacionam-se a base simbólica de seu significado e aparência visual: o cruzamento de duas retas, linhas ou trajetórias geométricas que em um ponto entrelaçam-se. Este entrelaçar é o que nos interessa.

A apreciação pioneira do significado de “Cruzo” trazida pela autora Leda Maria Martins, como possibilidades de compreensão e práticas sociais, é nos cruzos que a lógica epistêmica e poética compactua com as experiências do ser e do saber que só seriam possíveis com o entrecruzo de caminhos ou a compreensão da arte de cruzamentos sobre a ótica da (re)atualização de tantos saberes ancestrais sobretudo pelo mensageiro comunicador.

Desse modo, é com base neste conhecimento e nas experiências que se cruzam para a tessitura da reflexão que as diferentes rotas percorridas pelo meu povo, e aqui falo da minha família, nutridas pelas experivivências<sup>15</sup> resiliência de reinventar-se, transformaram, por exemplo, estes cruzos em trânsitos de caminhos não acabados apresentando inúmeras possibilidades de ressignificação e sobrevivência. Encruzilhada. “A cultura negra é uma

---

<sup>15</sup> Experivivências: Metodologia pautada em fundamento teórico na experiência vivida.

cultura das encruzilhadas” (MARTINS, 1997, p. 26) ampliando a configuração da diversidade de partes a se formar um todo fruto de contato com outros cruzos, continuando a autora prediz:

A encruzilhada, locus tangencial, é aqui assinalada como instância simbólica e metonímica, da qual se processam via diversas de elaborações discursivas, motivadas pelos próprios discursos que a coabitam. Da esfera do rito e, portanto, da performance, é o lugar radial de centramento e descentramento, interseções, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergências, unidade e pluralidade, origem e disseminação. (MARTINS, 1997, p. 28)

Esta reflexão presente ecoa em outros escritores que incorporam seu conceito despontando o compreender, o entrelaçamento de rotas e caminhos traçados por indivíduos e acima de tudo entender que

a prática do cruzo é transgressiva ao atravessamento, sucateamento e antidisciplina. Cabe ressaltar que a dimensão do cruzo como uma rasura não busca a negação total das compreensões afetadas; a arte do cruzo busca o encantamento das mesmas: desamarramos para atar de outra maneira, engolimos para cuspir de forma transformada (...) a relação de diferentes saberes potencializaria a prática do cruzo, em um exercício dialógico e polirracionalista. (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 27)

Considerando esta lógica de cruzos e a importância das experivivências de “nós” mulheres negras e quando falo de nós estou aqui me referindo aos meus antepassados e suas trajetórias perfiladas como pedagogias para um ensinamento de resistência e resiliência a quem sou. Tais cruzos vêm sendo versados nesta narrativa como produções negociáveis de ser, saber e fazeres dentro de princípios éticos, morais e culturais que canalizam o meu fazer enquanto sujeito político rebelde e emancipado.

Com a contribuição para reflexões a partir deste coletivo ao qual estou inserida, aos círculos de cooperação entre eles, da cultura popular, as suas manifestações “parte-se de um conceito dinâmico e abrangente de espaço geográfico”. (MANETTA, 2021)

O espaço geográfico, entendido como um conjunto indissociável, solidário e contraditório de sistemas de objetos e sistemas de ações” (MANETTA, 2021, p. 77) por seguinte, entender estes espaços sendo eles, desde as cadeiras em frente a porta da rua em uma conversa da minha avó com outras senhorinhas que enveredavam a noite abordando seus cotidianos, políticas e suas politicagens, das dificuldades em conseguir um médico, das receitas de chás e unguentos, das filhas de fulana, beltrana e sicrana, tenho a lembrança da voz

ativa de minha avó dizendo: “Não se meta em conversa de adulto!”, a cada vez que também queria manifestar minha opinião a respeito.

Era também no espaço da cozinha que se partilhavam saberes e fazeres. Os risos soltos, o senso de irmandade, das responsabilidades a partir de suas práticas: uma lavava, outra cortava, outra mexia a panela... Dali saiam segredos, boas lembranças do tempo de menina, eram muitas histórias, lições, fundamentos e cooperação. Se houvesse algum sinal de mal-estar e desentendimento era resolvido ali, naquele espaço que mais parecia um quilombo.

Recordo-me da grande mesa de madeira no centro da cozinha, posta para ser servida na seguinte hierarquia. Primeiro comiam as crianças, após os adolescentes e jovens depois os mais velhos que ainda aproveitavam as “babinhas” deixadas por nós. Lembro que por diversas vezes o bolinho feito de mão e colocado no canto do seu prato. Corríamos por toda casa e em cada volta parávamos em frente à minha vó que já sabia, e colocava em nossas bocas tal como as aves alimentam seus filhotes no ninho.

Era bonito ver minha avó Zélia e sua prole reunida com minha mãe e minhas tias juntas na orquestra seguida pela maestrina (avó) desde as sonorizações rítmicas das suas vozes, nas pisadas fortes em solo fértil, na polinização do esperar como flores que nasciam nas brechas do concreto.

Percebia a ginga de seus corpos que em desrítmo não obedeciam a cadência melódica supremacista. Era assim natural a escolha do eco de suas vozes, numa sofrida cantiga que só se materializava aos nossos receptores auditivos pelo assobio de minha tia Rosália, pois ela não conseguia pronunciar a letra da canção. Não que não soubesse cantar. Não que não soubesse cantar, não que não pudesse balbuciar as frases que a compunham, mas a verdade é que a força e o significado da composição melódica continham uma letra que a afetava profundamente e lhe doía o coração e apertava-lhe as lembranças. Daí que nascia um gesto do improvisado da vida, todo esse complexo emaranhado de sensações e percepções, lidas e resistências femininas iam lentamente validando a mim e esboçando, ao passo que delineava a força do matriarcado.

E, por conseguinte e não menos importante e já mencionada a encruzilhada – na rua, um espaço onde a cosmologia de origem afro-diaspórica não-hegemônica sobrevive, e seus saberes e ritos incorporam intrinsecamente em seu público. Ali é onde há encontro e entrega, interagir nestes espaços ancestrais reverbera a minha gratidão, segundo Martins (1997)

é pela via dessas encruzilhadas que também se tece a identidade afro-brasileira, num processo móvel, identidade esta que pode ser pensada como

um tecido e uma textura, nos quais as falas e os gestos mnemônicos dos arquivos orais africanos, no processo dinâmico de interação com o outro, transformam-se e reatualizam-se continuamente, em novos diferenciados rituais de linguagem e de expressão... (MARTINS, 1997, p. 28)

Ainda sobre este espaço, Rufino (2019), esboça ser um local que não existe derrota entre vencedor e vencido, é onde se incorpora e corporifica, é também um espaço ambivalente que se propaga o bendizer e o amaldiçoar, que dá demanda e vence demanda, que amarra e desata assim como defende e também ataca, que oferta caminhos, deslocamentos e possibilidades. Assim cabe ainda ressaltar “nela se acende uma vela – e se vela a vida” (RUFINO, 2019, p. 39).

E é nesta consonância com antepassados e ancestrais que a relação com a cosmovisão faz jus a minha existência onde ressoa e ecoa na condição de mulher negra, a fim de (re)significar demandas causadas por estas feridas coloniais que originaram lacunas identitárias diante aos labéus que o compuseram, fruto desta lama alastrada pelo colonialismo.

Detenho-me a extrair do autor este (espaço geográfico) diante da subjetivação, seja em qualquer local acerca da cozinha, da porta de casa ou da encruzilhada onde as relações são estabelecidas, as redes de compartilhamentos, às memórias afetivas, ao pertence identitário, a troca de saberes ao acolhimento em uma harmonia entre o passado e o presente na expressiva dinâmica da coletividade;

um saber dinâmico e atualizado, gera processos de subjetivação ligados a uma autoafirmação existencial que se opõe à opressão das relações capitalistas, cuja expansão tende à alienação dos sujeitos com relação a sua história, ao seu cotidiano e ao seu próprio corpo. (MANETTA, 2021, p. 83)

A nomeação da encruzilhada da experiência nas mulheres da minha família sempre esteve amparada nas raízes ancestrais nas quais estamos arreigadas. A memória da espiritualidade e a base cultural me aproximou de experiências possíveis de justiça e acolhimento, e foi lá na encruzilhada, na rua, (Laroyê) que iniciaram possibilidades do (re)existir como ferramenta analíticas de resistências para nos tornarmos vivas e, com lugar de fala, sair da invisibilidade imposta tanto física quanto simbólica do machismo e do patriarcalismo, e de tantos outros (-ismos) passarmos a ser protagonistas de nossas narrativas.

Urge então a necessidade coletiva de compreender que houve uma construção do privilégio social ainda presente no imaginário geral o parâmetro de proprietário e

propriedade por parte do patriarcado complexo. Nele, é importante também perceber as artimanhas históricas que há mais de cinco séculos foram engendradas para manter na margem, na subalternidade as suas vítimas do preconceito sistêmico na tentativa de descredibilizar a nossa voz.

Associando como local de perdas e exclusão que para Grada Kilomba (2019) é um espaço de possibilidades, os discursos críticos e criativos eclodem no “espaço de abertura radical” do qual bell hooks tratava (hooks, 1989, p. 149) e que fomentam o pensamento decolonial como uma resistência histórica e coletiva a impulsionar o nosso reaprender.

Seria impossível ter um pensamento antipatriarcal, anti-imperialista, antirracista se eu não tivesse passado pela vivência de um saber dinâmico deste matriarcado intrafamiliar. Recobrar a memória de minhas mais velhas quando me chamavam atenção e o ouvir de minha avó: “Por falta de um grito, não se perde uma boiada” é sem dúvida perceber o tamanho esforço realizado para que não nos rendêssemos. Entendo seus ditos como armas de sua sabedoria, suas memórias, sua ancestralidade. E respeito às tradições e ideologias na valorização do resgate a pertença identitária no âmago do reconhecimento e da sobrevivência.

Compactuo com a afirmativa de Abib (2019) que sustenta, como se dão os processos “das relações de poder que definem a luta cultural protagonizada por grupos sociais e comunidades que reivindicam direitos e dignidade”.

Pensar nas repercussões em torno das ideias vilipendiadas de controle criadas por conceitos eurocêntricos estruturais nesta esfera social que mais uma vez a colocação de Abib (2019) referente ao processo de luta, resistência e transformação, “por isso, essa cultura subalterna é feita de dissimulações, desvios, perspicácias, disfarces, sagacidades, astúcias e artimanhas utilizando as “fendas” e “brechas” do sistema para constituírem suas formas simbólicas de enfrentamento”, assim o fazemos nos cruzos e nas encruzilhadas.

Reavivar estas lembranças é como quebrar com um pacto de silêncio seguida na tentativa de delatar as amordaças dando vozes as narrativas como um ato político, de resistência que expõe a precariedade, a dor, e as emoções experienciadas em nossos corpos negros, rompendo um casamento tóxico com o colonialismo moderno e patriarcal, desromantizando a estrutura hierárquica e predatória de controle das famílias, sobre nós mulheres, imputadas somente ao gerenciamento solitário do fruto deste relacionamento algoz, uma filha indesejada, chamada ferida colonial.

### 3.3. Feridas coloniais: “Não há mal que sempre dure, nem bem que nunca se acabe”.

A mulher negra tem relações diretas com o seu universo e os significados históricos que amparando-se majoritariamente em espaços e bases culturais de cunho popular acabam sendo vistas como mulheres e corpos secundarizados não apenas do ponto de vista das relações afetivas diretas, mas, com efeito, de sua imersão social nas diversas esferas da sociedade como espaços políticos, econômicos e culturais, à exemplo da obra de Carolina Maria de Jesus, intitulada *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, do ano de 1960, onde a autora, revela em seu diário, através de suas memórias, as implicações de ser negra, mãe solo, periférica e os atravessamentos das experiências da luta pela vida, da solidão, e conseqüentemente das frustrações, a qual está remetida sempre a mulher que finda estando à margem.

É lá neste espaço de solidão que se estende as várias ramificações da dor e do abandono, operando cirurgicamente em cada parte dentro dos corpos negros, fincadas as múltiplas violências que percorrem suas vidas e se convergem em um alçoz sofrimento. Foram silêncios que se transformaram em linguagem:

De manhã eu estou sempre nervosa. Com medo de não arranjar dinheiro para comprar o que comer. Mas hoje é segunda-feira e tem muito papel na rua. (...) O senhor Manuel apareceu dizendo que quer casar-se comigo. Mas eu não quero porque já estou na maturidade. E depois, um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que eu prefiro viver só para o meu ideal. (JESUS, 2020, p. 49)

A solidão é seca, decompõe esperanças, faz com que nós mulheres negras percebamos que estar só é paradoxalmente estar acompanhada da insegurança, do medo firmado em nossos corpos negros, estar acompanhada do sabotamento, de estar às rédeas de desenvolver uma dependência emocional que depende da presença do dominador sobre o dominado. Essa pauta remete a uma de várias produções poéticas autorais, as quais nunca publiquei. Seca é construção de um poema escrito em 2021.

#### **Seca**

Vários de meus afluentes secaram por não mais nutrir córrego nem riacho de esperanças...

Vários de meus rios extinguíram pelas ausências, por não mais crer nem tão pouco idealizar...

Poucos são os regatos que sobrevivem da lágrima que ainda escorre por querer me embriagar.  
 Bebo o Estoicismo  
 Venho da escassez prolongada da ideia romantizada.  
 A estiagem por falta de abastecimento não só do outro, mas de mim...  
 Este fenômeno natural não possui uma definição cabível,  
 Apenas não molha, não umedece, logo não germina.  
 Sentir a deficiência de precipitação que perdura por longos períodos me faz secar,  
 E aos poucos sacar que faço parte deste universo seco.  
 Ao repercutir de forma rigorosa no ecossistema,  
 Aprendi sozinha a ser a minha melhor companhia.  
 Que forma tão austera a seca passa a incomodar?  
 A segura das palavras que não mais fluem para agradar?  
 A segura do toque, do beijo, do elo que não quer mais atrelar.  
 Seca são minhas ações, que permitem as suas sem me importar...  
 Sigo seca, volto seca, deixo seco...  
 Sobrevivo de forma ávida numa paisagem pura, dura...  
 Como cactos, bromélias e mandacarus que se adaptaram às condições,  
 e ainda assim aflora.  
 Meu bioma é de arbusto espinhentos de tronco retorcido de vida rasteira.  
 Meu clima é semiárido, sigo secando,  
 Se eleva a temperatura – Resisto! Re(existo)  
 Não existe falta, não existe dependência,  
 Não sei mensurar quando foi o início... apenas foi se instalando  
 E seus efeitos são perceptíveis.  
 Saquei que seria melhor assim, sequei dentro em mim. (Gilma Macedo, 2021)

O meu sentir está impregnado apenas na primeira pessoa do singular, seja em qualquer situação eu respeito meu tempo, meus dramas, meus ápices e síncope. A sensação me toma e o devaneio é desmoralizador, escandalizo o pilar estrutural que condiciona a esconder meus sentimentos, mesmo não compactuando com o determinismo alinhado ao que sistematicamente deforma a forma de amar. É deste sabotamento em que viro uma solista, sem ensaios, designada a cantar uma capela ecoo um contralto expurgando primeira nota musical e logo depois me encho da sétima, não com o olhar da vitimização, mas a capacidade de reverter parte do processo de reconstrução libertária.

Como um sopro lembro-me dos meus cinco anos. Nesta altura, eu via “Mainha” de lenço na cabeça cobrindo seus cabelos que não estavam arrumados, e nas mãos uma bacia de alumínio areada para me dar banho do lado de fora, pois onde morávamos não tinha banheiro e toda vez que precisávamos fazer nossas necessidades fazíamos no penico ou íamos para a casa de um tio, por parte de pai, que ficava ao lado do nosso quarto e sala (do despejo).

Ler *Quarto de despejo* foi para mim a leitura mais difícil, cheias de gatilhos ao se aproximar tanto da minha realidade, das humilhações que passávamos por não ter banheiro, do medo de Mainha em nos deixar trancadas para concluir o segundo grau em Patologia e

Análises Clínicas à noite no Colégio Central, localizado no centro da cidade. Recordo-me do pavor que ela sentia em não nos deixar soltas com aqueles meninos da favela que ela dizia serem “ousados”.<sup>16</sup> Da fé em seus guardiões que escondido cultuava-os e mais ainda a verossimilhança com o caderno de brochura de capa dos Ursinhos Carinhosos que ela também fazia de diário, que escrevia durante a noite e escondia debaixo do colchão.

Diário que trazia conteúdos singulares sobre a trajetória de “Mainha” em relação ao meu pai. Horrores que não hei de esquecer jamais, mas também me furto, por hora de aqui revelar em pormenores. Em suma, eles tratavam da submissão e das humilhações que ela passava, sendo desmerecida e rechaçada com discursos que sempre lhe diminuíram. Um deles ainda não consigo digerir ao ser mencionado por meu pai, que “Mainha” não sabia fazer filho, pois éramos quatro meninas.

Lembro e pauso a minha escrita por sentir o peso daquele choro e choro junto com ela em sua lembrança remetida à invisibilidade e violência simbólica a que estava gradual, recorrente e continuamente submetida.

Episódios marcantes foram em sua narrativa ao se deslocar para uma festa com a certidão de casamento, a certidão de nascimento de minha irmã mais velha e uma barriga de 6 meses para interromper o noivado de “Painho” com outra mulher. Das sacolas de feira que eram trazidas e retiradas as melhores partes das compras para ser levado à casa da mãe dele nos deixando com as sobras. Do sarcasmo com minha irmã que ao pedir-lhe moedas para comprar balas ele des(d)enhou um dinheiro fictício no papel e deu-lhe. Das surpresas de alguns amigos e colegas dele ao ver ocasionalmente Mainha na rua, pois Painho dizia-os que ela estava doente com aquela doença que não poderia falar o nome (Câncer), por isso não poderia sair de casa ou que estava internada por loucura.

O antagonismo da paternidade surgia quando ao invés de nos proteger pediu-me para encher um balde de água fria e jogou em minha irmã mais velha por não ter levantado às 07:00h da manhã, o que culminou em uma discussão ferrenha que gerou um espetáculo gratuito para a vizinhança. Situação que hoje entendo como perfeito exemplo da degradação moral de um casal, de uma família, sendo necessária a presença de alguns parentes mais próximos para separar os dois e conter a fúria de “Mainha” em nossa defesa. Lembro-me de

---

<sup>16</sup> No estado da Bahia, especificamente na cidade de Salvador, o termo ousadia não está simplesmente vinculado ao verbo ousar, mas intrinsecamente atado à ação sexual. A expressão “fazer ousadia”, na Bahia significa, por exemplo, fazer sexo e quando alguém é ousado, nas percepções e compreensões populares ele está mais para o tarado que necessariamente para herói ou vilão que ousa fazer determinada coisa que ninguém ousara antes de si fazer. Em resumo, os garotos “ousados” da favela eram rapazes que, à flor da idade, detinham interesses bastante definidos com as filhas de “mainha”, e sabedora desta situação, por ampla experiência no assunto, ele preferia nos deixar reclusas e protegidas desses moços “ousados”.

sair de casa neste dia carregada por uma vizinha, aos gritos e toda molhada de xixi pelo temor da possível consequência de uma agressão a minha mãe ou a qualquer uma de nós como represália.

Os meus olhos d'água com a licença poética liam a sofreguidão personificada desde as mentiras contadas por ele, aos abandonos e maus tratos ancorados em minha mãe. Mas nunca poderia imaginar que aquelas histórias lidas, sobre uma caligrafia desengonçada, de forma oculta e escusa, sem a permissão dela era, na verdade, uma máquina do tempo. Um buraco de uma fechadura que permitia enxergar o seu passado e as tramas relacionadas a ela.

Uma engenhoca que não voltava ao passado, mas permitia contemplá-lo e, por assim, prever o futuro. O meu futuro... Ao ler, enquanto criança, nunca vislumbrei a possibilidade de ser eu a futura escritora de tamanhos horrores em real proximidade e veracidade, mas ao fim, sim, o mesmo trajeto de minha “Mainha” também acometera a mim. Não por falta de aviso. Não por falta de percepção ou exemplo próximo a mim, mas por uma fatalidade quase inexorável às mulheres negras: a íntima relação que parte esmagadora destas tem com o abandono e a solidão, sobretudo se vistas a partir das idades mais avançadas e quando as responsabilidades familiares estão com elas.

Trazer à tona este vestígio de lembrança me reporta a um subtítulo da obra *Memórias da Plantação* (2019) *As grandes mães da raça negra; a mulher negra super forte e o sofrimento silencioso*. Eu nunca vi “Mainha” chorar, por outro lado quando li aquele caderninho sabia que chorava escondido, em silêncio para que não nos mostrasse suas fraquezas, suas experiências com a dor e os danos psicológicos que aquelas feridas lhe causavam e causariam em nós, Kilomba (2019) “as imagens são investidas intensamente da ideia de força, autossacrifício, dedicação e amor incondicional – atributos já associados ao arquétipo da maternidade, mas que desavisadamente negam o reconhecimento de verdadeiras experiências femininas negras”.

Para Kilomba algumas tratativas esvaziadas numa estratégia de mascarar as representatividades da mulher negra eram condicionadas ao aprisionamento e silenciamento do estereótipo de fortes, superfortes, negras poderosas sendo sabotadores de atributos “genderizados” pelo racismo como elogios. Naturalmente cooptado por meu pai em naturalizar este conceito e deixar a instituição família negligenciando a sua ausência a perspectiva de confiabilidade nesta mulher forte (sem estudo, profissão e com filhas menores entregues à sorte!).

Essa invalidação em função dos filhos que a maioria das mulheres imergem na romantização para o apagamento da violência sofrida gerando feridas metaforizadas em uma

bactéria em eterno processo de mutação e muito resistente, que faz sofrer e sangrar em uma doença disfarçada e camuflada em pequenos insultos e anulação, deslegitimando a dinâmica psíquica e comportamental. A *desvalorização contínua da mulheridade negra*, tratada por hooks (2020) não banalizando o seu estudo a que cerne a questão do estupro, me retenho a este contexto da divisão em extratos quais a sociedade brasileira nos relega posicionando como base de uma categoria de gênero e raça alicerçando o patriarcado.

A atualização diagnóstica da ferida colonial se constrói a partir do privilégio dada a sequência exploratória de uso à exaustão até findá-la no descarte. Evidenciadas nas travessias transatlânticas, nos paus de arara, nas estatísticas de feminicídio, nas relações de afetos persistidos nas relações abusivas como fonte inesgotável de nutrimento afetivo motivados pela carência emocional da sequela deixada por estas feridas.

Os sintomas são perceptíveis nas marcas da subalternidade, marcas estas pela violência simbólica, psíquica, física de raiz patriarcal-colonial-escravocrata, sexista, institucionalizada descrita por Inocêncio (2022) em *Um corpo estético-político de defesa e cura da ferida colonial: algumas experiências artísticas e afro-diaspórica*. A doutoranda menciona os complexos de inferioridade, espelhamentos de pertença com a branquitude, opressões e autopunição e traumas. Fanon (1967) aborda este sintoma como impacto corporal relacionados às suas experiências traumáticas da perda da sua própria identidade, a sensação de incompletude, estranheza e conflitos individuais “Eu não conseguia mais rir” (FANON, 1967, p. 112).

Escrever sobre isso reporta-me à escritora Conceição de Evaristo que muito de suas obras ficcionais são retratos de sua própria história atravessadas pelos dilemas sociais e enfrentamentos das vulnerabilidades. As vezes penso que se nos cruzos da vida me fosse oportunizado conhecê-la, minha história certamente estaria publicada na sua obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2020). Assim como não é somente de desgraças que perpassa pelas mulheres negras, mas o senso de coletividade, irmandade seria a palavra mais apropriada para lembrar momentos difíceis, sensíveis e de muito afeto! Diga-se de passagem, o afeto entre nós mulheres.

### **3.4. Expressões Subalternas: “do grão ruim não faz pão bom”**

Compreender mais um dito de minha avó que rezava pela compreensão de que “do grão ruim não se faz pão bom”, é também entender as marcas destas expressões subalternas visíveis dentro da estrutura de poder a qual estamos inseridas (e ela, a minha vó, ainda mais), o grão aqui denominado de sociedade brasileira que aos escombros de sua própria origem estabelecida pela dinâmica exploratória e sustentada pelo racismo fazia jus a manutenção da

desigualdade desumanizadora de nossos costumes e memórias qual não se findaram com desmoroamento do colonialismo.

O pão seria o produto final da herança que o colonialismo deixou no Ser, motivando-nos ao sentimento de subalternidade, inferioridade das suas mais diversas sequelas já mencionadas inclusive dos apagamentos históricos dos nossos saberes e fazeres e nas feridas coloniais.

No Saber que corresponde a centralização do conhecimento europeu, validando a ciência e a sua produção de conhecimento a um processo de dominação as comunidades modernas seja no campo social, político e econômico, considerando como ciência primitiva a arte, a literatura e a própria linguagem expropriando culturas desarticulando as vozes, os discursos e o conhecimento da margem.

E por fim no Poder em permanecer uma estrutura em que o estado moderno regula a partir da perspectiva de imposição apagamentos das diversidades culturais. Esta constatação realizada pelo autor Anibal Quijano (2005) trata-se de descolonizar-se, tirar de dentro de nós estas marcas e expressões que a subalternidade colonial pertencida, estabelecendo a nossa própria forma de organização de conhecimento e saber, “é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos”. (QUINJANO, 2005 p. 139).

Dispor deste conceito é aprender o que desaprendemos sobre o nosso coletivo, é reconhecer que os rastros coloniais cada vez mais nos individualizam na tática de fragilizar e fragmentar os grupos que, por sua vez, foram secundarizados. Atrelado a este pensamento Spivack (1995) em “*Pode um subalterno falar*” exprime em sua obra uma crítica a romantização dos autores decoloniais acerca da ausência das vozes destes oprimidos, sob a ótica das dificuldades do espaço onde este colonizado possa exprimir seu ponto de vista, que estes grupos se articulem como na máxima do clamor popular “se invada a casa grande” e execute suas vozes, saindo da premissa de inaptidão operadas pelos opressores do não capacitismo de falar por si quiçá pelo coletivo.

É lembrar do célebre “poeta dos escravos”, Castro Alves, com a sua escrita efusiva diante dos horrores da escravidão, escrita essa alimentada pelas narrativas de uma mulher preta escravizada cuja identidade nunca fora mencionada muito menos protagonizada. É perceber em outras literaturas nas mais diversas narrativas de subalternidade ficcionais as dores de mulheres como *Helena*, *Clara dos Anjos*, *Iracema* onde são contadas por homens, da literatura infantil com a personagem Tia Nastácia em *Sítio do Pica pau Amarelo*, nos saberes e fazeres do preparo dos quitutes, porém o livro de receitas era da vovó D. Benta, dos cargos

do Ministério da Educação que nunca foram ocupados por professores, dos conservadores nos cargos políticos que nunca experienciaram a vivência da margem ou das comunidades brasileiras menos favorecidas.

À vista disto, a surdez voluntária e eficiente da hegemonia lhe impossibilita ouvir nossas vozes diante da indagação da autora Spivack no próprio título da sua obra aqui supracitada, contudo não refreia os nossos gritos. Trazer à tona as vozes e expressões subalternas, suas imbricações étnicas/gênero/classe nas obras *Becos de memórias* (2006), *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) e *Olhos d'água* (2016) circundam a minha narrativa de escrevivência a luz da generosidade das personagens protagonizadas, ressaltando a minha memória e a memória do meu povo, testemunhando a opressão ecoando a sua voz como um novo paradigma ao me ver nestas representada por uma escritora negra, negra, negra!

Retratando o pensamento do tema das suas próprias experivivências a serem compartilhadas com outros grupos de mulheres, por mais que sejam observações em diferentes entre espaços, gêneros, crenças e identidades tornam-se comuns. E os meus olhos cheios d'água!

Na apreensão do grão ruim é perceptível o desagradável gosto do pão. Pior é ingeri-lo. Falar das expressões ou marcas da subalternidade é compreender o termo advindo do local que sou pertencente, a classe oprimida, da submissão imposta pela condição de gênero por ser mulher, a submissão de raça por ser negra, da submissão de classe, da opressão da minha condição econômica, da submissão de conceitos estéticos devido a negação das características negroides impressas na minha existência, da submissão da crença, demonizada dentro dos princípios hegemônicos cristãos, da subordinação da concepção do senso comum da dignidade inserindo-me em uma marginalidade.

Efetivamente tatuaram-me estas expressões como marcas de identificação e instrumento de manutenção do lugar de submissa. Romper com estas amarras hierárquicas à concretude de emancipação não caberia somente pelo meu espírito rebelde e transgressor, mas, com efeito, o fato de ser filha de militar, oriunda de uma tradição das forças armadas do período de 64, que via “painho” imprimir em seu discurso autoritário de dominação à cinco mulheres causando-nos traumas e hoje memórias.

Seria impossível este processo de descolonização se não fosse pela coragem e dinamicidade de “Mainha” em romper o véu desmantelando com os planos do dominador. O apoio basilar (de minha Avó Zélia, minhas tias e meu tio avó Antônio) fundamentado em minha narrativa aos ciclos de cooperação à qual fomos inseridas alude que de fato não seria

possível romper com o *modus operandi* de controle e dominação das nossas vidas se não fosse a própria resistência.

O ensaio da autora Patrícia Hill Coolins (1986), resume as interfaces do racismo aos desafios existenciais. Me detenho a extrair excepcionalmente a partilha desta rede de solidariedade, digo irmandade, transmitida de nós para nós, a fim de confrontar nossas experiências, saberes e vivências não como vozes de vitimadas e sim como sobreviventes a esta subalternidade institucional a qual fomos designadas. E sobre esta ótica, entender o espaço de resistência intelectual e política ao qual estou inserida é a valorização de uma dimensão epistêmica de uma conexão e cuidado uma com as outras culminando na ressignificação.

Isso me faz rememorar a episódios como sair do tal quarto e sala do despejo, da libertação daquele ambiente hostil das garras e dos desígnios do dominador, pois este bendito quarto e sala ficava no beco atrás da casa da avó paterna e subserviente aos seus desmandos. Foi libertador para todas nós, fomos para um Conjunto Habitacional, no bairro popular e periférico do Cabula, como já dito um antigo quilombo destituído na cidade de Salvador. A região acabou sendo denominada de conjunto Doron, bairro onde Mainha reside até hoje.

Chegamos lá e nos deparamos com nosso apartamento “cru”, assim diziam, por estar apenas no bloco, por estar como nós! Revivo a felicidade de termos um quarto só nosso com um beliche partilhado para quatro, tínhamos banheiro e não precisaríamos mais usar o penico. Não precisávamos mais banhar-nos ao relento, em uma bacia de “alumínio areada” sob a ótica oculta de curiosos que poderiam estar à espreita a nos observar em nossa nudez e intimidade. Sempre tive a sensação, quando criança, naquela moradia anterior, de estar sendo observada durante o banho, mesmo quando não havia ninguém lá, aparentemente.

Lembro das nossas canelas acinzentadas e de Mainha jogando água no chão de cimento para não subir a poeira ao varrer e depois de jogar areia e folha de pitanga para deixar o ambiente limpo e cheiroso espantado o mau olhar. Entre a dor e a delícia comemos o pão que o diabo amassou!

De lá ocorre também que experienciei ações coletivas, vários movimentos e agitações nas mais diferentes estratégias de sobrevivência diante das opressões ocasionadas pela segregação, seja na entrega de brinquedos no Natal, lanches entregue pela igreja, e associação de moradores que promoviam festas bancadas por comerciantes locais, dos palcos armados e bandas para os discursos políticos na afirmativa que estavam ali por nós e depois nas filas frente às escolas e postos de saúde para se conseguir vagas ou atendimento, eu faço parte desta realidade.

Sueli Carneiro, na obra *Escritos de uma vida* (2019), fala acerca do caráter ideológico e político e enfatiza como o racismo institucional é dispensado às mulheres negras nas diferentes esferas sociais da discriminação, e quanto esta invisibilidade afeta olhares políticos a começar pelos recenseamentos, as dificuldades de tabulação destes dados e omissões. Estas são as principais marcas deixadas pela subalternidade. A invisibilidade.

Pensar nesta perspectiva como produzir políticas assistivas que integrem o negro, sobretudo respalde a mulher negra é não perpetuar uma precariedade e rupturas alimentadas pela desigualdade, do autoritarismo, do machismo, colocando em xeque a condição de igualdade especialmente a condição de liberdade, seja para estudar, para profissionalizar, ter controle sobre seus próprios corpos, exercendo a democracia.

Fato como este foi perceber o desespero da direita em continuar no poder, refiro-me ao processo eleitoral de 2022, assistir nas manchetes de jornais ataques antidemocráticos de grupos militantes de supremacistas brancos, vestidos de verde amarelo, clamando “salvem o Brasil” nas portas dos quartéis, num apelo para se livrar de uma ameaça, como se nós povos negros em maioria no Brasil fizessemos parte desta ameaça. Sorte a nossa, talvez, a obra “Onda Negra, Medo Branco” não se popularizou...

Nesse contexto de lutas contemporâneas que convergem poderosamente com todo o resto de meu passado, Sueli Carneiro afirma que

[...] além de entender que liberdade e igualdade são *valores intrínsecos e inegociáveis para a pessoa humana*, descobrimos também que para conquistá-las e mantê-las é preciso muita disposição de luta e uma vigilância permanente para defendê-las, porque liberdade e igualdade são bens que estão sempre sendo colocados em perigo por ideologias autoritárias, fascismos, neofascismos, por diferentes variações do machismo, pelo racismo e as discriminações étnicas e raciais, pelos fundamentalismos religiosos, pelos neoliberalismos, pelas globalizações (CARNEIRO, 2019, pp. 108-109).

Resistir também é um ato político, ainda mais nestes últimos quatro anos em que as políticas de assistências ao povo negro foram sucateadas, negligenciadas ou mascaradas desde seu órgão mais representativo, a Fundação Palmares. Resistir num país que caminha com passos amiúde ao bem viver é esperar..., que busca lutar para a reparação do ônus deixado pelo racismo estrutural e estruturante da estratégia de uma supremacia que estrutura as relações de poder e segue incutindo em nossos discursos um jargão que “política, religião e futebol não se discute” na tentativa mais óbvia de não oportunizar ouvir nossa voz e encarcerados numa massa facilmente manobrada em mais um episódio de racismo cotidiano.

Se politizar é ter coerência com a individualidade e o coletivo. É que faz com que parte da minha escrevivência, e por ser minha, por mais que cerne de memórias coletivas, passa a ser unívoca, por ter questões próprias da auto percepção, recusas, enfrentamentos, e crenças, ou seja, meu processo dentro de um coletivo preconizo o desenvolvimento desta escrita que é libertadora.

#### **4 CAPÍTULO II: Padilhando a tessitura teórica e conceitual a partir do olhar feminino: “arreda homem que aí vem mulher”!**

Entre destroços e boas lembranças construí muralhas para o enfrentamento deste sistema patriarcal moderno. A minha subversão contra as dimensões sociais propostas pela engenhosa colonialidade moderna faz novamente um cruzo com uma figura mais vilipendiada e presente no imagético popular, Maria Padilha.

Mencionar mais esta vivência é dizer: - acendam suas cigarrilhas pois sem pressa me apresso a vigorar a contribuição cultural para a reapropriação das tradições, movimentos, linguagens, símbolos e expressões comportamentais em uma conexão ou colaboração do fortalecimento do meu estado subalterno.

Abarcar aqui muitas vezes o sentimento de solidão e abandono para lutar contra a opressão que vivo cotidianamente, é pensar que nesta encruzilhada de energia pulsante a crença e acolhida, apoio-me sempre em um trecho do ponto cantado “arreda homem que aí vem mulher”, e sobretudo entoada com uma gargalhada!

Buscando compreender as diversas variações que se tem da figura religiosa da entidade com aponta Prandi (1994) das diferentes invocações de Pombagiras que também se nomeiam como Padilhas seja: Maria Padilha, Sete Saias, Maria Mulambo, Dama da Noite, Rainha, Calunga, Cigana, Rosa Menina, Das Almas, Do Cruzeiro, Maria Navalha, são algumas dentre muitas denominações de entidades demonizadas no cenário nacional e que invariavelmente são relacionadas à figura feminina, e assim vilipendiadas atrelam-se aos comportamentos de negação da mulher (negra) e, conseqüentemente do seu arcabouço cultural enraizado do imaginário popular.

A se ter uma melhor compreensão de Maria Padilha recorro à algumas produções textuais que versam sobre a questão. A partir dessas leituras, os autores apresentam um ideário bastante complexo e diversificado sobre essa personagem religiosa que, do ponto de vista de suas análises, compreendem produções qualitativas e de análise de campo, onde Maria Padilha seria uma variação das Pombagiras.

(...) por vezes, essas belas mulheres nos remetem a antigas cortesãs, àqueles tipos “dona de cabaré”, com um olhar sábio, altivo e que governam todas as outras, como é o caso das pombagiras da linha Maria Padilha. Há ainda as que apresentam um ar um tanto quanto debochado, falam tudo o que querem dizer “na lata”, com o corpo cambaleante, as pernas estateladas e uma

garrafa de cerveja na mão, essas, nomeadas de Maria Molambos, nos remetem a alguma mulher que encontramos pela rua algum dia desses. Outras tantas possuem um olhar misterioso, penetrante e invasivo, pegam a sua mão e começam a dizer coisas que tememos ouvir – ao mesmo tempo que a curiosidade insiste –, essas nos levam às imagens de algumas ciganas que já nos pararam a contragosto algum dia. Não deixando de nos esquecer daquelas que, sem muito dizer, pedem que você escreva seu nome – ou o do “amado” – em pequenos papéis, enrolam fitas em velas, passam a mão sobre a chama e verbalizam sons que você pouco entende; estas lembram muito o que guardamos no imaginário a respeito de bruxas ou feitiçeras. (BARROS, 2013, pp. 510-511).

Segundo Mariana Leal de Barros, para a confecção do artigo acima referido ela precisou de “sete anos de trabalho de campo em terreiros de umbanda do estado de São Paulo para poder me aproximar das tão célebres quanto misteriosas Pombagiras, entidade espiritual feminina do panteão umbandista” (BARROS, 2013, 509). Sua análise expõe uma complexidade da entidade que corresponde imediatamente à diversidade existencialista e prática da vida terrena. Ou seja, muitas das divindades africanas trazem características humanas, (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 128) assim como a sua própria trajetória até o panteão e sua inter-relação com os próprios deuses. Maria Padilha é notada por Mariana Leal de Barros como uma cafetina, mas que compreende as demandas de suas tuteladas e ampara seus ganhos assim como chancela sua sobrevivência ao governar as outras a partir de suas próprias experiências no campo da prostituição.

Já para Jean Favaro, Josiane Carine Wedig, Hieda Maria Pagliosa Corona, estas entidades cultuadas nas religiões de matriz africana são, predominantemente as

giras de Quimbanda [que] constituem uma assembleia de actantes humanos e extra-humanos, que se aliam em determinado espaço com seus corpos e espíritos para operar coletivamente os poderes e as decisões de jurisdição cósmica, os axés. As Pombas-giras se reúnem e, por meio de seus porta-vozes/médiuns, trazem ao terreiro as mulheres, as bruxas, a magia, a feitiçaria, os animais sagrados, os saberes botânicos e terapêuticos. Elas constituem uma cosmopolítica na qual os corpos se tornam espaços de resistência e as entidades espirituais formam uma assembleia multidimensional, participando das esferas sociais, operando seus poderes e saberes. Esses modos de existência são desprezados pela ordem hegemônica, pois diferenciam-se do padrão colonial/moderno, no qual as Pombas-giras são associadas ao diabo, a signos de desmoralização e degradação (FAVARO; WEDIG; CORONA, 2022, p. 3).

Nas falas corroboradas por Favaro, Wedig e Corona, a representação das giras, dentre as quais Maria Padilha se faz presente, assim como as “esferas sociais” que são ocupadas (ou ostracizadas das mesmas) por essas figuras são os espaços de resistência e demonstração de

seus poderes e influências. Maria Padilha, em sua altivez e governabilidade sobre as figuras femininas empoderam as mulheres e exala o seu poder e influência sobre a mentalidade e imaginário dos homens com o mistério dos itens religioso e carnal, ao mesmo tempo.

Sua autoridade e comando são notados quando o poder feminino, não apenas a partir da sexualização/objetificação de seus corpos, que é característica marcante das Padilhas, mas sobretudo em uma onda crescente das

Iyá Mi, ou “minha mãe”, seria dona de “poderoso axé”, matriz de toda a criação. No Brasil, seu culto teria perdido força, mas parece que atualmente, com a “reafricanização” dos candomblés e de terreiros de umbanda mais “intelectualizados”, elas ressurgem com força. As Grandes Senhoras dos orixás, grandes mães ancestrais, são hoje cultuadas ao lado das iabás, divindades femininas, tais como os orixás Oxum, Iansã, Iemanjá, Nanã, Obá e Euá (BARROS, 2013, p. 525).

É evidente que a simbologia das Padilhas é marcante no cenário religioso e popular. A sua imagem, em geral satanizada, com efeito, devido à noção ocidental e cristã da luxúria e do sexo (BARROS, 2013) ou a partir de uma leitura reducionista dos usos da magia, feitiçaria e bruxaria (FAVARO; WEDIG; CORONA, 2022, p. 4) é rapidamente absorvida pelas grandes massas e internalizada a partir desses referenciais e demarcadores. Contudo, compreender as complexidades por trás dos estereótipos não têm sido uma prática comum, sobretudo nos espaços onde a decolonialidade ainda não é uma realidade.

Contudo, essas leituras mais gerais sobre as Padilhas ainda não refletem a associação que percebo e sinto em relação a essa entidade. A apresentação dos dois trabalhos acima mencionados associa Maria Padilha a diversas situações culturais como os grupos ciganos, africanos, indígenas e caucasianos. Essa mescla de conformação padilhiana é interessante, mas pouco compreensiva quando o foco é compreender o universo da mulher negra e sua relação efetiva com o campo do padilhar-se.

Nesse aspecto, Mariana Leal de Barros e José Francisco Miguel Henriques Bairrão trouxeram um artigo intitulado de *Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”?* Nesse artigo, os autores se ocuparam em cruzar os dados obtidos por meio de uma pesquisa etnográfica desenvolvida em seis terreiros de umbanda. Eles findaram por verificar que “quando damos ouvidos ao campo sem nos prendermos a preconceções de masculino e de feminino” o que encontraram foi uma “reconfiguração das qualidades associadas ao ‘ser mulher’”. (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 126).

Para Mariana Barros e José Francisco Barrião as Pombagiras, assim como os exus são a tradução da transgressão e da organização dos caminhos; dos encaminhamentos. A relação

exposta por esta autora e autor apresentam uma maior proximidade com a leitura feminina que se tem e que tenho das Padilhas quando percebem, em relação aos exus, que as “elas” estão bem

ao lado deles, nem atrás nem na frente, (...). Igualmente transgressoras, essas mulheres também povoam o imaginário brasileiro com todo seu vermelho lascivo que exala sinal de perigo. Par a maioria dos umbandistas, as pombagiras são exus femininos, tão contraditórias, complexas e ambivalentes, quanto seus correspondentes masculinos. Para Myer, correspondem ao mesmo mundo de representações de Exu. Sedutoras, feiticeiras, eróticas e sábias, tais personagens abarcam ascendências diversas que se combinam em imagens de femininos subversivos. Meyer, autora de uma análise da pombagira Maria Padilha que remonta às feiticeiras dos séculos XVI e XVII, ressalta, assim como Augras, a importância de estudos multidisciplinares e específicos sobre a pombagira. Elas “estão aí, no nosso cotidiano, rede invisível que apanha um número muitíssimo maior do que se imagina e não se reduz às classes mais desfavorecidas. (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 128)

Este estudo tem como principal chamariz, para o que me interesse em meu estudo o fato de considerar a emanção espiritual da representação da Padilha sob estado de possessão. Com efeito, o estudo se propõe a trazer em sua narrativa detalhes de seus diálogos e conversas com as entidades que, em suas palavras, são “bastante falantes e não seria prudente ignorar o que dizem, pois seus dizeres, por meio de ato ou fala, podem nos informar em “primeira mão”. Caso contrário, desautoriza-se a maneira como o fenômeno da possessão se propõe nos seus próprios termos” (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 130). Segundo este trabalho de Barros e Barrião as Pombagiras, onde inclui-se as Padilhas, revelaram-se como sendo mulheres e serviam de mentoras, parceiras e protetoras da vida de suas médiuns compartilhando com as mesmas experiências diárias e suas respectivas vivências (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 131).

O que é bastante interessante na leitura que acaba sendo ambígua na relação díspar entre homens e mulheres é o fato notado por Andréa Mendonça Lage da Cruz que afirma em sua tese de doutoramento que o “mundo das representações tecido sobre a Pombagira, essa sedutora mulher aparecerá com um temperamento autoritário, independente, valente, agressivo, audaz, conquistador, polígamo, infiel e ativo, atributos que no contexto brasileiro, tornam-se representativos da noção de “virilidade”. (CRUZ, 2007, p. 150).

O trecho acima revela que as mesmas características quando atribuídas a um indivíduo masculino não gera para ele, ao menos, um adjetivo pejorativo e de baixo calão. No geral, muito contrário a isso, eleva sua representação entre seus pares e coloca seu nome na linha

temporal dos grandes homens com grandes atributos. Contudo, se essas mesmas características são vinculadas a indivíduo do sexo feminino, então, seu adjetivo e resumido em um termo de apenas quatro caracteres e que irá esvaziar toda a sua potencialidade, independência, liderança e empoderamento (dentre outros). Digo isso e ratifico com o estudo de Cruz, por experienciar esta receita cultural.

Essas primeiras leituras propõem apenas a formulação primária e iniciática acerca dos significados e impressões acerca das Marias Padilhas que são vislumbradas e analisadas pelo campo da antropologia e da cultura. Como parte integrante da cultura imaterial brasileira, fincada com força na tradição afro-brasileira religiosa, as Padilhas são a base de mulheres fortes que se reconhecem como atores históricos e protagonistas de suas ações, demandas e encaminhamentos.

Dadas essas primeiras linhas acerca de seu significado, Padilha participa diretamente de minhas experiências e vivências em seus próprios termos e cruzos que não estavam e nem seriam jamais planejados. Diante das tantas adversidades experienciadas no corpo feminino negro a sua presença sempre validaram a força contínua. Na infância com o primeiro contato com a imagem e a relação símile com minha gargalhada já apontava sua presença. Na adolescência estigmatizada pela petulância e rebeldia fui apelidada de Padilha mal assentada, ainda jovem acentuaram as experiências principalmente o amparo meio as turbulências. Sempre esteve ao meu lado! Lembro de algumas consultas ao ifá, a sua presença era desvelada. Lembro de mãe Lúcia que minha vida era regida pela presença desta Padilha.

Infelizmente por anos só lhe procurava quando o desconforto me apertava o coração, sabendo de sua fidelidade e generosidade e da sua destreza em meu amparo. Porém sempre ouvia de mãe Lúcia que eu precisava cuidar desta moça, que eu não precisava assentar, pois era de herança, mas que eu precisava agradecer-lhe para abrir meus caminhos. Foram tantas encruzilhadas que nos deparamos entre choro e gargalhadas. Passei a sentir sua presença, passei a agradecer-lhe por afeto. Passei a perceber a fortes intuições, sonhos, até vidências.... Seguíamos juntas e fortalecidas.

Ainda marcadas pelas violências estruturais, por vezes as rasteiras levavam-me ao incômodo desespero, e sobre o apelo dado aos fatos de sermos uma, os diálogos no pé do ouvido sobre a testemunha de um travesseiro sendo regado de sofreguidão, presumia que através de seus exemplos ser um corpo livre que não se aproximava do meu *status quo*. Regressava aos desrítmos de toda caminhada que fluía emudecida para o desconexo. Era evidente o meu grito silencioso de dor e apelo o que me deixava na condição de vulnerável mais uma vez. Éramos somente nós duas!

Padilha é resultado deste encontro. Tal qual versada no *Poema de louvação* de autoria de Janaína Portella (2022) por:

A maior oferenda que eu já dei para Ešù, foi um prato de desespero  
 Eu tremia o corpo inteiro.  
 Fiz cachaça de lágrima destilada e dor de tempero!  
 Fechei meus olhos em harmonia, sentei na beira da minha estrada  
 Cantei uma cantiga, enquanto entregava a oração que botou fogo no meu  
 coração.  
 Senti o cheiro do Guardiãomastigando pimenta, borrifando Marafó.  
 Me riscou de cima a baixo enquanto seguia na estrada e dançava a cantiga  
 bonita que eu cantarolava e ela respondia: Vai ficar parada na encruzilhada?  
 Nunca sai do seu lado  
 Até no pão amassado do diabo eu estava lá!  
 E entre um Ešù Odara e um iná Iná Mojúbá  
 Senti meu corpo iluminado, como há muito tempo não iluminava.  
 Minha alma brilhava e eu sentia  
 Eu chorava porque tava viva e de lá que eu deveria recomeçar!  
 Laroye Ešù Elègbárá  
 Abri meus olhos com coragem.  
 Guardei as lágrimas. A oferenda estava em Alàáfíá.  
 Ešù Odara Oh dará Dará sim  
 O Melhor amigo de Ori  
 Para dar passos firmes e sair de onde você se encontra emocionalmente,  
 por dentro da gente temos que buscar a certeza do lugar que se encontra a  
 cabeça!  
 Ešù está sempre aqui no agora!  
 Acorda!!  
 Laroyê Mojúbá (Janaina Portella, 2022)

Este poema faz parte de uma tradição oral, publicada no instagram @janaina\_nportella e foi repostada em vários espaços de redes sociais: Instagram, Kwai, Tic-Toc, Facebook, ganhando visibilidade ao validar a potência e importância do povo de rua em nossa proteção. Ao lê-lo me reportei a diversos momentos de minha trajetória que entregava nas encruzilhadas alguns pedidos, quase súplicas de proteção, amparo e caminhos.

A experimentação deste encontro vem a partir de possibilidades ancoradas na crença individual e coletiva numa trajetória performática da formação de outros círculos de empatia, irmandade e sororidade, que se estende como força motriz do (re)existir.

(...) a importância dos círculos de cooperação da cultura popular como portadores de uma imensa riqueza criativa, solidária e comunicativa, cujas expressões oferecem interpretações particulares sobre o cotidiano e o mundo. Como subprodutos de uma modernização incompleta e seletiva, representam caminhos para a inclusão de parcelas excluídas da sociedade, encontrando e fortemente atrelados às rugosidades e aos impulsos que

organicamente chegam aos lugares, fato que os torna legítimos e singulares em cada manifestação específica. (MANETTA, 2021, pp. 84-85)

Para entender Maria Padilha, se faz necessário descentrar a premissa Ocidental como unívoca, e o próprio ato de descolonizar-se, já atravessa a encruzilhada de saberes epistêmicos possibilitando outras práticas emancipatórias assim como outras formas de apreender e compreender o universo ao nosso redor.

Me detenho a não falar de denominações, seja na Quimbanda, Umbanda, Linha esquerda, Candomblé, nem fazer esta localização por não ser pertencente a nenhuma representação religiosa de matriz africana/afrodiaspórica. Firmo o meu respeito, espelhamento como amante/simpatizante desta cultura que fui negada pelos princípios cristãos cujo sempre rebelei. Lembro-me das diversas tentativas de Mainha para que pudesse fazer a primeira eucaristia, sobre o discurso que as minhas irmãs já tinham feito, e que eu não iria para o céu.

Retomando o pensamento em curso quanto a entidade Maria Padilha, por ser potência do poder feminino neste território/cosmo, é a energia que movimenta, é a dona da rua seja nas encruzilhadas e cemitérios. Ela é a dama, é a senhora, é a rainha, é a expressão da liberdade, como já internalizada, constatada em vivências e leituras anteriores. Assim não faltariam adjetivos para caracterizar a paixão por esta força transgressora que tanto me representa e que por razões óbvias parecia a minha identidade.

A apresentação das Padilhas, como dito anteriormente vistas como porta vozes das excluídas, das oprimidas, exatamente por compartilhar no plano espiritual as mesmas dores e traumas imputados em suas narrativas como dialoga os professores José Filho e Geam Gomes no artigo “*Saravá, Dona Maria Padilha: Tradição oral e celebração*”

As Donas Padilhas esperam que seus nomes sejam sempre associados a histórias que transmitam força, autocontrole, autossuficiência e amor-próprio exacerbado. Através dos olhos da entidade, elas enxergam em seus consulentes, as situações de vida as quais se precisam ter atenção e cuidado. Afugentando o medo, a insegurança e baixa-estima de quem às procuram (FILHO; GOMES, 2021, p. 82)

Logo, aportar neste cais, ao remar constantemente contra correnteza, que do ponto de vista do sistema religioso colonial hegemônico cristão estava sempre contra a maré. Assim, me sinto assistida por estas entidades vitais, tidas como demoníacas e estereotipadas como pecadoras, vulgares e causadora da desordem, por razão de estarem ligadas específica e exclusivamente à sua sexualidade e capacidade de sedução, as Padilhas são guias, as Padilhas subvertem a lógica machista, representam poder. Ela é a minha guia.

Sendo sua orientação e apropriação dos caminhos, sua autoridade e liberdade sobre seu próprio corpo características que, no imaginário masculino surgem como atraentes para momentos furtivos de prazer. Nesta ótica e interpretação das Padilhas, vulgarizada pelo saber popular incompleto sobre elas, eu seria mais uma dentro da perspectiva dos afetos dada à iminência de tornar-me uma mulher promíscua e indigna de relações duradouras.

É somente a partir daí que comungo de mais uma estatística da solidão da mulher negra. Quando tanto eu, quanto a entidade espiritual que, por estar relacionada a uma instituição religiosa deveriam ser respeitadas como são os templos protestantes, católicos, messiânicos, mesquitas ou sinagogas e seus respectivos deuses. Nessa perspectiva o encontro com estas entidades muito se dá por

(...) exerce[r] forte domínio, nos casos amorosos, unindo ou separando os casais, conforme for solicitada. De modo geral, é a protetora das infelizes prostitutas, que recorrem aos seus serviços, a fim de conquistarem o amor ilícito, de um cidadão que as desprezam, favorecendo os meios financeiros para o alcance de tal objetivo (BITTENCOURT, 2001, p. 29).

No campo das observações as narrativas face a Padilha reconheço o risco em reproduzir o que a oralidade me forneceu a respeito da sua origem, tal qual para o cristianismo não se pode questionar a progênie e indubitabilidade de Deus, apenas compreender sua existência e seus feitos, desta forma utilizo o mesmo critério para a validação, somente a crença na tradição já responde a não necessidade de provar sua origem, apenas os seus feitos.

Dentro das articulações possíveis do meu entendimento cresci ouvindo que estas entidades são espíritos de mulheres já desencarnadas que ajudam pessoas para a sua evolução espiritual. Lembro de minha irmã Gleide, inserida no curso de História, falando sobre as bruxas da inquisição, sobre as mulheres as quais julgo parte de minha ancestralidade, que experienciaram dissabores e traumas sejam pelas mais diversas violências experienciadas no plano terreno como: por seus saberes, pela vivência dos maus tratos, abandonos e decepções inclusive o próprio feminicídio, por fim reinventaram possibilidades de transcender e transgredir no plano espiritual por uma sororidade debruçam sobre nossos corpos, seus ensinamentos e percepções em detrimento de sua sabedoria como reflexo de suas vivências no ponto

Foi condenada pela lei da inquisição para ser queimada viva,  
Sexta-feira da Paixão  
O padre rezava e o povo acompanhava.  
Quanto mais o fogo ardia ela dava gargalhada. (DO EXU, 2019)

Ouvi as mais diversas histórias sempre com este mesmo cunho. O que me faz respaldar a cultura oral como fonte de saberes. Ao pesquisar sobre as Padilhas me deparo com um texto escrito lá no Sul do país que confere outras narrativas e ideais:

Segundo os contos que nos foram passados do próprio terreiro, a pombagira Maria Padilha morreu por amor. Em vida, ela foi amante D. Pedro I, que tinha abandonada sua esposa para viver com ela. Dentro do conto narrado, Padilha tinha conseguido o amor do homem que amava, através de um feitiço de amarração amorosa. Por isso, muitas pessoas a procuram para consultas em torno de causas amorosas, adoçamentos de casais e amarrações para o amor, (FILHO; GOMES, 2021, p. 84)

Não se trata apenas da veracidade das histórias contadas e cantadas em torno das Padilhas e sim as experiências submetidas em nossos corpos ao sermos tomadas pelo processo de empadilhamento, e aqui não falo sobre incorporação somente, comungo das experiências aprendidas, as sensações experimentadas e significações que nos movem transformando-nos em potências. Recorro ainda a escrita de (FILHO; GOMES, 2021) quando prediz

Não temos como provar com exatidão o conto narrado dentro da história e também esse não é nosso objetivo, priorizamos construir as narrativas baseadas sob a ótica da oralidade e em respeito à tradição oral da casa que nos acolheu. Proibidas e perseguidas no passado, depois “toleradas”, as religiões de matrizes africanas são cada vez mais consideradas religiões tão válidas quanto outra qualquer. Como já foi citado, a religião tem lugar central nas culturas africanas e afro-brasileiras, sendo a esfera de onde vem toda a orientação para vida, a garantia do bem-estar, da harmonia e da saúde. (FILHO; GOMES, 2021, p. 84)

Este é o ponto fulcral sobretudo quando evocadas permite-se transitar entre um passado e um futuro a fim de proteger o nosso sagrado feminino. Na mesma convicção dos autores José Filho e Gean Gomes quando trazem a concepção “Segundo elas, trabalham pela evolução de suas matérias e das pessoas que as consultam e querem trabalhar junto delas, fortalecendo assim, propósitos e cumprimento dos desejos e anseios.”

As associações do imagético que segundo Simas (2022) opera o comportamento moralista de um corpo encantado, pois foi a mulher que sofreu, se prostituiu e está nesta condição para pagar o carma. Vivenciado esta base argumentativa na sua vinculação espiritual para poder justificar atitudes contra o corpo feminino em questão, a violência e o abandono da mulher negra são partes do comportamento masculino já consolidado e recorrente nos

discursos em relação às mulheres, que, por sua vez, possam exibir qualquer tipo de relação com as Exús femininas de cunho africano, fato que não se nota quando qualquer tipo de associação feminina se estabelece com divindades de outras religiões evangélicas ou instituições católicas hegemônicas, patriarcais e historicamente (e preconceituosamente) conhecida ao comportamento não ético-moral.

Tais situações, demonstram na implicação de um processo de demonização das figuras das Exús, da mulher e de espaços específicos de matriz africana, majoritariamente ocupados por mulheres negras e de descendência negra. Estes são tidos por grande parte da população brasileira para a execução de uma secundarização e desclassificação destas mulheres o que explicaria a porcentagem de mães-solo negras e da consequente solidão muito maior entre mulheres dessa etnia e nem tanto das outras.

Estas mensageiras culturais africanas e, por assim ser, uma das mais depreciadas, é atrelada a esse comportamento de negação da mulher negra, e consequentemente do seu arcabouço cultural. Desta forma o imaginário popular brasileiro está enraizado aos estereótipos de mulheres cortesãs, com princípios amorais que fundam suas ações em proezas meramente amorosas e sexuais advindas de um fracasso em suas relações. Esses vínculos à noção alegórica de sua função em relação a essas mulheres, opera na luta feminina diante do caráter livre e transgressor;

A potência exusíaca encarnada no feminino é o que desestabiliza e transgredir as regulações dos modos de ser calcados em princípios racistas e patriarcais conservadores das heranças do colonialismo. A Pombagira e as suas amarrações de encanto configuram um amplo repertório de antidisdisciplina versadas nas encruzadas. Essas ações táticas problematizam e reposicionam as dimensões de gênero e da raça e numa sociedade que tem os exuismo (incluindo nesse, o machismo) e o racismo como fundamentos (RUFINO; SIMAS, 2018, p. 90).

Contudo, apesar do imaginário popular associá-la às feitiçarias, sexualidade e sedução, Barros (2021) traz uma imagem que muito nos interessa para compreendermos as diferentes faces dos saberes tradicionais e da cultura popular sobre as Padilhas e em sua concretude com o que a sua proteção nos proporciona.

Em sua leitura, Barros sustenta que diferente do que a moral mais tradicional poderia pressupor, a Pombagira é reverenciada e cultuada com destaque por seus fiéis que, em geral, as consideram como uma confidente ou, como preferem alguns, uma psicóloga que busca muito mais orientar do que interferir nos lares alheios, como comumente se ouve.

Compreendendo a centralidade da Padilha para proteção, possibilitam segurança e êxito. A história nos conta que sua imagem esteve associada a:

Maria de Padilha, amante do rei de Castella no século XIV, mais tarde, na pesquisa de Marlyse Meyer, empresta o seu nome a uma das mais empoderadas entidades da umbanda: Pombagira Maria Padilha. Percebe-se, como este nome citado recebe grande associação ao mundo das bruxas, mulheres feiticeiras, e conseqüentemente, as Pombagiras (BARROS, 2021, pp. 509-534).

Como conselheira, Padilha não só orienta as mulheres em estado de vulnerabilidade, abandono e solidão diante dos percalços vividos à subalternidade, este acolhimento propõe nos organizar mental e fisicamente, nos restaura e nos empodera para logarmos conquistas e realizações, é isso que Rufino (2019) prediz quanto a ser caminho e possibilidades quer seja no amor, quer seja na vida, ouvindo os ditos de minha avó, internalizo a potência desta entidade que por nossos cruzos ela faz de tudo para não brigar, mas sendo forçada a entrar numa, ela jamais se recusa a sair dela.

#### **4.1 Padilhando: “Se o cabaré fechar, eu vou mandar abrir...”**

Confiante, conhecida de todos, caminhando solta nas ruas, sempre de bom humor, movimentando o andar com gingados que a própria opulência do corpo sinuoso se mostrava em compasso com sua existência, por vezes dançando, parando ali, por outras acolá, invadindo as madrugadas com roupas decotadas, com o cigarro aceso, às voltas de boas gargalhadas. Este arquétipo não era da Padilha e sim eu padilhando...

Essa correspondência é convidativa a uma reflexão acerca do - eu - enquanto mulher e a entidade feminina (Padilha) em sua performance. Faz-se necessário compreender o que é uma Padilha - quanto entidade feminina ligada a linha de Exú- sob a ótica e percepção afrodiaspórica, correlacionando à sua força e vitalidade, que transita em todo universo/cosmo. Esta figura feminilizada permeada no acolhimento de mulheres subjugadas através da aceitação da grandeza do seu feminino, ou seja, da sua própria aceitação, desta forma, quando unidas, evocadas ou convocadas passam a tomar as nossas dores contra nossos agressores nos auxiliando nas demandas enfrentadas. Quando uma Pomba-gira adentra na vida de um(a) médium, ambas(os) são afetadas(os), se modificam e são singularizadas(os) (FAVARO; WEDIG; CORONA, 2006)

Sob a perspectiva da tradição religiosa na matriz africana o culto as Padilhas são de acordo as diferenças étnicas das nações e ritos da tradição, possuindo sua própria identidade

cultural, sejam elas as vestes, comidas, danças, a linguagem entoada em seus discursos e pontos. Por não ser pertencente a nenhum grupo firmado em seus rituais, apenas me proponho, digo, me atrevo a buscá-la por uma proximidade comportamental e identitária.

Lembro que após o curso de radiologia, Mainha estagiou no HGE (Hospital Geral do Estado), de forma voluntária, para ganhar experiência. Ela dava plantões aos finais de semana de 24h. Sendo assim minha avó dormia conosco por conta com a saída de Mainha, logo, eu aproveitava para Padilhar, sair e chegar de madrugada antes do retorno de Mainha e de ser notada por vovó.

Como de costume ela – a minha vó – fazia-me várias perguntas e sempre com seus ditos pedagógicos me dizia: - “cachorro que muito anda acha pau ou osso”. E num cruzo de ditos populares eu retrucava: - “Não se preocupe vó, quem me protege não dorme!” Quero ressaltar aqui que sempre me senti protegida e sobre o controle das minhas ações e do meu corpo visto como descontrolado dos normatizadores que submetiam (e ainda submetem) seu julgamento sobre pessoas livres e exercem a condenação sobre a noção de luxúria como se fosse exclusividade inexorável dos pecadores.

A firmeza da minha expressão validava a proteção quando numa destas saídas à uma roda de samba num barzinho próximo a minha casa, várias pessoas que estavam na mesma mesa que eu foram surpreendidas por um assalto, cujo levaram seus pertences, menos o meu. Este fato foi comentário após o ocorrido, não se tratava de sorte e sim de proteção do povo da rua.

Padilhar se tornou frequente em minhas ações, e se o mundo gira, pombagirando seguia dona de mim e de meu corpo encarado na resistência, não somente no atender os apelos nos momentos de aflição e desespero, mas de vencer as demandas, como a oferta de Champanhe e uma rosa vermelha antes de uma entrevista de emprego e ser bem sucedida, da carteira de cigarro posto na encruzilhada como gratidão aos movimentos de pequenas conquistas e reconhecimentos, dos despachos com todos seus agrados para abertura de caminhos e possibilidades para girar positivamente estas energias quando me sentia enquizilada<sup>17</sup>.

A memória é a consciência crítica, seguindo a trilha de uma narrativa não linear, onde minhas vivências recorrem sempre a um passado intrínseco ao presente é, que registro tal como uma colcha de fuxico<sup>18</sup> vários episódios soltos que se unem no processo memorativo

---

<sup>17</sup> Enquizilada: advindo de Quizilas, sensações sou sentimentos poucos elevados, cisma, importunado por energias negativas.

<sup>18</sup> Colcha de fuxico: Fuxico é uma técnica artesanal produzida com pequenos retalhos de tecido cortados em

para a construção da minha narrativa. A começar pelo próprio fuxico que minha avó nos colocava pra alinhar dezenas daquelas rodinhas, nos entretendo com suas histórias de seus infantis momentos associando às dificuldades vencidas pela união e paciência. E assim erámos nós, unidas por diversas experiências transformada em uma trajetória ativa, rompendo com regras definidas reiterando o meu valor feminino no chamado apressado para a liberdade do corpo e da mente, em um movimento tão nosso de resistir e existir.

É pertinente mencionar aqui que por trás de uma resistência e impulsividade habitou o fascínio e o medo. Medo do escuro, medo de ficar sozinha que ironicamente ainda carrego este trauma iniciado em 1983 e até hoje o trago comigo. Ao assistir aos cinco anos de idade o programa Fantástico, apresentado aos domingos pela emissora Rede Globo, o clipe *Thriller* de *Michael Jackson*. O mistério e a nostalgia apresentados no clipe considerado como um marco principalmente no que diz respeito ao protagonismo negro, e efeitos especiais me fez associar a leitura do livro *Olhares negros* (2019), em seu oitavo capítulo subtulado como: *filmes de Micheaux: celebrando a negritude*, em meio as invenções tecnológicas da modernidade que impactaram diretamente na construção do visual (olhar) modificando a cultura e o sujeito.

A ideia não é aqui pautar uma análise interpretativa da produção do clipe, e sim me conter no marco que me causou reação negativa pela sensação apavorante de ver aqueles zumbis, um homem que virava lobisomem atrelado a noite, urros, flagelos, abdução, terror e realidade. Por fim a clássica e impactante risada, na voz de Vincent Price, ao final. Risada essa que por anos foi utilizada por minhas irmãs para me frear de algumas traquinagens.

Por conta disso passei a temer o escuro, a não dormir sozinha e por conseguinte fazer alusão daqueles elementos como representatividade do mal. Estas representações e associações forçaram o meu distanciamento dos espaços de terreiros de candomblé, por exemplo, por correlacionar os elementos iconográficos e fílmicos do clipe a artefatos de tridentes, caveiras, velas pretas, do zoomorfismo características animais aos chifres e as transformações.

As atividades de possessão e transe religioso do candomblé, envolvidos em grande ação humana de liberdade espiritual, perpassadas de grunhidos e vociferações foram imediatamente relacionadas, sobretudo, às gargalhadas estridentes, com efeito, dos e das Exus. Quase um disparate. Um verdadeiro paradoxo é que hoje, em minha atualidade, eu seja regida e voluntariamente associada a eles, os donos das risadas estridentes, os donos dos símbolos demonizados, dos tridentes e dos chifres.

Chega a ser uma antítese... tão destemida e medrosa, tão distantes dos espaços de terreiros com uma Padilha habitante em mim. Tal passagem me recorda a compreensão do jogo lógico da colonialidade. Era preciso negar e distorcer tudo que provinha de uma cultura negra. E eu estava fazendo o dever de casa correto! A multiplicidade das características apresentadas no decorrer da minha mocidade no processo de padilhamento foi paulatina, os horrores da subalternidade e as negações me fizeram subverter a visão colonial de ordem patriarcal ao projeto de mulher delicada e dócil.

Entre livros, bebidas e cigarros, da hipersexualidade (cio) as extravagâncias de perfumes, balangandãs e batons, da rebeldia consolidada em discursos com altivez a não aceitação dos relacionamentos abusivos, de ser escolhida como uma peça de prateleira, da obediência castrativa vivenciada nos relacionamentos machistas pendia mais para a solidão, sobretudo à solitude. Na percepção das religiões de matriz africanas as Padilhas são mulheres visionárias, voltadas à evolução de si e dos que lhes rodeiam e grandes revolucionárias, com atributos que proporcionam possibilidades, caminhos, prosperidade, proteção e sorte.

Recobro da minha consciência não se tratar de um conformismo o estado de solidão, mas por saber efetivamente que não depende de mim a mudança comportamental que está estruturada, reitero ainda não carregar sobre meus ombros esta culpa, quiçá me sabotar numa auto-punição a partir da perspectiva condicionante da sociedade. É este entendimento que faz com que mulheres performáticas, altivas, libertas de pudor e erotismo que radicaliza a tutela ocidental e se empodere, sintam-se autossuficiente e, sobretudo, ocupada em se descolonizar.

Visualizo em minha lembrança cada detalhe daquela tarde primorosa, após sairmos de um Simpósio Cultural, no Município de Laranjeiras - Sergipe, levava a Ialorixá, minha amiga, colega de turma do mestrado, Jouse Mara, para seu terreiro. No caminho conversávamos sobre a importância de Exú como movimento e os entendimentos acerca do imaginário social, comentava sobre a minha pesquisa com anseio da aproximação de saberes importantes em outras diversas narrativas e seus entrecruzamentos.

Ademais a aquela conversa ia se estreitando o contato quando ouço potentemente a pergunta: “ - Quer conversar com sua Padilha?” Sinalizei positivamente e foi iniciado a ritualística com banho de folhas, presentes e o sacrifício ofertado. Com a presença do Ogan da casa que ao seu toque e cânticos esperava à sua chegada. Mais do que isso à sua presença em meu corpo, logo foi sonorizada uma gargalhada, o cigarro aceso e a taça de champanhe compuseram o sublime e auspicioso momento. Nomeou-se de Maria Padilha da Calunga. Foi o registro da ação e pensamento em uma linha direta, simbolizando dias sagrados e votos renovados de ressurreição e repleto de vida.

Estava convencida que éramos uma só em tempo integral. Desde o princípio, mas somente com a maturidade e, na beira do precipício eu vi e senti o alívio. Com minha conselheira, protetora, guia, mentora e confidente eu... Eu me Padilhei. E empadilhada reproduzo o ponto na afirmativa de estar onde quero estar, com ela... “Se o cabaré fechar, eu vou mandar abrir!”

#### **4.2 Alinhando oferendas para dar conta da Padilhagem: “Não mexa com ela, ela não mexe com ninguém, quando mexe, mexe bem”**

As evocações das Padilhas, assim como da diversidade de influências de um continente múltiplo e multicultural, mas que diante do persistente desconhecimento sobre África vê sua diversidade e multiplicidade serem homogeneizadas como se o continente todo fosse uma coisa só, problematizando e dificultando a possibilidade de entendermos esse *locus* cultural como centro de saberes e conhecimentos e, sobretudo, de respeito a ser rendido a suas tradições e cultura.

O conceito de decolonialidade, cunhado por Nelson Maldonado Torres, gere a necessidade de compreender as ações que libertam as populações diversas das impressões e leituras pretensamente hegemônicas sobre as culturas não-brancas onde “o desmantelamento das formas de poder, ser e conhecer desumanizadoras e a criação do que Frantz Fanon nomeou como o mundo do Tu” (MALDONADO-TORRES, 2021, p. 78) sejam a base norteadoras. Sair deste engessamento estrutural e perceber que esta negação nos rodeia foi imprescindível para imersão na decolonialidade, quando o caráter funcional das atuações das divindades afrodiáspóricas é central para a sua compreensão, para além do maniqueísmo notório nas religiões de tradição abraâmicas que vivenciam a experiência entre o bem e o mal, o certo e o errado de modo central em suas atividades religiosas. Assim sendo, Prandi (1994) nos ensina o quão importante é frisar que:

(...) o candomblé não faça distinção entre o bem e o mal no sentido judaico-cristão, uma vez que seu sistema de moralidade se baseia na relação estritamente homem e orixá, relação essa de caráter propiciatório e sacrificial, e não entre os homens como uma comunidade em que o bem do indivíduo está inscrito no bem coletivo, a umbanda, por sua herança kardecista, preservou o bem e o mal como dois campos legítimos de atuação, mas tratou logo de os separar em departamentos estanques (PRANDI, 1994, p 03).

Nesse sentido, a descrição que Augras (2008) faz da dimensão religiosa e todas as suas manifestações é bastante pontual ao perceber e mencionar a especificidade cultural de cada manifestação do sagrado segundo a sua própria lógica e de acordo com os seus respectivos berços criativos que são efetivamente *sui generis*. Desse modo, segundo Augras (2008), o que a cultura brasileira que rejeita e dificulta a aceitação e o respeito pelas religiões de matriz africanas por não compreenderem que “as religiões designadas como tais pelo Ocidente –, por mais racional que seja hoje a sua expressão contemporânea, mantêm no entanto o reconhecimento da experiência mística, isto é, o encontro com a divindade, a fusão do indivíduo com a transcendência” (AUGRAS, 1983) tal qual ocorre em qualquer experiência africana quer seja em um padê quer no borrifar um marafo em qualquer outro rito de cunho africano.

Porém é extremamente necessário perceber aos movimentos, as comunicações, as possibilidades transições e ressignificações em seus cultos em terreiro, território esse que também sofreram a ação da colonização, alteração nos padrões estéticos, contextos de divindades da direita e da esquerda (Dicotomia do bem e do mal) incorporada nas tradições de matriz africanas, transferências e contratransferências de artefatos e imagens a fim de comercialização e espetacularização (CARVALHO, 2012).

A história da cultura popular na América Latina é a história desse movimento constante de ziguezague cultural e de classe, desde a Colônia até os dias de hoje. Ao longo dos séculos, consolidaram-se várias expressões culturais híbridas nas classes populares, a maioria dessas expressões exibindo um sincretismo religioso e uma re colocação tanto dos elementos autóctones quanto dos europeus (CARVALHO, 2012).

Muito circulava em meu imaginário e reportavam não apenas as imagens femininas de alguma forma transgressoras, mas também as imagens de deusas da Antiguidade Clássica, sobretudo quando evocado o erotismo presente tanto nestas quanto nas Padilhas.

Enquanto uma problemática ou o processo de empoderamento, assim como a atuação da Padilha na liberdade dos corpos femininos é que entrego meu corpo e digo de corpo aberto ao corpo desta pesquisa no desafio de estruturar criteriosamente as memórias, informações e organizando-as em uma narrativa coerente e contextualizada em diálogo respaldado por uma bibliografia pertinente e esta escrevivência.

Ou seja, compreender as representações e simbologias principalmente nas Pombagiras/Padilhas em todas as suas evocações e suas relações com as mulheres negras em estado de solidão – assim como toda e qualquer outra atividade negra baseada em sua herança

cultural ou cultura popular – implica no meu desejo de romper com os laços da colonização mental a que maior parte da América colonial fora submetida.

E mediante a redundância do meu discurso (incorporo) aqui através do desejo de ser também uma mensageira e/ou até porta voz por esta pesquisa a partir da minha escrevivência como forma de transpor sobre um passado vivido a partir das minhas memórias, das relações experienciadas na subalternidade, na exposição das feridas coloniais que me circundam e no caráter reflexivo da descolonização. Mencionar o termo escrevivência diversas vezes é respaldar o conceito trazido pela escritora Conceição de Evaristo em pôr neste escrito o lugar deste corpo negro nas minhas experiências e vivências, a escrita se conecta com tantas outras histórias deste mesmo cunho.

É necessário incluir neste alinhavo a prática de reaprender através deste olhar decolonial, não só como uma luta individual, mas dentre outras que também são vitimizadas e secundarizadas sobre as opressões da racialização exploratória e castradora, que por si só são dolorosas, esta transformação a partir das práxis leva o compartilhamento de ações coletivas e de reconhecimento do outro.

O processo de ressignificação e reconhecimento caracteriza-se por uma tarefa árdua, que se manifesta na sutileza deste alinhavo muitas vezes pautado na paráfrase de linhas ordinárias, apresentadas nas escrituras dos contos Machadianos em, *O apólogo* (1885), metaforizando a descaracterização por sermos mulheres, principalmente as negras, nos excluindo dos espaços e nos jogando nas margens – comunidades, invasões e periferias, inferiorizando-nos, rotulando-nos como subalternas por estarmos desassistidas e sermos forçadas a seguirmos obedientes ao sistema capitalista e cristão.

Processos estes que vão instrumentalizando a normatividade destes apagamentos ideológicos, produtivos, representativos, subjetivos de saberes e fazeres outros que não os chancelados pelo grupo elitista e exclusivista das esferas ditas hegemônicas. Desta forma ridicularizar os nossos estilos, nossa linguagem, vestes e gestos foram ferramentas e mecanismos que foram, ao menos para eles tornando-se necessários e, para nós, restou-nos o processo de Padilhagem como forma tenaz de resistir e superar os elementos personificados como nossos algozes.

As diversas representações que foram mencionadas a respeito das Padilhas principalmente advindos da oralidade a respeito das suas histórias/vivências ligadas a opressão correlacionam com nós mulheres negras em estado de subalternidade e assumindo caráter transgressor. Padilhar-se ou empadilhar-se ocorre através desta troca, (hábito de retribuir através de agrados o que se pede) como afirma Barros (2010) “As próprias

pombagiras costumam pedir objetos de suas preferências aos seus médiuns e fiéis, que em retribuição aos “ganhos” obtidos pela “intervenção” das entidades.” (BARROS, 2010, p. 111)

Padilhar-se é trazer a esta existência terrena a altivez de seus feitos de poder na ação de empoderamento da mulher advindo da submissão e opressão. É se tornar uma em suas multiplicidades, se padilhar traz à tona a validação de uma ancestralidade onde o Panteão<sup>19</sup> comemora o resgate de uma cultura que fora minimizada; é alistar mais (uma) guerreira na composição do exército contra o(s) colonizador(es). É reavivar as esperanças para a dignidade feminina, pois quando uma mulher se empadilha ela rejeita as opressões em detrimento das suas próprias escolhas e possibilidades trazidas e ofertadas pela entidade pelas encruzadas da vida.

A relação das mulheres com as representações Padilhianas não se trata exclusivamente ou apenas de se encher de joias e perfumes, em vestir-se de roupas vermelhas ou pretas de forma exuberantes, extravagantes e ou decotadas, nem mesmo se dá pelo consumo de champanhes nem de cigarros, tão pouco contentar-se apenas com as conquistas amorosas. Padilhar-se é seguir sua orientação filosófica e exemplar de vida onde o que vale mesmo, é a sua liberdade e altivez para lograr todas as outras coisas acima apontadas com firmeza e durabilidade.

É verdadeiramente abrigar em si o pertencimento enraizado nas potências de matriz africanas; é estar viva e vivificada pelo processo de libertação emancipatório de seus respectivos corpos e ações posicionando como sujeito e não mais como objeto, desta forma, tornando-nos protagonistas e gerenciando uma nova literatura tal qual usa-se o discurso indireto livre com narradoras personagens performáticas e militantes.

É moldar o nosso tempo, espaço e contemporaneidade de enredos marcantes e revolucionários construídos por um clímax onde o valor da expressividade culmina em um desfecho com gargalhadas que abarcam e abraçam a coletividade. Contudo, aos críticos literários a censura colonizadora perversa e intolerante fará com que recaia sobre nós os mais diversos estereótipos estigmatizadores. Mas se padilhar-se é fortalecer esses ideais desconstrucionistas.

Por diversas vezes fui consultar o *Ifá*<sup>20</sup> com o intuito de me preencher dos vazios. Ora pedia trabalho, ora um amor e as possibilidades de caminhos oferecidos de acertos e excertos que dependiam da minha escolha entre causas e consequências dentro da moralidade ofertada

---

<sup>19</sup> Panteão: templo sagrado onde se reúne deuses na percepção politeísta.

<sup>20</sup> Ifá: Dentro do sistema religiosa de matriz africana, *Ifá* corresponde através da cultura da oralidade a comunicação divina adivinhatória.

por ela, Padilha. As trocas ou agrados por assim dizer direcionadas nas encruzilhadas sempre foram alafiadas, ainda que não me fosse concebido exatamente como sugerido, só em resistir estando aposta e disposta no confronto qual estava destinada, encorajada ao seguir, com a certeza de não estar só, já era Odara.

Dentre as oferendas que a própria tradição prática em seus ritos e cultos que segundo Rufino (2019), ao fazer menção a máxima proferida pelo mestre Pastinha é “A boca que tudo come” (RUFINO, 2019, p.136), aqui retirado ao saber cruzado dos domínios de exu quando se é arriado a comida e a partilha da energia vital, o *axé*. Comumente são ofertados respeitando a individualidade a quem é oferecido, assim como as hierarquias do preparo, as técnicas, a dinâmica da boca que fala a boca que recebe ao evocá-los e fazer seus pedidos, aos animais em sacrifícios, ao padê, objetos simbólicos e subjetivos como joias, perfumes, esmaltes, batons aos marafos e cigarros. Além destas ofertas há também a entrega de si, da esperança, da confiança compartilhado no preparo promovendo uma integração entre entidade e matéria. Simas (2022) afirma que “qualquer alimento pode ser portador do *axé*, basta que seja preparado por mãos sábias, oferecidos às bocas certas e, primeiramente ao dono da rua”. (SIMAS, 2022, p. 46)

#### **4.3 Relações das construções sociais e culturais para compreender a emergência da Padilhagem: “vinha caminhando a pé para ver se encontrava a pombagira de fé. Ela parou e leu minha mão, disse a mim toda verdade. Eu só queria saber se ela é a pombagira de fé”**

Trazer como pauta um dito antigo “A corda sempre arrebenta pelo lado mais fraco.” me faz abrir a discussão sobre raça e gênero. Imaginar como ponto de partida o processo de colonização, a vinda de pessoas escravizadas nos transatlânticos paira a totalidade da raça, e não do gênero. A necessidade do colonizador não era ler o gênero masculino e suas especificidades tal qual as mulheres e as diversidades e sim a inferiorização de homens e mulheres para a exploração e subalternização. Ditáramos ser o lado mais fraco.

Dito isso a partir de leituras a descentralização do pensamento conceitual de raça humana, vem sendo esvaziada diante do discurso do dominador. Atrelado aos fatos históricos do nosso processo de colonização é ingênuo pensar numa forma universal e homogênea de se sentir e perceber a noção de dominação. Para Kalina Vanderlei Silva e Maciel Henrique Silva;

a noção de raça diz respeito a certo conjunto de atributos biológicos comuns a um determinado grupo humano. O termo raça não era exatamente uma palavra nova nas línguas europeias no século XIX. A palavra, na Idade Moderna, com outros significados, era conhecida no mundo europeu, e dizer que se pertencia a uma raça era afirmar o pertencimento a uma linhagem. Durante esse período, foi criada a tese monogenista, que afirma a existência de uma única raça humana descendente de Abraão, e praticamente não havia ainda a ideia de inferioridade racial. Isso não significa, no entanto, que não houvesse etnocentrismo e discriminação com base em características físicas. Além disso, os judeus, por exemplo, eram perseguidos na Europa desde o fim do Império Romano, sobretudo por considerações religiosas e culturais que chamaríamos hoje de étnicas. (SILVA; MACIEL, 2009, P.346)

Neste critério a raça enquadra a origem e dentro do campo semântico as diversidades e variações linguísticas produzidas numa noção espacial e temporal das suas próprias narrativas internas e circunstanciais, as determinam, assim como as questões biológicas (fenotípicas), além do processo simbiótico da associação com a classe. Para o autor Kabengele Munanga (2003),

os conceitos e as classificações servem de ferramentas para operacionalizar o pensamento. É neste sentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. Infelizmente, desembocaram numa operação de hierarquização que pavimentou o caminho do racismo. A classificação é um dado da unidade do espírito humana. (MUNGANGA, 2003, p.01)

Nesta ótica os autores Silva e Maciel ratificam em congruência a extensão do pensamento de Munganga quando prediz,

O racismo, com os iluministas, definia raça como um grupo humano cujos membros possuíam características físicas comuns. Tal teoria voltou-se para a crença de que a raça não era apenas definida física, mas moralmente, bem como que as diferenças físicas acarretavam diferenças mentais hereditárias. Assim, a distinção do mundo em raças correspondia à divisão do mundo em culturas, e o comportamento do indivíduo era definido pelo grupo racial ao qual ele pertencia. Além disso, um sistema de valores universal classificaria as raças em superiores e inferiores. (SILVA; MACIEL, 2009, P.347)

Concatenar a discussão acrescida aos pensamentos da teoria evolucionista darwiniana (1859), transpunha argumentos da raça pura, ou seja, de raça superiores e inferiores enaltecendo as diferenças das raças e construindo bases alicerçadas para o racismo e racismo imbricadas pelas diferenças discriminatórias como pontua mais uma vez Silva e Maciel (2009) “E a raça superior, eleita pela seleção natural para ordenar o mundo, era a caucasóide, ou seja, a raça branca” levando a cabo outras ramificações o preconceito racial e aqui fomentada não Brasil onde lamentavelmente nossa cultura continua a operar.

Não o bastante para imersão do caos social a superioridade - supremacia- deriva outras classificações que aqui me refiro ao gênero e todas as diversidades que se conectam e a classe. E na intersecção de raça, gênero e classe para nós povos colonizados iguala-se a subalternidade operando cirurgicamente na exclusão e opressão.

Dentro destas batalhas de negações a presença aqui respaldada dos Exús, e as práticas desse intercruzo para driblar este projeto inabalável do colonizador em nos fragmentar fragilizando nossos discursos e pautas configura na necessidade se produzir um grande ebó epistemológico de “efeitos de encantamentos nas esferas de saber, as mobilizando na perspectiva de abertura de caminhos” (RUFINO, 2019, p.43).

Os ebós são, em suma, as múltiplas tecnologias inventadas e praticadas como possibilidade para a potencialização das energias que nos movem na/para a abertura de caminhos e estímulos de força vital. O ebó é a artimanha de encanto e de sobrevida. O ebó epistemológico como efeito gerador de encantamentos na esfera do saber está imbricado na *Pedagogia das encruzilhadas*. A pedagogia proposta opera diretamente nas obras contra o colonialismo como contragolpe. Nesse sentido, invoca e encarna Exú evidenciando seu caráter tático e suas presenças como esfera de saber na luta contra as injustiças/sociais produzidas ao longo da história. (RUFINO, 2019, p.43)

A tênue linha destes saberes literários opera na função de mobilidade de aprendizados a novos saberes, novas encruzilhadas, outros caminhos que são sempre abertos para outras possibilidades sejam no ataque ou na defesa ao colonialismo. Considerar que este desafio nessas práticas culturais absorvidas por este ebó epistêmico fortalece a matéria e a entidade na transformação da linguagem em ação, o fazer acontecer.

As mudanças na emancipação da mulher que me tornei foram perceptíveis, “Olha a gira girê... que comanda a encruzilhada, solta a sua gargalhada e consegue o que quer” (Ponto de Saudação à Padilha) e eu, nós conseguimos, a escolha do tema desta pesquisa se deu, do ponto de vista pessoal, do meu entorno com pessoas negras, da vida coletiva que muitas vezes se tornou confuso a noção de pertença identitária, alargava as feridas, perceber ao redor algumas pessoas do meu próprio quilombo enaltecendo a branquitude, invalidando antepassados e ancestrais, demonizando nossas tradições e normatizando absurdos.

Devido a minha própria situação enquanto mulher negra, mãe-solo, solteira, gorda e perpassar pela vivência e experimentação da solidão tornava símbolo de fracasso, respaldada pela evidencia, após algum tempo de separação de um relacionamento interracial que teve sua ruptura movida não por mim, mas pelo meu companheiro – contra a minha vontade – e, como

ja foi externado nas memórias acima, após algumas leituras ficcionais, teóricas e discussões sobre a violência simbólica da dor que nós mulheres negras lidamos e o empoderamento feminino fortaleci a necessidade de tomar as rédeas desses acontecimentos.

A compreensão histórica da condição da mulher negra abriu-me os olhos para as causas e consequências dessa herança africana historicamente construída e perpetuada, além de me fazer compreender as relações do trato dispensado às mulheres negras.

Foram e ainda são tantas as condições indizíveis diante a relação à construção de poder seja nas representatividades das mídias, das políticas, dos meus chefes, dos meus professores, dos meus médicos, do racismo que cotidianamente me circunda seja estrutural ou institucional, no não mérito que viram abusos discretos na minha experivivência.

Das violências de ser seguida em um mercado, de ser comparada com vendedoras e não clientes, de ter que alisar meus cabelos para se enquadrar numa escola tradicional, de usar faixas apertadas para torneir o corpo, de ser animalizada em detrimientos de padrões pré-estabelecidos. Essas condições me fizeram gritar! Promover dentro de mim uma revolução e como o mito da fênix ressurgir das cinzas para ressignificar.

Padilhar-me foi esta grande revolução, concebida e amparada pela Cultura Popular, pela força da oralidade, pela resistência, narrar estes fatos também está intrinsecamente ligado ao ato de resistir num cruzo entre escrita e caminho para a construção de próximas narrativas insubmissas.

## 5 CAPÍTULO III: Dos pontos ao ponto da ambiência investigativa entre o “Eu” e os meus “Eus”

Refletir sobre a relação que se estabelece com o sagrado depende acima de tudo do elemento fé. No entanto, nada impede que essa aproximação/relação ocorra a partir da noção do respeito e da admiração. A fé é necessária para se crer que uma série de questões esteja posta e definida a partir do bojo cultural ao qual o crente, devoto, adepto estejam vinculados, mas o respeito e a admiração propiciam também uma vertente bastante proveitosa para se compreender e aprofundar nas questões religiosas.

Algumas análises acadêmicas, sobretudo aquelas que estão atentas aos elementos performáticos, imagéticos e simbólicos das representações das divindades e entidades das religiões de matrizes africanas têm trazido grandes contribuições no que tange a sua compreensão e caracterização.

O trabalho de Helder Carlos de Miranda sustenta que as diferentes abordagens à imagem de Exú contam variações nas matrizes distintas. Para ele:

Assim como no Candomblé, a Umbanda também cultua Exu. Contudo, a prática ritual e o entendimento de ambas as religiões relacionada a essa divindade é bastante diversa. Na Umbanda não se tem a manifestação do orixá Exu, o que se tem é a incorporação de seus mensageiros, chamados na religião de entidades. Estes são entendidos como espíritos que se corporificam por meio do médium para trabalhar, ajudar e orientar os participantes do ritual. (MIRANDA, 2022, p. 79)

A diferença é compreendida no quesito como esfera das religiões afro-inspiradas se deram e lideram com as influências externas à essência africana de suas propostas religiosas. Desse modo, Miranda afirma que na religião de Umbanda

é comum que as entidades de exu, quando incorporadas, caracterizem-se com indumentárias que variam, principalmente, entre as cores vermelhas e pretas. Os exus masculinos se apresentam com capas, cartolas e bengalas, enquanto os exus femininos, também chamados de Pombagira, se apresentam, durante a incorporação, com saias rodadas, brincos, pulseiras, colares, perfumes e rosas. Os exus masculinos e as Pombagiras, durante o ritual, podem ingerir bebidas alcoólicas e/ou fumar cigarro. As bebidas variam entre cerveja, vodca, cachaça, whisky, entre outros. (MIRANDA, 2022, p. 79)

Essas características, independente da esfera de matriz africana também se manifestará e se fará presente nas manifestações femininas de Exu. Uma discussão me pareceu muito interessante entre o que compreendo acerca da representação religiosa das Pombagiras e Marias Padilhas que se apresentam, como estão dadas a entender e como nós mulheres nos relacionamos com essas entidades. Essa questão traz uma problemática, de cunho social, que só pode ser compreendida melhor se pensarmos as reais relações entre as características práticas de nossas existenciais em âmbito social e as leituras que a sociedade faz das entidades femininas de Exú.

Nesse quesito, um conflito aparente se revela, pois, o julgamento social atual, dependente enormemente de uma moral com outro referencial religioso em voga. Baseado em uma análise voltada a essa compreensão, Nilza Menezes Lino Lagos nos informa o seguinte:

Nossas suposições nos fizeram pensar a Pombagira como um símbolo regulador da sexualidade feminina, visto que essa sua função faz com que seja relacionada ao mal. Apesar de algumas mulheres dizerem que não há entre elas e as suas Pombagiras nenhuma relação, percebemos existir entre elas uma relação muito forte e ao mesmo tempo um abismo. Esse abismo parece estar relacionado com a dificuldade de conciliação social entre as duas que aqui denominados uma de “formatada”, que é aquela mulher dentro dos padrões estabelecidos pela sociedade (...) (LAGOS, 2007, p. 11)

Ao se manter afincada em julgar e medir o incompreendido com métricas exógenas e que se atém mais às aparências que necessariamente à essência real do que observam. Com essa interpretação, as ações, qualidades e personalidade, acima de tudo, das Pombagiras e das Padilhas estão diametralmente opostas ao jugo do patriarcalismo e das sociedades cristãs e cristianizadas. O modelo “formatado” da mulher “ideal”, do ponto de vista estrutural de nossas sociedades ocidentais rivaliza com a independência, liberdade e autonomia da mulher padilhada.

Com esse auxílio teórico percebe-se que existe uma outra teorização possível para se definir as “padilhadas, ora me refiro, empadilhadas”. Elas seriam as que deveriam ser excluídas de toda e qualquer oportunidade ou possibilidade de socialização pelo fato de serem diferentes demais do que pode ser aceito pela tradição social de grupos humanos que se embasam em culturas patriarcalistas. Lagos defende que essa outra teorização acerca da mulher que eu denomino de padilhada choca-se diretamente com a noção e

(...) padrões sociais [que] criaram uma mulher idealizada como aquela que foi feita “formatada” para casar, ter filhos, ser a esposa. A Pombagira traz as

características da mulher pública, daquela que não está “formatada”, a outra, a da rua, tratada como mulher da vida, sem juízo e sem dono e com tantos outros adjetivos que a diferenciam da mulher ideal, aquela que são causa de repulsa e fascínio. (LAGOS, 2007, p. 12)

Contudo é necessário perceber que não apenas as Padilhas e Pombagiras dispõem desse espírito de liberdade e independência. Desde muito cedo eu já era apontada como “diferente” e, por vezes, “endiabrada”, dadas as atitudes que escapavam ao escopo formal do “ser mulher”. É notório que a “mulher é educada para ser a ideal. Não ser, é um desvio. Ter desejos é proibido e a Pombagira mora na casa dos desejos, que pode ser acessada pelo viés do transe, apossada por um espírito, e apossando-se dessa personalidade espiritual”. (LAGOS, 2007, p. 12). Essa entidade tão cultuada, mas tão demonizada inflige temor e receio aos tantos que tentam conservar as coisas tal como estão e, em geral, sua demonização e condenação ocorre nas mais variadas e generalizadas estruturas de nossa tessitura social.

Apesar de sua figura religiosa acabar sendo tomada quase que de forma hegemônica de forma dual – benevolente para alguns assuntos e temível para outros – suas características estão vinculadas

ao belo, que seduz e apaixona ao mesmo tempo em que remete ao que deve ser evitado por ser perigoso e pecaminoso. É referenciada como propiciadora da abertura de caminhos, da renovação, da vida e da liberdade, mas também é a morte, porque é espírito. (LAGOS, 2007, p. 12)

Suas aparições a mim apenas trouxeram vida e reflexão sobre o papel da religiosidade e da tradição africana que está cravada no seio da sociedade brasileira e de sua história, como um todo. Ela serviu para reconfigurar minhas rotas e trajetórias, missões e ambições, projetos, realizações e necessidades. Ela mudou os meus caminhos. Renovou minhas esperanças e, conseqüentemente, me libertou de mim mesma e de meu entorno opressor. Se ela é morte, em alguma medida, nada de temível há aqui, pois ainda não ouvi falar de nenhum humano vivente que tenha alcançado a imortalidade, e como processo natural da vida, como já refletia Epicuro nos idos da Grécia Antiga em seu tetrafármaco epicúrio não há que se temer a morte, pois ela nada mais é que a ausência da vida. Um fato inexorável e predeterminado a todos os seres viventes.

Deste modo, entre as idas e vindas dos cruzos que inferem reflexividade, das feridas coloniais marcantes e marcadas, das transgressões necessárias para a resistência, das expressões subalternas que persistem no seio de nossa sociedade, surge a imersão gradual de quem cede, percebe e recebe a confirmação de sua hereditariedade africana.

A compreensão do peso da espiritualidade; dos efeitos de causalidade do *Asé* na trajetória de afrodescendente; na nossa relação – e do axé – com universo e com a natureza, nossa própria natureza; na observação de si e de nosso papel nas tramas cosmogônicas e cosmológicas a partir da visão de mundo dos orixás e de nossa relação com eles, faz toda a diferença. É nesse ponto que minhas padilhas gritam e me gritam os caminhos a seguir e escolhas a fazer, ainda que eu estivesse em ponto de não as ouvir integral e compreensivamente – como agora me encontro mais apta que ontem e menos que amanhã.

Meu aprofundamento nas questões inerentes a minha própria história se confunde com as trilhas de cada Padilha diferente das quais tenho tomado consciência: Maria Padilha da Encruzilhada, Maria Padilha das Sete Catacumbas, Maria Padilha do Cruzeiro das Almas, Maria Padilha das Sete Saias, Maria Padilha da Calunga, Maria Padilha do Cemitério, Maria Padilha da Navalha. Todas elas contam com atributos, histórias e atitudes que dizem respeito à mulher. Ao ato feminino que deseja a transgressão como libertação, o respeito como consequência, a liberdade enquanto meta e o autoconhecimento enquanto caminho.

Padilha é potência, é sapiência e sagacidade. É definir o próprio caminho a seguir e, justamente por estas razões, a minha proposta é apresentar uma relação entre as cantigas, contos e pontos que relatam os feitos de Maria Padilha. Dentre os diversos pontos entoados e apresentados no âmbito das religiões de matriz africana escolhi alguns mais significativos no que tange às experiências vivenciadas por mim enquanto guerreira preta.

Esses cânticos que louvam e homenageiam, ao mesmo tempo, a personalidade das Padilhas, são tomados como entoados sagrados na tradição afro-brasileira. Em suas diversas funções os pontos trazem detalhes sobre sua vida, forma de lidar com situações e problemas, historicidade e estabelecimento de relações humanas e sociais com os diversos contextos e momentos históricos em que ela atuou. Desse modo, o estabelecimento desses paralelos pretende trazer à tona as relações entre a entidade religiosa e a pesquisadora em evidência no sentido de contribuir com a autocompreensão dos “Eus” existentes a partir desses referenciais religiosos que têm me orientado e guiado nas travessias das intempéries humanas.

A ideia é reunir os contos, pontos e cantigas voltados à essa entidade e que, por sua vez, estejam disponíveis no ideário, cultura e saberes populares. Em vistas a *sites* relacionados com a questão das religiões de matriz africana e, em *sites* específicos sobre as Padilhas percebi que as coleções dedicadas a ela abundam e, os pontos aparecem na íntegra. Confrontar sua autenticidade e fidelidade, com o auxílio de amigos tais como Carla Maynard, Jouse Mara, Gilson Senzala, Júlio César Soares e membros da comunidade religiosa de matriz africana foi um dos passos mais prazerosos do processo de pesquisa,

pois além de me auxiliar na compreensão dos significados e impactos dos pontos no culto a essas entidades. Com esse processo, mais uma vez Padilha agia em meu socorro e suporte ao me forçar a restabelecer e manter proximidade e conexão com ela e com amigos que eu preciso cultivar e fixar em minha caminhada, além de reforçar meus laços com ela e sua cosmologia.

### 5.1 “Abre essa cova que eu quero ver” - Chamado

Com o recurso aos amigos que são efetivamente membros das religiões de matriz africana senti-me mais segura de dispor dos pontos, contos e cânticos originais e que são correntemente usados em suas celebrações e ritos religiosos nos terreiros. Elegi cinco deles para o desenvolvimento dessa breve reflexão e, essa seleção diz mais sobre mim e minha relação com minhas Padilhas do que necessária e exclusivamente sobre elas. A primeira que escolho para a reflexão trata da Padilha das Almas:

#### **Maria Padilha das Almas**

Abre essa cova quero ver tremer  
 Abre essa cova quero ver balancear  
 Maria Padilha das almas o cemitério é o seu lugar  
 É no buraco que a Padilha mora  
 É no buraco que ela vai girar.  
 Gira na roda mulata faceira, gira, gira a noite inteira como é lindo o seu  
 bailar  
 Quando ela chega o povo se levanta, pra saudar quem vem de Ganga Padilha  
 Exú mulher.  
 Moça bonita, que comanda a encruzilhada, solta a sua gargalhada e consegue  
 o que quer  
 Olha a gira girê... (PEREIRA, 2018)

Entre os amigos eu sou conhecida pelo meu riso fácil e gargalhada estridente e empadilhada. Foi somente em algumas cerimônias que participava que tomava a consciência de minha proximidade com a “Exu Mulher”. Sua gargalhada poderosa, digna de quem se vale de sua liberdade, conhecimento de si e de suas potencialidades, de quem se empoderou e nada teme diante de dificuldades e problemas, pois, de um jeito ou de outro, ela vai resolver eu via um paralelo.

Só não sabia que ela já estava em mim e eu apenas precisava ativar esse dispositivo espiritual e cultural que já estava cravado em minha trajetória e herança religioso quilombo e aquilombada. Só não sabia que eu já sou a própria Padilha, como a minha própria gargalhada já atestava. Em diversos espaços que eu chegava, as “covas” se tomamos esse espaço tumular

metaforicamente como lugares de repouso, silencia e inércia perceberemos que qualquer coisa que escape a essas características irá fazer com que o espaço em si trema e balance, e o ecoar de meu gargalhar, minha maneira empadilhada e espalhafatosa, festiva e inquieta fazia (e ainda faz) muito bem essa função.

As minhas gangas rodadas azuis ou amarelas, geralmente relacionadas com o estilo das comunidades, que vestem suas mulheres com o que o dinheiro pode comprar, e geralmente tipo como vulgar nas sociedades mais abastadas completam minhas paramentas e ajudam a movimentar as covas onde quer que eu vá. O meu samba, o meu pagode não me abandona, assim como estão em eterna companhia das Padilhas. Foi com esse ponto, com esse conto, com esse cant(ic)o que percebi, eu já era ela, só faltava aquela grande confiança que ela esboçava.

Então quando eu chegava “o povo se levanta[va]” e também faziam o “saudar quem vem de Ganga” o que me faltava para compreender que eu também era uma “Moça bonita” e “comandar a encruzilhada” com a minha “gargalhada” e, por fim, “conseguir o que queria”? Faltava a identidade negra forte e consolidada. Faltava consciência histórica de como os meus ancestrais lutaram e resistiram para que eu fosse possível. Faltava a apropriação cultural afrobrasileira que me conduziria a compreensão estética, moral, intelectual e implicada. Padilha me lançou a todo este universo faltante a partir de sua relação com a África e os africanos abasileirados que passaram a cultuá-la.

Posso ainda adicionar que, para além da metáfora o cemitério neste ponto representa claramente o destino de todos os seres humanos, mas conhecendo a finitude da vida humana e culto que se faz à ancestralidade em África, Padilha toma o espaço como lugar de atuação sem temer, mas respeitando os mortos e dentro dele e de sua simbologia define caminhos e possibilidades sendo saudada por sua representatividade e, através de suas competências obtém aquilo que deseja para si e para as suas.

Nos diferentes pontos que saúdam situações e atuações de Padilha e das Pombagiras, que executam suas performances e suas ações com intenções e perspectivas definidas, eu vi aquilo que deveria conhecer mais detidamente: as razões que elevam Padilha à condição de deidade. Seus feitos e atuações. Suas características e formas de lidar com imprevistos ou problemas. É disso que vem sua força e segurança e era daí que eu tiraria a minha também.

Compreendendo a complexidade da análise que aqui proponho, percebo que as diferentes abordagens dos pontos requerem a criteriosa separação das distintas categorias dos pontos que evocam e relacionam-se com Maria Padilha. Em um primeiro momento cabe ressaltar a existência de: a) pontos de abertura ou chamamento e de despedida da

incorporação enquanto forma de entender, dentro de um padrão ético estabelecido pela tradição, a sua proximidade com a entidade em questão.

### **Salve Maria Padilha**

Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha, que ilumina o meu caminhar  
Perambulava pelas ruas já sem saber o que fazer  
Procurava na noite uma solução para tanta dor  
Sofrimento e solidão  
Então eu clamei ao povo da rua  
Que me enviasse, no momento, alguma ajuda, pois eu já não tinha  
Força para continuar  
Então eu clamei ao povo da rua  
Que me enviasse, no momento, alguma ajuda, pois eu já não tinha  
Força para continuar  
Quando me virei vi uma mulher na beira da estrada  
Trazia uma rosa em suas mãos, um feitiço no olhar  
Naquela bela noite de luar, deslumbrei sua dança  
Com sua saia a rodar, eu me aproximei  
E lhe perguntei o que ela fazia na estrada  
Ela respondeu: Moço eu sou Rainha, vim lhe ajudar  
Sou Maria Padilha  
Ela respondeu: Moço eu sou Rainha, vim lhe ajudar  
Sou Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Quando eu precisei, oh pomba gira, você veio me ajudar  
Deste outro rumo a minha vida  
Hoje eu venho lhe louvar  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Salve Maria Padilha  
Quando eu precisei, oh pomba gira, você veio me ajudar  
Deste outro rumo a minha vida  
Hoje eu venho lhe louvar  
Perambulava pelas ruas já sem saber o que fazer  
Procurava na noite uma solução para tanta dor  
Sofrimento e solidão  
Então eu clamei ao povo da rua  
Que me enviasse, no momento, alguma ajuda, pois eu já não tinha  
Força para continuar

Então eu clamei ao povo da rua  
 Que me enviasse, no momento, alguma ajuda, pois eu já não tinha  
 Força para continuar  
 Quando me virei vi uma mulher na beira da estrada  
 Trazia uma rosa em suas mãos, um feitiço no olhar  
 Naquela bela noite de luar, deslumbrei sua dança  
 Com sua saia a rodar, eu me aproximei  
 E lhe perguntei o que ela fazia na estrada  
 Ela respondeu: Moço eu sou Rainha, vim lhe ajudar  
 Sou Maria Padilha  
 Ela respondeu: Moço eu sou Rainha, vim lhe ajudar  
 Sou Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Quando eu precisei, oh pomba gira, você veio me ajudar  
 Deste outro rumo a minha vida  
 Hoje eu venho lhe louvar  
 Salve Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Salve Maria Padilha  
 Quando eu precisei, oh pomba gira, você veio me ajudar  
 Deste outro rumo a minha vida  
 Hoje eu venho lhe louvar (DO EXU, 2013)

Observando a movimentação de Padilha em sua entrada, o seu chamamento desperta a relação que ela estabelece com aqueles que, em angústia, desespero ou desamparo, a buscam. Recordei-me que, em situação análoga, que ilumina o meu caminhar eu já andei a “perambulava pelas ruas” também “sem saber o que fazer” para garantir a dignidade de minha pequena família, constituída por mim e minha filha, como manter nós duas com um rendimento diminuto e, em determinado momento das diversas noites eu buscava “uma solução para tanta dor”. Essa dor se traduzia em, diante do desespero e desesperança, “Sofrimento e solidão”. Sobretudo a afamada solidão da mulher negra que é, notadamente, gritante em nosso país.

Recordo de haver clamado “ao povo da rua” por ajuda e suporte, por auxílio e orientação para solucionar questões tão complicadas para a manutenção da vida. E cheguei mesmo a pedir que “me enviasse, no momento, alguma ajuda, pois eu já não tinha força para continuar”. Eu acreditava não dispor mais de nenhuma energia para driblar os problemas, a ausência de um parceiro que realmente compreendesse as demandas de uma mãe solteira, de uma profissional que, por diversos fatores se encontrava bem formada, mas mal remunerada.

Eis que aqui há uma distinção. Não foi em uma estrada que “eu me virei e vi uma mulher”, pois ela me encontrou em alguns muitos sonhos, mas destaco aqueles que me chamaram a atenção por ocorrer no período noturno, em uma noite sem luar, na qual se via estrelas distantes. Ela estava vestida com um bustiê *corset* avermelhado encarnado acompanhado de uma saia colonial cigana clássica também escarlate. Sua aparência era exuberante, extravagante e quase luxuriosa. Seu batom, notadamente de cor encarnada e marcante quase me faziam sentir um perfume indescritivelmente estonteante. Eu não conseguia falar, apenas ouvir. Queria dizer-lhe: “você está linda, qual o seu nome? Como faço para ser tão dona de si? Você poderia me ajudar?” Mas diante da visão quase cinematográfica, da emoção que sentia dentro de mim, a voz me faltava.

Em outro sonho, estava eu em um barco pequeno sozinha e chorando no meio do mar, o barco começava a encher de água e em determinada altura eu pulava e começava a nadar, exaurida chegava à beira da praia quase me rastejando. Suspirei e indaguei o porquê de ter sido abandonada por todos. Andei em direção a pista e avistei uma mulher sorrindo. Ela mais uma vez se apresentava exuberante. Apesar do desejo de perguntar seu nome, no íntimo de meu âmago eu já sabia. Era ela Padilha, que tanto me acompanhava, mas dela eu não cuidava e nem me aproximava. Mas ela agora se pronunciava. Em alta resolução e nítida imagem se mantinha me dizendo: “levanta esta cabeça mulher, você já caiu, rastejou, engatinhou e está de pé. Tudo isso vai passar”.

Em outro dia adicionou apenas um elemento sonoro e vocal novo, ao passo que eu me mantinha incapaz de falar ou mesmo vociferar: “vem comigo”. Ela se virou e eu acordei. Despertei com a triste sensação de que eu havia perdido a chance de ver o que ela tinha para me mostrar e praguejei contra a minha sorte, pois acreditei que nem mesmo os meus sonhos eu era capaz de controlar, ou neles, capaz de fazer o que era preciso.

A noite sem luar notadamente referia-se a minha falta de iluminação, mas o que era imediatamente substituído pelo brilho cintilante de Padilha. As estrelas pareciam representar o brilho distante em meio à escuridão que as envolvia e que eu poderia seguir em direção de qualquer uma delas como outras guias possíveis, em parceria com Maria Padilha.

Em um dos meus sonhos Ela se apresentava com rosas na mão e não tinha apenas uma rosa, mas várias. Um total de quatro delas. As rosas presumi ao despertar a algum recado simbólico que me remeteram ao significado efetivo e material da flor evidenciada. Tratava-se, pois de uma coisa belíssima, que a rosa de fato é, mas que consigo traz espinhos que retratam a possibilidade de se machucar ao segurá-la e mantê-la em suas mãos.

Maria Padilha não parecia ferida nem incomodada em segurar quatro delas, ao contrário representava em meu sonho uma satisfação, além do “feitiço no olhar” e me dizia, continuamente: “tudo isso vai passar”. O meu despertar acompanhou a curiosidade e a necessidade de compreender a simbologia e o significado de cada elemento que compunha o sonho recorrente. Em princípio dei de ombros e não me atentei para a mensagem, mas após quatro noites seguidas com o mesmo sonho, com os exatos mesmos elementos: sorriso inebriante e satisfeito, quatro rosas nas mãos (duas em cada mão), e a frase repetida que acalentava meu coração e, por fim, o acompanhá-la que não consegui empreender dado ao despertar.

Concentrei-me então em decifrar as quatro rosas e percebi que ela tinha em suas mãos as minhas quatro mais evidentes frustrações: realização profissional, realização acadêmica, realização no amor, e bons ventos em minha família e amizades. Eram os mais profundos problemas que eu encarava. A falta de reconhecimento e realização profissional me jogavam dentro de um abismo que amplificavam todos os outros três. Sem recursos suficientes para me manter era deveras complicado, retornar a Salvador da Bahia para rever parentes e garantir as condições mínimas e dignas para mim e a mais importante realização de minha vida: a minha filha.

Sem os mesmos recursos eu não ousava tentar uma pós-graduação, pois temia que as circunstâncias prejudicassem o meu desempenho acadêmico e estudos necessários no âmbito da pesquisa. Sem eles – os recursos mínimos – eu era convidada a me fazer presente em festas, solenidades e eventos, mas envergonhada pelas limitações impostas eu me obrigava a negar a companhia dos amigos e, conseqüentemente, a conhecer pessoas novas e dispor da possibilidade de ter alguém com quem compartilhar a vida.

Estava desvendado o mistério das rosas, mas o que queria dizer o “vem comigo”? Como ir com alguém que só aparecia em meus sonhos e quando me chamou eu não consegui acompanhar? Será então que eu deveria dirigir-me a um terreiro de candomblé ou umbanda e vincular-me à religião para saber o que minha companheira espiritual e mentora queria? Será que eu deveria “dar a louca” e agir como ela encantando homens e pessoas através da personalidade encantadora e resolver assim os meus problemas?

Só cheguei a estas conclusões pelo fato de já haver ouvido seu ponto que implicava em entender que, mesmo sem poder, ao menos no sonho, dela me aproximar ou perguntar o que ela queria ou pretendia comigo eu sabia que ela estava me dizendo: “Moça eu sou Rainha, vim lhe ajudar; Sou Maria Padilha”, a líder de uma “matilha” errante de mulheres que dela haviam de necessitar.

Foi então que a lembrança do ponto passou a me guiar. Eu ainda não passara a destinar-lhe um “Salve Maria Padilha” que reconhecesse que ela “Quando a precisei” havia vindo em sonhos com um único propósito e então pensei intimamente: ah! Minha, companheira, “você veio me ajudar”.

Entendi que o restante do ponto revelaria o fato de que se eu a seguisse eu poderia afirmar categoricamente que ela “Deste outro rumo a minha vida” e que, como retorno ao seu suporte e ajuda espiritual eu deveria deixar claro também a ela que quando saísse de minha reclusão existencial eu deveria dizer-lhe que “Hoje eu venho lhe louvar”.

## 5.2 “Ninguém sabe o que é que o mudo quer”: os pontos das demandas

Então eu percebi que eu havia deslumbrado toda a sua dança. Coloquei ela debaixo de minhas tranças a guiar meu *Ori* e conduzir meu *Asé*, pois após o rememorar deste ponto que me ajudou a decifrar a relação que ela estabeleceria comigo e que eu deveria, com certa urgência honrar, seria necessário dar ênfase ao ponto de demandas. Este ponto é aquele que é entendido como feito, cantado e executado para colaborar em trabalhos realizados para a realização de descarrego, limpeza corporal, abertura de caminhos e continuar, como uma boa companheira de uma Exú feminino, em movimento.

Num ponto de Padilha que encontrei sem um título e que para efeito de organização estética resolvi então intitular de Maria Desafiadora, pois suas características se aproximam em muito do que acabei empregando em minha prática cotidiana após o meu despertar morfético.

### **Maria Desafiadora**

Ela diz que vem de longe  
 Pra dizer quem ela é  
 É uma velha feiticeira  
 Que trabalha como quer...  
 Eu vim aqui pra falar com a pombagira  
 Para fazer meu amor voltar pra mim  
 Eu disse a ela que a saudade me apavora  
 Eu pergunto a todo mundo aonde é que ela mora...  
 Disseram que eu não valho nada  
 Que eu ando pelas ruas  
 À meia-noite, eu vou dar risada  
 No meio da encruzilhada...  
 Juraram de me matar  
 Na porta de um cabaré  
 Juraram de me matar

Na porta de um cabaré  
Eu passo de dia  
Eu passo de noite  
Não mata porque não quer... (RODNEY, 2018)

Padilha me auxiliara a enxergar as rosas não apenas como belas coisas com as quais eu deveria estabelecer uma relação cautelosa por conta dos espinhos. Ela me fez ver que quando estamos atentas à beleza da rosa, os perigos representados pelos espinhos são apenas parte insignificante de um processo em curso e que requer mais foco na manutenção da beleza do que se tem em mão do que nos perigos dos espinhos existentes em toda e qualquer esfera da vida.

Após o episódio do desvendar o baile padilhiano em meus sonhos algumas providências precisaram ser tomadas em minha vida e todos me levaram às soluções das 4 (quatro) rosas espinhosas que estavam em minhas mãos, mas eu não conseguia lidar com elas. Eram lindas, de fato.

Minha profissão como educadora, precisava de melhor amparo e assim ingressei no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares como aluna especial, e logo depois a inserção no mestrado me auxiliou, desde a fase do concurso com novas e revigorantes leituras que me conduziram a outra relação comigo mesma e com minha negritude e ancestralidade. Acima de tudo, com o meu gênero feminino e minhas irmãs de batalhas diárias, inclusive com relação à minha filha. Em uma nova relação comigo mesma, com academia e com o universo espiritual fui imbuída de uma segurança inaudita. Galguei novas e melhores conquistas no espaço profissional e estive em condições de estar mais tranquila e próxima de minha família. Por fim, estes novos atributos facilitaram e azeitaram as relações amistosas e amorosas que foram renovadas e reorganizadas.

### **5.3 Os pontos de demandas**

A continuação das demandas pode ser percebida e compreendida em minhas realizações, após efetiva compreensão e participação ativa de minha Padilha em minha reestruturação, em outros pontos de demandas que resolvi elencar aqui para reforçar a característica central de uma demanda a partir dos pontos.

Amparada na apresentação dos pontos oferecidos pelo Pai Rodney de Oxóssi, que é um antropólogo, escritor e babalorixá bastante conhecido, eu resolvi discorrer sobre as relações que eles apresentam com as Exus femininas e sua consequente simbologia para mim.

Doutor em Ciências Sociais – Rodney de Oxóssi – que há mais de 20 anos executa pesquisas acerca das relações raciais, racismo e religiões de matriz africana, e sacerdote do Ilê Obá Ketu Axé Omi Nlá nos apresentou os seguintes pontos abaixo.

### **Pombagira Cigana de fé**

Vinha caminhando a pé  
Para ver se encontrava  
Pomba Gira Cigana de Fé  
Ela parou  
E leu minha mão  
E disse-me toda a verdade  
Eu só queria saber  
Onde andava  
Pomba Gira Cigana de Fé  
Que ela parou  
E leu minha mão  
E disse-me toda a verdade  
Eu só queria saber  
Onde andava  
Pomba Gira Cigana de Fé (WALENT, 2009)

Não poderia ser mais emblemático esse ponto para o início de uma caminhada que estava travada, fechada. Tratou-se de uma trajetória iniciada com um chamado, ou antes, um “chamamento” a obrigações religiosas e espirituais. Ao reingressar no mundo negro diaspórico que resultou em perceber a “eu” no mundo. Quem eu deveria reconhecer como referencial de vida e de luta. Como as tradições culturais ancestrais poderiam me auxiliar na (re)construção do novo eu.

A pé estava e de pé eu a encontrei. Estava descalça, estava desnuda. Minha cigana, possível através da ancestralidade africana, resolveu se tornar diretamente a minha particular Pomba Gira Cigana de Fé. Foi ela quem anunciou, diante de mim, os caminhos a serem seguidos, o caminho a seguir. “Ela parou E leu minha mão” e de pronto, me disse não. Estava preocupada com as coisas que tinham solução.

Ela não me disse muito, é verdade. Mas diante das saudades, das maldades do mundo, das realidades que te distanciam do que é útil e, de fato, necessário ela se incumbiu de, em sonho, me olhar “E disse-me toda a verdade” que eu precisava e no momento mais tenso de minha trajetória, quando “Eu só queria saber Onde andava” fiquei sabendo, por ela, o que realmente me faltava.

O que eu carecia apareceu numa simples encruzilhada da psique humana. Nos atos involuntários do sonhar, Maria Padilha me fez voltar a acreditar que era possível vencer e

reconstruir, justo quando eu estava prestes a ruir. Assim, no cruzo do devir existencial ela me aparece e estabelece que ela era a minha

### **Pombagira Protetora**

Exu Maria Padilha  
 Trabalha na encruzilhada  
 Exu Maria Padilha  
 Trabalha na encruzilhada  
 Toma conta  
 Presta conta  
 Ao romper da madrugada  
 Toma conta  
 Presta conta  
 Ao romper da madrugada  
 Pomba gira minha comadre  
 Me protege noite e dia  
 é por isso que eu vou  
 na sua feitiçaria  
 Pomba gira minha comadre  
 Me protege noite e dia  
 é por isso que eu vou  
 na sua feitiçaria (WALENT, 2009)

Ela se propôs a tomar conta de mim, a me prestar contas da minha própria forma de viver. De me cobrar aquilo que eu mesma queria. Foi ela quem rompeu a madrugada, em uma noite de sono intranquila e se tornou minha comadre. Passou a exercer uma proteção diurna e uma passagem noturna agradável onde apenas havia dúvidas e problemas a serem computados ao longo de cada 24 horas.

É por essa razão que o seu olhar que enfeitiça se manter gravado na minha memória e rege a minha conduta. Foi a partir da certeza de sua presença, de seu auxílio que resolvi me reerguer e seguir teus passos. Esse é um diálogo que partilho, não como um estribilho vazio de trilho pensado. Mas é o resultado amado de um início amargo, porém rapidamente adocicado pelo bocado legado pela dama da noite. Ela, em tempo, livrou-me dos açoites da vida aos quais eu me acostumara.

É evidente que após a saída abrupta da condição de desconhecedora prática de minha “espírito-ancestralidade” eu precisava de um ponto de firmeza para ventilar bons ares e boas energias para os meus alicerces no campo profissional. Desse modo, era necessário para angariar as boas energias para o meu campo de trabalho e desenvolvimento nele.

### **Abre a roda**

Oi deixa Maria Padilha dançar

Mas ela tem dois amores ao seu lado  
 Um é seu marido e outro é seu namorado  
 Mas cuidado moço eu vou falar qual é  
 Ela é mulher de Tranca Ruas e amante do seu Zé  
 Mas ela é linda  
 É linda, ela é linda demais  
 Maria Padilha ela é mulher de Satanás  
 Não mexa com ela, ela não mexe com ninguém  
 Ela é ponta de agulha e quando mexe, mexe bem  
 Não mexa com ela, ela não mexe com ninguém  
 Ela é ponta de agulha e quando mexe, mexe bem  
 Não mexa com ela, ela não mexe com ninguém  
 Ela é ponta de agulha e quando mexe, mexe bem (DO EXU)

Do ponto de vista prático sua dança é um convite à abertura de possibilidades, à liberdade propalada pela masculinidade. Contar com um marido e Zé Pilintra ao seu lado soa poético e livre como uma composição amadiana acerca de Dona Flor. A beleza feminina é sempre equiparada à maldição do Éden, que conduz à relação com Satanás, contudo, a proposta de uma pretensa quietude das ações femininas – promovidas pelo não incomodar da mulher – é esclarecida como sendo um processo no qual a simples negação de seus atos – não mexer com ela – a mantenham em estado de pacificidade.

De fato, “não mexer com ela” é também o reconhecimento de seus alcances, métodos e resoluções daquilo que possa a incomodar. É saber que contrariá-la é atrair para si problemas e resultados que não são calculados por quem a incomoda. Ela resolve os problemas de quem a busca como solução e quem os desenvolve ou busca complicações com essa entidade deve prestar contas a ela e, ao fazê-lo, a ponta de agulha brandida por ela pode ferir, machucar. Quando comecei a perceber as minhas demandas e ela veio em meu socorro sua presença trazia conforto e a segurança de uma grande protetora que busca orientar e auxiliar, mas utiliza seus recursos para proteger os seus e as suas e, para tanto, seus esforços são imensuráveis.

Ainda sobre os pontos de demandas, as canções têm foco definido e sempre pretendem se relacionar com os pedidos de quem os faz. No ponto abaixo sua característica protetora, seu ímpeto de provedora é aguçado e conduzir à luz é apenas uma das formas de retirar aqueles que se sentem “com a corda no pescoço”.

### **Moça Me Dá Um Cigarro do Seu**

Moça me dá um cigarro do seu  
 Pra fumar  
 Por que dinheiro  
 Não tenho pra comprar

Moça me dá um cigarro do seu  
 Pra fumar  
 Por que dinheiro  
 Não tenho pra comprar  
 Vivo sozinho  
 Vivo na escuridão  
 Maria Padilha  
 Me dê a sua proteção  
 Vivo sozinho  
 Vivo na escuridão  
 Maria Padilha  
 Me dê a sua proteção  
 Ô moça, ô moça  
 Ô moça me tira dessa forca  
 Ô moça, ô moça  
 Ô moça me tira dessa forca (DO AXÉ)

#### 5.4 Os pontos de firmeza

Após a concessão dos pedidos feitos é necessário reforçar e consolidar laços com sua Padilha. Os chamados pontos de firmeza visam trazer boas energias e promover ressignificações para aqueles que estejam desamparados amorosamente e necessitem de seu suporte. Também conhecidos como pontos de amor, os pontos de firmeza evocam uma faceta distinta e que demonstra a força e uma das suas principais características: o desenrolar das relações amorosas e da consolidação das relações humanas a partir de sua influência.

Fui procurar ajuda, cheguei no terreiro e falei com seu Tranca Rua  
 pedi pra ele, não deixar eu mais amar  
 ele disse que não era com ele então esperei pombo gira chegar  
 Lá estavam 7 moças a dançar  
 Gargalhada de mulambo é muito bom de se escutar  
 Maria Padilha veio ao meu lado me acompanhar  
 laroye pombo gira pombo gira é mojubá  
 laroye pombo gira pombo girá é mojubá  
 Minhas lágrimas 7 saias veio enxugar  
 Foi aí que eu pude sentir que ali era o meu lugar  
 Com as pombagiras eu pude enxergar  
 que sofrer por amor dói, mas rir de tudo faz aliviar  
 que sofrer por amor dói, mas nessa hora é bom gargalhar (AMINO)

Os conhecidos dos caminhos, Exú se nega a atuar no campo do amor e para isso indica sua versão feminina para nesse quesito intervir. Estando o cantante acompanhado pela Pombagira a saudação ao mensageiro dos orixás é evocada e utilizada para saudar também a grande rainha. Encontrando-a, quem quer serviços ou intervenções amorosas precisa reconhecer que, antes de encontrar a solução no amor, é preciso encontrar e, sobretudo,

celebrar o encontro com sua entidade exuriana, como queria Emanuel Luís Roque Soares. (SOARES, 2008, p. 22)

Segundo esse pesquisador, as diferentes condições existenciais exurianas relacionam-se com

(...) os múltiplos conceitos existentes para Exu, dentre os quais a inversão observada na maneira deste orixá ensinar às avessas, e no mito de como ele ensina a Oxum a jogar búzios para ver o futuro, ou do princípio do caos exuriano – no qual é preciso um grande estado de confusão inicial para que o esclarecimento aconteça –, e até do empoderamento das mulheres na Bahia. (SOARES, 2008, p. 22)

Para efeito de precisão na relação entre Exu e suas versões femininas, algo que é tido como incontestável entre os adeptos das religiões de matrizes africanas, Soares nos afirma que é a partir de uma questão linguística que elas acabaram “ganhando aqui as suas versões femininas, a Pombagira, uma provável corruptela da palavra da língua banto *Bombogire* que quer dizer Exu, no candomblé angola, e a cigana Maria Padilha” (SOARES, 2008, p. 43) também é incluída nesse processo.

O seu papel da Exu feminina no ponto supramencionado é cumprido tal qual se cumprira para mim. As lágrimas são as representações do sofrimento, da angústia, dos problemas antes insolúveis que a pombagira se dispôs a enxugar e, por assim ser, aplacar as dores encaradas pelos seus pleiteantes.

Superadas as dores é hora de saber e poder “sentir que ali era o meu lugar” e somente ao lado das “pombo giras eu pude enxergar” que os encaminhamentos de toda e qualquer necessidade tornar-se-ia mais suave e brando se ao lado delas alguém se propõe a estar.

Em relação às soluções dadas às questões amorosas, as Pombagiras e Padilhas ajudam seus seguidores a compreenderem que “sofrer por amor dói”, no entanto, tomar consciência da situação, superar e se apegar aos seus ensinamentos e providências e, como consequência “rir de tudo faz aliviar” as tensões exercidas pela pressão amorosa.

É evidente que o amor é um dos elementos que mais mobiliza pessoas a buscarem as pombagiras e as padilhas, contudo, elas atendem situações que excedem a essa questão como atestei algumas linhas acima. Contudo, a centralidade desse quesito é referendada por Jean Souza dos Anjos que enfatiza, a partir de uma perspectiva etnográfica sobre a Festa da Rainha Pombagira Sete Encruzilhadas na Cabana do Preto Velho da Mata Escura, um terreiro de Umbanda do bairro Bom Jardim, na cidade de Fortaleza, no estado do Ceará. (ANJOS, 2019)

Este pesquisador, que efetuou um trabalho de campo, nos revelou o fato de que as “pessoas praticantes de outras religiões e de todas as classes sociais recorrem aos poderes das

Pombagiras para resolverem seus problemas de amor ou de falta de amor” (ANJOS, 2019) que invariavelmente os acomete. Um dos meus grandes problemas, como já mencionado, fora resolvido a partir da intervenção/revelação de Maria Padilha que me anunciara a resolução em sonho.

O ponto seguinte traz consigo uma íntima relação com a minha interpretação sobre o significado das rosas e o complexo emaranhado de problemas que eu deveria resolver. Contudo, sua abordagem trata das implicações de triângulos amorosos que somente Padilha lida no sentido de resolver.

Dói, dói, dói, dói, dói  
Um amor faz sofrer  
Dois amor faz chorar  
Dói, dói, dói, dói, dói  
Um amor faz sofrer  
Dois amor faz chorar  
Quem é você pra deitar na minha cama  
Papagaio come milho  
E periquito leva fama  
No tempo em que ela tinha dinheiro  
Os homens queriam lhe amar  
Mas hoje o dinheiro acabou  
A velhice chegou e ela se põe a chorar  
Dói, dói, dói, dói, dói  
O amor faz sofrer  
Desamor faz chorar  
Dói, dói, dói, dói, dói  
O amor faz sofrer  
Desamor faz chorar  
Te dei amor  
Te dei carinho  
Te dei uma rosa  
E tirei os espinhos  
Te dei amor  
Te dei carinho  
Te dei uma rosa  
E tirei os espinhos  
Dói, dói, dói, dói, dói  
O amor faz sofrer  
Desamor faz chorar  
Dói, dói, dói, dói, dói  
O amor faz sofrer  
Desamor faz chorar<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Ausência de elementos para a realização da referência dessa produção influenciou na escolha por uma nota explicativa que trouxesse os itens básicos para a sua identificação por outros pesquisadores. Dói, dói, dói, dói, dói. **Letras**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/umbanda/1813941/> acesso em: 23 jan. 2024.

O enunciado que nos informa que “Dois amor faz chorar” já revela o trabalho necessário à questão de amor que as Padilhas e Pombagiras terão adiante. A questão formulada indica a presença de alguém não esperado em um espaço recluso e íntimo que não deveria ser visitado por pessoas externas ao círculo relacional de um casal: “Quem é você pra deitar na minha cama”.

A provocação anterior sugere a ideia de acesso à uma benesse carnal que é desfrutada por alguém de aparência similar (provavelmente simulando a noção de gênero nesse ponto) “Papagaio come milho E periquito leva fama” e é essa imbricação que precisa ser considerada para pesar o fato que a propriedade financeira é também associada à mulher. Ela era desejada dado esse acesso ao dinheiro mencionado acima no ponto, mas com a ausência do mesmo, sua facilidade com indivíduos do sexo oposto se torna dificultosa e a idade se torna um agravante. As entidades exurianas femininas são novamente acionadas para essa solução e providência.

O anúncio da entrega da rosa revela que a entidade que não se machucava com bela flor conhece a natureza da rosa e, por tal razão, ao dar amor, carinho, em formato de rosa, ela entende a necessidade de remover da flor os espinhos que representam a possibilidade do sofrimento. Os espinhos também podem ser tomados como avatar de sua “agulha” pronta para ferir, pois, ela – a Exu feminina –, em si, é tomada como uma rosa e porta o seu espinho natural consigo.

Por fim, os Pontos de Doutrinação servem como ensinamentos e norte para a relação com as Padilhas e Pombagiras que devem ser cultuadas. Informações sobre suas características, humores e tendências são apresentadas nos diferentes pontos que trazem essa abordagem. A encruzilhada, espaço central nas oferendas e despachos feitos a essas entidades exurianas é elemento central nos cânticos dedicados a louvar e cultuar as personalidades femininas em questão, assim como se faz para Exu.

Na minha encruzilhada,  
Muito consagrada,  
Tenho muitas rosas  
Tão apreciadas  
Com um perfume  
Quero alegrar,  
Os filhos que têm fé  
É quem me chamar  
Também tenho garfo,  
Para espetar,  
Espetar a Alma  
De quem me maltratar (DE OYA, 2019)

As rosas e os perfumes expressam sua feminilidade e a sensação em sonho fora exatamente essa. Eu quase conseguia distinguir seu cheiro ao vislumbrar sua aparência. Eu quase conseguia dizer qual a fragrância que ela exalava quando se apresentava diante de mim nas quatro noites seguidas. Sua relação é essa. É a sensação contínua expressa em sua presença. Ela quer nos alegrar. Ela quer garantir a manutenção de nossa fé. Se ela é clamada, como eu clamei, ela vem nos visitar.

Sua visita traz uma ampla gama de sentidos e significados. Ela dá lógica ao que parece, em princípio, ilógico. É quando ela tange o que se denomina em seu ponto seguinte de

(...) Força das almas  
 Dos velhos do cativoiro.  
 Trabalhamos unidos  
 Numa só braçada,  
 Sou Maria Padilha  
 Formosa e muito amada.  
 Meu melhor vestido,  
 Quero ofertar,  
 Para o inimigo  
 Cor da menga pra sangrar.  
 O preto da minha roupa,  
 Vou presentear,  
 Ao inimigo, na escuridão vai ficar.  
 Ai vai minha luz  
 No branco da minha roupa,  
 A você que é bom,  
 E não tem língua solta. (DE OYA, 2019)

Por isso a minha língua se travara. Ela não gosta de gente de língua solta e, por natureza, falo com excesso. Com a força dos velhos escravizados que se põem ao seu lado ela propõe trabalhar em união com aqueles que a contemplam, pois além de poderosa, ela é “formosa e muito amada”. A oferta da “Menga” propõe ao seu adversário o sacrifício daquele que se opõe a sua investida e adiciona-lhe o turvar de seus sentidos e percepção, ao passo que oferta a luz e a redenção aos justos que tenham estima em sua conta.

Quando se apresenta, ela já vai definindo sua qualidade de Exu feminina. Quando afirmo que, no processo eu me padilhei, eu quero dizer que não hesito em me sentir Padilha, em agir Padilha, em falar Padilha, em pensar Padilha, por fim, em, de fato, tornar-me a própria Padilha.

Por assim ser, eu afirmo que

sou Maria Padilha  
 Dos 7 cruzeiros.

Saravá vocês que me veem,  
É vocês que me chamam e não creem.  
Quem caminha com minha ajuda,  
Muita força há de ganhar,  
Mas coitado, muito coitado,  
De quem me desafiar.  
Minha falange é muito boa,  
pelo menos eu considero,  
Tenho até muitas crianças,  
Como Exu, e que venero.  
Trabalho de muitas formas,  
O mistério é profundo,  
Jogo muitos Eguns,  
Em cima de vagabundos. (DE OYA, 2019)

Em simbiose, em meiose, em osmose eu, Gilma Macedo atesto minha condição de fusão existencial com minha Salvadorã.

## 6 Considerações finais

Os “Eus” em consonância com as outras “Empadilhadas” em estado de solidão!

Tratar das relações investigativas em trabalhos acadêmicos de Mariana Leal de Barros que trata especificamente de como “Os deuses não ficarão escandalizados: ascendência e reminiscência de femininos subversivos no sagrado”. Também contar com a adição de trabalhos e artigos como os da autoria de Jean Favaro, Josiane Carine Wedig, Hieda Maria Pagliosa Corona, “O rosto das diabas: bruxaria e subversão na cosmopolítica das Pombagiras”; Analisar as “Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”” de Mariana Leal de Barros e José Francisco Miguel Henriques Bairrão contribuíram com essa construção. Buscamos expor alguns detalhes sobre o como as relações entre a presente pesquisadora, enquanto uma mulher em estado de solidão que, por sua vez, foi encurralada diante dos privilégios patriarcais se deu.

Diante disso, buscamos explorar a ideia de uma revolução feminista e anticolonial que abraça as padilhas como representatividade, e simbologia, de poder e empoderamento a partir de suas vozes sufocadas e silenciadas. Tentei com essa produção apresentar como uma mulher negra se pôs a buscar em seu ritmo um novo giro, e sob um ponto, o seu ponto de partida para caminhar sobre os cruzos da vida com independência, altivez e liberdade. Esta partilha poderá, sem grandes esforços, se encontrar e se apresentar em relatos de outras mulheres, de outras padilhadas e o objetivo maior é que este trabalho consiga dialogar diretamente com um universo mais amplo e mais corriqueiro do se imagina, fora das linhas do imaginário cultural popular e, por vezes, acadêmico.

Demonstrar como o processo de libertação de uma introjeção projetada e arquitetada pelo desejo de dominação de alguns homens é o ponto central deste trabalho. Apresentar essa linha do tempo, tal qual partes significativas dela se deu, a iniciar por uma infância repleta de cores, mas também de dores. Alcançar a adolescência cheia de amores e pudores, saltos e abismos, perspectivas e encantos, silêncios e gritos femininos de diferentes gerações diante das limitações e necessidades de negociar e reconhecer a obrigatoriedade de ceder para não perder para si e para os seus. Quando chegamos ao lograr da “maior idade”, em princípio, confundida com “maior liberdade” e “maior privacidade”, mas que, em tempo, se apresenta efetivamente como “maior laboriosidade”, “maior maternidade” e, por fim “maior complexidade” da vida de fato tencionei expor os caminhos, ainda que tortuosos ou insólitos, mas como eles se dão.

Em meio a toda a logicidade (ou falta dela) algumas bandeiras e emblemas são carregados. São ostentados e exibidos. Alguns destes itens são conhecidos, divulgados, defendidos e propagados, propalados e ventilados aos quatro cantos como formas de salvação ou redenção da mulher. O feminismo, a lei Maria da Penha, a homossexualidade, o evangelismo são marcos que são muito tratados e tidos como refúgios, espaços físicos e/ou psicológicos que servem de auxílio para as mulheres em diversos aspectos e dimensões de suas vidas.

Para mim, um sonho. Tacanho em sua forma e apresentação, mas poderoso em significação. Um sonho que não era esperado, não era idealizado, mas sempre esteve, curiosamente, adormecido em meu próprio ser. Em minha própria natureza e existência. Nunca poderia ter imaginado ou explorado a possibilidade de pombagiar, de me Padilhar, se minha condição sentimental não estivesse “à flor da pele”. Se minha organização de vida não estivesse tão caótica. Provavelmente eu a veria, mas não reconheceria. Talvez até desenvolvesse um profundo ciúme imaginando que fosse não a anunciação de minha salvadora, mas antes, de uma usurpadora que desejaria levar o que nunca tive de verdade, pois seres humanos não são propriedade de ninguém, mas o aprendizado é lento. Ele é rugoso e ríspido. Ele não poupa os desatentos.

Minha Maria não se afobou ao me abordar. Ela simplesmente me esperou. Diferente de muitos outros próximos de mim que poderia haver feito tanto quanto ela, talvez, mas que por ausência de tempo, interesse ou possibilidade e, por isso, acabei sendo atirada aos braços cálidos de outra mulher. Minha Maria Padilha não é como contam. Ela não é promíscua, ela é fiel e atenta. Honrada e preocupada. Ela é alegre como eu e fugaz para amparar.

São inúmeras Marias Padilhas, são diversas histórias, são múltiplas vivências, são bastantes conexões e todas em busca de força para resistir. *Laroyê*, minha *Ebome* mais certa. *Laroyê* para você! Suas rosas são como rocas que servem de base para a reconstrução do coração e da vida de quem te aceita e te quer. De quem te ouve. Seus espinhos são alertas para os perigos de tudo quanto é belo, como a própria vida da pessoa de cor, da gente retinta que não faz finta para viver. Sua chama não se apaga, pois tudo o que fazes, a quem de ti precisa, revigora e transforma tudo o que toca.

## Referências Bibliográficas

- AMINO. **Ponto Cantado de Pomba Gira.** Disponível em: [https://aminoapps.com/c/umbandaamino/page/blog/ponto-cantado-de-pomba-gira/1XKq\\_7rwfQuDjB02a35dMNwZ5gkLKXPkzNP](https://aminoapps.com/c/umbandaamino/page/blog/ponto-cantado-de-pomba-gira/1XKq_7rwfQuDjB02a35dMNwZ5gkLKXPkzNP). Acesso em 23 jan. 2024.
- ANJOS, Jean Souza dos. **Amor, festa, devoção: a Rainha Pombagira Sete Encruzilhadas.** 2019. 158 p. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Antropologia) – Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Ceará e da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira, Redenção, 2019.
- ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas.** Com varias noticias curiosas do modo de fazer o Assucar; plantar & beneficiar o Tabaco; tirar Ouro das Minas; & descobrir as da Prata; e dos grandes emolumentos que esta Conquista da America Meridional dá ao Reyno de Portugal com estes & outros generos, & Contratos Reaes. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711.
- ARRUTI, JM. Quilombos. In: PINHO, AO., and SANSONE, L., orgs. **Raça: novas perspectivas antropológicas** [online]. 2nd ed. rev. Salvador: EDUFBA, 2008, pp. 315-350.
- ASSUNÇÃO, H. S.. Dar a ver o indizível: as capulanas no norte de Moçambique. **Revista de Antropologia**, v. 66, p. e188052, 2023.
- AUGRAS, Monique. **O Duplo e a Metamorfose: a Identidade Mítica em Comunidades Nagô.** Petrópolis: Vozes, 2008.
- BARICKMAN, B. J. A farinha de Mandioca – o pão da terra – e seu mercado. In: BARICKMAN, B. J. **Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.. pp. 89-127.
- BARROS, M. L. DE.; BAIRRÃO, J. F. M. H.. Performances de gênero na umbanda: a Pombagira como interpretação afro-brasileira de "mulher"? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 62, p. 126–145, dez. 2015.
- BARROS, Mariana Leal de. “Os deuses não ficarão escandalizados”: ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 21, n. 02, p. 509-534, Ago. 2013. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/ref/v21n02/v21n02a05.pdf>. Acesso em: 20 out. 2021.
- BERNARDINO, J.. Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 24, n. 2, p. 247–273, 2002.
- BESERRA, I. S.; OLIVEIRA, J. A. C. . As Construções dos Espaços Habitacionais das Favelas e dos Quilombos. **Revista FIPED Editora Realize**, Vol. 1, Nº 1, Campina Grande PB, p. 1 - 11, 28 jun. 2013.
- BRASIL.** Câmara dos Deputados. Decreto nº 1.973, de 1 de Agosto de 1996.
- CARNEIRO, M. L. T.. Imigrantes indesejáveis: ideologia do etiquetamento durante a Era

Vargas. **REVISTA USP**, v. 119, p. 115-130, 2018.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

CATENACCI, Vivian. Cultura popular: entre a tradição e a transformação. **São Paulo em Perspectiva** [online]. 2001, v. 15, n. 2 [Acessado 20 Outubro 2021], pp. 28-35. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-88392001000200005> . Epub 30 abr. 2002.

CAVALLINI, Marta. Proporção de pretos e pardos entre os pobres chega ao dobro em relação aos brancos, mostra o IBGE. **Portal G1**. 11 nov, 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2022/11/11/proporcao-de-pobres-pretos-e-pardos-chega-ao-dobro-em-relacao-aos-brancos-mostra-o-ibge.ghtml> Acesso em: 06 jul. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31, Número 1, Jan/Abr, 2016.

CONCEIÇÃO, Evaristo. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. – 5. Ed. – Rio de Janeiro: Malê, 2020.

CRUZ, Andréa Mendonça Lage da. **De rainha do terreiro a encosto do mal**: um estudo sobre gênero eritual. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – IFCS. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradutora Heci Regina Candiani – 1. ed. – São Paulo: Boitempo, 2016.

DE OYA, Filha. Pontos Cantado de Maria Padilha. **Amino**. 27 out. 2019. Disponível em: [https://aminoapps.com/c/umbandaamino/page/blog/pontos-cantado-de-maria-padilha/3WNv\\_PdEFBu2dolq7YVxXll0jbBm47GeVo](https://aminoapps.com/c/umbandaamino/page/blog/pontos-cantado-de-maria-padilha/3WNv_PdEFBu2dolq7YVxXll0jbBm47GeVo). Acesso em: 23 jan. 2024.

DO AXÉ, Amigos. Moça Me Dá Um Cigarro do Seu. **Letras**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/amigos-do-axe/moca-me-da-um-cigarro-do-seu/>. Acesso em 25 jan.2024.

DO EXU, Manoel. Não Mexa Com Ela - Maria Padilha. **Letras**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/manoel-do-exu/nao-mexa-com-ela-maria-padilha/>. Acesso em: 25 jan. 2024.

DO EXU, Manoel. **Não Mexa Com Ela - Maria Padilha**. Pontos de Maria Padilha. 1’ 06”. Arquivo de Áudio. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EeYGjXxkMo> Acesso em: 25 jan. 2024.

DO EXU, Manoel. **Salve Maria Padilha**. 1 abr. de 2013. 5’ 48”. Arquivo de Áudio. Disponível em: <https://youtu.be/XxBxt7MH2PI?si=XXi5osTOEryQXEuO>. Acesso em 25 jan.2024.

DÓI, DÓI, dói, dói, dói. **Letras.** Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/umbanda/1813941/> Acesso em: 23 jan. 2024.

DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (orgs). **Escrevivências: identidade e violência na obra de Conceição Evaristo.** 2. ed. – Belo Horizonte: Idea, 2018.

FALCONERIS, A. C. A. . Branqueamento e trabalho: a legislação e o controle da mão-de-obra livre no Brasil (1830-1930). **Blog do Museu da Imigração,** 2023. Disponível em: <https://museudaimigracao.org.br/blog/migracoes-em-debate/legislacao-brasileira-controle-e-embranquecimento-do-mercado-de-trabalho-livre> Acesso em: 27 Mar. 2024.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** (R. Silveira, Trad.. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAVARO, J.; WEDIG, J. C.; CORONA, H. M. P. . O rosto das diabas: bruxaria e subversão na cosmopolítica das Pombas-giras. **Cadernos Pagu,** n. 64, p. e226419, 2022.

FERNANDES, F. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes.** Volume I. Ensaio de Interpretação Sociológica. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Estética: literatura e pintura, música e cinema.** 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FURLIN, N. Sujeito e agência no pensamento de *Judith Butler*: contribuições para a teoria social. **Sociedade e Cultura,** Goiânia, v. 16, n. 2, 2014. DOI: 10.5216/sec.v16i2.32198. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/32198>. Acesso em: 27 jun. 2023.

GRADA, Quilomba. **Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano.** Tradução Jess Oliveira – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

HAMPATÉ BÂ, A.. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J.. **História Geral da África.** Volume I. 2ª ed. rev. Brasília: Unesco, 2010.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?:** mulheres negras e feminismo: tradução Bhuvi Libanio. – 4º Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

hooks, bell. **Olhares negros:** raça e representação. Elefante Editora, 2019.

hooks, bell. **Vivendo de amor.** In: WERNECK et al. O livro da saúde das mulheres negras. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

JESUS, Carolina Maria de; MORAVIA, Alberto. Quarto de despejo. Editora Ática, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Editora Cobogó, 2020.

LACERDA, M. B. "Capoeira, Samba, Candomblé" de Tiago de Oliveira Pinto. **Revista Música**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 207-212, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revistamusica/article/view/55049> . Acesso em: 27 jan. 2024.

LAGOS, Nilza Menezes Lino. **Arreda Homem Que Aí Vem Mulher...** Representações de Gênero nas Manifestações da Pombagira. 2007. 130 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

LIMA, K. R. DE S.. Desafios éticos e políticos da luta de classes e o mito da democracia racial em Florestan Fernandes. **Revista Katálysis**, v. 20, n. 3, p. 353–362, set. 2017.

LIPPI, S.. Os percursos da transgressão (Bataille e Lacan). **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, v. 12, n. 2, p. 173–183, jul. 2009.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. Tradução de Joaze Bernardino-Costa. **Sociedade e Estado** [online]. 2016, v. 31, n. 1 [Acessado 20 Outubro 2021], pp. 75-97. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100005>.

MANETTA, A. Círculos de cooperação, usos do território das cidades e cultura popular no Brasil. **PatryTer**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. 92–111, 2021. DOI: 10.26512/patryter.v4i8.31851. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/patryter/article/view/31851>. Acesso em: 8 jul. 2023.

MIRANDA, H. C. **Deusas que riem**: performance-sagrada e ancestralidade feminina a partir do arquétipo das pombagiras. 2022. 269 f. Tese (Doutorado em Performances Culturais) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.

NEVES, Joyce Neri dos Reis. **Empreendedorismo Cultural e Territorial**: o caso do Ilê Aiyê na Bahia. 2021. 150 f. Dissertação (Mestrado em Administração) Núcleo de Pós-Graduação em Administração, Salvador, 2021.

NIGRI, B. S. ; DEBORTOLI, J. A. O. O samba no contexto do candomblé: festa, mito e sacralidade como experiências de lazer. **Licere** (Centro de Estudos de Lazer e Recreação. Online), v. 18, p. 275-304, 2015.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2020.

NUNES, Davi. Cabula: resistência quilombola. Duque dos Banzos, Salvador, 05 jul. 2015. Disponível em: <https://ungareia.wordpress.com/2015/07/05/cabula-resistencia-quilombola-uma-ascendencia-cabulosa/>. Acesso em: 27 jan. 2024.

OLIVEIRA, M. R. DE L. G.; PEREIRA, A. L.. “Disputar a ‘Nega’”: uma análise da

expressão popular na perspectiva dos estudos de gênero, discurso, raça. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, v. 60, n. 1, p. 96–104, jan. 2021.

PACHECO, Ana Claudia Lemos. **Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. 317p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280705>. Acesso em: 10 ago. 2018. p. 227.

PATROCÍNIO, S. M. Aquilombamentos éticos e estéticos: uma poética-política no contexto das teatralidades negras. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, [S. l.], v. 32, n. 1, p. 255–276, 2022. DOI: 10.35699/2317-2096.2022.35447. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/35447> . Acesso em: 27 jan. 2024.

PEREIRA, Júlia. 10 pontos de Pombagira sobre empoderamento feminino. **Blog Umbanda EAD**. Baruaru, 08 mar. 2018. Disponível em: <https://umbandaead.blog.br/2018/03/08/pontos-pombagira-empoderamento-feminino/>. Acesso em: 25 jan. 2024.

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

PRANDI, Reginaldo. Pombagira dos candomblés e umbandas e as faces inconfessas do Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, n.26, p. 91-102, 1994.

REIS, F.W. O mito e o valor da democracia racial. In: REIS, F.W. **Mercado e Utopia** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 26.

RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**. Alfaguara, 2008.

RODNEY, Pai. Maria Padilha: ela é bonita, ela é mulher. **Carta Capital**. Diálogos da Fé. 30 Mar. 2018, Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/maria-padilha-ela-e-bonita-ela-e-mulher/> Acesso em 25 jan. 2024.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, Renato Emerson Nascimento dos. Sobre relações raciais no campo da geografia urbana brasileira: algumas notas introdutórias a partir dos eventos nacionais da Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB). In: Costa, Carmem Lúcia. (Org.). **Gênero e diversidade na escola**: espaço e diferença: abordagens geográficas da diferenciação étnica, racial e de gênero. 1ed.Goiânia: UFG, 2018, v. 1, p. 41-52.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de Conceitos Históricos**.

1.ed. São Paulo: Contexto, 2005.

SILVA, M. A. P.. Salvador- Roma Negra: cidade diaspórica. In: **(RE) Existência Intelectual Negra Ancestral - X Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros**, 2018, Uberlândia. Disponível em: [https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1530393388\\_ARQUIVO\\_Sa%20Salvador-RomaNegra.pdf](https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1530393388_ARQUIVO_Sa%20Salvador-RomaNegra.pdf). Acesso em: 27 jan. 2024.

SIMAS, Luiz Antonio. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. 1. Ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOARES, E. L. R. **As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação: imagens, discursos e narrativas**. 2008. 188 f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Ceará - Faculdade de Educação, Fortaleza, 2008.

SOUTO, Stéfane. Aquilombar-se: Insurgências negras na gestão cultural contemporânea. **METAMORFOSE ARTE, CIÊNCIA E TECNOLOGIA**, v. 4, p. 132-145, 2020.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro**. 2008. 204 f. Departamento De Antropologia Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Instituto De Ciências Sociais, Brasília, 2008.

VILELA, A. L. S.. Violência Colonial e Criminologia: Um confronto a partir do documentário Concerning Violence. **Revista Direito e Práxis**, v. 9, n. 4, out. 2018.

WALENT, Carol. Pontos de Exú e Pomba Gira. **Canto do Aprendiz**. 30 abr. 2009. Disponível em: <https://cantodoaprendiz.wordpress.com/2009/04/30/pontos-de-exu-e-pomba-gira/>. Acesso em: 25 jan 2024.

XAVIER FILHO, J. L.; GOMES, Geam Karlo . 'Saravá, Dona Maria Padilha': Tradição oral, Terreiro e Celebração. **CRÍTICA CULTURAL**, v. 16, p. 71-86, 2021.

ZANELLO, Valeska. **Prateleira do amor: sobre mulheres, homens e relações**. 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2022.