



UNIVERSIDADE
FEDERAL DE
SERGIPE

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS
POPULARES - PPGCULT



**“Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar”: A construção dialógica
entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras na
Irmandade Santa Bárbara Virgem Nagô e nas Taieiras de
Laranjeiras/SE.**

MIRTES DE MENEZES ALMEIDA



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS
POPULARES - PPGCULT**



**“Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar”: A construção dialógica
entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras na
Irmandade Santa Bárbara Virgem Nagô e nas Taieiras de
Laranjeiras/SE.**

MIRTES DE MENEZES ALMEIDA

Dissertação apresentada, como um dos
requisitos para obtenção do título de
Mestre, ao Programa de Pós-graduação
Interdisciplinar em Culturas Populares da
Universidade Federal de Sergipe (UFS).

Orientador: Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar.

Dados de Catalogação na Publicação (CIP)

A447i Almeida, Mirtes de Menezes.
“Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar”: a construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras na Irmandade Santa Bárbara Virgem Nagô e nas Taieiras de Laranjeiras/SE / Mirtes de Menezes Almeida; orientador Fernando José Ferreira Aguiar. – São Cristóvão, SE, 2022.
148 f.; il.

Dissertação (mestrado em Comunicação) – Universidade Federal de Sergipe, 2022.

1. Cultura popular - Laranjeiras, SE. 2. Religião e cultura. 3. Irmandades. I. Aguiar, Fernando José Ferreira, orient. II. Título.

CDU 316.74:2(813.7)

MIRTES DE MENEZES ALMEIDA

“Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar”: A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras na Irmandade Santa Bárbara Virgem Nagô e nas Taieiras de Laranjeiras/SE.

Dissertação apresentada, como um dos requisitos para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (UFS).

Aprovada em __, __, ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar (PPGCULT/UFS) (Orientador)

Prof^ª Dr^ª Neila Dourado Gonçalves Maciel (PPGCULT/UFS)

Prof. Dr. Jairo José Campos da Costa (UNEAL)

Prof^ª. Dr^ª Raphaela Schiassi Hernandez (PPGCULT/UFS)

AGRADECIMENTO

Agradecimento ao Prof,^o Dr^o Fernando José Ferreira Aguiar, pela orientação dedicada, amiga, aplicada, atenciosa e diligente. Que apesar de toda sua ocupação e seus compromissos, esteve sempre disponível, interessado e atencioso.

Agradeço aos Professores do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinares em Culturas Populares (PPGCULT/UFS), por sua dedicação ao ensino remoto online em tempos de pandemia, muitas vezes emprestando suas escutas as nossas demandas.

Aos colegas da Pós graduação que se uniram como irmãos e como bons irmãos também nós divertimos muito.

Merecem especial referência: Bárbara Cristina dos Santos, jovem Lôxa, atual lider da Irmandade Santa Barbara Virgem e Dona Maria do Espírito Santo, conhecida como Dona Ciza, ambas organizadoras do Grupo Cultural Taieira, por colaborarem com a nossa pesquisa e nos receberem em sua casa sempre gentilmente.

Agradeço à Professora Beatriz Góis Dantas por todo conhecimento que pude encontrar em seus livros sobre as Taieiras de Laranjeiras e a Comunidade Nagô Santa Barbara Virgem. E conseqüentemente grata a todos os teóricos que contribuíram com suas Teses, Dissertações, Artigos, Cartas, Cartilhas, Livros, etc.

Agradeço a Fundação Universidade Federal de Segipe pelo acolhimento fundamental para este ofício pretendido e sonhado.

Gratidão ao fotografo Jairo Andrade (*in memoria*) por ter sido a testemunha ocular do Terreiro Santa Barbara Virgem (1969-1973) das imagens que eu tentei reproduzir, neste ensaio de artes...

A Tarsila, minha filha, por me auxiliar no trato com a tecnologia e estar sempre presente me incentivando. Ao meu companheiro Américo pelo apoio, compreensão e suporte financeiro. Ao meu neto Karl Marx, amor da minha vida.

Por fim, gratidão à inteligência Divina. Grata a Olorum, Nosso Pai da Costa. Grata a todos os Orixás Nagô, grata a Dona Bilina guardiã da memória religiosa Nagô e Cultural.

“O conhecimento é uma escolha tanto de um modo de vida quanto de uma carreira:
quer o saiba ou não, o trabalhador intelectual forma-se a si próprio, a medida
que
trabalha para o aperfeiçoamento do seu ofício.”

C. Wright Mills

Babá Alapalá (Gilberto Gil, 1977)

Aganju, Xangô
Alapalá, Alapalá, Alapalá
Xangô, Aganju

O filho perguntou pro pai:
"Onde é que tá o meu avô
O meu avô, onde é que tá?"
O pai perguntou pro avô:
"Onde é que tá meu bisavô
Meu bisavô, onde é que
tá?"

Avô perguntou "ô bisavô,
Onde é que tá tataravô
Tataravô, onde é que
tá?" Tataravô, bisavô,
avô

Pai Xangô, Aganju
Viva egum, babá
Alapalá!

Aganju, Xangô
Alapalá, Alapalá, Alapalá
Xangô, Aganju

Alapalá, egum, espírito elevado ao
céu Machado alado, asas do anjo
Aganju Alapalá, egum, espírito
elevado ao céu Machado astral,
ancestral do metal
Do ferro natural
Do corpo
preservado
Embalsamado em bálsamo sagrado

Corpo eterno e nobre de um rei
nagô Xangô

RESUMO

A herança de duas atividades, uma como líder religiosa baseada na pureza Nagô e a outra como líder de um grupo cultural chamado Taieira, formado a partir de uma promessa devocional a São Benedito, possibilitou um arranjo espacial criado por uma velha mãe-de-santo, neta de africanos, Umbelina de Araújo. Este arranjo espacial permitiu sua atuação em lugares distintos: no culto Nagô, no catolicismo popular e nas culturas populares. Tanto o culto Nagô, como as práticas culturais se enquadram como uma ação decolonial de resistência afrodiaspórica, dentro de Laranjeiras-Sergipe. A pesquisa foi desenvolvida numa perspectiva teórico-metodológico pós-colonial, com ênfase na decolonialidade e nos Estudos Culturais. Foi utilizado os conceitos de “entre-lugar” e “fronteiras” propostos por Claudio Ferraz (FERRAZ, 2010) que dialogou com o conceito postulado por Homi Bhabha (BHABHA, 2019) e, também, se utilizou do método etnográfico (ANGROSINO, 2009; MEIHY; HOLANDA, 2020), além de dialogar com pesquisas documentais e bibliográficas. Foi utilizada uma dimensão imagética sobre a comunidade Nagô, e sobre as Taieiras, como documento (FELDMAN-BIANCO, 1998). Foram produzidas entrevistas com três participantes, onde se assegurou “o lugar-de-fala” e de escuta (RIBEIRO, 2017; SPIVAK, 2010). Três gerações femininas, uma foi honrando a outra como guardiãs da promessa devocional e da memória dos primeiros líderes africanos, Ti Henrique e Ti Herculano. Assim, são comprovadas, a partir de um arranjo-espacial, estas atividades distintas, ocupadas por uma única pessoa, tendo como requisito que estes papéis sejam exercidos por uma “moça virgem” e eleita pelos Orixás.

Palavras chave: Taieira. Nagô. Estudos Culturais. Decolonialidade. “Entre-lugar”. “Fronteira”.

RÉSUMÉ

L'héritage de deux activités, l'une en tant que leader religieux basé sur la pureté du Nagô et l'autre en tant que leader d'un groupe culturel appelé Taieira, formé à partir d'une promesse de dévotion à Saint Benoît, a permis un arrangement spatial créé par une vieillemãe-de-santo, petite-fille d'Africains, Umbelina de Araújo. Cette disposition spatiale lui a permis d'agir dans différents lieux : dans le culte de Nagô, dans le catholicisme populaire et dans les cultures populaires. Le culte Nagô et les pratiques culturelles sont présentés comme une action décoloniale de résistance afrodiasporique au sein de Laranjeiras-Sergipe. La recherche a été développée dans une perspective théorique-méthodologique postcoloniale, avec un intérêt particulier pour la décolonialité et les études culturelles. Les concepts d'"entre-lieux" et de "frontières" proposés par Claudio Ferraz (FERRAZ, 2010) ont été utilisés, ce qui a permis de dialoguer avec le concept postulé par Homi Bhabha (BHABHA, 2019) et d'utiliser la méthode ethnographique (ANGROSINO, 2009 ; MEIHY ; HOLANDA, 2020), outre le dialogue avec la recherche documentaire et bibliographique. Il a été utilisé comme document une dimension imagée sur la communauté de Nagô, et les Taieiras (FELDMAN-BIANCO, 1998). Des entretiens ont été réalisés avec trois participants, où la "place de la parole" et l'écoute étaient assurées (RIBEIRO, 2017 ; SPIVAK, 2010). Trois générations féminines, l'une honorant l'autre en tant que gardiennes de la promesse dévotionnelle et de la mémoire des premiers leaders africains, Ti Henrique et Ti Herculano. Ainsi, ces activités distinctes, occupées par une seule personne, sont prouvées, à partir d'un agencement spatial, ayant comme exigence que ces rôles soient exercés par une "vierge" élue par les Orixás.

Mots clés: Taieira. Nagô. Études culturelles. Décolonialité. "Entre-deux". "Frontière".

ABSTRACT

The inheritance of two activities, one as a religious leader based on Nagô purity and the other as leader of a cultural group called Taieira, formed from a devotional promise to São Benedito, enabled a spatial arrangement created by an old mãe-de-santo, granddaughter of Africans, Umbelina de Araújo. This spatial arrangement allowed its performance in different places: in the Nagô cult, in popular Catholicism and in popular cultures. Both the Nagô cult and cultural practices fit as a decolonial action of Afrodiasporic resistance, within Laranjeiras-Sergipe. The research was developed in a postcolonial theoretical-methodological perspective, with emphasis on decoloniality and Cultural Studies. The concepts of “in-between” and “borders” proposed by Claudio Ferraz (FERRAZ, 2010) were used, which dialogued with the concept postulated by Homi Bhabha (BHABHA, 2019) and also used the ethnographic method (ANGROSINO, 2009 ; MEIHY; HOLANDA, 2020), in addition to dialoguing with documentary and bibliographical research. An imagery dimension about the Nagô community, and about the Taieiras, was used as a document (FELDMAN-BIANCO, 1998). Interviews were produced with three participants, which ensured “the place of speech” and listening (RIBEIRO, 2017; SPIVAK, 2010). Three female generations, one honoring the other as guardians of the devotional promise and memory of the first African leaders, Ti Henrique and Ti Herculano. Thus, these distinct activities, occupied by a single person, are proven from a spatial arrangement, with the requirement that these roles be exercised by a “virgin girl” and elected by the Orixás.

Keywords: Taieira. Nago. Cultural Studies. Decoloniality. “In-Between”. “Border”.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Culto Nagô Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE.....	63
Figura 2. Dona Bilina, líder do Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE.....	64
Figura 3. A Roda das Virgens, Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE.....	71
Figura 4. Bilina dançando com Xangô Idê Terreiro Santa Bárbara Virgem.....	72
Figura 5. Cortejo da Taieira retirando-se da Igreja de São Benedito.....	74
Figura 6. Bilina ensinando grandes e pequenos a trabalhar.....	75
Figura 7. São Benedito das Flores.....	77
Figura 8. Nossa Senhora do Rosário.....	77
Figura 9. Dona Ciza tocando cabaça decorada com lágrimas de Nossa Senhora no Terreiro Ti Herculano.....	79
Figura 10. Antiga casa de Umbelina, hoje casa de Bárbara e Ciza.....	81
Figura 11. Dona Lourdes com Bárbara aos 15 anos.....	86
Figura 12. Dona Lourdes dançando com seu Zé Maria.....	87
Figura 13. Campus da Universidade Federal de Sergipe em Laranjeiras/SE.....	90
Figura 14. Imagens da Festa do Inhame.....	96
Figura 15. Taieira de Laranjeiras.....	97
Figura 16. Chegança de Zé Rolinha.....	98
Figura 17. Cacumbi de Mestre Deca.....	100
Figura 18. Bárbara Cristina com 8 anos de idade.....	102
Figura 19. Bárbara Cristina dançando com Dona Lourdes no Terreiro de Ti Herculano.....	103
Figura 20. Loxa Bárbara Cristina.....	105
Figura 21. Loxa Bárbara Cristina com Zé Maria no Terreiro de Ti Herculano.....	106
Figura 22. Bárbara com Pe. Francisco de Assis na casa paroquial.....	116
Figura 23. Pe. Francisco retirando a coroa da virgem do Rosário para ato de coroação das Rainhas da Taieira na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.....	117
Figura 24. Coroação da Rainha da Taieira na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Laranjeiras/SE.....	118
Figura 25. Coroação da Rainha da Taieira na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Laranjeiras/SE.....	119
Figura 26. Dona Ciza com Pe. Francisco de Assis na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Laranjeiras/SE.....	120
Figura 27. Grupo Taieira com Pe. Francisco de Assis na casa paroquial.....	121

LISTA DE SIGLAS

ABPN - Associação Brasileira de Pesquisadores Negros
CACL - Congresso Nacional de Associação da Literatura Comparada
CBF - Congresso Brasileiro de Folclore
CCCS - Centre for Contemporary Cultural Studies
CEP - Comissão de Ética da Pesquisa
CDFB - Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro
CNF - Comissão Nacional do Folclore
CNRC - Comissão Nacional de Referência Cultural
CNPQ - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
COVID/19 - Coronavirus Disease 2019
DID - Departamento de Identificação e Documentação
INRC - Inventário Nacional de Referência Cultural
INF - Instituto Nacional do Folclore
IFCS - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional
OMS - Organização Mundial da Saúde
OPAS - Organização Pan-Americana de Saúde
PPGCULT - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares
PPGSA - Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia
UFFRJ - Universidade Federal Fluminense do Rio de Janeiro
UNESCO - Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura.
UFS - Universidade Federal de Sergipe
USP - Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
1. CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS.....	28
1.1 Construindo um arranjo em torno de um conceito de “entre-lugar” e “fronteira”	32
1.2 A crise da hegemonia.....	34
1.3 Pensamento decolonial.....	36
1.4 Sobre o rei do Congo e as congadas.....	42
1.5 A dimensão imagética da Irmandade Santa Bárbara Virgem.....	46
2 Laranjeiras/SE: um reconcavo ancestral na Cotinguiba.....	51
2.1 Tessituras da memória: o lugar de fala de uma Loxa Nagô e os estudos acadêmicos sobre suas memórias.....	52
2.2 Lembranças e recordações no tempo presente.....	79
3 A FABRICAÇÃO DO ENCONTRO CULTURAL DE LARANJEIRAS: UM NOVO ENTRE-LUGAR LEGITIMADOR DAS FRONTEIRAS NAGÔ DE LARANJEIRAS/SE.....	83
3.1 Uma história de sucessoras femininas.....	93
3.2 Bárbara Cristina: a terceira sucessora no matriarcado das virgens	103
3.3 Processo de sucessão da liderança da Taieira: um entre-lugar tencionado.....	106
3.4 Folgedos do ciclo natalino: festa, promessa, devoção e louvor.....	111
4 SEÇÃO DOS RESULTADOS.....	123
4.1 Características dos sujeitos do estudo.....	124
4.1.1. Maria do Espírito Santos Franco.....	124
4.1.2. Bárbara Cristina dos Santos.....	126
4.1.3. Pe. Francisco de Assis Souza.....	127
4.2. Codificação: uma perspectiva de análise de dados qualitativos.....	128
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	130
ANEXOS.....	133
ANEXO I.....	134
ANEXO II.....	136
ANEXO III.....	139
REFERÊNCIAS.....	141

INTRODUÇÃO

A primeira experiência que tive com a Taieira de Laranjeiras ocorreu na minha graduação no curso de Museologia pela Fundação Universidade Federal de Sergipe (UFS) que funciona nos quarterões dos Trapiches, no Centro Histórico de Laranjeiras.

A instalação do Campus da UFS de Laranjeiras é resultado de um protocolo¹ de cooperação entre a União, o Estado de Sergipe, o Município de Laranjeiras e a Universidade Federal de Sergipe, assinado pelo Ministro Gilberto Gil em 16 de agosto de 2006.

Em 2014, presenciei pela primeira vez a saída dos três grupos culturais da frente da casa da Irmandade Santa Barbara Virgem, na Rua Umbelina Araújo, número 4, localizado no Vale Cotinguiba no município de Laranjeiras no Estado de Sergipe no dia 06 de janeiro dia de Reis Magos.

Sobre a Festa de Santos Reis que acontece em Laranjeiras /Sergipe, entre os grupos culturais que participam do cortejo/louvor, as Taieiras sai na frente, com sua mestra Bárbara Cristina dos Santos e sua comitiva real que é coordenada por Dona Maria do Espírito Santo Franco², mais conhecida como dona Ciza, Yakekerê do Nagô. Logo a Taieira é acompanhada pelo grupo cultural Chegança de Almirante Tamandaré, cujo mestre é José Ronaldo de Menezes³, conhecido no meio cultural de Laranjeiras/Sergipe como, Zé Rolinha.

O terceiro grupo a seguir o cortejo é o grupo Cacumbi do mestre José Santana dos Santos, conhecido como mestre Deca. Deixou de participar do Cacumbi em 2008, devido a problemas de saúde. O grupo Cacumbi atualmente é liderado pelos seus dois filhos, Antônio Carlos dos Santos e José Carlos dos Santos.

Os três grupos culturais afro-brasileiros, seguem em cortejo de louvação a São Benedito das Flores e a Virgem do Rosário, passando em pontos importantes da cidade. A primeira parada é no Porto Quaresma, seguem pelo calçadão do centro histórico de Laranjeiras, passam em frente da Escola Zizinha Guimarães⁴, em seguida passam pelo primeiro Museu Afro-brasileiro⁵ em Sergipe e chegam ao ponto extremo no Alto do Bonfim, sobressaindo na paisagem à igreja de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, igreja

¹ IPHAN: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1787/programa-monumenta-viabiliza-novo-campus-universitario-em-laranjeiras-se>, Acessado em 09/07/2021.

² Possui Grau de Mérito universitário especial pela Universidade Federal de Sergipe em artes e Cultura Popular.

³ Possui Grau de Mérito universitário especial pela Universidade Federal de Sergipe em artes e Cultura Popular.

⁴ Eufrozina Amélia Guimarães (1872-1964) Zizinha Guimarães. Foi uma figura importante no campo educacional de Laranjeiras, é importante acrescentar que era uma mulher negra.

⁵ Criado através do Decreto nº 3.335 de fevereiro de 1976. Funciona em um sobrado no estilo neoclássico. Reúne uma coleção de peças que procura registrar o sincretismo religioso da cultura africana em Sergipe.

construída por irmandade de pretos no século XIX, dentro do perímetro urbano tombado pelo Iphan em 1996.

Os grupos culturais assistem a missa e o momento mais especial desse evento é a coroação da rainha da Taieira: quando o celebrante retira da cabeça da imagem da Virgem do Rosário, a coroa, e a coloca rapidamente na cabeça da rainha da Taieira. Em seguida devolve a coroa à Virgem do Rosário e a rainha da Taieira volta a usar a coroa de papelão.

Naquela ocasião, surgiu o nosso desejo de representar aquelas imagens em artes plásticas, como também surgiu o meu tema de monografia, e um desejo de aprofundar o conhecimento sobre aqueles grupos culturais. Encantada e percebendo a simplicidade da materialidade visual dos trajes daqueles grupos culturais especialmente nos encantamos pela Taieira. Naquele instante desejamos escrever sobre aquele povo, e sobre seus ancestrais.

A ideia de compreender o grupo cultural de origem afro-diaspórica em uma perspectiva decolonial surgiu a partir das leituras dos principais escritores do pensamento decolonial como Ánibal Quijano e Walter Dignolo. Eles argumentam que na medida em que as relações sociais estavam se formando no século XVI, eram relações de dominação, tais identidades foram compatíveis às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes elementares ao padrão de dominação, subalternização a partir da força empregada “a raça” e a “identidade” como instrumento de classificação social.

No discurso colonial, o corpo negro de homens e de mulheres colonizados foi, visto como um corpo destituído de vontade; foi desumanizada sua subjetividade, foi negada como “sujeito”, assim esse corpo, estava pronto para ser explorado, brutalizado e amordaçado.

Portanto, temos dois problemas nesta pesquisa, a saber: De que maneira a liderança feminina da Taieira se articula em lugares distintos nas relações dialógicas entre o culto nagô, o catolicismo popular, e as culturas populares em Laranjeiras/Sergipe? Como a compreensão do mundo nagô da Irmandade Santa Barbara Virgem se constitui como narrativa decolonial?

Neste sentido, propomos como objetivo geral analisar os “entre- lugares” da liderança feminina que ocupa lugares distintos nas relações dialógicas entre o culto nagô, catolicismo popular, e as culturas populares. Nos quais preserva um discurso de manutenção dos costumes baseados na “pureza nagô” e na promessa devocional do catolicismo popular.

Para tanto, foram delineados os seguintes objetivos específicos: Compreender as encruzilhadas do discurso original Nagô da Irmandade Santa Barbara Virgem e as suas relações com o catolicismo; analisar a lógica de fortalecimento da liderança e do poder

feminino criado a partir do próprio culto nagô como mecanismo de existência enquanto patrimônio afro-diáspórico religioso e cultural e apresentar a fabricação do Encontro Cultural de Laranjeiras como um “entre-lugar” legitimador das culturas populares.

Parte-se das seguintes hipóteses: o culto nagô possui uma concepção do mundo e práticas de se relacionar com o sagrado e com a natureza diferente da religião católica; compreendemos enquanto lugares de resistência às armadilhas do discurso original nagô e suas relações com o catolicismo popular, com as práticas culturais para além do dualismo profano/sagrado.

Beatriz G. Dantas (1988); Marina de Mello e Souza (2003), e J. Ramos Tinhorão (2016) revelam que a tradição do ato de coroação do rei do Congo no Brasil é inspirada nos africanos tornados cristãos no Congo.

A dança da Taieira grupo cultural de Laranjeiras, segundo B. G. Dantas em seu livro **Vovó Nagô e Papai Branco** (1988). Dona Umbelina de Araújo era filha de Carolina (nega Calu) uma escrava urbana que pertencera ao tabelião Joaquim Manoel de Araújo (p.71). Em seu leito de morte Carolina encarregou a sua filha da obrigação de realizar essa dança como pagamento de promessa a São Benedito das Flores (p.80). Após a morte do último beg⁶, a liderança passa para o africano conhecido como Herculano Barbosa Madureira, quando este morre em 1907, a liderança passa a ser feminina.

A primeira liderança feminina nagô chamada de Lôxa foi Umbelina de Araújo. Dantas (1988) explica ainda parafraseando Bilina “O Nagô e a Taieira são duas coisas diferentes: A Taieira é feita pra São Benedito e o Nagô pros Santos da África”. (p. 224). Em 1972, quando Beatriz Góis Dantas fez sua etnografia em Laranjeiras nos terreiros da cidade, estudando as religiões afro-brasileiras constatou que D. Bilina já estava no comando da dança da Taieira há mais de cinquenta anos.

Neste sentido, percebemos que tanto a Taieira como a Irmandade Santa Barbara Virgem eram comandadas por D. Bilina. Quando Dona Umbelina faleceu em 1974 gerou uma expectativa por parte dos folcloristas da época semelhante a um grande “vácuo” como sugeriu Luiz Antonio Barreto⁷ (1994, p.65). “Durante a visita de Bráulio Nascimento⁸ a Laranjeiras/SE, foi solucionado essas questões sobre a realização do Encontro Cultural de Laranjeiras como também a sucessão de Bilina”.

Segundo Barreto, a Taieira era um grupo importante na festa religiosa que se realizava no encerramento do ciclo natalino, nas festas de Reis. Dona Bilina tinha uma contramestra chamada Pastora, mas havia uma exigência de que a substituta fosse negra e virgem. Assim, Maria de Lourdes tinha todos os pré-requisitos, inclusive ela era, segundo

⁶ Título dado a antigos chefes do terreiro Nagô. Dantas (1988).

⁷ L. A. Barreto - Cultura: Um Roteiro de Alusões (1994).

⁸ Na ocasião Diretor Presidente da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro.

Luiz Antônio Barreto (1994, p.65), duplamente afilhada de Bilina, de batismo e como filha-de-santo.

Nesta sequência, o Primeiro Encontro Cultural de Laranjeiras ocorreu em maio de 1976. Porém, a partir de 1977, segue dentro do calendário normal em homenagem a Dona Bilina e em respeito à cultura Laranjeirense, no dia 06 de janeiro, ou seja, no dia de Reis.

Dona Maria de Lourdes se tornou lôxa da religião Nagô (sendo escolhida a partir dos Orixás) e permaneceu no comando da Irmandade Santa Bárbara Virgem e como líder da Taieira por 27 anos. Em 2002, Dona Maria de Lourdes faleceu aos 69 anos sendo sua sucessora Bárbara Cristina, sua filha adotiva, que assume a liderança da religião Nagô em 2004. Tendo sido também eleita, do mesmo modo como mandam os preceitos da Irmandade Santa Bárbara Virgem, a partir dos Orixás.

Bárbara Cristina dos Santos pertence à religião Nagô desde o nascimento e começou a dançar na Taieira aos três anos de idade tendo acesso ao cântico e a dança a partir da “oralitura”⁹ das mulheres mais velhas da irmandade. Neste sentido, o conceito de oralitura postulado por Leda Martins:

A oralitura é do âmbito da performance, sua âncora; uma grafia, uma linguagem, seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos volejos do corpo. Como já grifamos, em uma das línguas bantu do Congo, o mesmo verbo, tanga designa os atos de escrever e de dançar, de cuja raiz deriva-se ainda o substantivo ntangu, uma das designações do tempo, uma correlação plurisignificativa, insinuando que a memória dos saberes inscreve-se sem ilusória hierarquias, tanto na letra caligráfica no papel, quanto no corpo em performance (MARTINS, 2003, p.77-78)

Assim o grupo folclórico que Umbelina herdou da mãe Carolina, foi continuado por Dona Maria de Lourdes e em seguida foi mantido por Bárbara Cristina. Estando agora na terceira geração de liderança feminina.

A Taieira de Sergipe é formada por moças e rapazes. Dantas (2013, p. 50/51) nos oferece os elementos de cultura material e seus respectivos personagens. Os femininos são: A Mestra ou chefes de cordão, as rainhas e as lacraias. Os masculinos são: o Patrão¹⁰; o Capacete; o Ministro e o Rei.

A Jornalista Ana Lira¹¹, ao discutir o cortejo do grupo, acrescenta mais detalhes a respeito desses personagens: “O grupo era composto por elas, duas rainhas (uma delas chamada *rainha perpétua*, que assumia o dever de participar até sua morte), duas lacraias, que carregavam as sombrinhas para proteger as rainhas, um rei e um ministro acompanhados de dois capacetes, que fazem a segurança do rei, e, por fim, um patrão,

⁹ Conceito postulado por Leda Martins, “Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória”. UFMG.

¹⁰ Conforme B.G.Dantas - nome que no terreiro nagô recebe o sacrificador de animais.

¹¹ LIRA, Ana e ZAMBRANA, Alejandro. Cortejos: Sob as bênçãos de Rosário e Benedito. Revista Continente. Disponível em: <https://www.revistacontinente.com.br/edicoes/133/cortejos--sob-as-bencao-de-rosario-e-benedito>. 01 de janeiro de 2012.

que carrega à frente do grupo um tambor de couro de animal cujo toque marca os cantos e as danças das Taieiras”.

O número de participantes é de trinta e três pessoas, esse número não é fixo, cada elemento possui um papel na dança. Há papéis a serem exercidos por adultos e outros por adolescentes e crianças. Cada personagem tem seu traje específico.

Beatriz Góis Dantas (1988) elaborou “a construção e a significação da pureza nagô” (1988, p.145), diz a autora:

[...] ao recorrer a traços culturais para marcar a distinção e a pureza do seu terreiro, a mãe-de-santo nagô de Laranjeiras apresenta, como uma das diferenças fundamentais, o rito de agregação ao grupo, o “batismo”, que, em oposição ao “feitorio de santo” do Toré, constituiria uma característica básica do Nagô. No “batismo”, a demonstração da pureza da África se faz, sobretudo, a partir da ausência da negação de certos traços: reclusão da iniciada, raspagem de cabeça e derramamento de sangue dos animais sobre ela, traços que, no seu entender, não teriam origem africana, mas resultariam de invensões trazidas da Bahia e aceitas pelos Torés locais. Assinale-se que todos estes traços integram o “feitorio de santo” que, invariavelmente, tem sido apresentado pelos estudiosos do Candomblé da Bahia como sinal de ortodoxia africana dos terreiros nagôs mais puros e tradicionais (Rodrigues, 1935:75-78); Caneiro, 1967c:115-121; Bastide (1978). Em contrapartida, a redução do tempo de reclusão ou sua inexistência são tidas como indicativos do afastamento em relação ao modelo “nagô puro”, e os terreiros que assim procedem são classificados como deturpados ou caboclos. (DANTAS, 1988, p.145-146)

Marina de Mello e Souza (2018, p.12) em **Além do visível: poder catolicismo e comércio no Congo e em Angola século XVI e XVII**, ela nos explica que a relação do que hoje chamamos de *poder* e *religião* era ainda mais forte nas sociedades centro-africanas, nelas havia uma forte crença de que a existência dos homens, das naturezas, e dos espíritos, eram partes de um mesmo todo, em constante relação diz a autora:

O mundo era percebido como formado por duas dimensões de existências concomitantes: uma visível, onde estavam os homens, os animais, as plantas, as pedras, tudo o que é palpável; e outra invisível, e não por isso menos real, que compreendia os espíritos da natureza, os antepassados mortos, e as entidades ligadas à origem e a essência das coisas do mundo visível e aquilo que nele se manifesta como doenças e sentimentos. Estes dois níveis estavam em constante relação e em dependência mútua, devendo os humanos garantir a boa existência dos espíritos, enquanto estes, garantiam a boa existência dos humanos. (SOUZA, 2018, p.12)

Petrônio Domingues em seu artigo **Guerra de Xangô: ritual, perseguição e conflito na formação do campo religioso afro-sergipano**¹², Ele investiga a formação do campo religioso afro-sergipano. Sobre a formação do Xangô sergipano ele contribui com a nossa pesquisa com a seguinte informação:

Os primeiros registros das casas de cultos afro-brasileiros em Sergipe remontam à segunda metade do Século XIX. Tudo indica que o terreiro nagô Santa Bárbara

¹² Domingues, Petrônio. Guerra de Xangô: ritual, perseguição e conflito na formação do campo religioso afro-sergipano. *Religião & Sociedade* [online]. 2019, v. 39, n. 1 [Acessado 29 Julho 2021], pp. 120-146. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0100-85872019v39n1cap06>>. Epub 16 maio 2019. ISSN 1984-0438. <https://doi.org/10.1590/0100-85872019v39n1cap06>.

Virgem, fundados pelos africanos nagôs que residiam em Laranjeiras, cidade cravada no coração do Vale do Cotinguiba, principal zona de produção açucareira no período escravista foi o primeiro do Estado. Teria sido chefiado por “Ti Henrique”. Quando ele morreu provavelmente, no final do Século XIX, assumiu o comando da Casa Herculano Barbosa Madureira, um liberto africano, “grande e forte”. Reza a lenda que Herculano era “Rei de OBÁ”. Chegando em Laranjeiras ele teria escolhido os seus dez “embaixadores” e os distribuiu pelas cidades de Laranjeiras, Riachuelo, Japarutuba, Divina Pastora, São Cristóvão, Boca da Mata, em Alagoas, e Flor da Mata em Cuba (Oliveira, 1976). O fato é que o seu terreiro de linhagem nagô, estruturou uma comunidade de culto às divindades africanas, com obrigações, hierarquias e calendário (Amaral, 2012, p.327). Herculano faleceu em 1907, tendo sido sucedido por Umbelina Monteiro de Araújo, ou mãe Bilina, como era mais conhecida. Nesta mesma época, surgiu em Laranjeiras o terreiro Filho de Obá e dele derivaram outras casas de culto, São Jerônimo, Ulufan, São Sebastião e São José. Os principais dirigentes do Filhos de Obá foi Alexandre José da Silva, um pai de santo influente, que teria não apenas atualizado, a tradição dos nagôs, mas também incorporado ao terreiro o Toré (ou seja, o culto aos caboclos) transplantado do vizinho Estado de Alagoas (Dantas, 1988: 37).

Foi a partir de Juana Elbein dos Santos que é Antropóloga e Coordenadora Geral da Sociedade de Estudos da Cultura Negra na Bahia, em sua Tese de Doutorado **Os Nagôs e a morte – Pàde, Àsèsè e o Culto Ègun na Bahia** (2012, p.12) que encontramos estas informações: “a cultura Nàgô, reencontra seus elementos de origem nos grupos [...] tais como Itakon, Màko, Ilàrá, nas pequenas vilas e vilarejos ao longo da fronteira da Nigéria com o centro e o sul do Daomé”.

As culturas africanas foram introduzidas no Brasil pelos povos escravizados trazidos da África pelo colonizador português. Parte principal da economia canavieira dependia da mão de obra escrava. Com o intuito de situar em que momento os Nagôs chegaram ao Brasil principalmente ao nordeste é em Juana Elbein dos Santos que nós encontramos estas informações.

Assim explica:

A fim de situar aproximadamente, a chegada dos primeiros grupos Nàgô no Brasil, seguindo Luiz Viana Filho (1964) e que foram mais tarde minuciosamente examinados e modificados por Pierre Verger (1964-1968) e por outro lado a cronologia deduzida das fontes orais – pode-se admitir que os Nàgôs foram os últimos a se estabelecer no Brasil, nos fins do século XVIII e início do século XIX. (SANTOS, 2012, p. 27).

A Antropóloga Sergipana Beatriz Gois Dantas, uma das pioneiras nos estudos sobre a Taieira e autora do livro **A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica** (2013), explica que os festejos da Taieira estão intimamente ligados à líder desse grupo cultural a qual, para melhor compreensão, a autora se encarregou de traçar uma breve biografia dessa figura representativa tanto da religião nagô, quanto do catolicismo popular. Texto que transcrevo em sua íntegra:

“A cabeça da festa”, a preta Umbelina Araújo ou simplesmente Bilina como é conhecida por todos, é descendente de africanos; quatro avós vieram da África. Nasceu na cidade de Laranjeiras, não sabe exatamente quando. Sua mãe, a negra Calu, era escrava urbana do tabelião Manuel Joaquim Araújo [...] Bilina não frequentou escolas, vivia sob a influência da avó nagô. Como ama de menino esteve

em Aracaju e no Rio de Janeiro. [...] Se o patrimônio deixado por sua mãe lhe garantiu a morada, a herança religiosa de seus avós foi à fonte de renda que lhe permitiu viver sem preocupações econômicas, como dirigente do grupo do culto negro fundado pelos seus ancestrais nagôs. Seus trabalhos de magia [...] garantiram-lhe um padrão de vida superior ao da classe baixa local. Como mãe-de-santo, adquiriu prestígio e fama [...] Foi sua atuação como mãe-de-santo que a habilitou a aproximar as duas tradições, reinterpretando certos elementos da dança da Taieira em termos do sistema de crenças afro-brasileira [...] garantindo o suporte necessário à realização do festejo folclórico. (p.34-35)

Sharize Piroupo do Amaral (2011), em **Religiosidades africanas e comunidades negras em Laranjeiras (1860-1910)**, analisa os papéis de lideranças africanas residentes em Laranjeiras (Sergipe) para as comunidades negras nos últimos anos da escravidão e primeiros anos do pós-abolição. Ela trabalhou com pesquisas documentais variadas: Inventários, testamentos, cartas de alforrias e livros de notas. Abordados através da metodologia de “ligação nominativa” permitiu perceber uma cultura negra em gestação com forte presença africana. Neste sentido, ela relata:

A criação de um banco de dados e uso da metodologia de ligação nominativa permitiu perceber que a presença de alguns indivíduos era recorrente nos inventários e testamentos de negros, africanos e criolos, todos libertos. Eram eles os africanos: Henrique Luis Dantas, Herculano Barbosa Madureira, José Carlos da Costa (Sapucary) e Lázaro Barbosa Madureira. Estas pessoas aparecem nas contas dos inventários organizando a distribuição dos bens dos falecidos [...] Os dois primeiros africanos citados Henrique Luis Dantas e Herculano Barbosa Madureira foram os dois primeiros babalorixás do terreiro nagô santa Barbara Virgem citados por Bilina, enquanto que José Sapucary era segundo o mesmo depoimento, a principal liderança malé de Laranjeiras. No conjunto documentalque serviu como fonte para este estudo não encontrei uma única referência às existências de candomblés, xangós ou calundus. Já o termo samba e batuque marcaram presença tanto na correspondência policial quanto na correspondência judiciária. (AMARAL, 2011, p.3-4)

Amaral (2011), a partir de sua metodologia de “ligação nominativa”, acrescenta ainda estas informações importantes para nossa pesquisa que transcrevo aqui:

O africano Herculano antecessor de Bilina no terreiro, e que ela chegou a conhecer quando criança trata-se de Herculano Barbosa Madureira. No seu inventário consta que ele faleceu em 1907, deixando esposa, sete filhos, e um neto. A prova cabal foi dada por Beatriz Dantas, que gentilmente me cedeu anotações da época. Em que pesquisou para o seu livro. [...] Quando ele morreu possuía o sítio comandaroba, em terras ao lado da cerca do engenho comandaroba, situado no subúrbio de Laranjeiras, avaliado em 950 mil reis (juntamente com a casa e duas casinhas), o sítio salinas no mesmo valor, e três casinhas na rua do Porto do Oiteiros. [...] (p. 4)

Como dirigente do grupo do culto negro fundado por seus ancestrais nagôs, ela se torna a primeira liderança feminina a comandar a irmandade Santa Barbara Virgem. Encontra sua voz e encontrar uma voz é um ato de resistência. Ela substitui os chefes fundadores de um culto africano. Foi à atuação de Bilina como mãe-de-santo que a instrumentou a aproximação às duas tradições, refazendo certos elementos da dança da Taieira em termos de sistema de crenças afro-brasileiras e possibilitando essas relações dialógicas. Assim explica a Antropóloga, Beatriz Dantas:

Bilina nos declarou que a Taieira e o Xangô são duas coisas à parte que não se misturam”. Recorre, no entanto ao sistema de crenças afro-brasileiras para explicar certos rituais da Taieira e a sucessão da “cabeça do festejo”. Assim a saudação que fazem ao porto, nos dias de Natal, Ano Bom e Reis, inspirada decerto no canto que lembra a cidade portuguesa, “ em Porto chegamos (canto 13) é agora explicada à luz da mitologia yorubá. ‘vamos ao porto para saudar a rainha do mar, lemanjá e Nossa Senhora porque são das águas.. De outro lado os santos católicos em homenagem aos quais se dança a Taieira corresponde a entidades fetichistas cultuadas no terreiro. Assim São Benedito é Ogum, orixá protetor de Bilina também aí identificado como São Jerônimo. Nossa Senhora do Rosário é Teô, entidade a respeito da qual não conseguimos mais esclarecimentos e que tem também aí como correspondente católico Nossa Senhora do Carmo. (DANTAS, 2013 p.86-87).

Ademais, Beatriz Dantas (2013, p.87) explica como aconteceram estas redefinições de antigos elementos culturais da Taieira de Bilina:

Fazendo a Taieira para louvar São Benedito e N. S. do Rosário, está agradando Ogun e Teô. Deste modo, se reforça o empenho em realiza-la sempre, afirmando que “nosso pai da Costa” já indicou a pessoa para substituí-la na organização da Taieira, transplantando para o “brinquedo” com ligeiras modificações o mecanismo de sucessão que rege o grupo de culto afro-brasileiro do qual é dirigente. Com efeito Bilina acredita que recebeu a incumbência de dirigir o terreiro por indicação expressa do sobrenatural, enquanto independentemente recebeu de sua mãe o encargo de fazer a Taieira. Agora transfere para o sobrenatural a escolha de sua substituta na organização da Taieira, procurando desse modo, e com o reforço das sanções religiosas assegurar a permanência do festejo. (DANTAS, 2013, p.87)

Percebemos que a África está presente na vida de Dona Bilina, de tal maneira tão fortemente, que a história dos ancestrais da mãe de santo, e a história de sua família, em muitos momentos se misturam com a história dos fundadores do culto religioso. Os enlaces começam com a avó Isméria, que teria vindo da África na mesma leva de pessoas escravizadas com o primeiro beg, Ti Henrique. Teria desenvolvido amizade com este, ao ponto de tanto participar do culto como também participava como assistente no culto e zelo dos santos de família que deu origem a religião. Este vínculo se renova quando Dona Bilina não apenas assume a direção do terreiro original, mas também, se transforma numa protetora-guardiã dos santos da costa de família do fundador. Pensando sempre em dá voz e escuta a quem tem o conhecimento necessário sobre o saber e fazer cultural.

Stephen Nachomanovitch (1993, p. 23) diz que: “olhar para o processo criativo é como olhar dentro de um cristal: quando fixamos os olhos numa face vemos todas às outras refletidas”. Acreditamos que as citadas fontes associadas às apropriadas críticas bibliográficas irão nos fornecer elementos importantes para o completo desenvolvimento do nosso estudo.

Igualmente, os estudos culturais na contemporaneidade na perspectiva teórico metodológica pós-colonial pautadas nas epistemologias transgressoras embasada nos conceitos de “entre-lugar” e “fronteiras” postuladas por Homi Bhabha será de extrema importância nesta análise. Teorias pós-coloniais com ênfase na decolonialidade e nos estudos culturais serão bem-vindas como Stuart Hall (2003). A Noção de Culturas nas

Ciências Sociais (2002) de Denys Cuche, A pós-Modernidade de Boaventura de Souza (2013), Decolonialidade e pensamento Afrodiaspórico de Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018).

Assim utilizaremos também os conceitos de “Entre-lugar” proposto por Claudio Ferraz (2010) dialogando com o conceito postulado por Homi Bhabha. (2013) que serão úteis para nos orientar nas problemáticas elaboradas por esta pesquisa já citada e aqui relembradas: De que maneira a liderança da Taieira se articula em lugares distintos nas relações dialógicas entre o culto nagô, o catolicismo popular e as culturas populares em Laranjeiras/SE? Como a compreensão do mundo nagô da Irmandade Santa Bárbara Virgem se constitui como narrativa decolonial?

Ainda no trato metodológico, recorreremos ao método etnográfico (Angrosino, 2009) dialogando com pesquisas documentais e bibliográficas e os usos de imagens em estudos culturais empreendendo suas análises através da dimensão imagética como documento (FELDMAN-BIANCO, 1998); (BURKE, 2017).

Nossa intensão é fazer entrevista com as principais lideranças femininas dessa pesquisa, trata-se de Bárbara Cristina dos Santos, mestra da Taieira e lôxa do Nagô, Dona Maria do Espírito Santo, (Dona Ciza) coordenadora da Taieira e Yakekerê do Nagô. Asseverando-lhes o seu lugar de fala e de escuta. “Pensar lugar de fala é uma postura ética, pois saber o lugar de onde falamos é fundamental para pensarmos as hierarquias, as questões de desigualdade, pobreza, racismo e sexismo” (BORGES, 2012 apud RIBEIRO, 2017, p. 83).

Também foi importante para esta pesquisa entrevistarmos o pároco Francisco de Assis Souza que foi nomeado pelo Arcebispo da Arquidiocese de Aracaju Dom João José da Costa para assumir a paróquia Sagrado Coração de Jesus em Laranjeiras /SE em 2018.

É importante fazer lembrar que nossas entrevistas aconteceram no final de 2021. Quando entrevistamos Dona Ciza nos já havíamos tomado duas doses da vacina, e no início de 2022 quando, entrevistados e pesquisadora, havíamos tomado as doses autorizadas dentro do sistema de saúde, a vacina contra Covid-19.

No trato metodológico recorreremos ao método etnográfico de Michael Angrosino em **Etnografia e observação participante** (2009 p. 31) explica que o método etnográfico é baseado na pesquisa de campo e deve ser conduzido no local onde as pessoas vivem, “a observação é a técnica chave dessa metodologia”.

Consiste no levantamento de todos os dados possíveis sobre a sociedade em geral e na descrição, com a finalidade de conhecer melhor o estilo de vida ou a cultura específica. (Marconi & Lakatos, 2010, p. 94)

Dialogaremos com pesquisas documentais e bibliográficas, e os usos de imagens em estudos culturais empreendendo suas análises através da sua dimensão imagética como documento. Peter Burke (2017), Nestor Canclini (2019) e Lévis-Staruss (1989).

Nossa intenção é fazer registros fotográficos, e entrevistas com a principal liderança dessa pesquisa; a liderança cultural, Bárbara Cristina (1987-), loxa do grupo nagô e lider da Taieira, a Coordenadora da Irmandade Santa Barbara Virgem, Dona Maria do Espírito Santo (1953-), e o Pe. Francisco de Assis (1975).

Aceder, manter e desenvolver uma relação com pessoas geradoras de dados. Essa atividade exige certas habilidades e recursos. Wilcox, J. (1993, p. 95-127) citado por Marconi Lakatos (2010).

É dialógico porque é conduzido por pesquisadores cujas conclusões e interpretações podem ser discutidas pelos informantes na medida em que elas vão se formando. (Angrosino, p.31)

Concomitantemente à coleta de dados, utilizamos teorias e conhecimentos para guiar e informar as próprias observações do que viu ou ouviu.

Michael Angrosino parte da ideia de que os métodos e a teoria devem ser adequados àquilo que se estuda. Para ele os pesquisadores em si, são uma parte importante do processo de pesquisa (p. 9). Seja em termos de sua própria presença na condição de pesquisador, ou seja, em termos de suas próprias experiências no campo e com a capacidade de reflexão que trazem ao todo.

Utilizaremos as práticas de coletas de dados baseada em entrevistas, portanto, uma abordagem qualitativa. Pensamos na possibilidade de perguntas previamente estruturada. A pesquisa está organizada da seguinte forma: No primeiro capítulo tentamos desenvolver apresentar Stuart Hall que é considerado o pai dos estudos culturais e suas questões sobre identidade. Será desenvolvido numa perspectiva teórico-metodológica fundamentada nos conceitos de “entre-lugar” e “fronteiras” que sustentou a investigação e as coletas de dados bibliográficos. Uma das propostas do pensamento decolonial é fazer uma reflexão minuciosa de como o eurocentrismo desqualificou o pensamento dos sujeitos colonizados.

Um dos maiores problemas das pesquisas sobre descolonização e decolonialidade é a questão do conhecimento. (Castro-Gomez; Grosfoguel, 2007; Maldonado-Torres, 2011; Ndlovu-Gatsheni; Zondi, 2006; Walsh, 2005; Walsh, 2012) Neste sentido o pensamento decolonial opera em torno de uma crítica a colonialidade que produziu efeitos que estão encravados ainda hoje na nossa sociedade brasileira. A colonização terminou no Século XIX.

A colonialidade opera em quatro dimensões principais. Do poder: relações de poder

que são construídas a partir da ideia de raça, como instrumento de classificação hierárquica e controle social. Do Saber: corresponde a uma herança que aponta para uma visão de uma única forma válida de conhecimento. Do Ser: É sustentada na violência, na negação do outro. Produtor de estereótipos definidor de critérios de humanidade.

E a Cosmogônica que é uma dimensão baseada na separação natureza/cultura, desconsiderando da esfera da existência outras maneiras de ver a vida e diferentes formas de apropriação do mundo. Além disso, também tece considerações sobre o modo de construção desta pesquisa.

O segundo capítulo apresenta uma breve história sobre Laranjeiras como uma região produtora de açúcar favorecida por um solo propício ao cultivo da cana-de-açúcar associados à exploração de mão-de-obra escravizada, que se transforma em um grande entreposto comercial. Será desenvolvido também no sentido de compreender as encruzilhadas do discurso original nagô e suas relações com o catolicismo popular. Na atualidade vislumbramos novas formas de recontar a história da Irmandade Santa Bárbara virgem, dessa forma a dimensão imagética das reuniões dessa comunidade, em torno de uma liderança feminina conhecida como Dona Bilina de Araújo, responsável por unir as duas manifestações: o culto nagô, e a promessa devocional do catolicismo popular a São Benedito das Flores.

No terceiro capítulo, apresentaremos como se deu a fabricação do “Encontro Cultural de Laranjeiras”. Em seguida, falaremos das sucessoras de Bilina, primeiro Dona Lourdes, que terá sua filha adotiva Bárbara Cristina como sua substituta, como também os conflitos em torno desta sucessão. Por fim, trataremos dos folguedos de Reis e da tradição de coroação de rainhas. A nossa análise é compreender como essa liderança se articula em lugares distintos nas relações dialógicas entre o culto nagô, o catolicismo popular e as culturas populares. A narrativa será desenvolvida em torno da liderança atual, de Bárbara Cristina, e os conflitos que ela enfrentou na pós-modernidade para manter vivas e unidas as duas tradições.

A nossa proposta é mediar o segundo capítulo com o uso de imagens na pesquisa a partir de fotografias tiradas pelo fotógrafo Jairo Andrade (1934- 2016) entre os anos (1969-1973) dentro da pesquisa etnográfica de Beatriz Dantas. A paixão por estas imagens nos levou a um grande trabalho de reprodução em óleo sobre linho, ampliando as condições para um novo diálogo dentro da cultura popular em Laranjeiras /Sergipe.

Esta contribuição imagética, fortalece o registro documental como instrumento etnográfico além de favorecer para uma abordagem de re-significação sobre assuntos decoloniais com cunho religioso dentro da perspectiva Nagô, como também

apresentaremos imagens sobre a manifestação cultural da Taieira atual de Laranjeiras em Sergipe. As contribuições imagéticas do terceiro capítulo serão ligadas as lideranças sucessoras de Bilina, portanto imagens mais recentes, muitas dessas imagens foram fornecidas pela família nagô e foram reproduzidas pelo mesmo processo comentado acima.

A cidade de Laranjeiras está localizada na parte central leste do Estado de Sergipe, na microrregião do Cotinguiba (IBGE 1999). Está distante por rodovia 23 km da capital Aracaju. As terras de Laranjeiras são caracterizadas por um solo massapé que favoreceu o cultivo da cana-de-açúcar. Clima, solo, rios navegáveis, associada à mão de obra escrava foram fundamentais para que esta região se tornasse o núcleo produtor de açúcar no século XIX.

Portanto, o terreiro Santa Barbara Virgem está localizado, na Rua Umbelina de Araújo, nº 4, centro de Laranjeiras/SE.

Este é um momento de aproximação com os sujeitos selecionados para o estudo. Apresentaremos e discutiremos a proposta de estudo com toda postura ética necessária ao grupo a ser estudado.

Concomitantemente à coleta de dados dessas fontes procederemos com as bibliografias na área da Cultura popular, Folclore, Patrimônio imaterial, Antropologia, História, Sociologia, Estudos Decoloniais. Procurando contribuições em Artigos, Monografias, Dissertações, Livros, Teses e Revistas Científicas que possam ser disponível em instituições como: a Biblioteca da Universidade Federal de Sergipe; O Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe; Biblioteca Epifânio Dória, Revista eletrônica científica, Periódicos Acadêmicos, etc.

Utilizaremos as entrevistas que serão gravadas de acordo com a autorização devida e documentada com a lôxa Bárbara Cristina, com Dona Ciza, e com o Pe. Francisco de Assis. Utilizaremos as práticas de coletas de dados baseada em entrevistas. Pensamos na possibilidade de perguntas previamente estruturada pensando sempre em dá voz aos entrevistados.

Falo de milhões de homens em quem deliberadamente inculcaram o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a prostração, o desespero, o servilismo.

(Aimé Césaire, Discurso sobre o Colonialismo).¹³

1 CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

Em **Da Diáspora, Identidades e mediações culturais** da Editora UFMG (2003), Liv Sovik organizou a coletânea de trabalhos de Stuart Hall. Este livro tem origem na vinda de Stuart Hall ao Brasil, quando proferiu uma palestra na sessão de abertura do VIII Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada, realizada na Bahia em julho de 2000. Na apresentação desse livro começa com a seguinte frase “O mito de origem de Estudos Culturais reza que Stuart Hall é seu pai” ¹⁴. Foi dirigente da fundação, em 1964 do Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) da Universidade de Birmingham que inaugurou com o título de Estudos Culturais a uma nova forma de pensar sobre a cultura. Assim, afirma Hall, sobre a “*cultura popular* é um espaço em ‘são criados entendimentos sociais coletivos’ um terreno onde se usa a *política da significação* ao extremo, na tentativa de atrair pessoas para determinados modos de ver o mundo” ¹⁵. A maioria de seus textos teóricos responde a uma conjuntura específica incluindo aí um momento da discussão teórica sobre a cultura:

O pensamento de Hall passa por convicções democráticas e pela aguçada observação da cena cultural contemporânea. A maioria de seus textos teóricos responde a uma conjuntura específica incluindo aí um momento da discussão retórica sobre a cultura. Deixam clara sua ligação com o projeto de formular “estratégias culturais” que fazem diferença e deslocam (sbift) as disposições de poder (QN) Deslocamento, aliás é a imagem que Hall faz da relação da cultura com estruturas sociais de poder; pode-se fazer pressões através de políticas culturais em uma “guerra de posições”. Mas a absorção dessas pressões pelas relações hegemônicas de poder faz com que a pressão resulte não em transformação, mas em deslocamento; da nova posição fazem-se novas pressões (Hall, 2003, p 11-12)

Mas ainda, as ameaças se fazem dentro de uma situação complexa. Onde, em um extrato do seu argumento intitulado “Que ‘negro’ é esse na cultura negra?” Hall vai esclarecer o complicado panorama que se faz políticas culturais negras e se produz cultura:

Etnicidades dominantes são sempre sustentadas por uma economia sexual específica, uma figuração específica de classe. Não existe garantia, quando procuramos uma identidade racial essencializada da qual pensamos estar seguros de que sempre será mutualmente libertadora e progressista em todas as outras dimensões [...] de fato não é nada surpreendente a pluralidade de antagonismos e diferenças que hoje procuram destruir a unidade da política negra, dados as complexidades das estruturas de subordinação que moldaram a forma como nós fomos inseridos na diáspora negra. (QN) (Hall, 2003, p.12)

¹³ Aimé Césaire (1913-2008) FANON, Franz. *Pele negra, máscaras negras*. Tradução de Renato daSilveira. EDUFBA, 2008.

¹⁴ Outros autores importantes desse mito de origem são: Richard Hoggart; Raymond Williams, E. P. Thompson.

¹⁵ Stuart Hall, “the rediscovery of ideology: the return of the repressed in media studies” em John Storey (org) *Cultural theory and popular culture: a reader*, 4. Ed., Pearson Education 2009^a, pp.122-3.

Neste sentido, põem em evidência as inquietações a questão sobre identidade negra a qual se menciona o título da publicação resulta para consideração crítica da etnicidade dominante.

A identidade negra é atravessada por outras identidades, inclusive gênero e orientação sexual. A política identitária e essencialista aponta para algo pelo qual vale lutar, mas não resulta simplesmente em libertação da dominação. Neste contexto complexo as políticas culturais e a luta que incorporam se travam em muitas frentes e em todos os níveis da cultura inclusive a vida cotidiana, a cultura popular e a cultura de massa. Hall ainda acrescenta um complicador no final do texto: o meio mercantilizado e estereotipado da cultura de massa se constitui de representações e figuras de um grande drama mítico com o qual as audiências se identificam, é mais uma experiência de fantasia do que de auto-reconhecimento. (Hall, 2003, p.12)

Stuart Hall (1932-2014), em **Identidade Cultural e Diáspora**, pensa a identidade como um conceito que tem suas histórias, seus efeitos reais, materiais e simbólicos. Assim explana:

[...] O passado continua a nos falar. Mas já não é como um simples passado factual que se dirige a nós, pois nossa relação com ele, como a relação de uma criança de uma mãe, é sempre já 'depois da separação'. É construído sempre por intermédio de memória, fantasia, narrativa e mito. As identidades culturais são o ponto de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento. Onde haverá sempre uma política de identidade, uma política de posição, que não conta com nenhuma garantia absoluta numa 'lei de origem' sem problema transcendental. (In: Revista do Patrimônio Histórico e artístico Nacional, número 24/1996, p.70)

Nestor Garcia Canclini (2019, p. 205) é um Antropólogo argentino, considerado um dos maiores investigadores dos estudos culturais e sociologia da América-Latina. Em **Culturas Híbridas** este autor propõe um interessante trajeto para pensar sobre o fenômeno que ele denomina "hibridação cultural" nos países latino-americanos. Sua obra investiga as transformações das relações entre tradição, modernismo cultural e modernização socio econômica no âmbito latino-americano. Assim, nos ensina no capítulo intitulado **A Encenação Popular**:

O popular é nessa história o excluído: aqueles que não têm patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido e conservado; os artesãos que não chegam a ser artistas, a individualizar-se, nem a participar do mercado de bens simbólicos 'legítimos'; os espectadores massivos que ficam de fora das universidades e dos museus, "incapazes" de ler e olhar a alta cultura porque desconhecem a história dos saberes e estilos. Artesãos e espectadores: seriam os únicos papéis atribuídos aos grupos populares no teatro da modernidade? O popular costumava ser associado ao pós-moderno e ao subsidiário. Na produção, manteria formas relativamente próprias graças à sobrevivência de ilhas pré-industriais (oficinas artesanais) [...]. (CANCLINI, 2019, p. 205)

Ainda, em **Cultura Híbridas** (2019) Nestor Canclini apresenta no capítulo denominado **O porvir do Passado**. Ele produz um argumento onde entende que o mundo moderno não se faz apenas com aqueles que têm projetos modernizadores.

Precisamente porque o patrimônio cultural se apresenta alheio aos debates sobre a modernidade ele constitui o recurso menos suspeito para garantir a cumplicidade

social. Esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como um dom, algo que recebemos do passado com tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo. As únicas operações possíveis-preservá-lo, restaurá-lo, difundí-lo- são a base mais secreta da simulação social que nos mantém juntos. (CANCLINI, 2019, p.160)

Em **Cultura Popular Romântico e Folcloristas** (1999, p.27), o sociólogo Renato Ortiz entende o intelectual como um geólogo caminhando pelas camadas intermediárias com a finalidade de recuperar os restos arqueológicos encobertos pela poeira da história. Ortiz exemplifica a partir Hobsbaw, em **A Invenção da Tradição**, quando este se refere à criação de rituais e de regras que buscam traçar uma continuidade com o passado. Que se faz conceber como uma memória que funciona como um estoque de lembranças.

Somente na segunda metade do século XIX que os estudiosos da cultura popular vão considerar-se “folcloristas”. Esse neologismo inglês, cunhado tardiamente, não é apenas uma terminação terminológica ele encobre uma disposição que redefine o estudo das tradições populares. Pode-se captar essa mudança, quando focalizamos a *folklore society* criada na Inglaterra em 1878. A escolha não é arbitrária são os ingleses que fundam a primeira associação de *folklore* cuja ambição é transformá-lo em uma nova ciência. (ORTIZ, 1999, p.28)

Ortiz (1999, p. 67) acrescenta a sua argumentação que Silvio Romero, ao desvendar as bases da nacionalidade brasileira, sua teoria raciológica procurava por identidade que nos distinguisse dos europeus. Neste sentido, podemos dizer que a cultura popular é parte da construção do Estado Nação, ela é o elemento simbólico que permite aos intelectuais tomar consciência e expressar a situação periférica que seus países vivenciam. Outro problema análogo, é sobre o movimento da negritude que se desenvolveu pós-guerra com Aimé Césaire, Diop e Senghor, retoma as tradições populares africanas como instrumento de consciência e de luta contra o colonizador. (1999, p. 67)

José Reginaldo Santos Gonçalves em **O Mal-Estar do Patrimônio: Identidade, Tempo e Destruição** (2015, p.212). O autor reflete sobre a categoria do “intangível” onde ele explica que tornou possível patrimonializar uma ampla gradação de elementos e inclusive pessoas, como evidencia o projeto dos “tesouros humanos vivos” programa patrocinado pela UNESCO que tem como objetivo a proteção e preservação de indivíduos que controlam determinados saberes tradicionais que estariam sob o risco de serem esquecidos.

Gonçalves (2015) propõe entender como funciona essa obsessão preservacionista a partir da lógica destruidora que paira sobre diversos bens culturais.

É comum que se assumam como um dado que os patrimônios materiais ou imateriais expressam ou representam a “identidade” de grupos ou segmentos sociais. Um tipo de arquitetura, um tipo de culinária, uma atividade festiva, uma forma de artesanato, ou um tipo de música, podem ser identificados como “patrimônio cultural”, na medida em que é reconhecido por um grupo (e eventualmente pelo Estado) como algo que lhe é próprio associado à sua história e, portanto, capaz de definir sua identidade. Defender, preservar, lutar pelo reconhecimento público desse

patrimônio significa lutar pela própria existência e permanência social e cultural do grupo.¹⁶ (GONÇALVES, 2015, p.213)

Gonçalves (2015, p.213) acrescenta que na perspectiva do Estado e de suas políticas. Especialmente suas políticas patrimoniais, “identificar” um grupo e seu patrimônio, representa cumprir positivamente seu papel enquanto agência do poder. Analisando por este prisma, para Gonçalves a noção traz em si uma certa ambivalência, revela um lado em que um grupo se afirma publicamente, e um outro lado onde o Estado atua no controle sobre a sociedade. Desse modo, Gonçalves apresenta um conceito de identidade na perspectiva de Foucault:

A identidade é uma das primeiras produções do poder, desse tipo de poder que conhecemos em nossa sociedade. Eu acredito muito, com efeito, na importância constitutiva das formas jurídico-político-policiais de nossa sociedade. Será que o sujeito, idêntico a si mesmo, com sua historicidade própria, sua gênese, suas continuidades, os efeitos de sua infância prolongados até o último dia de sua vida, etc., não seria o produto de certo tipo de poder que se exerce sobre nós nas formas jurídicas e nas formas policiais recentes? E necessário lembrar que o poder não é um conjunto de mecanismos de negação, de recusa, de exclusão. Mas, efetivamente, ele produz. Possivelmente produz até os próprios indivíduos. (Foucault, 2006:84).

John Storey (2015, p. 36-37), é Professor Doutor de Estudos Culturais na Universidade de Sunderland Inglaterra e questiona até que ponto cultura popular é um conceito de contestação e de variedade ideológica, a ser articulado e desarticulado a partir da presença de vários prismas teóricos e metodológicos. Em sua obra **Teoria Cultural e Cultura Popular: uma introdução**, ele explica que “cultura popular pode ser um assunto muito sério, um sério assunto político”:

Como consequência da industrialização e da urbanização, aconteceram três coisas que, juntas acabaram redesenhando o mapa cultural. A primeira delas é que a industrialização alterou as relações entre empregados e empregadores. Isso acarretou a passagem de uma relação baseada na obrigação mútua para uma baseada unicamente nas demandas do que Carlyle chama de “nexo do dinheiro”. A segunda é que a urbanização produziu uma separação residencial de classes. Pela primeira vez na história britânica, havia, nas cidades e vilas, seções inteiras apenas por operários e operárias. A terceira foi o pânico causado pela Revolução Francesa- o medo de que ela pudesse ser importada para Grã-Bretanha-, o que encorajou sucessivos governos a aprovar diversas medidas repressivas visando derrotar o radicalismo. O radicalismo político e as atividades sindicais, entretanto, não foram destruídos: passaram à clandestinidade, para se organizar longe da influência exercida pela interferência da classe média. (STOREY, 2015, p.37)

Encontramos também em **A noção de cultura nas ciências sociais** Denys Cuche (2002) que é um doutor em etnologia pela Sorbonne e teve como orientador Roger Bastide (em 1976). Ele explica (p. 10) que a cultura permite ao homem não somente adaptar-se ao seu meio, mas também adaptar este meio ao próprio homem, a suas necessidades e seus

¹⁶ Gonçalves, José Reginaldo Santos. O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/FqblTvWWzbkQGZQsb5jkrjr/?format=pdf&lang=pt>.

projetos. Argumenta ainda que:

A defesa da autonomia cultural é muito ligada à preservação da identidade coletiva. “Cultura” e “identidade” são conceitos que remetem a uma mesma realidade, vista por dois ângulos diferentes. Uma concepção essencialista da identidade não resiste mais a um exame do que uma concepção essencialista da cultura. A identidade cultural de um grupo só pode ser compreendida ao se estudar suas relações com os grupos vizinhos. (CUCHE, 2002, p.14)

Denys Cuche (2002, p.146) reflete regularmente sobre a desigualdade entre os impactos da dominação cultural e os impactos da dominação social. Para Cuche uma cultura dominante não pode oprimir totalmente a uma cultura dominada como um grupo pode fazê-lo em relação a outro grupo mais fraco.

A dominação cultural nunca é total e definitivamente garantida e por essa razão, ela deve ser sempre acompanhada de um trabalho para inculcar essa dominação cujos efeitos não são jamais unívocos; eles são às vezes “efeitos perversos” contrários as expectativas dos dominantes, pois sofrer a dominação não significa necessariamente aceitá-la. (CUCHE, 2002, p.146)

1.1 Construindo um arranjo em torno de um conceito de “entre-lugar” e “fronteira”.

Somamos a nossa argumentação agora uma análise importante sobre estas questões de tempo e lugar por isso é imperioso evidenciar “As vidas na fronteira como a arte no presente” Homi K. Bhabha (1949-), por exemplo, é um dos maiores pensadores do pensamento pós-coloniais na contemporaneidade, Ele é um indiano, que foi professor na Inglaterra e atualmente está na Universidade de Havard nos Estados Unidos.

Nossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência. De viver nas fronteiras do “presente”, para os quais não parece haver nome próprio além do atual e controvertido deslizamento do prefixo “pós”: pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo... (BHABHA, 2013, p.19)

Ademais, o pensamento de Bhabha (2013) tem como pano de fundo “le fin de siècle” onde ele arquiteta seu argumento para exemplificar o momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para construir corporaturas “complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão”. Mas, também, conforme o autor, no distanciamento das singularidades de “classe” ou “gênero”, como categorias teóricas e organizacionais fundamentais para originar “uma consciência das posições do sujeito de raça, gênero, geração, local institucional, localidade geopolítica, orientação sexual”. Logo:

Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação- singular ou coletiva- que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (BHABHA 2013, p.20)

De acordo com o pensamento da Socióloga, Cecília Minayo (2014), especialista no método qualitativo, para ela toda construção teórica é um sistema cujas vigas mestras estão estruturadas por conceitos. Os conceitos são elementos estruturais e de significação

que vão sustentar a forma e o conteúdo de uma teoria. Explica a autora:

Os conceitos podem ser considerados um caminho de ordenação teórica dos fatos, relações e processos sociais, devendo ser, pelo confronto com o campo empírico permanentemente recriados e reconstruídos. Todo conceito é historicamente construído e para se entender seu alcance ou para reformulá-los nas ciências sociais de forma crítica. A própria hierarquização dos conceitos, numa determinada teoria, revela a que aspectos da realidade o teórico dá maior atenção. Portanto, na formulação de uma pesquisa, não é o suficiente compreendê-los como operações lógicas e se estão corretamente concatenados. É preciso, além disso, entender o sentido histórico e sociológico de sua definição e das combinações que produzem. (MINAYO, 2014, p.17-18)

Os conceitos de “entre-lugar” proposto por Claudio Ferraz¹⁷ (2010) em conformidade com o conceito postulado por Homi Bhabha (2013), de modo consequente a ascensão de fatos que aconteceram nas últimas décadas do século XX, marcou a necessidade de observar e interpretar as relações humanas concretizadas nas regiões periféricas do complexo espacial do mundo, especialmente quanto ao sentido de pertencimento de homens, de mulheres e de seus descendentes em relações a esses locais. De forma que:

Quanto mais claramente nos entendermos como povos localizados no “entre-lugar” das relações espaciais do mundo atual, teremos melhor condição de saber o que almejamos falar e com quem. Neste sentido nosso conhecimento científico, nosso discurso geográfico, deverá ser um saber fundado, nessa condição territorial de fronteira, de hibridismo cultural, de terceira margem do espaço mundial. [...]. (FERRAZ, 2010, p.16)

Consoante explanação elucidativa Ferraz (2010) apresenta esses elementos e seus sentidos de orientação e localização de homem no mundo que passam a sofrer profundos processos de reelaboração de significados assim como por mudanças de parâmetros lógicos e simbólicos.

Entender-se nesse mundo que precisa ser melhor interpretado caminha pela agudização das tensões e conflitos de valores, ideias e ações, até então consideradas “normais”, notadamente no ponto e locais em que estabelecem contato. Neste se manifestam de formas mais contundente, ao mesmo tempo obscura, o aquém e o além entre a tradição e a mudança, entre o antigo e o novo, entre o eu e o você, entre o nós e os outros, entre o sujeito e o objeto, entre a civilização e barbárie. O mais complicador é que esses dualismos tendem a perder seus referenciais estabilizadores de leituras explodindo em complexidades de formas, tendências e sentidos que desestabilizam os até então “sólidos” parâmetros de entendimento. Está cada vez mais difícil estabelecer uma clara linha fronteira entre o certo e o errado, entre o masculino e o feminino, entre o bom e o mau, entre fantasia e realidade, entre o sonho e pesadelo, entre estética artística e ética de mercado, entre razão científica e mercado. (FERRAZ, 2010, p.17)

Homi Bhabha (2013) nos explica que a pós-colonialidade é um bom lembrete das relações “neocoloniais” restantes dentro da “nova” ordem mundial e da divisão do trabalho multinacional. Esse entendimento aceita a autenticação de histórias de exploração e o desenvolvimento de procedimentos de resistências. Para o autor, a crítica pós-colonial

¹⁷ Claudio Benito Oliveira Ferraz, Prof. Do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFGD. Doutor em Geografia pela UFF.

apresenta testemunho desses países e comunidades, no Norte e no Sul, urbanos e rurais:

Tais culturas de contramodernidade pós-colonial podem ser contingentes à modernidade descontínua ou em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas: porém, elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiriças para traduzir e, portanto, reescrever, o imaginário social tanto da metrópole como da modernidade. (BHABHA, 2013, p.28)

1.2 A crise da hegemonia

Boaventura de Souza Santos (2013, p.12), em **Pela mão de Alice: O social e o político na Pós-modernidade**, procede a uma crítica ao dualismo Estado/Sociedade Civil e dá início um esforço de reconstrução teórica [...] Ele chama de Epistemologias do Sul, ao que ele procura dar respostas ao por que do domínio, nos últimos três séculos de uma epistemologia sobre outras disponíveis e possíveis. Boaventura reflete sobre as consequências deste domínio e o papel do colonialismo e do capitalismo na sua sustentação:

O Sul aqui é concebido como metáfora do sofrimento humano, injusto e sistêmico causado pelo capitalismo e pelo colonialismo moderno. Esta concepção do Sul só em parte se sobrepõe com o Sul geográfico, o conjunto de países e região do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu e que, com exceções (por exemplo a Nova Zelândia), não atingiram níveis de desenvolvimento econômico semelhantes ao Norte global (Europa e América do Norte). No sentido que lhe é atribuído nas epistemologias do Sul, o Sul também existe no interior do Norte geográfico sob a forma de grupos sociais discriminados, vítimas do racismo e da xenofobia. Paralelamente no interior do Sul geográfico houve sempre pequenos Nortes, as “pequenas Europas” constituídas pelas elites locais que se beneficiaram da dominação capitalista e colonial e que depois da independência, continuaram a exercê-la, por suas próprias mãos, contra as classes e grupos sociais subordinados. A ideia central é que o colonialismo, para além de todas as dominações injustas e violentas, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e/ou nações colonizados. Dessa reflexão parto para a exploração de novas epistemologias, convencido de que não existem epistemologias neutras e de que as que reclamam sê-lo são as menos neutras. As epistemologias do Sul apelam ao conjunto de intervenções epistemológicas que visam valorizar os saberes que resistiram com êxito à monocultura do conhecimento científico e investigam as condições para um diálogo mais horizontal entre conhecimentos. Chamo esse diálogo de ecologias desaberes. (SANTOS, 2013, p. 12-13)

Verificamos ainda, nesta citada obra que Boaventura de Souza Santos (2013, p. 379) argumenta sobre a crise de hegemonia da universidade enquanto lugar privilegiado da produção de alta cultura e o conhecimento científico. Este pensamento da universidade, que já no período do capitalismo liberal estava em relativa desarmonia com as “exigências sociais” emergentes. O autor indica a crise no pós-guerra principalmente apartir dos anos sessenta. Estas suposições podem desenvolver-se nas seguintes dicotomias: Alta- cultura- cultura popular; (...). Assim explica Boaventura de Souza:

A dicotomia alta cultura-cultura popular constitui o núcleo central do ideário modernista. A alta cultura é uma cultura- sujeito enquanto a cultura popular é uma cultura-objeto, objeto das ciências emergentes, da etnologia, do folclore, da antropologia cultural rapidamente convertidos em ciências universitárias. A centralidade da universidade advém-lhes de ser o centro da cultura-sujeito. A crise dessa dicotomia no pós-guerra resulta da emergência da cultura de massas, uma nova forma cultural com uma distinta vocação para cultura-sujeito e assim dispostaa

Ademais, os escritos de Frantz Fanon também possuem um grande potencial incorporando o termo nacional e popular como símbolos anti-colonialista.

Frantz Fanon (1925-1961) foi um revolucionário que nasceu na Martinica e estudou no Liceu Schoelcher, onde Aimé Césaire ensinava. Lutou junto às forças de resistência na África e na Europa, na Segunda Guerra Mundial. Foi condecorado com a cruz de guerra pelo general Raoul Salan, comandante senegalês. Graças a uma bolsa do governo estudou medicina em Lyon e se especializou em psiquiatria¹⁸. Dirigiu o departamento de psiquiatria do Hospital Blida-Joinville na Argélia. Tornou-se membro da Frente de Libertação Nacional. Dedicou sua vida para transformar a vida dos condenados pelas instituições racistas do mundo moderno. Morreu de leucemia em dezembro de 1961 em um hospital de Maryland, nos Estados Unidos.

Em sua obra **Os condenados da terra** (1961), no início desses escritos, intitulado “violência” parte do princípio de que quaisquer que sejam as rubricas utilizadas, ou novos paradigmas incorporados, a descolonização é sempre um fenômeno violento. Poder-se-ia apresentar da mesma forma o surgimento de uma nova nação, a instauração de um novo estado, as suas relações diplomáticas, a sua orientação política e econômica. Entretanto, para ele, nem mais nem menos, dessa tábua rasa que explica toda descolonização do seu ponto de partida. (p.30)

Para Fanon (1961), a descolonização é a luta de duas forças antagônicas que arranca rigorosamente a sua originalidade dessa espécie de substância que separa e alimenta a situação colonial. O seu primeiro confronto se desenvolveu sob a violência reforçada por baionetas e por canhões, e sua coabitação é exatamente a exploração do colonizado pelo colono. O colono tira a sua verdade, isto é, a sua riqueza, do sistema colonial. (p.31)

Desse modo, na descolonização desejada por Fanon, há a exigência de uma entrega total da situação colonial. A sua explicação pode encontrar-se, se se quer descrevê-la com nitidez, na frase bem conhecida: “os últimos serão os primeiros”. A descolonização é a comprovação pontual dessa frase porque no projeto da exposição, a descolonização é uma conquista. (p.31-32)

Homi K. Bhabha aponta no capítulo II intitulado **Interrogando a Identidade, Franz**

¹⁸ Pele negra, máscaras brancas, 1952, sua tese foi uma resposta à Psicologia da colonização do psicanalista Octave Mannoni.

Fanon e a prerrogativa pós-colonial. Para o autor, “ler Fanon é vivenciar a noção de divisão que prefigura e fende a emergência de um pensamento verdadeiramente radical que nunca vem a luz sem projetar uma obscuridade incerta”. (2013, p. 77) Assim, contribuiu no norteamento dessa pesquisa:

[...] Sua voz ouvida de forma mais clara na virada subversiva de um termo familiar, no silêncio de uma ruptura repentina: O negro não é. Nem tão pouco o branco. A incômoda divisão que quebra sua linha de pensamento mantém viva a dramática e enigmática sensação de mudança. Aquele alinhamento familiar de sujeitos coloniais - Negro/Branco, Eu/Outro - é perturbado por meio de uma breve pausa e as bases tradicionais da identidade racial são dispersadas, sempre que se descobre serem elas fundadas nos mitos narcisistas da negritude ou da supremacia cultural branca. (BHABHA, 2013, p. 77)

1.3 Pensamento decolonial

O Sociólogo peruano Ánibal Quijano (1928-2018) membro fundador do grupo Modernidade/Colonialidade foi um dos principais pesquisadores do pensamento decolonial ao longo de seus 90 anos de idade. É uma personalidade de referência das ciências sociais latino-americanas pela conceituação de colonialidade do poder. Deixou uma herança que cresce para academia e para política da América Latina. Em **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina** ele apresenta a seguinte argumentação:

A privilegiada posição ganhada com a América pelo controle do ouro, da prata e de outras mercadorias produzidas por meio do trabalho gratuito de índios, negros e mestiços, e sua vantajosa localização na vertente do Atlântico por onde, necessariamente, tinha de ser realizado o tráfico dessas mercadorias para o mercado mundial, outorgou aos brancos uma vantagem decisiva para disputar o controle do comércio mundial. A progressiva monetarização do mercado mundial que os metais preciosos da América estimulavam e permitiam, bem como o controle de tão abundantes recursos, possibilitou aos brancos o controle da vasta rede pré-existente de intercâmbio que incluía sobretudo China, Índia, Ceilão, Egito, Síria, os futuros Orientes Médio e Extremo. Isso também permitiu-lhes concentrar o controle do capital comercial, do trabalho e dos recursos de produção no conjunto do mercado mundial. E tudo isso, foi, posteriormente, reforçado e consolidado através da expansão e da dominação colonial branca sobre as diversas populações mundiais. (p.119)

Sobre a classificação social universal da população mundial Ánibal Quijano em **Colonialidade do Poder, eurocentrismo e América Latina** (2005) apresenta a seguinte argumentação a qual transcrevo em sua íntegra para privilegiar a potência desse argumento:

Os colonizadores exerceram diversas operações que dão conta das condições que levaram à configuração de um novo universo de relações intersubjetivas: em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas – entre seus descobrimentos culturais – aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. A repressão neste campo foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada, despojando-os de sua herança intelectual objetivada. Algo equivalente ocorreu na África. [...]. Em

terceiro lugar, forçaram – também em medidas variáveis em cada caso– os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa [...]. (p. 118)

Na perspectiva do pensador Anibal Quijano, a América constitui-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e desse modo e por isso, como a primeira id-entidade da modernidade, explica:

Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novopadrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados, na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, funcional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nestas bases, consequentemente, foi classificada a população da América e mais tarde do mundo, neste novo padrão do poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, e de seus recursos e de produtos, em torno do capital e do mercado mundial. (QUIJANO, 1994, p. 117).

Segundo Quijano (2005) a formulação de relações fundadas nesta ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços e redefiniu outras:

Termos como espanhol e português e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas entidades uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes com constitutivas delas e consequentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumento de classificação social básica da população. (QUIJANO, 2005, p. 117)

Walter Mignolo em seu artigo **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade** (2017), ele explica que a colonialidade é um conceito que foi introduzido pelo sociólogo peruano Anibal Quijano no final de 1980 e no início dos anos 1990. Desde então, a colonialidade foi concebida e explorada por ele, como “o lado mais escuro da modernidade”.

Segundo ele, Quijano pensou um novo sentido para a herança do termo colonialismo especialmente como foi entendido no período da guerra fria junto com o conceito de “descolonização” (e as lutas pela libertação na África e na Ásia).

A colonialidade nomeia a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada. O conceito como empregado aqui, e pelo coletivo modernidade/colonialidade, não pretende ser um conceito totalitário, mas um conceito que especifica um projeto particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados.

Assim, acrescenta:

A “colonialidade” já é um conceito “descolonial”, e projetos descoloniais podem ser traçados do século XVI ao século XVIII. E, por último, a “colonialidade” (por exemplo, *el patrón colonial de poder*, a matriz colonial de poder – MCP) é assumidamente a resposta específica à globalização e ao pensamento linear global, que surgiram dentro das histórias e sensibilidades da América do Sul e do Caribe. É um projeto que não pretende se tornar único. Assim, é uma opção particular entre as que aqui chamo de opções descoloniais. Para ser mais direto: o argumento a seguir tem como cerne a MCP e, portanto, o argumento é uma entre diversas opções coloniais em funcionamento.

Nesse diálogo sobre a colonialidade entre essa esteira de estudiosos, sobre os povos subjulgados Ánibal Quijano (2008) sugere que a ideia de raça na compreensão moderna não possui história conhecida antes da América. Em seus estudos ele percebeu que essa ideia se originou como referência às diferenças fenotípicas entre colonizadores e colonizados. Logo, para ele, esse critério foi construído como referência à supostas estruturas diferenciais entre esses grupos.

Conforme Quijano a formação de relações sociais sustentada nessa ideia foi a responsável por produzir na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Desse modo, as palavras como espanhol e português depois europeu, que até agora eram apontadas como procedência geográfica ou país de origem, passam a ter, em relação às novas identidades, uma significação racial. (p.117)

Vejamos como raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação a partir do esclarecimento que Ánibal Quijano (2008) nos compartilha:

E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Essa codificação foi inicialmente estabelecida, provavelmente, na área britânico-americana. Os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho. Eram, sobretudo, a raça colonizada mais importante, já que os índios não formavam parte dessa sociedade colonial. Em consequência, os dominantes chamaram a si mesmos de brancos. (p.118)

Walter Mignolo (2017) nos apresenta um argumento entre muitas opções em funcionamento. Segundo ele, a tese básica é a seguinte: a modernidade é uma narrativa complexa que tem seu ponto de nascimento na Europa. Para ele, esta é uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a “colonialidade”.

Para Mignolo, a modernidade anda de mãos dadas com a colonialidade e, portanto, ela deve ser assumida tanto por suas glórias tanto pelos seus crimes. A modernidade faz

um par com a colonialidade: a América não era uma entidade existente para ser descoberta foi inventada, mapeada, violentada, apropriada, explorada e aberta sob a bandeira da missão cristã. Neste sentido, Walter Mignolo argumenta:

Durante o intervalo de tempo entre 1500 e 2000, três fases cumulativas (e não sucessivas) da modernidade são discerníveis: a fase ibérica e católica, liderada pela Espanha e Portugal (1500-1750, aproximadamente); a fase “coração da Europa” (na acepção de Hegel), liderada pela Inglaterra, França e Alemanha (1750-1945); e a fase americana estadunidense, liderada pelos Estados Unidos (1945- 2000). Desde então, uma nova ordem global começou a se desenvolver: um mundo policêntrico e interconectado pelo mesmo tipo de economia. (p.4)

Outro argumento, segundo W. Mignolo em seu artigo **Colonialidade o lado escuro da modernidade**, aconteceu entre 1500 e 2000, é o de que a grande transformação do século XVI no Atlântico – que conectou projetos iniciais europeus, escravizou africanos, destruiu civilizações (a Tawantinsuyu e a Anahuac, e a já decadente Maia) e envolvendo o genocídio em Ayiti (que Colombo havia batizado de Hispaniola em 1492). Esse projeto de estrutura do controle e administração de autoridade, economia, subjetividade e normas e relações de gênero e sexo, que eram administradas pelos europeus (atlânticos) ocidentais (a península ibérica, Holanda, França e Inglaterra) tanto nas suas lutas internas a exemplo na sua exploração do trabalho e expropriação de terras. (p.4)

Nessa esteira argumentativa, W. Mignolo cita Ottobah Cugoano (1757-1791) era um filósofo africano, anti-imperialista e de direitos naturais de Gana que militava na Inglaterra na segunda metade do século XVIII. Ele retratou vividamente esse cenário, no final do século XVIII, quando descreveu a organização imperial do comércio de escravos inscrita na emergência da economia triangular do Atlântico:

Esse tráfico de sequestrar e roubar homens foi iniciado pelos portugueses no litoral da África, e como o acharam benéfico para os seus próprios propósitos malvados, eles logo se empenharam em cometer maiores depredações. Os espanhóis seguiram o seu exemplo infame, e o tráfico negreiro parecia-lhes bastante vantajoso, para proporcionar comodidade e afluência através da sujeição cruel e escravidão dos outros. Os franceses e ingleses, e algumas outras nações da Europa, enquanto fundavam assentamentos e colônias nas Índias Ocidentais ou na América, prosseguiram da mesma maneira, e se juntaram “mano a mano” com os portugueses e espanhóis para roubar e pilhar a África, assim como para destruir e desolar os habitantes do continente ocidental. (p. 5)

Em **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico** (2020) Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramon Grosfoguel apresentam um dos maiores problemas das pesquisas sobre descolonização e decolonialidade é a questão do conhecimento. (Castro-Gomez; Grosfoguel, 2007; Maldonado-Torres, 2011; Ndlovu-Gatsheni; Zondi, 2006; Walsh, 2005; Walsh, 2012):

A colonização no âmbito do saber é produto de um longo processo de colonialidade que continuou reproduzindo as lógicas econômicas, políticas, cognitivas, da existência, da relação com a natureza, etc que foram forjadas no período colonial (Winter, 2003) Frente a essas lógicas da modernidade/colonialidade, que remontam ao século XVI, podemos identificar diversos momentos, ações,

eventos de resistência política e epistêmica, que nomeamos, ao lado de muitos outros, como decolonialidade, giro decolonial ou projeto decolonial (Castro-Gomez; Grosfoguel, 2007; Maldonado- Torres, 2006; Walsh, 2009; Walsh, 2013) (p. 9)

Estes autores adotaram uma extensa definição sobre o que seria este estudo, que não estaria restrita a um conjunto de pensadores com a finalidade de compreender os processos de resistências e a luta pela resistência das populações afrodiáspóricas especialmente a população negra do Brasil. Eles entendem que mesmo que, a decolonialidade possa ser entendida num sentido restrito, como fora analisado pelo grupo de investigação da modernidade/colonialidade (Escobar, 2003). Eles optam por um sentido amplo que inclua a longa tradição de resistência das populações negras e indígenas. Daquele que Frantz Fanon (2005) nomeou como condenados da terra. (p.10)

Neste sentido ao argumentarmos em favor da decolonialidade como um projeto político-acadêmico que está inscrito nos mais de 500 anos de luta das populações africanas (Ndlovu-Gatsheni; Zondi, 2016) e das populações afrodiáspóricas, é preciso trazer para o primeiro plano a luta política das mulheres negras, dos quilombolas, dos diversos movimentos negros, do povo de santo, dos jovens da periferia, da estética da arte negra, bem como de enormidade de ativistas e intelectuais, tais como: Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, José do Patrocínio, Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Léila Gonzales, Beatriz do Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Clóvis Moura, Suely Carneiro, Frantz Fanon, Césaire, Dubois, C.L.R. James, Oliver Cox, Angela Y Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, etc. (p. 11)

Neste sentido, outra competência desse grupo de investigação modernidade/decolonialidade foi o de metodizar e expor com nitidez questões que estavam separadas em alguns autores da tradição do pensamento negro, da mesma forma que em outras tradições terceiro-mundistas elaboradas, dentro e fora das fronteiras dos países norte-cêntricos.

Outro movimento importante é que eles trazem para o primeiro plano a questão da raça como dimensão estruturante do sistema-mundo moderno/colonial. Texto preciso de Ramón Grosfoguel apresentado neste livro:

“Princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosa”. Como bem lembra o autor, a formulação da centralidade da raça e sua articulação com o capitalismo histórico podem ser encontradas na longa tradição do pensamento e da luta dos povos afrodiáspóricos. (p. 11)

Nilma Lino Gomes, graduada em Pedagogia mestra em Educação e doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), integrante da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), em seu capítulo 12, **Intelectuais Negros e a Produção do Conhecimento: Algumas Reflexões sobre a Produtividade Brasileira**, do livro organizado por Boaventura de Souza e Maria Paula Meneses, intitulado **Epistemologias do Sul** (2009, p. 420), explica:

Podemos dizer que, atualmente, a questão racial tem encontrado um espaço maior no campo da produção científica brasileira. Tal inserção aponta uma possível inflexão, a partir dos anos 90, na tentativa de melhor compreender as relações raciais no contexto das desigualdades sócio raciais. As pesquisas acadêmicas e oficiais começam a considerar com mais seriedade outras dimensões e categorias para além dos aspectos socioeconômicos. Esse processo não significa apenas uma mudança do olhar da ciência sobre a realidade. Representa, em outros fatores, o resultado da pressão dos movimentos sociais de caráter identitário e os seus sujeitos sobre o campo da produção acadêmica: negros, indígenas, mulheres, homossexuais, etc. (GOMES, 2008, p. 420)

Gomes (2008) promove uma reflexão muito interessante sobre o papel dos intelectuais negros:

O papel dos intelectuais negros tem sido, neste sentido, neste contexto, indagar a produção do conhecimento acadêmico e o lugar ocupado pelo 'outro', pelo diferente e pelas diferenças. Ao realizar essa indagação eles se colocam como sujeitos coletivos e políticos que questionam a relação entre a universidade, a ciência, a produção, o reconhecimento e a distribuição desigual do conhecimento na sociedade. Uma desigualdade que extrapola as fronteiras regionais e que possui aspectos étnicos-raciais, de gênero, de orientação sexual e de idade (...) Trazem também a reflexão de que uma sociedade e uma universidade que se pretendem democrática são reconhecidos não somente pela sua contribuição teórica para o campo da produção do conhecimento e para o avanço tecnológico que conseguem provocar na sociedade. (GOMES, 2008, p. 422)

Homi K. Bhabha nos fornece uma poderosa pista de análise que vai possibilitar a autenticação de histórias de exploração e o desenvolvimento de estratégias de resistência. (p. 27) Para Bhabha:

Tais culturas de contramodernidade pós-colonial podem ser contingentes à modernidade, descontínua ou em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas: porém elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiriças". (p.27).

Também Peter Burke professor de história na Universidade de Cambridge nos ensina quedevemos ver "as formas híbridas como resultados de encontros múltiplos e não como resultado de um único encontro". (p.31)

Ao transpormos estes debates conceituais para nossa ambiência de estudo notamos que a Taieira de Laranjeiras-SE conserva a herança cultural tradicional¹⁹, na qual privilegia a ascendência africana. Esta herança está ligada ao chamado "Reinado dos Congos"²⁰ que teve grande difusão na sociedade escravocrata brasileira.

Entretanto são os herdeiros hegemônicos na América Latina desde as

¹⁹ A Conferência Geral Da UNESCO 25ª Reunião (Paris 1989), define a cultura tradicional e popular como o conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundada na tradição, expressa por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem a expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social [...]

²⁰ Segundo Beatriz Gois Dantas (2013, p. 70) em A Taieira de Sergipe. Na sociedade escravocrata brasileira, costumava os negros escolher, através das irmandades de Nossa Senhora do Rosário e com a permissão das autoridades civis e religiosas, a rainha e reis negros, conhecidos como reis do Congo.

independências nacionais até os anos 30 do século XX, os herdeiros dos latifúndios e da força de trabalho das outras classes²¹, que perceberam o grande valor das culturas populares. Incorporaram ainda, bens populares como nome de folclore.

Neste sentido, Durval Muniz de Albuquerque Júnior nascido em Campina Grande na Paraíba, é doutor em História Social pela Universidade Estadual de Campina (Unicamp), pós-doutor pela Universidade de Barcelona e publicou a *Invenção do Nordeste* e outras artes.

Em **A Feira dos Mitos: A fabricação do Folclore e da cultura Popular (Nordeste 1920-1930)** este autor investiga em que momento histórico e em quais condições históricas de possibilidades se deu a emergência da ideia de cultura nordestina. Daí ele questiona essas tradições que inaugurou maneiras inéditas de pensar o Nordeste.

O folclore expressa as nossas mais genuínas raízes e nos conduz a um passado autêntico, contraposto a nossa contemporaneidade fugidia e vazia de valores? É tarefa de o governo estimular e financiar projetos que recuperem as formas mais primordiais da cultura popular, para que se garanta sua produção em rituais, modos de fazer, manifestações e festa folclóricas, salvando a identidade de nosso povo? A cultura nordestina é uma das mais fiéis expressões das tradições históricas do nosso passado e precisa ser salva antes que desapareça, levando consigo a essência de nossa memória? Respostas afirmativas a essas perguntas parecem absolutamente naturais, óbvias. Mas o autor alerta, armado com seu senso de humor: quem resgata é bombeiro, ou socorrista do SAMU. A “síndrome do resgate” nos aprisiona ao passado, nos escraviza à ideia de verdade total a ser recuperada e a busca de uma pretensa essência do popular. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p. 14).

1.4 Sobre o rei do Congo e as congadas.

Nas Américas onde o povo africano e seus descendentes tenham sido submetidos à escravidão, surgiu à prática da eleição de reis e rainhas do Congo. Primeiro Portugal. Segundo J. R. Tinhorão, “desde o século XV ao limiar do século XX e depois no Brasil desde o século XVII à atualidade em pleno século XXI”.

Em um livro intitulado **Rei do Congo: a mentira que virou folclore** (2016) escrito por José Ramos Tinhorão, ele argumenta neste livro que negro do Congo é devoto do Rosário. Devoção que iniciou na Alemanha por São Domingos no século XIII reaparece em Portugal em 1484 e aí popularizado a partir de 1490, após intercessão da Virgem do Rosário contra o flagelo da peste.

Acrescenta o autor que apesar do interesse dos padres missionários em pregar entre os africanos todo o aparato simbólico da fé cristã, ou seja, o gesto lustral do batismo, a declamação dos mandamentos da Lei de Deus, os africanos jamais esqueceram os elementos básicos de suas culturas originais. Neste sentido, Tinhorão acrescenta:

²¹ Nestor Canclini (2019).

E foi assim que ao defrontarem-se na Igreja de São Domingo com a imagem de Nossa Senhora do Rosário a exibir seu rosário de contas, não tiveram como deixar de compará-lo ao de seu oracular Ifá: o porta voz dos mistérios, consultado através de um código de leitura de como caíam as nozes da árvore sagrada okpé, quando atiradas ao acaso num golpe de mão por um sacerdote africano. (p.182- 183)

Também Julita Scarano, Realizou várias pesquisas em arquivos portugueses e brasileiros sobre negros. Em sua obra **Devoção e escravidão**, (1978, p.45) revela que os africanos chegando a Portugal fundaram associações mais ou menos secretas, cada qual com seu rei próprio. Segundo a autora, seria possível que isso acontecesse, mantendo-se com isso as suas tradições e seus costumes misturando a práticas católicas de onde derivariam, em parte, festas tais como o do reisado. J. Scarano acredita que como os africanos estavam impossibilitados em manter os seus próprios costumes, começaram por entrar nas agremiações católicas, reservando, ao mesmo tempo algo de seu.

Neste sentido, ela explica:

É nas confrarias do Rosário que irão conservar seus “reis” e “rainhas”, personagens esses que terão lugar de prestígio, aos quais se tributa homenagem e respeito, e que ocupam posição de realce, sobretudo, durante as festividades e comemorações. Nesses momentos, trajes, atitudes, tudo servirá para dar aos reis singular importância, acentuada pelo fato de ocuparem lugar privilegiado junto ao altar-mor. Estes reis negros apesar de se vestirem à maneiras dos brancos, dançam suas danças próprias, cantam suas canções de misturas com as letras da oração. (1978 p. 45)

O que ainda é confirmado através de Elizabeth W. Kiddy²³ (2019, p.180) no capítulo **Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil, Diáspora Negra no Brasil**, Linda M. Heywood (2019) (organizadora), explica que a primeira observação sobre reis do congo no Brasil apareceu nos registros de 1760 de Francisco Calmon, que descreveu a celebração de um casamento de uma princesa do Brasil com seu tio, Dom Pedro, em Santo Amaro, um porto de escoamento da produção de açúcar, no recôncavo Baiano. Relata que as festividades incorporaram a *coroação dos congos* a qual consistia de oitenta dançarinos mascarados conduzindo o rei e a rainha do Congo numa procissão pela vila. Ela apresenta a seguinte argumentação:

No Rio de Janeiro, o título de rei do Congo havia sido claramente associado ao rei Baltasar, santo patrono da irmandade abrigada na igreja Lampadosa que Morais filho descreveu. Thomas Ewbank, visitante americano ao Rio de Janeiro, explicou essa associação quando comentou a respeito de uma estátua de São Baltasar, rei do Congo, na igreja Lampadosa. Baltasar há muito era tido como um dos três reis magos presentes no nascimento de Cristo. Por causa dessa associação, muitos eventos importantes nas irmandades negras do Rosário no Brasil aconteciam no dia de Reis, em seis de janeiro, como Morais Filho havia escrito no trecho sobre os reis nas celebrações de 1748, e como Carlos Julião havia retratado em suas aquarelas. (KIDDY,p.189)

Julita Scarano²² (1978, p.114) em “**Devoção e escravidão**” argumenta que as festas

de coroação de reis congos era uma maneira de agradá-los, levando-os a trabalharmelhor, no dizer de “Roger Bastide, que fará com que onde houvesse confrarias era possível conservar-se a tradição africana”, explica Scarano:

A coroação do rei, chamada em alguns lugares Coroação do rei do Congo, e encontrada em quase todo o Brasil, desde épocas muito remotas. A sua generalização leva-nos a crer que ou existiam em Portugal, ao menos em rendimento, ou viriam da África, quando das missões levada a cabo, sobretudo, pelos dominicanos. Há aqui uma mistura de tradições portuguesas e africanas. Apesar de não encontrarmos menção de festas em Portugal iguais às que se realizam no Brasil, sabemos que eram feitas separadamente das festas dos irmãos brancos da irmandade. Segundo a hagiografia católica, a comemoração de Nossa Senhora do Rosário era no dia 1º de outubro. Os pretos comemoravam-na aos sábados, não querendo de modo algum que coincidissem com celebração dos brancos. (p.114)

De acordo com Tinhorão em “**Rei do Congo: a mentira que virou folclore**” a primeira notícia histórica que se manifestou sobre um ato de coroação de rei do Congo no interior de uma igreja do Rosário aparece registrada no Recife. Foi Luís da Câmara Cascudo (1898-1986), pesquisador do folclore brasileiro, estudando papéis dos arquivos da Diretoria de Documentação da Prefeitura do Recife, que registrou em seu livro **Made in África** a coroação de Antônio Carvalho e Ângela Ribeira, rei e rainha do Congo, na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no ano de 1674, no Recife. (CASCUDO apud TINHORÃO, 2016, p.188):

A coroação dos reis do Congo, denominação comum que abrangia sudaneses e bantos, já era realizada na igreja de Nossa Senhora do Rosário no Recife em 1674, N. Sª do Rosário dos Homens Pretos, aparecendo Antonio Carvalho e Ângela Ribeira, sendo rei e rainha do congo (Arquivos, 1º e 2º, 55-56, Diretoria de Documentação e Cultura, Prefeitura do Recife, 1949-1950). As autoridades prestigiavam a solenidade para quietação e disciplina da escravaria, que se rejubilava vendo o seu rei coroado. Em certas ocasiões, a festa alcançava esplendor pelo empréstimo de jóias adereços e trajes riquíssimos, cedidos pelos amos. Reunindo os escravos e mesmo mestiços e forros, iam buscar o régio casal, processionalmente, levando-o a igreja, onde eram coroados pelo vigário. (CASCUDO, 2012, p.219)

Elizabeth W. Kiddy, Professora Assistente de História do Programa de Estudos da América Latina no Albright College in Reading Pensilvânia (EUA) no livro **Diáspora Negra no Brasil** (2019) apresenta uma alegação muito interessante no capítulo: **Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil**. Segundo a autora em todas as Américas existiram os reis congos ou reis do Congo em festejos religiosos e dramas rituais. (p.165).

Ela explica que no Brasil onde os africanos e seus descendentes sofreram o impacto da escravidão, foi desenvolvido a prática da eleição de reis e rainhas, onde os reis do Congo no Brasil contribuíram no enriquecimento da cultura popular em festejos com nomes distintos como congadas, cacumbis, [Taieiras], maracatus, moçambiques e quilombos.

Kiddy (2019, p. 166) A autora argumenta ainda, que reis africanos e afro-brasileiros desempenharam no Brasil muitas funções. Ancestrais dos atuais reis do Congo aparecem na documentação como líderes eleitos em irmandades religiosas leigas e como participante de festejos públicos.

John K. Thornton (2019, p. 95) é um Historiador americano especialista em História da África. Em **Diáspora negra no Brasil**, L.Heywood (Org), em seu capítulo: Vida Religiosa e Fusão Cristã este autor explica que a conversão do cristianismo dificilmente envolvia qualquer mudança religiosa fundamental, consoante trecho ora transcrito:

De um ponto de vista teológico, a conversão inicial do Congo foi ancorada em uma série de correvelações: a milagrosa e simultânea aparição em sonhos de uma virgem Maria para dois oficiais de tribunal e a descoberta de uma pedra em forma de cruz em um riacho perto de Mbanza Kongo. Isso foi seguido pela famosa epifania do rei Afonso I (1509-1542) de São Tiago Maior, quando o rei, com grande inferioridade numérica em uma batalha pelo trono contra seu irmão pagão, foi salvo pela imagem espectral de guerreiros em montarias que assustou os oponentes e assegurou-lhes a vitória. A pedra foi disposta como uma relíquia na primeira igreja do Congo, e elementos da epifania de Afonso foram incorporados ao brasão do reino, 1512, ainda em uso em meados do século XIX. (THORNTON,2019, p.95)

Kiddy (2019, p. 166) nos informa também, que J. K. Thornton e L. Heywood²³ relataram que por volta do século XVII a cultura centro-africana já se concordavam consideravelmente com a cultura europeia. Ambos acrescentam que quando centro-africanos chegaram ao Brasil como povos escravizados, o processo de misturar as culturas se intensificou. Foi essa mistura cultural, nas comunidades centro-africanas no Brasil, que comprova a conservação da tradição, a tradição da adaptação. (p.166).

Para L. Heywood (2019, p.17) as colaborações mais fomentadoras agrupam-se na África e no papel dinâmico desempenhados por escravos nascidos na África. Desenvolvendo-se nas culturas afro-diaspóricas nas Américas:

(...) alguns estudos acadêmicos como o de J.Thornton, que se ocupam com as manifestações de ideologia política africana e as instituições culturais na formação do “mundo atlântico” tem demonstrado a conexão de eventos envolvendo africanos escravizados e seus descendentes nas Américas com determinados grupos étnicos e acontecimentos na África. Em Particular o que todos estes estudos sugerem é a revitalização dos modelos existentes de análise da diáspora, especialmente as dimensões culturais. (HEYWOOD, 2019, p.19).

Do ponto de vista teórico quando se opta a estudar a liderança da Taieira de Laranjeiras, como participante das manifestações populares, se faz necessário estudar “O Encontro Cultural de Laranjeiras” como um dos elementos legítimos de pesquisa histórica.

A Taieira participa do Encontro Cultural de Laranjeiras desde 1976. O Encontro Cultural é promovido pelo Governo do Estado de Sergipe em parceria com a Prefeitura

²³ Linda Heywood, é uma Historiadora americana Professora de Estudos e História Afro-amaericana da Universidade de Boston é bacharel pelo Brooklyn College PhD PELA Columbia University.

Municipal de Laranjeiras, Pelo Conselho Estadual de Cultura, pela Universidade Federal de Sergipe e outras organizações culturais. Realizado sempre no mês de janeiro, com a finalidade de estudar as questões da cultura popular e do folclore.

A Taieira de Laranjeiras é reconhecida como um Bem Cultural pelo Estado de Sergipe através do Decreto nº 29.558, de 23 de outubro de 2013. Partindo de uma definição do Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa. Possui o seguinte conhecimento: “Um bem, material ou não, significativo como produto e testemunho de uma tradição artística e histórica, ou como manifestação da dinâmica cultural de um povo ou de uma região”. (FERREIRA, 1986, p. 247).

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, IPHAN, nos informa que a terminologia bem cultural quando aplicada aos bens protegidos apresenta suas variantes. Aluísio Magalhães, designer, advogado e artista plástico, assumiu a direção do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) em 1979 e acrescentou a este Instituto dois novos organismos: O Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) e o Programa das Cidades Históricas (PCH), antes de sua incorporação ao IPHAN, e desde 1975, Aluísio de Magalhães desempenhou algumas experiências na área de pesquisa pelo CNRC, no decorrer do trabalho do CNRC explica Fonseca (1997, p.163):

As referências que o CNRC se propunham a apreender eram as, da cultura em sua dinâmica (produção, circulação e consumo) e nas suas relações com o contextos socioeconômicos. Ou seja, um projeto bastante complexo e ambicioso, e que visava exatamente àqueles bens que o IPHAN considerava fora de sua escala de valores. E, gradualmente, a preocupação com os ‘novos patrimônios’ passou a incluir os sujeitos a que se referiam esses patrimônios primeiro com a ideia de “devolução” dos resultados das pesquisas às populações interessadas e posteriormente, com sua participação enquanto parceiros[...FONSECA, 2000, p.66)

1.5 A dimensão imagética da Irmandade Santa Bárbara Virgem

Dialogamos com pesquisas documentais e bibliográficas e os usos de imagens em Estudos Culturais. Neste sentido, foi importante para nós as fotografias tiradas em 1973 pelo fotógrafo Jairo Andrade (1934-2016) no terreiro Santa Barbara Virgem em Laranjeiras/Sergipe e apresentadas na obra da antropóloga Beatriz Góis Dantas “Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da Africa no Brasil” (1988).

Apaixonamos-nos por estas fotografias, cujo acervo se encontra sob a guarda do Museu do Homem Sergipano e resolvemos lançar mão dessas evidências históricas. Nosso processo criativo começa a apartir do momento em que decidimos reproduzi-las em um suporte de linho, por ser um tecido nobre e forte. Primeiro tratamos a trama do tecido com gesso acrílico até ficar uma superfície lisa e resistente, selecionamos as fotografias e tentamos recriá-las.

Assim, estas fotografias são representações do passado de um culto nagô, onde

Bilina Araújo aparece como personagem principal, no lugar de aloxa²⁴, sacerdotiza suprema do Terreiro Santa Barbara Virgem, por possuir experiência ritual e mítica das práticas religiosas herdadas dos seus ancestrais Nagô. Por isso, estas fotografias foram tomadas como modelo e fonte de dados históricos coletados a partir da etnografia de Dantas (1988). Desse modo essas imagens são reapresentadas, elas foram reproduzidas à mão, pelas mãos desta pesquisadora, em óleo sobre linho, ensaio que apresento no segundo capítulo deste trabalho.

No sentido de protagonismo da Irmandade Santa Barbara Virgem, empreendendo suas análises através da dimensão imagética como documento, encontramos sustentação em Bela Feldman Bianco que é uma Ph.D em antropologia pela Columbia-University. Esta autora nos ensina sobre os desafios da imagem. De acordo com essa antropóloga:

Desde a década de 1980 um número cada vez maior de antropólogos, sociólogos e historiadores vem examinando o uso de iconografias, fotografias, filmes e vídeos como tema, como fonte documental, como instrumento, como produto de pesquisa ou, ainda, como veículo de intervenção político-cultural. Certamente, o interesse crescente pela linguagem visual é uma resposta a falência de paradgmas positivistas e a importância da mídia na vida cotidiana. Tendo em vista tal processo, característico desse limiar do século, os colaboradores dessa antologia refletem criticamente entre as ciências sociais e a linguagem visual na atualidade. (FELDMAN-BIANCO, 1998, p. 11).

Na obra intitulada **Desafios da imagem** em um capítulo escrito por Bela-Feldman-Bianco, (RE) Construindo a saudade portuguesa em vídeo, histórias orais, artefatos visuais e a tradução de códigos culturais na Pesquisa etnográfica. A autora apresenta uma argumentação sobre estes usos de imagens dentro da pesquisa etnografica. Assim explica:

Certamente os etnógrafos pós-modernos problematizaram questões relevantes sobre a prática de pesquisa, principalmente no que se refere à relação entre pesquisador e pesquisado, à necessidade de dedicar atenção à fenomenologia do discurso e aos processos pelos quais a cultura e a própria realidade são construídas. Contudo em virtude das preocupações exclusivas com a semiótica do significado- e, por conseguinte, com a estética, a poética do texto em si-, deixaram de levar em consideração o fato de que a etnografia também reflete e transforma [...] a ênfase no texto escrito relegou a uma posição marginal e oculta o fato de que a prática antropológica implica também a produção de artefatos visuais constitutivos da pesquisa, bem como a realização de etnografias visuais. (FELDMAN-BIANCO, 1998, p. 290).

Peter Burke (2017) é um historiador inglês, em **Testemunha ocular: o uso de imagens como evidência histórica**, ele explica a importância da leitura das imagens como fontes históricas, assim como se faz com os documentos escritos. Suas pesquisas no mundo das artes possibilitaram esse autor a discorrer sobre as dificuldades de se interpretar as obras de um ponto de vista histórico. Texto que transcrevo do prefácio à

²⁴ Título da mãe-de-santo do Terreiro Santa Barbara Virgem, em Laranjeiras, abreviação de Yalorixa. Ver: DANTAS, Beatriz Góis. Vovó nagô, papai branco: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal,

1988.

edição brasileira:

Historiadores tradicionais- ou, mais precisamente, historiadores céticos quanto ao uso de imagens como evidência histórica frequentemente afirmam que imagens são ambíguas e que podem ser “lidas” de muitas maneiras. Uma boa resposta a esse argumento seria apontar para as ambiguidades dos textos, especialmente quando são traduzidos de uma língua para outra. O livro que você está começando a ler é um exemplo disso. Escrito em inglês com o objetivo de atingir um público anglófono, ele às vezes emprega coloquialismo de difícil compreensão para os leitores estrangeiro. Ou admite facilmente pressupostos quando seria necessária uma explicação para o outro lado de uma fronteira cultural.

Peter Burke (2017, p. 12) argumenta ainda sobre a importância das imagens para os historiadores como uma forma de evidência. Sobre esse assunto, “minha mensagem é a mesma para brasileiros e para os leitores de outros países, considerando-se que o objetivo do meu livro foi apresentar conclusões gerais (por mais provisórias que sejam)”. O autor completa:

Eu acredito que os historiadores devem sempre utilizar imagens junto a outros tipos de evidências, e que precisam desenvolver métodos de “críticas das fontes” para imagens como exatamente o fizeram para os textos interrogando essas ‘testemunhas oculares’ da mesma forma que os advogados interrogam durante um julgamento (BURKE, 2017. p. 12)

Aprendemos também com Nestor Garcia Canclini (2019, p.204) antropólogo argentino, que é considerado como um dos maiores investigadores dos estudos culturais e sociologias da América-Latina. Quando questiona em **Cultura Híbridas sobre fundamentalismos e modernidades**. Trecho que transcrevo aqui:

Não pode haver porvir para o nosso passado enquanto oscilamos entre os fundamentalismos que reagem frente à modernidade conquistada e os modernismos abstratos que resistem a problematizar nossa “deficiente” capacidade de sermos modernos. Para sair desse western, desse pêndulo maníaco, não basta ocupar-se de como as tradições se reproduzem e se transformam. A contribuição pós-moderna é útil para escapar desse impasse na medida em que revela o caráter construído e teatralizado de toda tradição, inclusive a da modernidade: refuta a origem das tradições e a originalidade da inovação. Ao mesmo tempo, oferece ocasião de repensar o moderno como um projeto relativo, duvidoso, não antagônico às tradições nem destinado a superá-las por alguma lei evolucionista inverificável. (CANCLINI, 2019, p.108-109)

Claude Lévy Strass (1908-2009) é um Antropólogo Francês. Foi um dos maiores nomes das ciências humanas no século XX. Criador da Antropologia Estrutural. Para ele a imagem é uma apropriação que a cultura faz da natureza. Imagens não reproduzem o real, elas o representam ou reapresentam, foi a partir de um artigo intitulado **Significação e emoção estética: Lévy Strauss e um olhar antropológico sobre a arte**, escrito por Tatiana Lotierzo. Este artigo aborda algumas considerações sobre este antropólogo que muito nos interessou sobre a arte. E aqui transcrevo:

O modelo reduzido conforme Lévy Strauss, instaura uma inversão do processo do conhecimento, pois permite justamente perceber o todo antes das partes – operação impossível diante da natureza, que resulta no potencial da arte como produtora de “emoção estética” Dessa forma a arte “aumenta e diversifica nosso

poder sobre um homólogo da coisa” (Lévy-Strauss, 2008:39) mantém a ilusão de estar-se diante do objeto- trompe l’oeil que tanto agrada no colarinho de rendas de Clouet; e é man made, feito a mão. Constituindo uma experiência sobre o objeto, transforma o espectador em agente, e “compensa a renúncia às dimensões sensíveis pela aquisição de dimensões inteligíveis” (LEVY-STRAUSS, 2008:40 apud LOTIERZO, 2013:4)

Peter Burke (2017) se refere a fotografias e retratos como “tentações do realismo”, principalmente a de tomar uma imagem pela realidade. Neste sentido ele cita Paul Valéry (1871-1945) quando este levanta a seguinte problematização: poderia tal e tal fato, como foi narrado, ter sido fotografado? Para Burke o problema com a questão de Valery é que ela implica um contraste entre narrativa subjetiva e fotografia “objetiva” ou “documental”. E aqui transcrevo:

A ideia de objetividade, apresentada pelos primeiros fotógrafos, era sustentada pelo argumento de que os próprios objetos deixam vestígios na chapa fotográfica quando ela é exposta à luz, de tal forma que a imagem resultante não é o trabalho de mãos humanas, mas sim do “lápis da natureza. Quanto a expressão “fotografia documental” passou a ser utilizada na década de 1930 nos Estados Unidos (logo após a expressão “filme documentário” para referir a cenas do cotidiano de pessoas comuns, especialmente os pobres; como por exemplo, através das lentes de Jacob Riis (1849-1914), Dorothea Lange (1895-1965) e Lewis Hine (1874-1940) que estudou sociologia na Universidade de Colúmbia e denominava seu trabalho de “fotografia Social”. (BURKE, 2017. p. 36-37).

Durante o processo criativo experimentamos um entendimento de como aquelas imagens nós tocavam subjetivamente. Observávamos aquelas pessoas, como era o seu trabalho, onde trabalhavam? Nas fazendas? Nos engenhos? Nos canaviais? Onde viviam? Seja na rua da Cacimba, seja no Cangaleixo, seja na Comandaroba. Eles estavam juntos, naquelas reuniões em comunidade a fim de professar a fé em seus orixás, em torno de uma senhoria, chamada de mãe-Bilina, respeitada e reverenciada.

Detentora de saberes e fazeres. Mas, não é só isso, é, além disso, pois não era só religião, eram ritos, festividades homenageadoras de santos, mantidas em calendários e obrigações. Eram também encontros, conselhos medicamentosos, era distração, lazer, onde também havia degustação de comida-de-santo. Era um espaço da continuidade cultural afrobrasileira em Laranjeiras, sempre em torno dos mais velhos, os conselheiros, os professores orais e tradicionais das experiências, tanto espirituais como da experiência da vida.

Algumas fotografias são muito antigas e não são tão nítidas, são escuras, na comunidade não havia energia elétrica. O espaço é um terreiro, às vezes, uma sala a luz de candeeiro, alguns festejos acontecem à noite, de madrugada. Não sei se é da nossa projeção subjetiva, mas mesmo as fotografias manchadas, revelam-se no nosso olhar, mulheres com crianças no colo, pessoas sorrindo, casais de namorados, presença de muitos adolescentes. Por isso a importância da “testemunha ocular” do fotógrafo Jairo Andrade e do trabalho etnográfico de Dantas (1988) no Terreiro Santa Barbara Virgem na

década de 1970.

Estudar “a coroação da Taieira” como também “a Irmandade Santa Barbara Virgem” pela perspectiva das lentes decoloniais é problematizar esses processos históricos de dominação dos povos africanos produzidos num contexto de violência física e psicológica, exploração do trabalho físico, humilhação, invisibilidade cultural, social, política, econômica e religiosa. É perspectivar uma sociedade descolonizada e mais justa em todos seus aspectos de oportunidade e valorização.

As manifestações culturais de Laranjeiras em Sergipe próprias das festividades do final do ciclo natalino, no início do mês de janeiro são comemorativas da religião católica, a exemplo do Reisado. Entretanto a Taieira, a Chegança e o Cacumbi, mantem uma relação de sociabilidade. Saem juntos em cortejo com seus grupos culturais pela cidade para honrar seus padroeiros negros, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. A Taieira é um grupo feminino e tem a prerrogativa de sair na frente, os outros grupos formados por homens fazem a guarda de honra. Estas manifestações refletem como uma valorização, da resistência e representam uma continuação da cultura africana.

Podemos acrescentar ainda a existência de “entre-lugares” com a Igreja católica de Laranjeiras, com os pesquisadores, com os intelectuais, com os órgãos de cultura, com os artistas, com os fotógrafos, e principalmente com a comunidade de Laranjeiras. São estes festejos que contribuem com a continuidade dinâmica desses eventos e enriquecimento da cultura popular em Sergipe e no Brasil que se mantém viva graças a estes mestres culturais.

A escrita é uma coisa, e o saber outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no Homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial na semente. Tierno Bokar²⁵

2 LARANJEIRAS/SE: UM RECÔNCAVO ANCESTRAL NA COTINGUIBA

A cidade de Laranjeiras no Estado de Sergipe está localizada no baixo Cotinguiaba há 23 km da capital Aracaju. Aglaé D'Ávila na Cartilha cultural nos ensina que a cidade era chamada de “Porto das Laranjeiras”, porque às margens do rio Cotinguiaba haviam inúmeras e frondosas laranjeiras onde os comerciantes desfrutavam de suas sombras para descansar [...]. (DÁVILA, 2010, p. 35)

Em 1832, quando foi desvinculada da Vila de Socorro, passa a ser nomeada Vila Imperial de Laranjeiras. As terras de Laranjeiras são caracterizadas por um solo massapé, muito fértil e propício na fase agrícola da produção açucareira, quando associada à mão-de-obra escravizada são as bases do sistema produtor inicial²⁶ uma das principais atividades da burguesia sergipana determinado a abastecer açúcar aos mercados externos.

Este sistema lucrativo teve um grande crescimento em sua área entre os séculos XVIII e XIX, estava favorecido no espaço por duas servidões insuperáveis na época: a servidão ecológica que favorecia a extensão a terras apropriada ao cultivo da cana-de-açúcar e a servidão do transporte, devido a proximidade do litoral ou das barrancas dos rios acessíveis as embarcações constituindo importante fator de produção. Desse modo, entre 1840 e 1870 a cidade possuía o maior número de engenhos²⁷ de açúcar da Província. Em 1854 a Comarca de Laranjeiras possuía uma população de 9.105 escravos, sendo 5.784 livres e 3.321 escrava. (DINIZ, 1991,80).

Em 1860 passou de Vila à cidade. Em 1869 havia em Laranjeiras cinquenta e sete engenhos mantidos com mão-de-obra escravizada.

Maria da Glória de Almeida pesquisou sobre a economia açucareira em Sergipe. Ela explica em Textos para História em Sergipe (1991, p. 80) que em 1886 Laranjeiras possuía 73 engenhos, crescendo para 97 em 1891, mantidos com mão de obra escrava.

Lenalda Andrade Santos (1991, p. 212-213) investigando fontes estatísticas por Comarcas em 1884, apresenta dados de Laranjeiras com uma população livre de 5.784 e a população escrava de 3.321 no total de 9.105.

Por ter vindo arrastado da África pelos quatro cantos do mundo como mão-de-obra escravizada, a cultura do negro sempre foi vista como elemento culturalmente inferior,

²⁵ Tierno Bokar SALIF faleceu em 1940. Passou toda sua vida em Bandiagara (Mali). Grande mestre da ordem mulçumana de Tijanyya foi igualmente tradicionalista em assuntos africanos. Cf. HAMPATÉ BÂ, A. e CARDIAIRE, M., 1957

²⁶ Em Textos para História de Sergipe DINIZ et.al. Data do Século XVII a entrada dos primeiros povos escravizados em Sergipe. Mas somente após o desenvolvimento da economia açucareira, observada no século seguinte, a mão-de-obra-escravizada firmou-se como dominante e lucrativa (1991, p. 209).

²⁷ De acordo com DINIZ (1991, p. 80). Em 1838, Laranjeiras possuía 49 engenhos, alcançou 73 em 1856, 52 em 1875, 97 em 1881 e 39 em 1900.

sendo obrigado a pensar formas de resistência cultural e psíquicas para as imposições que estava submetido. E encontra táticas de preservar e recriar elementos fundamentais de sua identidade.

Sharyse Piroupo do Amaral em sua Tese “Escravidão, Liberdade e Resistência, Cotinguiba” (1860-1888) ao estudar o período que abrange as últimas décadas da existência da escravidão analisou os papéis sociais de lideranças africanas para entender as comunidades negras nos últimos anos da escravidão e nos primeiros anos após a abolição.

A autora certificou a partir de documentos, informações contidas em inventários e testamentos de negros e teve a oportunidade de comprovar as redes de amizade e solidariedade formada por estes africanos residentes em Laranjeiras. Amaral percebe que o protesto negro contra a escravidão antecedeu o movimento abolicionista. Este surge para acrescentar-se na luta dos escravizados que recorrendo às fugas e refúgios em quilombos, entusiasmavam-se na busca de espaços de liberdades.

Neste sentido, ao se comprovar que os libertos tinham consciência da própria situação e utilizavam táticas de alforrias para seus semelhantes, ocultavam fugitivos, intermediavam com seus senhores ou patrões, faziam trabalhos remunerados para outros senhores, estabeleciam alianças com abolicionistas, abrigavam e davam ocupação aos novos libertos, brincavam e experimentavam juntos sua própria religiosidade. (AMARAL, 2007)

2.1 Tessituras da memória: o lugar de fala de uma loxa Nagô, e os estudos acadêmicos sobre suas memórias.

A etnografia empreendida nos anos de 1970 pela Professora Beatriz Góis Dantas para estudar as religiões africanas especialmente o candomblé, efetuada em Laranjeiras Sergipe, que resultou em seu livro **Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África** (1988), ainda hoje é uma matéria instigante que mobiliza estudantes e pesquisadores.

Foi a partir das entrevistas empreendidas por esta antropóloga a Umbelina de Araújo, ou mãe Bilina, alôxa do Terreiro Santa Barbara Virgem que foi divulgado que o Terreiro Santa Barbara Virgem seria o primeiro terreiro de candomblé da região.

Umbelina de Araújo conta a Dantas toda a história da fundação deste Terreiro no final do século XIX pelos africanos nagôs. A avó de Bilina Isméria teria chegado ao Brasil em uma leva de escravizados da qual fazia parte o africano Henrique²⁸, acredita-se que ele já era considerado uma liderança religiosa em sua Terra. Segundo estes depoimentos teria

²⁸ Outras fontes sugerem que o Henrique Luiz Dantas responsável pelo tratamento e enterro da africana Bibiana, é o mesmo Ti Henrique o “primeiro Beg” fundador do terreiro na Rua do Cangaleixo. Ver em Sharise Piroupo do Amaral. Um pé calçado outro no chão[...] (2012)

sido uma viagem clandestina, onde eles teriam sido escondidos dentro de barris²⁹. Em Um pé calçado outro no Chão: liberdade e escravidão em Sergipe: Cotinguiaba, 1860-1900 (2012) Sharise Piroupo do Amaral informa o seguinte:

Desembarques como este eram realizados desde a primeira Lei antitráfego, em 1831, mas, não excluiu a possibilidade de que tivesse continuado a existir nos primeiros anos após 1850. Em Laranjeiras estes escravos foram vendidos para donos diferentes, mas a travessia no Atlântico fazia desses africanos malungos uns dos outros. Esméria fora vendida para o engenho Tanque do Moura. Lá por volta de 1845, nasceria a sua filha Carolina, apelidada de Calú. Esta por sua vez, teria tido um filho, em 1865 de nome Cincinato com o dono do engenho, Avertani foi morto pelo feitor, mas a família continuou residindo no Tanque do Moura. A africana Esméria, a filha crioula Carolina, o filho desta, o mulato Cincinato, três gerações de uma mesma família cuja origem/cor os faziam diferentes perante a sociedade escravista. (AMARAL, 2012, p. 320)

Assim, a sua avó Isméria, mesmo sendo uma escrava rural, conseguiu manter a amizade com seu malungo Henrique. Quando Henrique consegue sua alforria, funda o primeiro Terreiro Nagô de Laranjeiras, na rua Cangaleixo. Assim que Isméria consegue sua liberdade vai morar na residência de Henrique juntamente com a família dele. Beatriz Dantas fornece essas transcrições da entrevista (1988)

[...] Quando Ti Henrique morreu, o terreiro ficou pra Ti Herculano, que mudou ele pra comendaroba. Os santos de Ti Henrique ficou na casa da rua do Cangaleixo. A viúva, a finada Caetana, era quem zelava junto com minha avó. Depois que ela morreu, a filha Judite tomou conta dos santos que era da família, mas o terreiro ficou para ti Herculano. (DANTAS, 1988, p.66)

Estamos tentando compreender as encruzilhadas do discurso original nagô que foi protagonizado por uma liderança feminina no início do século XX em Laranjeiras/SE. Para isso precisamos entender o que é a cultura Nagô. Em **Os Nagô e a morte** (2012) de Juana Elbein dos Santos, ela nos explica sobre a cultura Nagô o seguinte:

Enquanto no Brasil os grupos considerados puros, isto é, que se estruturaram com o máximo de fidelidade aos elementos e aos modelos específicos de sua cultura de origem [...] evoluíram para uma síntese concentrando os valores essenciais de uma tradição que corresponde à época mais florescente da cultura Yorùbá- século XVIII e início do XIX- nos reinos então poderosos de ÓYÓ e de Kétu, esta mesma cultura, na própria África Ocidental, sofreu consideravelmente o impacto da pressão colonial. A cultura Nàgô, tal qual é vivida pelos grupos tradicionais do Brasil, reencontra seus elementos de origem nos grupos mais afastados das grandes cidades africanas tais como Itakon, Ifon, Kátu, Máko, Ilará e nas dezenas de pequenas vilas e vilarejos ao longo da fronteira da Nigéria com o centro e o sul do Daomé, na memória dos velhos sacerdotes de palácios e templo, e sobretudo, na riquíssima tradição dos textos orais preservados e recitados pelos Babaláwo, sacerdotes de Ifá, hoje desaparecidos no Brasil. (SANTOS, 2012, p.12)

Na obra de Beatriz Góis Dantas **Vovó Nagô Papai Branco** há uma relação de confiança estabelecida entre a antropóloga e Dona Bilina, esta confiança permite que ela fale de suas lembranças. Nesta obra encontramos momentos fundamentais guardados na memória desde as experiências mais remotas de sua infância, de sua adolescência e de sua mocidade dentro de uma tradição nagô. Para falar desta tradição buscamos apóio em

²⁹ Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. (1988)

Hampati Bâ que nos ensina que:

(...) quando falamos de ciências “iniciatórias” ou “ocultas” termo que podem confundir o leitor racionalista trata-se sempre, para a África Tradicional de uma ciência eminentemente prática que consiste em saber como entrar em relação apropriada com as forças que sustentam o mundo visível e que podem ser colocadas a serviço da vida. Guardião dos segredos da Gênese Côsmica e das ciências da vida, o tradicionalista, geralmente dotado de uma memória prodigiosa, geralmente também é o arquivista de fatos passados transmitidos pela tradição ou de fatos contemporâneos. (HAMPÂTE-BÂ, 2012, p.175)

Desse modo entendemos a memória como a capacidade de adquirir³⁰, de conservar e restituir informações. Se considerarmos a decolonialidade como um cenário de empoderamento dos recursos disponíveis na fabricação dos discursos de Bilina Araújo com sua identidade Nagô, que nós servimos como valorização dessa cultura. Assim, é interessante observar um movimento feito por Paul Ricoeur demonstrando a abertura da escrita para o testemunho como importantes depoimentos para a construção histórica.

Vejamos o seguinte:

Será preciso, contudo, não esquecer que tudo tem início, não nos arquivos, mas com o testemunho, e que, apesar da carência principal de confiabilidade do testemunho, não temos nada melhor que o testemunho, em última análise, para assegurarmos de que algo aconteceu, a que alguém atesta ter assistido pessoalmente, e que o principal, se não às vezes o único recurso, além de outros tipos de documentação, continua a ser o confronto entre testemunhos. (RICCOEUR, 2010a, p.156)

Bilina abre a caixa da memória para contar a professora B. G. Dantas (1988) suas lembranças sobre os antigos africanos que conheceu na adolescência, fala que não lembra de Ti Henrique, o malungo de sua avó, mas lembra-se com nitidez de Ti Herculano, chegando a descrevê-lo. Dantas transforma a memória declarativa em escrita, que transcrevemos aqui:

[...] Ti Herculano eu alcancei, era um africano de muita ciência, um nagô grande e forte que morava lá na Comendaroba, a casa era bem grande e ficava no meio do sítio, era gente de posse[...] A gente dançava era dentro de casa. Tinha um salão enorme, cabia todo mundo. Eu alcancei: Tia Lucinda, Inã pela África; Rufino um nagô que morava na baixa do Calumbi: Ti Oxó, tinha muito, é porque eu não me lembro. Depois que festejava lá, que fazia o “corte de inhame”, daí ia festejar nessas casas todas. [...] Ia pra Riachuelo, pra Socorro, Divina Pastora (cidades vizinhas) que lá também tinha nagô que tinha santo e Ti Herculano era quem festejava. [...] (DANTAS, 1988, p.66-67)

Amaral (2012) nos apresenta uma informação interessante que ela pesquisou no Censo Estatístico do Império de 1872 sobre o universo de africanos existentes no termo de Laranjeiras. Trecho que transcrevemos a seguir:

O Censo Estatístico de 1872 nós dá uma ideia do universo de africanos então existentes no termo de Laranjeiras (incluindo Riachuelo): 44 indivíduos libertos, 30 homens e 14 mulheres, 368 escravos, sendo 124 homens, 244 mulheres. [...] (AMARAL, 2012,312)

³⁰ DORON, Roland & PAROT, Françoise. Dicionário de Psicologia, 1991.

Grandes feitos maléficos eram atribuídos aos terreiros. Esse argumento é apresentado em **História Geral da Medicina Brasileira por Lycurgo Santos Filho** (1910-1998), questiona como designar “englobadamente a Medicina dos físicos e cirurgiões de formação ibérica e batava, a arte Médico-cirúrgica dos índios e negros”? Da qual Lycurgo afirma ter-se unido à feitiçaria, magia e ao sobre natural [...] Para ele designá-la “Colonial”, espontaneamente, não se encaixaria dentro do rigor observado, científico, significando o termo uma condição político-social. Assim, transcrevo sua argumentação:

Entre os indivíduos trazidos para o Brasil pelos traficantes de escravos, pelos tumbeiros, vieram feitiçeiros-curadores, peritos em raizadas, experimentados em magias, hábeis em feitiços. Eram eles os intermediários terrenos entre os deuses e os mortais. Espécie de sacerdotes, não imbuídos da doutrina das diversas crenças do continente de origem, mas conhecedores das práticas dos cultos, os feitiçeiros negros ouviam dos entes superiores os conselhos, as determinações, transmitindo-as aos pacientes. Costumavam entrar em transe após sacrifícios propiciatórios de animais, após horas de cerimônias e danças, rituais invocatórios, onde as mulheres desempenhavam papel de relevo como morada ou receptáculo de deuses. Possuídos, então de algum espírito, aconselhavam remédios mágicos, feitiços e bebidas medicinais. (SANTOS FILHO, 1977, p. 135)

Neste sentido, Dantas (1988, p.145) elabora um capítulo de seu livro **Vovô Nagô e Papai Branco** argumentando sobre estes contornos de pureza nagô concebidos a partir do discurso de Dona Bilina, nos quais uma das diferenças fundamentais do seu terreiro seria o rito de agregação ao grupo, ou seja, o batismo. Assim como, uma oposição entre o Bem e o Mal, o uso legítimo e o uso ilegítimo do sagrado, explica:

Nos bons terreiros, os pais-de-santo “às direitas” usam um saber africano que eles detêm para adorar seus deuses, fazer religião. Por extensão, são respeitadores e úteis; eles não ameaçam a ordem da sociedade. Ao contrário, os que “não tem competência”, que não detêm uma verdadeira tradição africana, servem-se dela ilegitimamente para fazer “despachos e catimbós”, ou seja, trabalhos de magia com que se pratica o Mal e se explora o povo [...] (FERNANDES, Xangôs do Nordeste (1937) apud DANTAS, 1988, p.179)

Muniz Sodré, autor do livro **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira** relata no primeiro capítulo intitulado **Espaço e Modernidade** a noção de “lugar” na perspectiva de Heidegger, para conceituar espaço.

Para ele quem cria o espaço que é um modo de ser no mundo é o lugar. Refletindo sobre a origem dessa palavra em alemão (Raum), diz designar o “regulado”, algo que foi tornado livre no interior de um limite, como, por exemplo, um campo que se prepara, se regula, para o estabelecimento de colonos. Sendo o limite aquilo que possibilita as coisas serem, o espaço define-se como o que se faz caber no limite. E essa regulação dá-se por constituição de lugares através das coisas, por localizações. Onde os espaços recebem o seu ser dos lugares e não do espaço. (SODRÉ, 2019, p.23)

Neste estudo nos procuramos elaborar uma tessitura de conceitos que se debruçam sobre o campo ancestral Nagô. Esses diálogos vão contribuir para compreendermos suas visões de mundo, suas conexões entre os seus mundos e os mundos exteriores. Uma conexão diaspórica negra Atlântica que se reconfigura ao longo de gerações em solo

laranjeirense e sergipano.

A tese de Juana Elbein dos Santos contribui para essa promessa de entendimento.

Quando ela explica:

Como é de conhecimento geral, as culturas africanas foram transportadas para o Brasil pelos escravos negros que os colonizadores portugueses trouxeram desde sua chegada, como parte de seus bens e que, mais tarde, importaram diretamente da África, particularmente da chamada Costa dos Escravos. Instrumento indispensável do desenvolvimento da economia agrícola e minéria, o negro constituiu durante mais de três séculos a base de câmbio de um próspero comércio entre colonos europeus e algumas casas reais africanas. (SANTOS, 2012, p.27)

Importante entendermos que estas presenças africanas vão estampar formas sensíveis ao longo dessa investigação, razão pela qual nos inspiramos em Santos (2012) quando ela explica:

Durante três séculos, os diversos grupos étnicos ou “nações” de diferentes partes da África Ocidental, Equatorial e Oriental foram imprimindo no Brasil suas profundas marcas. A história desse tráfego, suas motivações históricas, econômicas e políticas constituem apaixonante pano de fundo da presença africana no Brasil. Sucederam-se diversos estudos sobre este importante aspecto que ultrapassa o interesse histórico para servir de base a uma etno-história afro-brasileira que ainda precisa ser escrita, (SANTOS, 2012. p.27)

Voltemos a nossa protagonista Umbelina de Araújo, conhecida como mãe Bilina, descendente de quatro avós africanos, nascida em Laranjeiras/SE. O que sabemos sobre a sua genitora? Já sabemos que sua mãe, Calu nasceu no Brasil, trabalhava no mesmo engenho Moura com sua mãe, onde seu pai fora assassinado pelo feitor. Sabemos que teve um filho com o dono do engenho. Mas, precisamos entender um pouco mais sobre esta personagem Carolina que vai ser importante nesta triangulação espacial.

Dantas nos conta esta história ao relatar as informações passadas através de Umbelina:

A sua mãe a crioula Carolina, conhecida por Calu [...] fora vendida para servir de ama-de-leite de um órfão recém-nascido, vindo então morar na cidade de Laranjeiras. Trazendo consigo o filho que tivera com seu antigo senhor. [...] Na condição de escrava urbana pertencente ao tabelião Manuel Joaquim de Araújo, morava em casa do seu novo dono, amamentando o recém nascido e ajudando a criar os muitos filhos do tabelião, recentemente enviuvado. “Aí pegou a ter amizade fora. Morava na casa do senhor e tinha nós pela rua”, diz Bilina, querendo, com isso indicar a ausência do vínculo matrimonial entre a sua mãe e o negro Bastião, seu pai. Este era um crioulo, escravo do Padre Manuel Pontes³¹, e teria dado a negra Calú, quatro filhos, dos quais Bilina era a terceira. Assim Calú teve assegurada a sua profissão de ama-de-leite, com mercado garantido na aristocrática Laranjeiras do século passado, exercendo-a como escrava de aluguel e, mais tarde, por conta própria, quando conseguiu a sua alforria. (DANTAS, 1988, p.71)

De acordo com os estudos de Amaral (2012, p.313) onde encontramos a informação que sua mãe foi escrava no engenho Tanque do Moura, saiu desse engenho quando foi vendida para ser ama-de-leite do filho de Manuel Araújo, tabelião de Laranjeiras. Quando chegou a casa do tabelião carregava um filho de seis anos, que era chamado de mulato por

³¹ Viveu em Laranjeiras de 1863 a 1877 (cf. Oliveira, 1942:127 e 162).

ser filho do proprietário do engenho Tanque do Moura³². Amaral nos informa:

Amélia de Araújo Bastos, esposa do tabelião Manuel Araújo, com quem vivera a mãe de Bilina, faleceu em 1878. Sem dúvida de complicações do parto, pois deixou um filho ainda não batizado que iria se chamar Paulo. Um ano depois, no inventário de sua esposa, Manuel de Araújo declarou que quando ela faleceu, “o seu casal possuía[...] um escravinho de nome Cincinato, que, forçado pela precisão, o vendeu por oitocentos mil réis” dinheiro usado para pagamento de dívidas e despesas com o funeral e o enterro. Este episódio de venda do primogênito de Carolina, demonstrativo dos limites do paternalismo branco, não foi relatado por Bilina[...]. (AMARAL, 2012, p.314)

Outro aspecto importante desta história será a relação de Bilina com a avó materna a africana nagô Isméria de quem ela vai receber todo um conhecimento a partir da “oralitura”³³ desta velha nagô. De acordo com as análises da professora B. G. Dantas são de extrema importância. Segundo Dantas:

Na primeira fase da vida, que transcorre num ambiente dominado pelos brancos, três personagens emergem, destacando-se entre os demais: a mãe crioula [...] o pai, não o pai biológico, mas o pai de criação, representante da cultura dominante oficial, e a avó materna, uma africana nagô, empenhada em fazer da neta uma continuadora das tradições dos seus ancestrais. Esta é apresentada como figura nuclear na formação da futura mãe-de-santo. [...] Chamava-se Isméria, nome que recebeu no Brasil, pois pela língua nagô, seu nome era Birunqué. Quando criança Bilina, que de todos os filhos da negra Calu foi o que mais se aproximou da avó materna, diz que ouviu dela a história da sua vinda da África e, quando ela contava, “chorava se lembrando da terra”. [...] (DANTAS, 1988, p.74)

Assim nos debruçamos também para entender este Sistema dinâmico que Juana Elbein Santos explica em seu livro os **Nágô e a Morte**. Para ela, o conteúdo mais precioso do “terreiro” é o àçê:

O àçê como toda força, pode diminuir ou aumentar. Essas variações estão determinadas pela atividade e conduta rituais. A conduta está determinada pela escrupulosa observação dos deveres e das obrigações- regidos pela doutrina e prática litúrgica- de cada detentor de àçê, para consigo mesmo, para com o grupo de olôrisa a que pertence e para com o “terreiro”. O desenvolvimento do àçê individual e o de cada grupo impulsiona o àçê do “terreiro”. Quanto mais um “terreiro” é antigo e ativo, quanto mais as sacerdotisas encarregadas das obrigações rituais apresentam um grau de iniciação elevada, tanto mais poderoso será o àçê do “terreiro”. O conhecimento e o desenvolvimento iniciático estão em função da absorção e da elaboração do àçê. (SANTOS, 2012, p. 41)

Já o Professor Muniz Sodré argumenta sobre a atualidade histórica da questão dos cultos negros para as nações modernas especialmente a América Latina, no corpo da tradição percebe-se a Modernidade amadurecida de contradições e conflitos sempre atuais. Explica o seguinte sobre os terreiros:

A lição do terreiro é a do convívio de diferenças sem a perda da perspectiva de fundo comum. Foi assim que a diversidade política africana não impediu que se divisasse, na diáspora, uma totalidade na diferença com o Ocidente europeu. Existem atitudes- ainda que os conteúdos sociorritualísticos difiram entre si- comuns

³² O engenho Tanque do Moura pertencia ao casal Felipe de Faro Motta e Maria da Glória de Faro Jurema. Possuíam também o engenho Massapé. Ver AMARAL, Sharise Piroupo do. Um pé calçado outro no chão: Liberdade e escravidão em Sergipe, Cotinguiba, 1860-1900. Editora da Universidade Federal da Bahia.

³³ Martins 1997, p. 21.

à maioria dos povos da África, que permitem falar, com extrema cautela, de um “homem africano”, isto é, do sujeito de um paradigma civilizatório não prometeico, não dissociado de uma ordem cósmica, não criadora de oposições radicais entre sujeito e objeto, mas francamente territorializante. Em outras palavras, um paradigma que inscreve no corpo das regras culturais o imperativo do limite. Traço peculiar desse “homem africano” é que uma certa “conquista de espaço” acompanha toda operação sua de acesso ao conhecimento. Por meio da iniciação o corpo do indivíduo torna-se lugar do Invisível. Deslocar-se pela casa ou por seus espaços naturais de habitação é, a partir daí, ampliar o território físico-interacional próprio as mais elevadas dimensões cósmicas. (SODRÉ, 2019, p.63)

Outro ponto do nosso interesse é entender como ocorre esta transmissão de saberes a partir da oralidade. Claro que sabemos que aprendemos tudo na vida ouvindo, repetindo e exercitando. Mas como se dá essa transmissão? Neste sentido Juana Elbein dos Santos (2012) nos explica:

A transmissão oral é uma técnica a serviço de um sistema dinâmico. A linguagem oral está indissoluvelmente ligada a gestos, expressões distância corporal. Proferir uma palavra, uma fórmula é acompanhá-la de gestos simbólicos apropriados ou pronunciá-la no decorrer de uma atividade ritual dada. Para transmitir-se àse, faz-se uso de palavras apropriadas da mesma forma que se utiliza de outros elementos ou substâncias simbólicas. A oralidade é um instrumento a serviço da estrutura dinâmica Nàgó. A dinâmica do sistema recorre a um meio de comunicação que se deve realizar constantemente. Cada palavra proferida é única. Nasce, preenche sua função e desaparece. (SANTOS, 2012, p. 48)

Em **Performances da Oralitura** (2003) Leda Martins³⁴ escritora e ensaísta no campo da literatura e do teatro. Nos explica sobre o significante “oralitura” onde o modo como ela apresenta este conceito não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição verbal. Assim:

[...] indica a presença de um traço residual, estilístico, mnemônico, culturalmente constituinte, inscrito na grafia do corpo em movimento e na vocalidade. Como um estilete este traço cinético inscreve saberes, valores, conceito, visões de mundo e estilos. A oralitura é do âmbito da performance, sua âncora; uma grafia, uma linguagem seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos vôlejos do corpo. [...] (MARTINS, 2003, p.77)

Interessante aqui acrescentar que Leda Martins em seu texto acima citado apresenta uma grande dilatação do termo “performance”. Para ela, essa concepção de pensamento nos permite refletir sobre a complexa produção de conhecimento e de saberes africanos que se renovam e reaparecem nas Américas, reelaborando toda uma filosofia e toda uma episteme múltipla. Neste sentido explica a autora:

No âmbito dos rituais afrobrasileiros (e também nos de matrizes indígenas) por exemplo essa concepção de performance nos permite apreender a complexa pletora de conhecimentos e saberes africanos que se restituem e se reinscrevem nas Américas, recriando-se toda uma gnosis e uma episteme diversas. Nesta perspectiva e sentido como afirma ainda Roach, “as performances revelam o que os textos escondem” Afinal como também nos alerta Pierre Nora (1994) a memória do conhecimento não se resguarda apenas nos lugares de memória (millieux de mémoire), ou seja pelos repertórios orais e corporais, gestos, hábitos, cujas técnicas e procedimentos de transmissão, são meios de criação, passagem, reprodução e de

³⁴ Professora Emérita da UFMG

Amadou Hampâté Bâ é um mestre da tradição oral africana, Em **História Geral da África-1** (2010) em seu capítulo **A tradição Viva** explana sobre a tradição oral africana e da sua importância. Explica:

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimos-nos à tradição oral e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nesta herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer são a memória viva da África. (HAMPÂTE BÂ, 2010, p.168)

Amadou Hampâté Bâ, ainda neste capítulo **A tradição Viva** faz o seguinte questionamento: Não faz a oralidade nascer à escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo? Explica:

Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seu pensamento no papel o escritor ou um estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como foram narrados, ou no caso da experiência própria tal como ele mesmo narra. Nada prova a priori que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração. As crônicas das guerras modernas servem para mostrar que, como se diz (na África), cada partido ou nação “enxerga o meio-dia da porta de sua casa” através do prisma das paixões, da mentalidade particular, dos interesses ou, ainda; da avidez em justificar seu ponto de vista. Além disso, os próprios, documentos escritos nem sempre se mantiveram livres de falsificações ou alterações, intencionais ou não, ao passarem sucessivamente pelas mãos dos copistas – fenômeno que originou, entre outras, as controvérsias sobre as “Sagradas Escrituras”. (HAMPÂTE BÂ, 2010, p.168)

Sodré (2019) explica que os Yorubá tinham na agricultura sua atividade principal, mas, também chegaram a atingir a industrialização antes da colonização inglesa no século XIX, em padrões elevados. Modelavam metais através de uma forja, ampliavam-se a produção de bens e de consumo (roupas, tecidos, cosméticos). Havia progresso no comércio em todos os reinos, ajudado por um bom sistema de estradas e pelo prestígio do Yorubá como língua. (SODRÉ, 2019, p.50)

De acordo com Sodré (2019) o termo Yorubá caracteriza hoje, na África um grupo linguístico que abrange vários Estados da Federação da Nigéria (Kwara, Lagos, Bendel, Ogun, Ondo, Oyó), assim como as repúblicas de Benin (antigo Daomé) e Togo. Caracteriza também:

Apesar de grandes variações institucionais, ao nível da organização social e política uma unidade de tradição e modos de pensar que teriam origem comum na cidade de Ilé Ifé (centro religioso, situado no Oeste da Nigéria, de onde proveio a maior parte das dinastias dos diferentes reinos. Os muitos reinos (cidades-estados) Yorubás-Oyó, Ketu, Abeokutá, Kabba, Ekiti, Benin, Egbá, Ibadan, Ondo, Ijebu, Lagos, Egbado, Sabé, Ijexá, Ifé e outros- mantiveram, ao longo dos séculos, o que se pode chamar de “estrutura”, um padrão estável de relações políticas, sociais e religiosas. Na segunda metade do século começou a derrocada do poder de Oyó, em face das investidas do Daomé, que assumiu aos poucos o controle do comércio da Costa dos Escravos. (SODRÉ.2019, p.51)

Segundo Dantas (1988 p.80) Laranjeiras no início do século XX, era uma cidade em decadência, havia uma redução de trabalhadores e consequentemente redução de salários. Neste momento Bilina passa a trabalhar em Aracaju e em seguida vai para o Rio de Janeiro com uma família migrada de Laranjeira para trabalhar como cozinheira. No Rio de Janeiro permaneceu por quase quatro anos. Neste período, a mãe Carolina adoeceu e morreu. A velha Carolina havia lhe deixado a obrigação em dar continuidade ao festejo de Taieira, uma promessa que teria assumido com São Benedito das Flores, no passado. Em um dos relatos de Bilina para Dantas (1988, p. 66) sobre suas origens, ela revela:

Já nasci pra ser dona das colônias de Santa Bárbara virgem pela África. Quando se acabasse os africanos eu era a Dona. Quando eu era pequena eles botava eu na cabeça dentro dum cesto e saia dançando na roda. Isso era lá na casa de Ti Herculano. De Ti Henrique passou pra Herculano e dele pra eu. (DANTAS, 1988, p. 66)

Neste sentido, Dantas (1988 p. 81) relata que Bilina ainda estava no Rio de Janeiro quando teve um sonho em que os orixás haviam dito a ela que havia chegado o momento em que ela teria que tomar conta do lugar dela e voltar para Laranjeiras. Dantas nos conta que a herdeira da chefia do culto, tinha um compromisso de noivado, entretanto para ocupar esse cargo exigia-se a virgindade da nova ocupante do cargo.

Dessa forma, o noivado foi desfeito e Bilina dedicou-se aos cultos dos Orixás. Foi através das mãos dos últimos africanos, que recebeu o exó, bastão de comando, símbolo que a partir de agora era a liderança.

Bilina relata a etnógrafa Dantas (p. 83) uma experiência da sua estada no Rio de Janeiro (em 1911) quando em Laranjeiras/SE ocorreu uma epidemia local de varíola. Trecho sobre este relato:

Uma noite eu tava sozinha em casa quando uma borboleta preta passou no meu braço e só fiquei pensando que era morte de alguém da família. Daí fui deitar e não estava dormindo nem acordada quando Omulu apareceu. Chambre branco, cordão de São Francisco, duas cabeças dependurada e a vara de bambu na mão. Os olhos vermelhos. Disse se não fizesse a obrigação, Laranjeiras ia se fechar. E ensinou como devia ser feito o despacho. Depois disso não morreu mais gente de varíola na cidade. Bilina. (DANTAS. 1988, p.83)

O médico Lycurgo Santos Filho relata no livro **História Geral da Medicina Brasileira** (1977) no tomo VIII - Medicina Ibérica, sobre a Varíola. De acordo com este médico, a “peste das bexigas” matou mais gente no Brasil, nos séculos passados do que todas as demais doenças reunidas:

Calcula-se que das principais vítimas, os índios, morreram centenas de milhares. Aponta-se a varíola como um dos fatores mais importantes responsáveis pela extinção dos silvícolas no país. Antigos cronistas referiram que os primeiros colonizadores provocaram propositadamente epidemias entre os indígenas para mais rápida e mais facilmente exterminá-los. Segundo versão até hoje bem conhecida e citada- pois atribui-se aos modernos desbravadores dos sertões a mesma maldade prática- roupas e pertences de bexigentos eram introduzidos nos

aldeamentos ameríndios para obtenção do contágio. (SANTOS FILHO, 1977, p.156)

Como também, **A peste da bexiga em Sergipe**, em 1911, por Antônio Samarone³⁵ graduado em medicina pela Universidade Federal de Sergipe (1979). Escreve um artigo sobre: A peste da bexiga em Sergipe em 1911³⁶. Trecho que transcrevo deste artigo:

Em 02 de julho de 1911 quando Sergipe era governado pelo famoso médico Dr. Rodrigues Dórea, eclodiu uma grave epidemia de varíola em Laranjeiras. O Dr. Antonio Militão de Bragança, Delegado de Higiene do Município, tomou as providências devidas, procurou o Intendente e notificou de imediato ao Inspetor de Higiene, o Dr. Batista Itajahy. A morte avançou célere no município. Em pouco mais de nove meses, a epidemia teve fim em março de 1912, foram vitimados pela varíola mais de 500 pessoas devidamente identificadas. Entre os 160 bexiguentos isolados no lazareto do povoado Cedro, 75 faleceram. Entre os 227 pacientes do lazareto do Porto do Oiteiro, 93 faleceram. No Lazareto Benvindo, 331 casos e 140 óbitos. E no Lazareto Santa Cruz, 28 internamentos e 09 óbitos.

Além disso, no mesmo artigo **A peste da bexiga em Sergipe** em 1911 por Antônio Samarone, o médico relata sobre essa epidemia em Laranjeiras/SE em 1911. Trecho que transcrevo deste artigo:

Os Lazaretos eram originalmente locais para o recolhimento de morféctico (lepra) eram construções improvisadas, casas abandonadas, galpões, onde durante as epidemias eram acomodados os miseráveis, os que não tinham onde cair morto, para não morrerem de fome, que quase sempre acompanhavam as epidemias. Para agravar a situação queimavam-se frequentemente grandes quantidades de enxofre e alcatrão, dentro dos lazaretos, gerando-se uma fumaça negra, e um cheiro insuportável, pois se acreditava que essa medida, evitaria a contaminação do meio-ambiente. A vacinação foi efetuada pelo método de escarificação da picada. Houve uma grande polêmica quanto ao uso desse método durante essa epidemia pois, se alegava que a ocorrência da neutralização da linfa jeneriana era muito elevado, superior a 20% devido a ação dos desinfetantes empregados e do próprio sangue do vacinado, resultante da picada.

Por fim, segundo Antonio Samarone, o responsável pela vacinação naquela localidade era um vereador que pegava um cristão e circulava de fazenda em fazenda, de engenho a engenho até encontrar um corajoso para que a vacina fosse aplicada:

Essa epidemia que não foi a ultima, teve fim em março de 1912, onde o Governador já era o General, José Siqueira de Menezes e o Inspetor de Higiene, o equivalente ao atual Secretário da Saúde, o Dr. Pimentel Franco. (Antonio Samarone)

É importante ainda acrescentar sobre esse episódio de varíola em Laranjeiras/SE, que a preocupação com o risco de contágio, das ameaças reais temidas pela população, quando seus moradores tiveram que se isolar para se precaver dos perigos da doença. Nesta perspectiva, Fernando José Ferreira Aguiar em sua Dissertação de Mestrado (2003) intitulada **Em tempos de solidão forçada: Epidemia de varíola sistema de saúde costumes e fé em Sergipe novecentista**. Contribui com a nossa investigação. E nos

³⁵ SANTANA, Antonio Samarone. As febres do Aracaju (Dos miasmas aos micróbios). Dissertação de Mestrado Universidade Federal de Sergipe, 1997.

³⁶ SANTANA, Antonio Samarone. A peste da Bexiga em Sergipe. Disponível em: <https://93noticias.com.br/noticia/48046/a-pestes-da-bexiga-em-sergipe-1911-por-antonio-samaroneilina>. Acesso

em 27/06/2021

auxilia com a seguinte informação:

[...] tornava-se necessário também manter a ordem e o controle sobre os costumes culturais dos habitantes. Dessa forma o código de postura atribuía a polícia municipal o poder de deter os indivíduos em “vozerias e sambas à noite”. Coibir sentinelas à vítimas de doenças contagiosas; penalizar autores de pichações em paredes de prédios públicos e particulares, bem como os que exibissem ou traçassem figuras imorais ou pronunciassem palavras ofensivas à moral ou destruíssem edifícios públicos ou particulares, calçadas, fontes. (AGUIAR, 2003, p.35)

Outro ponto importante trazido por este trabalho de Aguiar (2003, p. 36) está relacionado com as festas de tradição local, o código, de forma radical, interveio diretamente nos moldes de celebrações da população, silenciando uma das maiores manifestações. Explica Aguiar o seguinte:

O entrudo substituindo-o pela animação de mascarados que podiam se divertir a pé ou a cavalo nos três dias de carnaval, impondo aos laranjeirenses o início de um novo costume. Outra tradição também destruída pela proibidade imposta pelo código foi a prática de soltar buscapés nas ruas da cidade pondo fim a um costume muito comum no ciclo junino. E como se não bastasse a dessestruturação daquelas formas de diversão do povo, passou a controlar também as manifestações da população negra local, interferindo na realização dos cortejos pelas ruas da cidade dos “divertimentos intitulados reizados ou bailis pastoris”, típicos do ciclo natalino, cujo auge na cidade ocorria no dia 06 de janeiro, em louvor aos Santos Reis, à Virgem do Rosário e a São Benedito, cuja festa era realizada na Igreja da Irmandade dos Pretos, passando a exigir a licença por parte da Intendência, para suas realizações “sob pena de 10\$000 de multa, ou 2 dias de prisão”.(AGUIAR, 2003, p.36)

Além disso, o Cônego Philadelpho Jonas de Oliveira³⁷ (1879-1972) uma importante personalidade dentro de Laranjeiras, como páraço desta cidade esforçou-se para manter as tradições religiosas, inclusive abre as portas da Igreja para os Folguedos Populares.

Informa, Aguiar (2003, p.36-37) sobre a realização desta festa e a sua relação com a igreja, assim descreveu o cônego Philadelfo:

Os Homens de cor concentraram todas as suas devoções neste Templo, onde nas célebres e tradicionais festas de Reis, mais de cem Pretos se apresentam phantasiados, representando os Reizados, Cheganças, Congos, Tayeras, Mouramas, Marujadas e Maracatu, comemorando as Guerres entre Christãos e os Mouros, entoando cânticos a Virgem do Rosário, vencedora em Lepanto. (OLIVEIRA, p.49, apud AGUIAR, 2003, p.36-37).

Também é citado pelo Prof. Aguiar em sua Dissertação, uma obra que não tinha por objetivo citar a epidemia, mas fazia referência a este fenômeno por causa do seu objeto de estudo, trata-se de **Vovó Nagô, Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil** (1988). Explica o autor:

Outra obra que não tinha por objetivo analisar aquele acontecimento, mas fazendo referência a este, foi publicada em 1988 pela Antropóloga Beatriz Góis Dantas, no qual o seu objeto de estudo, a mãe de santo Umbelina de Araújo, recorreu aos tempos da epidemia para explicar a sua erradicação, além de correlacionar a peste com processo de sucessão da liderança religiosa na primeira casa de santo de Sergipe, o terreiro Nagô de Santa Bárbara, situado em Laranjeiras. (AGUIAR, 2003,

³⁷ OLIVEIRA, Philadelfo. J. Registros de fatos históricos de Laranjeiras. Aracaju. Casa Ávila, 1942.

Assim, essa epidemia ocorrida em Laranjeiras em Sergipe entre os anos de (1911-1912) que aterrozizou a população, e dizimou muita gente, foi uma doença que mais provocou severas medidas de defesa, as autoridades médicas e políticas tiveram que estabelecer quarentenas, buscando com isso controlar o contágio com essa temível doença.

Muito importante será para nós entender sobre a história de Bilina e a questão da predestinação considerando sua pouca idade para assumir um lugar de tamanha responsabilidade. De acordo com B. G. Dantas (p.85) Bilina encontra apoio na autoridade dos últimos e velhos africanos sobreviventes, para comprovar a sua predestinação e direito para ocupar a chefia do culto nagô. Trecho sobre este relato:

“Quando eu tomei conta desse lugar foi debaixo de barulho porque eu era nova. E o pessoal, perguntava: essa menina vai dar conta dessa responsabilidade? O lugar de mãe-de-santo é de muita ciência não sabe”. Fala de Bilina. (DANTAS, 1988, p. 85)

Figura 1



Mirtes Almeida. Culto Nagô Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE (2020). Óleo sobre linho, 18,00 x 26,50 cm. Reprodução artística a partir de registro fotográfico de Jairo Andrade (1973). Acervo original encontra-se no Museu do Homem Sergipano. Fonte: Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. (DANTAS, 1988, p.108)

Pensamos ser interessante aprofundar essa compreensão persistindo suficientemente no que caracteriza os ensinamentos de Juana Elbein dos Santos (p.44):

Assinalamos que a Iyálôrisa - “mãe” dos òrísà sacerdotisa suprema do “terreiro”, é ao mesmo tempo, a Iyálàse, mãe do àse do “terreiro”. Por ser chefe supremo é quem possui os maiores conhecimentos e experiência ritual e mítica, quem possui o àse mais poderoso e mais atuante. Ao ser investida como Iyálàse, ela é portadora do máximo de àse do “terreiro”, recebe e herda toda força material e espiritual que possui o “terreiro” desde a sua fundação. Ela será responsável não só pela guarda de templos, altares, ornamentos e de todos os objetos sagrados, como também deverá, sobretudo, zelar pela preservação do àse que manterá ativa a vida do “terreiro”. (SANTOS, 2012, p.45)

De acordo com as explicações de Juana Elbein dos Santos a Íyálàse poderá transferir muitas de suas obrigações à cúpula das sacerdotisas as quais por sua antiguidade, estão preparadas para assumi-las. Trecho sobre este relato:

O grau de iniciação é determinado pela antiguidade iniciática e não pela idade real da sacerdotisa. A prática ritual permitir-lhe-á maior desenvolvimento de seu àse e decidirá seu lugar na comunidade. O egbé é socialmente estruturado segundo os ritos de passagens de uma categoria a outra, "obrigações" do terreiro e o sétimo ano e pelos ritos de confirmação de postos na hierarquia do "terreiro" (SANTOS. 2012, p. 45)

Figura 2



Mirtes Almeida. Dona Bilina, líder do Terreiro Santa Bárbara Virgem em Laranjeiras/SE (2021). Óleo sobre linho, 18,00x24,50 cm. Reprodução artística a partir de registro fotográfico de Jairo Andrade (1973). Acervo original encontra-se no Museu do Homem Sergipano. Fonte: Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil (DANTAS, 1988, p.110)

É importante compreender todo o percurso de Bilina para assumir uma liderança total na sua comunidade, apresentada como uma decorrência da sua predestinação. Dantas (p.83), explica que a transmissão desse conhecimento teria sido assimilada ainda na adolescência. Ainda assim, ocorre fortes disputas por este lugar, pois a chefia era ambicionada por outra moça também descendente de africanos. Fala de Bilina:

Ainá mais a velha Lucrécia [duas velhas africanas do terreiro] botaram Inácia pra ficar no lugar até eu chegar. Quando eu cheguei a Inácia já tava né. Ai ela disse: mas é essa menina que vai tomar conta desse lugar? Bom, aí Ainá disse: trabalha você e trabalha ela. Mas sempre a cabeça é dela (Bilina) porque o dote foi marcado por Deus. Eu tinha o dom desde que nasci e ela queria ficar com o lugar. Bom, e aí fiquemos. Mas foi dois anos de sacrifício [...]. (DANTAS, 1988, p.83)

Neste sentido, essa configuração de Ainá com Bilina, não vai adiante, a dupla não se entende. Bilina não concorda com as novas formas da sua opositora que diverge do que ela considera a tradição pura dos africanos que seria representado pelo seu terreiro.

É nesse momento em que ela assume de fato o lugar de senhoria, de lôxa do Terreiro. O grupo vai parar na delegacia, Bilina sai fortalecida e o grupo se separa. Assim,

Bilina impõe o seu “lugar de fala” como sacerdotiza suprema do Terreiro Santa Barbara Virgem, herdeira do bastão de Herculano, demonstrando que “a função do centro do culto, a prática atual do grupo, sua estrutura e o acervo de traços culturais presentes serão invocados para atestar a continuidade com a África”. (DANTAS, p. 84)

Djamila Ribeiro (2020) procura nos mostrar que desde muito tempo as mulheres negras vêm lutando para serem sujeitos políticos. “O lugar de fala reforça a diversidade de experiência. Como também, marca o lugar de fala de quem a propõe”. Apresento um trecho de citação “de Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala”:

[...] Se o conceito de lugar de fala se converte numa ferramenta de interrupção de vozes hegemônicas, é porque ele está sendo operado em favor da possibilidade de emergências de vozes historicamente interrompidas. Assim, quando os ativismos do lugar de fala desautorizam, eles estão em última instância, desautorizando a matriz de autoridade que construiu o mundo como evento epistêmico; e estão também desautorizando a ficção segundo a qual partimos todas de uma posição comum de acesso à fala e à escuta. (KILOMBA; MOMBAÇA) (RIBEIRO, 2020, p. 84)

Gayatri Chakravorty Spivak concentra seus estudos acadêmicos nas áreas de feminismo, desconstrução e globalização. É autora da obra **Pode um subalterno falar?** (2010). Ela é importante para entendermos este lugar de fala. Nesta obra ela apresenta argumentos sobre como o silêncio é imposto a sujeitos que foram colonizados. Neste sentido, transcrevo uma fala desta autora:

Pode o subalterno falar? O que a elite deve fazer para estar atenta à construção contínua do subalterno? A questão da “mulher” parece ser a mais problemática neste contexto. Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras. Se no entanto, essa formulação é deslocada do contexto do Primeiro Mundo para o contexto pós-colonial (que não é idêntico ao Terceiro Mundo) a condição de ser “negra” ou de “cor” perde o significado persuasivo. (SPIVAK, 2010, p.110)

Consideramos importante pontuar o raciocínio de Spivak (2010) quando ela apresenta Jacques Derrida e reconhece certa utilidade em seu discurso do feminismo. Para ela, marca a crítica radical com o perigo de se apropriar do outro por assimilação. Ele lê a catacrese na origem. Continua a autora, ele clama por uma reescrita do impulso estrutural utópico como forma de “tornar delirante aquela voz interior que é a voz do outro em nós”. Assim transcrevo:

O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio. (SPIVAK, 2010, p.165)

Qual nossa próxima tarefa? Compreender o conceito de orixás dentro da perspectiva loruba. Qual a nossa promessa? Trazer a luz nesta pesquisa que a Imaginação nagô-iorubá possui uma concepção de que o universo é dividido em duas formas de existência. Uma visível e outra invisível. Assim essa citação de Bastide nos amplia essa visão:

Nos flancos sonoros dos navios negreiros vieram não só os filhos da Noite, mas também os seus deuses, os Orixás dos bosques, dos rios e do céu africano. É

verdade que, no cais dos portos brasileiros, o capelão esperava os nagôs, os jejes e os angolas- capelães da cidade, capelães dos engenhos, para lhes ensinar as preces latinas e os batizar com o Espírito Santo. Os negros confundiriam suas divindades sombrias com os santos católicos, mas continuariam, por meios dos cantos e das danças tradicionais, a adorar os deuses de além mar. E assim nasceu o candomblé, perdurando até os nossos dias, apesar das muitas transformações, por que passou. (BASTIDE, 2001, p.327)

Juana Elbein dos Santos (2012, p.108) nos ajuda a mergulhar neste entendimento do sistema religioso e as entidades sobrenaturais: Os ancestrais. Trecho que transcrevo deste artigo:

Para o Nàgô, a existência se desenvolve simultaneamente em dois níveis, diferenciando a vida do àiyé da do orum. Essa concepção estende-se aos habitantes do òrun, diferenciando os òrisà dos ancestrais. Introduzimos essa distinção desde o momento em que começamos a falar dos Irúnmalè. Enquanto os Irúnmalè-entidades-divinas, os òrisà estão associados à origens da criação e sua própria formação e seu àse foram emanções diretas de Olórun, os Irínmalè-ancestres, os égún, estão associados a história dos seres humanos. Pertencem a categorias diferentes: os òrisà estão especialmente associados `à estrutura da natureza, do cosmo; os ancestrais, à estrutura da sociedade. (SANTOS, 2012, p.108)

São muitos os orixás africanos cultuados no terreiro Santa Barbara Virgem. Segundo Dantas (1988, p.100), entretanto os que baixam não vão além de dez. Embora muitos tenham suas pedras recolhidas no altar e sejam louvadas, não se manifestam, pois, seus donos morreram e não houve quem os substituísse. Do elenco de entidades citadas constam orixás muito conhecidos no seguimento dos cultos afro-brasileiros. Assim, explica Dantas:

Os orixás vinculados aos raios, trovões e tempestades tem uma grande popularidade no centro de culto. Nada menos que sete entidades foram dadas como relacionadas com estes fenômenos. A importância que aí é atribuída a essas entidades transparece na hierarquia dos orixás, nos mitos, no calendário de atividades e, ainda, na designação do terreiro. Assim é que “Ogodô” é o maior da devoção, e a ele se dedica um dos três festejos do ano. Os trovões determinam a suspensão da consulta aos orixás, e o mito sobre Santa Barbara- Xangô é o único relato que consegui sobre os orixás neste terreiro que se autodenomina de Santa Barbara Virgem, santa que na tradição católica, protege contra raios e tempestades. (DANTAS, 1988, p.101)

Apresentamos aqui um conjunto de Orixás ou entidades cultuadas no terreiro Santa Barbara Virgem, organizados segundo ordem alfabética: Abacossô Abaluaiê, Acedá, Acodá, Agongote, Aramilá, Bara-Ugudi, Beide-Oró, Chaocô (Orixakô) Dada, Efá, Iá-Xangô, Iansã (Insã), Ibeji, Iemanjá, Iguê, Irelodê, Lebará, Lokum, Nanã, Obá, Ogodô, Oguidibô, Ogum, Oiá, Omolu, Oroco, Orixá, Oxalá, Oxoce, Oxum, Teô, Xapanã e Xangô. Neste sentido, a explanação de Dantas (1988) vai nos permitir adentrar na questão ligada ao “puro” e o “misturado”:

Se o elenco das entidades cultuadas é uma forma de indicar a exclusividade da tradição africana pretendida pelo terreiro não, a presença de Exu, Toré é o traço invocado, mais frequentemente e com maior veemência, para atestar a impureza e a infidelidade à herança da África. A nível do discurso sobre as entidades, é a figura de Exú que estabelecerá a diferença decisiva entre o Nagô e o Toré, entre o “puro” e o “misturado”. (DANTAS, 1988, p.101)

Encontramos na Dissertação **A magia do ponto riscado da Umbanda esotérica** de Oswaldo Olavo Ortiz Solera (2014) o culto do Ifá na sua qualidade de deus da divinação impõe cerimônias, sacrifícios, tabus, cânticos, louvações, iniciação e outros elementos rituais comparáveis aos de outros ritos de lorubás. Acrescenta:

A divinação de Ifá é praticada pelo lorubá em Benin Edu, da Nigéria (BRADBURY, 1957, p. 57-60; DENNETT, 1910, p.148; MELZIAN,1937, p.159; PARRINDER, 1961, p. 148); pelos Fon, do Daomé (Hoje República do Benim), que a denominam Fa (HERSKOVITS, 1938, p. 201-230; MAUPOIL, 1943); e pelos Ewe do Togo, que a conhece por Afá (SPIETH, 1911, p. 189-225). Ela é praticada também pelos descendentes de escravos, sob a denominação de Ifá, pelos descendentes de escravos lorubá em Cuba. (apud BASCOM,1952, p.170-176) e no Brasil (BASTIDE, 1958, p.104-109; BASCOM, 1991, p.2-3).

Em conformidade com Oswaldo Olavo Ortiz Solera (2014), para compreender o oráculo do Ifá e suas formas de divinação é preciso passar por um longo caminho de preparação de transmissões orais e de vivências com um babalaô abalizado. Acrescenta:

O corpus literário de Ifá é um conjunto de conhecimento mantidos e transmitidos oralmente pelos babalaôs sacerdotes do Orixá Orunmilá, também denominado Ifá que para os lorubás é o representante da sabedoria e depositário de todo o conhecimento da humanidade e dos Orixás. Ele é também a fonte de alguns dos mais importantes sistemas divinatórios daquele povo e favorece vínculos entre o humano e o sagrado, além de orientar sobre as principais regras de inserção de cada indivíduo em seu grupo. (p.71)

Conforme, Juana Elbein dos Santos (2012, p.76) as seguintes informações: Olórum, ou Obá-òrun – Rei do òrun -, é uma entidade suprema, segundo a estudiosa é o grande detentor dos três poderes ou forças que torna possível e regulam toda a existência tanto no òrun como no àiyé: iwà+àse+àbà e foi ele quem os transmitiu aos Irúnmalè de acordo com as funções que lhes foram atribuídas. Acrescenta a autora:

O iwà é o poder que permite a existência genérica e lembramos que foi o àpò-iwà – que Olorun entregou para que ele procedesse à criação do mundo. O iwà é veiculado por diversos elemento, entre os quais se encontra essencialmente o ar, òfúrufú- a atmosfera- e o émi – a respiração. O íwa pertence ao domínio do branco e como tal representa a existência genérica. O àse como já vimos, é o poder de realização que dinamiza a existência e permite que ela advenha. Já vimos igualmente que ele pertence às três cores. O àbà é o poder que outorga propósito, dá direção e acompanha o àse. Olórun detém os três poderes no àpéré sobre o qual ele está “sentado”. O àpéré contém, pois, tudo que constitui e representa o universo. Não é surpreendente que suas representações no àiyé o explicitem, trazendo a marca das três cores-signos dos três poderes, tais como os Àpéré-odù que descrevem J. Johnson e Bascom (cf. p.70s) (SANTOS, 2012, p.77)

Precisamos voltar a questão do “puro” e “misturado” (DANTAS, p.101) explica que a velha mãe-de-santo está se referindo ao terreiro Filhos de Obá. Se estendendo ao terreiro São José e aos torés de modo geral. Assim, transcreve estas falas de Bilina em sua entrevista com ela:

“Alexandre tem lá a casa de Exu, do inimigo. Onde já se viu? Nos bota Exu pra fora e ele chama pra dentro de casa. Faz casa pra ele”. _ “Nini tem sete aspectos da encruzilhada [sete pontas de ferro que representam Exu]dentro das levás* de

Ogodô*. Tem a casa do inimigo. Esse pessoal de Toré é que trabalha com Exu. Nós não. Nós bota ele pra fora. (Bilina). (DANTAS, 1988, p.71)

A Professora Dantas (1988, p. 102) explica que esta oposição entre o “Nagô africano puro” e o “Toré misturado”. Segundo ela no discurso da mãe-de-santo, o Exu, é identificado como o Diabo, entidade cuja existência não se pode ignorar, entretanto a presença e proximidade se procura evitar. A etnógrafa explica que o Exu é uma entidade que os integrantes do terreiro têm receio de falar, termo que deve ser evitado de se pronunciar, sendo este identificado como o Mal. Acrescenta:

Além do Exu, no terreiro em estudo, mais duas entidades são apresentadas com essa vinculação explícita: Lokum (Olokum), tido como “santo forte que mora nas águas e pega o bom e o ruim” – desse modo, uma entidade ambivalente que difere de Exu, apresentado como sempre ligado ao Mal; há também Lebará (Elegbá, Elegbará). Quanto a este, embora seja corrente, nos estudos afro-brasileiros de orientação genética, que Elegbá, Elegbará é o nome daomeiano da divindade que, entre os iorubá, recebe o nome de Exu, no terreiro em estudo não se admite essa identificação, reagindo-se energicamente, a ela. Lebará é apresentado não só como diferente de Exu mas antagônico a ele. Diz-se que “Lebará bota Exu pra fora”, pois Exu é o Diabo e “Lebará é santo africano que presta atenção à casa e ao mundo e livra das maldades e das ruindades.” (DANTAS, 1988, p.102)

É importante adicionar a este estudo que o terreiro Filhos de Obá e o terreiro Nagô se constituem nos dois terreiros mais importantes de Laranjeiras em Sergipe, entretanto, eles constroem uma ideia de oposição, desenvolvem uma noção antagônica em que a África é, muitas vezes invocada.

O líder do terreiro Filhos de Obá, assume seu componente caboclo e se declara como o mais legítimo herdeiro das tradições africanas como também, o mais habilitado para prestar informações sobre o nagô, uma vez que se qualifica como o único pai-de-santo a saber língua nagô em Sergipe, afirmação que é sempre acompanhada de uma confirmação que se limita ao vocabulário mais usual do culto. (DANTAS, 1988, p.122).

Podemos dizer ainda, do ponto de vista dos estudos de Dantas (p.122) que o terreiro de Alexandre sofria muita perseguição policial na década de 1930 e 1940, ele procura escapar da repressão, registrando seu centro de culto como entidade civil, sob o nome “Sociedade de Culto Afro-brasileiro Filhos de Obá”, registrado em cartório. Aqui seguem seus estatutos:

Praticar a caridade concorrendo para o bem-estar geral da humanidade e desenvolvimento espiritual dos seus filiados dentro dos conceitos do ritual afro-brasileiro e distribuído benefícios a todos os necessitados dentro ou fora da sua sede social. (DANTAS, 1988, p.122)

Além do mais, Dantas (1988, p. 102) explica que a relação do Xangô com o catolicismo é posta de forma ambígua numa circunstância em que justificando os cultos de possessão salientava sua fidelidade à África e a pureza da tradição nagô guardada pelo seu terreiro. Fala de Bilina:

“Nós não mistura. Não mistura com Toré, Umbanda, essas coisas não. Nagô é só ali. Nós só mistura com a Igreja Católica”. [...] “ Dos pretos da África nós somos religião católica, mas esses outros negócios, Toré, Umbanda, não. Nós não aceita”. (DANTAS, 1988, p.135)

Analisar as posições Dona Bilina, entendendo seu lugar de resistência é compreender as estratégias da sua fala. Discurso original nagô com as suas relações com o catolicismo, a partir da lógica de se mesclar. Dona Bilina encontra estratégia de sobrevivência cultural e resistência religiosa nagô. Por isso, nós apoiamos em Sodré Muniz para entender sobre o sincretismo religioso:

Com essa perspectiva pode-se melhor entender o fenômeno que observadores apressados denominaram de “sincretismo religioso” no Brasil. Sincretismo (do grego syn-kerami, “misturar junto com”) implica uma troca de influências, uma afetação recíproca entre dois termos distintos. O processo sincrético é normal da história de qualquer religião. O Cristianismo (já descrito, aliás, como um “sincretismo grandioso e infinitamente complexo”), por exemplo, assimilou influências judaicas, gregas (estoicas, gnósticas), romanas e outras, ao mesmo tempo em que penetrou e reformulou cultos das mais diversas civilizações. O culto nagô, por sua vez, sincretizou-se com rituais oriundos de outras etnias africanas, também através de complexas reelaborações e reinterpretações. (SODRÉ, 2019, p. 59)

Sodré (2012) argumenta ainda que, o sincretismo, implica sempre em transformações litúrgicas de parte a parte. Do contrário, não se mistura junto com (syn-kerami), mas se mistura sem acrescentar, sem real modificação ao nível do paradigma institucional. Ele explica:

Essa mescla de segunda ordem tem ocorrido na história das relações entre o catolicismo brasileiro e os cultos negros. Mas não tem havido sincretismo, porque são sistemas simbolicamente incompatíveis: o catolicismo é apenas religião, comprometida com uma economia industrialista vocacionada para a dominação universal do espaço humano, enquanto o culto gege-nagô tem motivações patrimonialistas de grupo, ecológicas, e não se define exclusivamente por parâmetros ideológicos da religião. De fato, o conceito de religião- com suas questões teológicas, morais, etc. implica a monopolização eclesástica do sagrado e da margem a que o Estado possa recalcar a ambivalência da experiência sacra, através de alianças com religiões “convenientes” (SODRÉ, 2012, p.60)

Com relação às nações puras Roger Bastide (2001, p. 29), considera “os candomblés nagô, keto e ijexá são os mais puros de todo Brasil” e acrescenta:

Os candomblés pertencem as “nações” diversas e perpetuam, portanto, tradições diferentes: angola, congo, jeje (isto é, euê), nagô (termo com que os franceses designavam todos os negros de fala ioruba), da Costa dos Escravos), queto e ijexá. É possível distinguir estas “nações” uma das outras pela maneira de tocar o tambor (seja com a mão, seja com as varetas) pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelo nome das divindades, e por fim por certo traço do ritual. Todavia, a influência dos iorubas domina sem contestação o conjunto das seitas africanas, impondo seus deuses, a estruturas de suas cerimônias e sua metafísica aos daomeanos e aos bantos.” (BASTIDE, 2001, p. 29)

Segundo Dantas (1988, p. 94), a partir da descrição de Bilina é possível estabelecer algumas diferenças em relação ao mecanismo de agregação de fiéis ao terreiro. Assim, explica Dantas:

No Nagô Puro: 1- Fidelidade à tradição africana; 2-Batismo; 3-Ausência de reclusão do iniciado; 4- Ausência de raspagem de cabeça; 5-Ausência de derramamento de sangue de animais sobre a cabeça; 6- Dar contas (colares do santo); 7-Dar vela.
Toré Misturado: 1-Tradição africana adulterada pela Bahia; 2- Feitório de santo; 3-Reclusão do iniciado; 4- Raspagem de cabeça; 5- Derramamento de sangue de animais sobre a cabeça. (DANTAS, 1988, p.94)

De acordo com Dantas (1988, p. 95), três argumentações são merecedoras de reflexão para entender a pureza nagô. Assim, explica Dantas:

- 1- Os traços enumerados como sinais de “mistura”, deturpação da pureza original, integram o que na Bahia é tido como o modelo jeje-nagô mais fiel à tradição africana (Rodrigues,1935; Carneiro,1967; Bastide,1978).
- 2- O que é apresentado como legítima tradição no terreiro de Laranjeiras está depurado de elementos que poderiam lembrar primitivismo (por exemplo, sujar o fiel de sangue de animais). Estes foram realçados para constituir a marca de estoque de bens simbólicos do Toré.
- 3- Embora a pureza nagô se construa a partir da África e represente a fidelidade a essa tradição, a execução do rito do batismo foi comparada ao rito homônimo da Igreja Católica, portanto, a uma outra tradição cultural, sem que isso represente adulteração da “pureza nagô”. (DANTAS, 1988, p.94)

Dantas (1988, p.95), acrescenta ainda, sobre o ciclo ritual conhecido como festejo, ou seja, conjunto ritual que inclui necessariamente sacrifício de animais e realização de danças. Pelo caráter público desse acontecimento apresenta a conotação de festa. Assim, explica Dantas:

Concebido como um agregado de ritos específicos, conjugados de maneira a formar uma unidade, unidade que é expressa pela mãe-de-santo nos termos “pra fazer o festejo tem que abrir e tem que fechar o terreiro”, O festejo inclui, necessariamente, sacrifício de animais, repastos coletivos, danças ao som dos tambores, permitindo que os orixás baixem no corpo dos fiéis. A duração do festejo é regulada pelo tipo de animal sacrificado em oferenda às divindades.Quando se mata carneiro é necessária a realização de ritos relacionados aos mortos(o iguê) e, por consequência, o alongamento das cerimônias por sete dias, enquanto outros tipos de animais permitem o encerramento das festividades no terceiro dia. A sequência ritual do festejo pode ser assim resumida: ritos de abertura(lavagem dos santos, obrigação de Lebará, levar o ebó, distribuição de água dos santos aos fiéis, pedido de licença aos orixás, purificação do espaço e renovação da força dos fiéis; ritos centrais que compreendem a seguinte sequência: sacrifício de animais (matança), repasto coletivo à base de alimentos exclusivamente vegetais (adaru), danças (roda das virgens, primeira roda, ambas caracterizadas pela ausência de obsessão, rodas dos orixás, em que ocorre manifestações dos santos. Essa roda é interrompida por outra refeição onde se incluem alimentos de origem animal e vegetal); e ritos de encerramento: procissão dos orixás (fereguim) a despedida dos santos (bebemiô) e nova refeição coletiva (guenguê). (DANTAS, 1988, p.96)

A Roda das Virgens é um rito inicial dos festejos, quando as moças (virgens), também chamadas omadê, dançam em louvor aos Orixás. É nesse ritual que está toda força espiritual para que os Orixás se façam presentes.

Figura 3



Mirtes Almeida. A Roda das Virgens, Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE (2020). Óleo sobre linho, 21,20x25,00 cm. Reprodução artística a partir de registro fotográfico de Jairo Andrade (1973). Acervo original encontra-se no Museu do Homem Sergipano. Fonte: Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. (DANTAS, 1988, p.116).

Ademais, Amaral (2012, p. 316), explana que, de acordo com o depoimento de Bilina no terreiro Santa Barbara Virgem, eram realizadas três festas tradicionais: o corte de inhame³⁸ em setembro; o festejo de Ogodô em outubro; e a festa de Yansã, no período do carnaval. Conforme Dantas (1988), os festejos do “corte do inhame ou do inhame novo, era um acontecimento na época da colheita do inhame em setembro. E seria um marcador do calendário litúrgico do Terreiro nagô, seu compromisso seria “liberar o tabu alimentar que os impedem de comer os tubérculos da nova safra”. Na fala de Bilina:

“O pessoal do Nagô só pode comer o inhame novo depois do corte. Se comer antes o corpo pipoca todinho de ferida. Esse pessoal aí não tem isso. Mas nós é assim. Tem que primeiro dar para eles os Orixás pra depois a gente se servir. Quando chega o tempo a gente não come. Espera pra oferecer a eles primeiro” (DANTAS, 1988, p.97)

³⁸ É a conhecida túbere da planta do mesmo nome (*Dioscorea sativa*, Linn) de origem africana, e daí a sua denominação vulgar entre nós de inhame-da-costa, e cuja cultura já era feita em meados do séc.XVI. Ver em: (CASCUDO, 2012, p. 347)

Figura 4



Mirtes Almeida. Bilina dançando com Xangô - Idê, Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE (2020). Óleo sobre linho, 39x26,03cm. Reprodução artística a partir de registro fotográfico de Jairo Andrade (1973). Acervo original encontra-se no Museu do Homem Sergipano. Fonte: Vovó Nagô e Papai Branco: Usos e abusos da África no Brasil (DANTAS, 1988, p. 113)

Além disso, Luís da Câmara Cascudo (2012, p. 348) apresenta em seu **Dicionário do Folclore Brasileiro** uma descrição da festa do inhame-novo a partir de Manuel Quirino trecho que transcrevemos abaixo:

“É o tributo de homenagem prestado a Oxalá, o santo principal do terreiro. É o início das festas dos feiticismos. Na primeira sexta-feira do mês de setembro, a mãe do terreiro reúne as filhas de santo e se dirige à fonte mais próxima, com o fim de captarem, muito cedo, a água precisa à lavagem do santo. Finda essa cerimônia, o santo é recolhido ao peji. Logo em seguida sacrificam um caprino que é cozido juntamente com o inhame, não sendo permitido o azeite de dendê, que é substituído pelo limo da Costa. Retirada do fogo, a refeição é distribuída pelas pessoas presentes, que depois se retiram. Decorridos três sóis começam as festas. Entre as cerimônias sobressai a seguinte: A mãe do terreiro munida de pequeno cipó, bate nas costas das pessoas da seita. É a disciplina do rito e tem o efeito de perdoar as ações más, praticadas durante o ano” (Costumes Africanos no Brasil, 55). (CASCUDO, 2012, p. 348)

Além de tudo, ainda em Cascudo (2012, p. 348), o autor apresenta uma tradição que Roger Bastide divulgou em “Imagens do Nordeste Místico em branco e preto”, (p. 117-118), trecho que transcrevemos do Dicionário do Folclore Brasileiro:

“Oxalá, bem velho, morava com seu filho Oxum-guiam, que o queria muito. Tendo saudades do outro filho, Xangô, rei de Iorubá, Oxalá montou a cavalo para visitá-lo, despressando os presságios do Babalaô consultado e as respostas do Opélé-Ifá. Viajando, Oxalá apeou-se para ajudar a uma velha, e o cavalo fugiu. Indo segurá-lo, Oxalá foi perseguido como criminoso, vagabundo, e atirado a uma prisão, onde sofreu fome e sede. Xangô, inquieto, consultou os augúrios, que o mandaram visitar as prisões. Nelas o rei dos nagôs encontrou seu pai Oxalá, libertando-o imediatamente. Oxalá morria de sede, e o rei mandou um séquito de escravas à

fonte mais próxima, com as bilhas novas, buscar água fresca para dessedentar seu pai. Oxalá voltou para a companhia de Oxum-guiam e este lhe ofereceu um banquete. A festa do inhame-novo contam dessas fases tradicionais. Oxalá deixa o peji, (viagem) as filhas de santo trazem água fresca para matar sua sede (procissão com as quartinhas) e finalmente há o banquete com os animais sacrificados[...] (CASCUDO, 2012, p.348)

Dijina Torres (2015) também contribui com a nossa pesquisa sobre este ciclo ritual do Terreiro Santa Barbara Virgem, assim ela explana:

A observação e análise do ciclo ritual do terreiro Santa Bárbara Virgem, conhecido como festejo (oferta, abertura, corte do inhame, purificação, lavagem) é importante como fonte de registro da rotina do terreiro e da mulher dentro deste, analisando a questão hierárquica no terreiro, o papel das mulheres neste, e como elas se comportam diante das responsabilidades a elas atribuídas e por que elas assumem esses papéis dentro da religião, como também a observação in loco do comportamento e de toda rotina da família de santo ao longo do calendário festivo da casa[...].(TORRES, 2015, p. 23-24)

Nelson Maldonado-Torres no livro **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico** (2020) em seu capítulo, Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. Ele aborda a teoria decolonial criticamente preocupado com nosso senso comum e sobre hipóteses científicas que se encontram relacionadas a tempo, espaço, conhecimento e subjetividade entre outras áreas-chave da experiência humana. Segue a explanação do autor:

[...] permitindo-nos identificar e explicar os modos pelos quais sujeitos colonizados experienciam a colonização, ao mesmo tempo em que fornece ferramentas conceituais para avançar a descolonização. Esse simultâneo engajamento construtivo e crítico é a segunda contribuição fundamental e uma função chave do pensamento e da teoria decolonial. Mas especificamente, o pensamento e a teoria decoloniais exigem um engajamento crítico com as teorias da modernidade que tendem a servir como estruturas epistemológicas das ciências sociais e humanidades europeias. O tempo/espaço da descolonização não é considerado pela modernidade europeia; ao contrário, promove uma ruptura com ela. (MALDONADO-TORRES, 2020, p.29)

Para Nelson Maldonado-Torres (2020) a ligação entre modernidade/colonialidade e capitalismo é tão intensa que a primeira como processo civilizatório, é peculiar dos e se implica com a segunda. Segue a explanação do autor:

O capitalismo histórico, por ser produzido por um processo civilizatório da modernidade, é moderno/colonial, porém são igualmente modernas/coloniais as relações de dominação de gênero, sexuais, epistêmicas, pedagógicas, ecológicas, espirituais, políticas e de subjetividade/identidade. Essa última expressa-se no Ego conquiro de Enrique Dussel (1994) que captura com esse termo a subjetividade imperial moderna e o elemento predominante dominador/colonizador e não emancipador que caracteriza a modernidade. (MALDONADO-TORRES, 2020, p.63)

Outrossim, Dantas (2013) em sua obra **A Taieira de Sergipe** se dedica a um trabalho de descrever e documentar a dança da Taieira de Laranjeiras onde analisa a sua

dinâmica, estudando também a Taieira mais antiga que é a Taieira de Lagarto³⁹.

Os dados referentes à dança em Laranjeiras foram coletados no período compreendido entre novembro de 1969 e janeiro de 1970, tendo retornado posteriormente ao campo para esclarecer pontos obscuros. As informações referentes a Taieira de Lagarto e São Cristovão foram colhidas em julho e agosto de 1971. (DANTAS, 2013, p.19)

A obra de Dantas (2013) **A Taieira de Sergipe** foi prefaciada por José Calasans em 1971. Nesta apresentação o autor comenta que as Taieiras estavam precisando de uma pesquisa espacial e que isso acontece agora a partir do livro dessa antropóloga. Pensamos ser interessante esta observação do autor:

A folclorista sergipana Beatriz Góis Dantas, autora do presente trabalho, atendeu às duas condições apontadas. Não sendo, evidentemente, a terra natal do folguedo, foi no pequeno Estado nordestino que as Taieiras mais se desenvolveram, espalhando-se por velhas cidades, na Zona do Vazabarris, na Contiguiba, no Sertão. Silvio Romero registrou sua presença nas festas do ciclo natalino em Lagarto; Serafim Santiago, memorialista são-cristovense, cujo livro lamentavelmente permanece inédito, recorda a função nas ruas da velha São Cristovão; Beatriz Dantas descreve e comenta as Taieiras de Bilina, que se apresentam na cidade de Laranjeiras, antigo centro da vida açucareira e escravocrata de Sergipe. Em nenhum outro Estado do Brasil, as Taieiras ficaram tão integradas nos costumes populares. Possuem, assim, de modo indiscutível, cidadania sergipana. (CALASANS, José. 1971) (DANTAS, 2013, p.19)

Figura 5



Cortejo da Taieira retirando-se da Igreja de São Benedito. Fonte: A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica (DANTAS, 2013, p. 41).

³⁹ Grupo feminino que, vestido tradicionalmente de baianas, acompanhava a festa de N.S.do Rosário, em Lagarto, Sergipe, na celebração de S. Benedito, 6 de janeiro. Melo Moraes Filho (Festas e Tradições Populares no Brasil. "A procissão de S.Benedito no Lagarto", ed.Briguiet, Rio de Janeiro,1946. Ver em CASCUDO, C. em Dicionário do Folclore Brasileiro, p. 669.

De acordo com Dantas (2013) a mãe de Bilina, Dona Carolina, havia lhe deixado a responsabilidade de dar continuidade ao festejo da Taieira e segundo a mãe-de-santo, foi o Pai da Costa que a escolheu para a chefiar o grupo Nagô. Sendo ainda virgem no momento da indicação, sob sucessivas ameaças do sobrenatural, virgem ela deveria continuar. Por isso, foi obrigada a romper com seu noivado, foi compensada com “o bastão pela África”, assumindo o lugar de liderança. Sobre a Taieira Dantas explica:

A mãe morreu deixando-lhe o encargo de dar continuidade à festa. E assim Bilina que, por indicação do sobrenatural se tornara Yalorixá, substituindo a avó nagô na direção do grupo de culto afro-brasileiro, recebe de sua mãe, a negra Calu, mais esta obrigação. Conhecendo bem os cantos e danças da Taieira, antes realizada por sua genitora, até hoje os guarda apenas na memória não tendo nada escrito. Com muita habilidade, passou a desempenhar o seu papel. Conservando o apego à tradição, permitiu contudo, as adaptações necessárias a fim de neutralizar as forças contrárias e garantir a preservação da dança. Ora substituindo por crianças os reis e demais componentes masculinos do grupo, tem se revelado o elemento chave para continuidade do festejo. (DANTAS, 2013, p.37)

Assim, as duas tradições culturais estão intimamente ligadas a esta protagonista inicial chamada Dona Bilina. Herdeira da responsabilidade de dar continuidade a promessa devocional a São Benedito por um lado e sucessora como sacerdotiza do grupo de culto negro fundado pelos ancestrais nagôs, por outro.

Câmara Cascudo (2012) nos conta que São Benedito foi um santo popular na Sicília, nascido em Sanfratello e falecido em Palermo em 1589. Segundo Cascudo:

A viva tradição católica de São Benedito junta-se confusa reminiscência de dança sacra em seu louvor. Na Igreja De Nossa Senhora do Rosário, em Cunha, São Paulo, onde há uma imagem de São Benedito, persiste a crença de o santo ter inventado a dança moçambique, tão popular na região. São Benedito, santo de cor, que deixou para os negros uma das diversões rítmicas mais atraentes e que fora de seu invento- a dança de moçambique, tão popular na região. São Benedito era trabalhador na roça, e para descanso ele inventou a dança de Moçambique [...] (CASCUDO, 2012, p.108)

Figura 6



Mirtes Almeida. Bilina ensinando grandes e pequenos a trabalhar, Terreiro Santa Bárbara Virgem, Laranjeiras/SE (2020). Óleo sobre linho, 21,20x25,00 cm. Reprodução artística a partir de registro fotográfico de Jairo Andrade (1973). Acervo original encontra-se no Museu do Homem Sergipano. Fonte: Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. (DANTAS, 1988, p.114)

Além disso, Cascudo (2012) nos informa:

Em Sergipe, no Lagarto (cidade em 1880), a procissão de São Benedito a 6 de janeiro era famosa, atraindo multidão. Por essa ocasião participavam os congos e também as Taieiras, mulatas faceiras, vestidas de branco, bailando e cantando pelas ruas:

Meu São Benedito
É santo preto
Ele bebe garapa
Ele ronca no peito

Meu São Benedito
Venho lhe pedir
Pelo amor de Deus
Pra tocar Cacumbi

Meu São Benedito
Não tem mais coroa;
Tem uma toalha
Vindo de Lisboa

Meu São Benedito,
Foi do mar que vieste;
Domingo chegaste
Que milagre fizeste"
(CASCUDO, 2012, p.108)

Um dos requisitos para assumir estas posições de liderança, é ser uma moça virgem, e que permaneça assim, por toda sua vida. Essa é, inclusive, uma convenção estabelecida entre a Virgem e a Entidade cultuada na Irmandade Santa Bárbara Virgem, chamada "Pai Da Costa" ou Orixá Maior, é esta Entidade sobrenatural, que tem "característica de espírito de antepassado", que determina quem está apta a assumir a liderança.

Desse modo, Dona Bilina, a primeira mãe-de-santo da Irmandade Santa Bárbara Virgem, conseguiu se tornar conhecida em todo o Estado de Sergipe através da Etnografia de Beatriz Dantas (1988) sua história oral, inspira os trabalhos academicos até hoje. Com o passar dos tempos, uma geração feminina, vem honrando a outra, buscando meios de manter a tradição através das relações espaciais entre as "fronteiras" e os "entre-lugares".

Precisamos entender que é impossível falar das duas tradições omitindo a outra. Pois, a mesma pessoa que assume a liderança da dança, assume também a liderança da Irmandade Santa Bárbara Virgem.

Figura 7



Mirtes Almeida. São Benedito das Flores (2019). Oléo sobre linho, 83,5x44 cm.

Figura 8



Mirtes Almeida. Nossa Senhora do Rosário (2019). Oléo sobre linho, 83x49 cm.

A compreensão do mundo Nagô da Irmandade Santa Bárbara Virgem se constitui

como narrativa decolonial a partir de suas vivências e manutenções dos princípios de pureza ligadas as raízes africanas e a Taieira de Laranjeiras/SE tem como princípio a promessa devocional do catolicismo popular, assim a promessa tem o apoio da Igreja Católica que admite como devoção a relação de fidelidade desse compromisso. Poderemos acrescentar que as práticas católicas populares estão auxiliadas por duas noções, na promessa e no milagre. Caso não se cumpra a promessa corre-se o risco de incorrer no castigo.

Desse modo, São Benedito “goza de prestígio diminuto⁴⁰, substituído pelos santos católicos, identificados com orixás africanos, também com ele se verificou o milagre das flores”.

Neste sentido, com relação as duas atividades culto Nagô e Taieira, precisamos acolher não só as suas demandas como também ressignificar e privilegiar as suas epistemologias a partir das nossas pesquisas academicas.

2.2 Lembranças e recordações no tempo presente

Procuramos Dona Ciza coordenadora da Taieira, ela é yakekerê⁴¹ do Nagô, ela faz parte da quarta geração de Herculano Barbosa Madureira, portanto ela é filha do trineto deste ela é tetraneta do fundador da Irmandade Santa Barbara Virgem. Nossa intenção era de saber quais são as memórias, que tipo de recordação ela tinha das histórias que os mais velhos falavam desse personagem em Laranjeiras Sergipe no início do século XX. Assim a fala de D.Ciza:

Ele era muito sabido, muito, muito sabido, se o que eu escutei se for verdade, ele era sabido demais. (Sic). Minha avó contava que ele tinha ali detras da Igreja da Comandaroba ele tinha uma roça... e o povo roubava as abóboras, essas coisas. Aí ele ficava de cá da porta, olhando e dizia – cresça, cresça, e as abóboras ficavam enormes, a pessoa não podia carregar, a pessoa botava a abóbora nas costas, mas ia entregar a ele. (Sic) – Sapucari você já ouvi falar? Pronto era guerra entre eles. Sapucari, dava uma de amigo, Ele mandou uma melancia para ele, ele sabia que aquela melancia estava preparada pra ele, né! (sic). Ele abriu a melancia. Deu pra família toda comer, não jogue a semente fora! Ingula, todo mundo chupou a melancia com a semente, agora vomite a semente! botou as sementes no pacotinho e devolveu pra ele. E não aconteceu nada com ninguém. E todo mundo ficava esperando, Sapucari mandava ele devolvia. Sapucari era mal! (Entrevista de dona Ciza para esta pesquisadora em 24 de julho de 2021)

Perguntamos a Dona Ciza o que a motivou a voltar do Rio de Janeiro onde ela morava com seus filhos no inicio dos anos 1980. Assim transcrevemos a fala de Ciza:

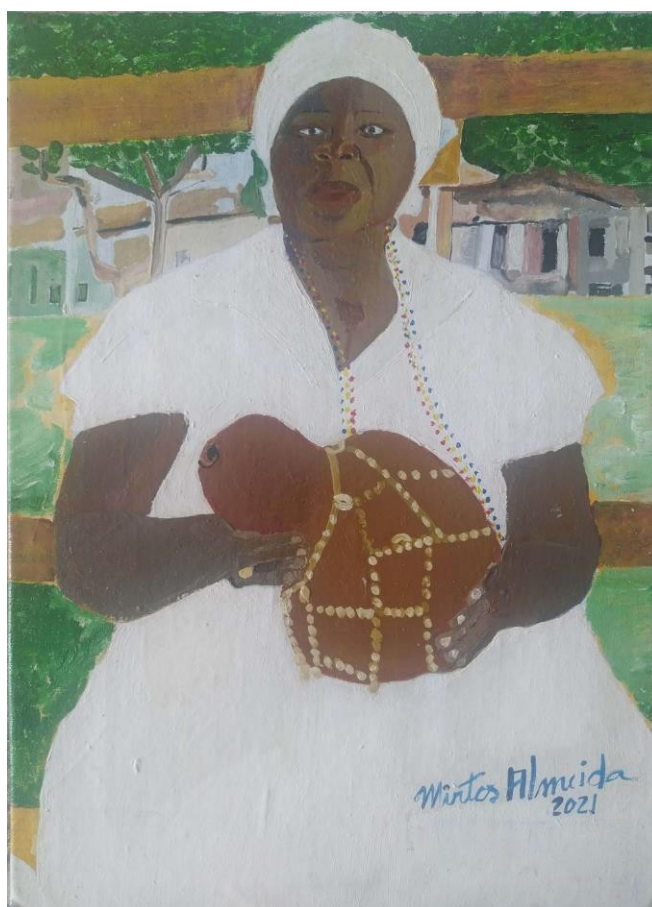
Me casei, tive meus filhos. O marido durante cinco anos foi ótimo. Depois ele virou praticamente o demônio. Virou jogador de baralho, jogava o dinheiro todo, então eu fui trabalhar, deixava meus filhos sozinhos dentro de casa, os cinco. Sofri muito. Meus filhos todos são cariocas, depois com o meu sofrimento eu me lembre, o que eu estou fazendo aqui? Minha mãe está lá, meus orixás também. Minha mãe apavorada, ou eu vinha embora, ou vinha embora. Os santos me cobravam. Aí eu

⁴⁰ CASCUDO (p.108)

⁴¹ Segunda pessoa da lôxa dentro do terreiro nas obrigações da casa.

conheci um senhor, num bar, que eu trabalhava de garçom, eu conversando com ele, ele falou você quer ir embora pro Sergipe? Eu arranjo as passagens para você ir de avião! - Eu disse, eu quero! Ele me arrumou as passagens. Eu arrumei tudo, vendi as coisas e fui para o aeroporto de madrugada com as crianças. Quando eu cheguei no aeroporto, meu nome não estava, o funcionário disse, você não pode viajar! Nem você, nem seus filhos! Eu fiquei desesperada, me senti e comecei a chorar. O que eu vou fazer! Quando eu olhei veio um rapazinho com um gorrinho branco na cabeça em minha direção e perguntou! Por que a senhora está chorando? Eu disse porque eu não tenho mais nada. Eu estou aqui e meu nome e o dos meus filhos não está na lista de passageiros. O rapaz entrou na sala onde estava escrito na porta "Gerência", em seguida, saiu outro homem com os papéis na mão, e disse: "encontramos seu nome, eu disse foi aquele rapaz que ajudou você achar? Ele falou que rapaz? Não aqui não tem nenhum rapaz. Eu imaginei que era um orixá, (sic) Beiji. Daí, eu viajei até Salvador porque a passagem só valia até Salvador. Tudo isso aconteceu em 1986[...]. (Entrevista de dona Ciza para esta pesquisadora em 24 de julho de 2021)

Figura 9



Mirtos Almeida. Dona Ciza tocando cabaça decorada com lágrimas de Nossa Senhora no Terreiro de Ti Herculano (2021). Óleo sobre linho, 33x 25cm. Reprodução artística. Fonte: acervo de Bárbara Cristina (2002).

Perguntamos a Dona Ciza sobre as lembranças que ela tem de Dona Bilina, como ela se relacionou com essa nagô na sua adolescência? Assim a fala de Ciza destas lembranças:

Eu era menina na rua da Alegria, e vinha pra cá, pros festejos, dançar, mas não me vestia de branco não! Meu pai tocava tambor na casa dela, como a gente era parente de Herculano, ela não ligava não. Bilina era boa, acolhia todo mundo. Quando fazia as festas aqui, ela mandava a comida do meu pai, mesmo que o meu pai não viesse, ela mandava, um aribé cheio de comida-de-santo, ela mandava levar na minha casa. Esta era minha vida com ela ensaios da Taieira, festejo tanto aqui

como lá no lansã. Uma briga que ela teve com minha avó[...]. Em casa não tinha, parou! Meu tio proibiu, ele disse que não queria mais, nega nagô mijando (sic) no terreiro dele! E morreu por isso. Ele foi tomar banho no rio e entrou uma frepa de pau nas partes dele [sic]. Foi! Nagô, não é brincadeira não! (sic). Ele fumava pacaio e na janela tinha uns pés de fumo, não tinha calçada. Tinha pés de fumo! E ali ele viu uma aranha, daquelas peludas! Ai soltou o pacaio, aí ele ficou com problemas na respiração (sic), em cima e em baixo. Ele era meu padrinho. (Entrevista de dona Ciza para esta pesquisadora em 24 de julho de 2021)

Do mesmo modo, Amaral aponta que Malé era a denominação do Nagô islamizado, percebemos que nas memórias de Dona Ciza está marcado pelas lembranças que se refere aos antagonismos entre os dois africanos: Herculano Madureira e José Sapucari. Entretanto, Amaral (2012, p. 322) nos informa que quando Zé Sapucary faleceu em 1899, sua morte foi comentada pelo jornal laranjeirense, O Cotinguiba:

Faleceu nesta cidade no dia sete deste mez o muito conceituado africano José Sapucari. O falecido gozava de uma sympatia geral, sabia ler e escrever pelo seu idioma natal e figurava entre os seus compatriotas como cônsul representante de todos os seus negócios. O cotinguiba 12/03/1899 (DANTAS, 1988b, p.117-121 Apud, Amaral, 2012, p.322)

Sobre este terreiro, que primeiro foi habitado por Dona Carolina, que deixou de herança pra Bilina, em seguida Lourdes, com a morte de D.Lourdes a herdeira agora é Bárbara Cristina. Assim D. Ciza explica:

Não é bem assim! 300 anos tem a irmandade e a casa de Herculano que é na Comandaroba Né! (Sic). Depois Dona Bilina assumiu essa casa aqui que era da mãe dela. Um outro senhor nagô, primeiro nagô que teve aqui, morava lá da rua do Cangaleixo, agora João Ribeiro. Quando ele morreu, a família não aceitou o santo. D. Bilina pegou esse santo. É esse que está aqui! (Sic). Nessa casa! Ela como lôxa na Comandaroba, ela assumiu todas as casas da irmandade. Porque não é só Comandararoba não! Tinha muitas casas: Riachuelo, Divina Pastoura Tanguê do Moura, Manaracaju e outras, e assumiu todas, e assumiu também as Taieiras, aí ela introduziu o sincretismo do nagô, botou as fitinhas da cor dos orixás. E Dona Bilina, Dona Lourdes, e agora Bárbara que leva essa luta adiante e com fé em Deus há de levar igual as outras. Até quando ela se for e os orixás vê se vai continuar outra ou um homem, também pode ser! Quem sabe. Mas Bárbara ainda é muito nova. (Sic) (Entrevista de dona Ciza para esta pesquisadora em 24 de julho de 2021)

Figura 10



Mirtes Almeida. Antiga casa de Umbelina, hoje casa de Bárbara e Ciza (2021). Óleo sobre linho, 24x34,5 cm.

No terreiro Santa Bárbara Virgem, todas as responsabilidades são dadas e indicadas pelos orixás que comandam o Terreiro. Tanto a liderança religiosa como a omadê mantém constantemente uma conexão através de mensagens dos orixás. Essas mensagens ocorrem, através de transe, de visões, sonhos, intuições.

Quando os nagôs falam de seus ancestrais se referem aos espíritos do seu povo. Ancestrais é alguém de quem uma pessoa descende por parte de pai ou mãe, mas também pessoas importantes, que tinha conhecimento do saber e fazer religioso, pessoas que viveram num tempo passado, uma vida de trabalho, uma vida digna, uma vida longa, que deixaram bons descendentes, bons ouvintes e boas lembranças para serem rememoradas.

Neste sentido, pretendemos com essa pesquisa, desvendar o como se dá esse trabalho fronteiriço da cultura que exige um encontro de “entre-lugar” de aproximação, de apoio, de fortalecimento. Compreendemos que Dona Bilina dentro de Laranjeiras em Sergipe, promoveu um arranjo espacial do “entre-lugar” contingente, quando estabelece uma relação de confiança e conta a história dos seus ancestrais, da relação com a sua avó Isméria, principalmente sobre a história do fundador da Irmandade Santa Bárbara Virgem Ti Herculano para antropóloga Beatriz Góis Dantas (1988) abrindo a possibilidade da sistematização do seu “lugar de fala” nos registros dos estudos academicos.

Assim, nos propomos trazer à superfície essas fronteiras da cultura que exige um encontro com a continuidade, com a tradição. Dona Bilina se posicionou como uma grande sucessora do africano nagô Herculano Madureira, fundador da Irmandade Santa Barbara Virgem na metade do século XIX. A partir daí ela engendra dentro de uma sociedade elitista, branca, colonizadora, predominantemente católica, preconceituosa e hostil.

Ela como uma mulher preta, descendente de escravizados, por parte de pai e de

mãe, consegue manter um culto nagô dentro de Laranjeiras em Sergipe.

Estes “entre-lugares”, de força, que Dona Bilina se propõe em fabricar, em tecer, como um pano-da-Costa, através do tear das relações quando se aproxima da Igreja, através do padre e dos políticos, como por exemplo, do seu patrão, dono do engenho, que tem o poder tanto político quanto econômico dentro da cidade.

Por conseguinte, ela conservou e comandou, durante mais de cinquenta anos, uma comunidade de culto nagô afro-brasileiro e declara “a pureza” como um elemento central do seu terreiro, seguindo a tradição original como uma religião autêntica da África.

Assim a ideia de “pureza nagô” marca uma diferença, entre os outros terreiros, autenticando uma hegemonia para seu terreiro. Desse modo, Mãe Bilina conservou suas obrigações hierárquicas, seu calendário festivo e religioso e seus rituais nagô.

Seu saber fazer cultural uniu o culto nagô, as culturas populares, (representadas pela Taieira) como também, ela adota desde o princípio o catolicismo como mecanismo de existência, a partir de seu próprio repertório cultural, contribuindo não só com danças e sons africanos, mas, também contribuindo com o cortejo/louvor durante o final do ciclo natalino, festejos da natividade do Menino Jesus.

Mas, ainda, levando rainhas negras para ser coroadas dentro da Igreja católica anualmente, contribuindo para transmissão do conhecimento e saberes para suas sucessoras: “Criando uma ideia do novo como ato insurgente de tradição cultural” e neste espetáculo de cores o passado-presente reflete como parte de um saber que “resiste enão da nostalgia de viver”.

Umbelina Monteiro de Araújo faleceu em 1974 sendo substituída por Dona Maria de Lourdes dos Santos, sua afilhada de batismo e de santo, personagem que vamos abordar no próximo capítulo.

*Laranjeiras servia para o Encontro, porque ali havia uma festa de Santos Reis na qual a Taieira de Bilina se destacava. Com a morte de Bilina, em 1974[...] porque Laranjeiras, que guardou a sua devoção, tanto no plano do cristianismo católico quanto no plano do sincretismo afro-brasileiro[...] sua principal expressão de cultura popular que fazia tanto a Taieira na festa de São Benedito quanto o culto nagô nas festas de Iansã havia desaparecido*⁴².(BARRETO,1994, p.64)

3 A FABRICAÇÃO DO ENCONTRO CULTURAL DE LARANJEIRAS/SE: UM NOVO ENTRE-LUGAR LEGITIMADOR DAS FRONTEIRAS NAGÔ DE LARANJEIRAS.

Podemos entender **A carta do Folclore Brasileiro** como um conjunto de conceitos e recomendações que visa proteger, divulgar documentos e pesquisa do folclore brasileiro.

A Carta do Folclore Brasileiro, aprovada no Congresso de Folclore, realizado no Rio de Janeiro de 22 a 31 de agosto de 1951 apresenta o conceito de folclore.

1-É o conjunto das criações culturais, de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua identidade social. Constituem fatores de identificação da manifestação folclórica: aceitação coletiva, tradicionalidade, dinamicidade, funcionalidade. Ressaltamos que entendemos folclore e cultura popular como equivalentes em sintonia com o que preconiza a Unesco. A expressão cultural popular manter-se-a no singular, embora entendendo-se que existem quantas culturas quantos sejam os grupos que a produzem em contextos naturais e específicos (...)

2-Os estudos do Folclore, como integrantes das Ciências Humanas e Sociais, devem ser realizados de acordo com metodologias próprias destas ciências. 3-Sendo parte da cultura Nacional, as manifestações do folclore são equiparadas às demais ramos da humanidades. Consequentemente deve ter o mesmo acesso, de pleno direito, aos incentivos públicos e privados concedidos à Cultura em geral e às atividades científicas.(Comissão Nacional de Folclore, Carta do Folclore Brasileiro, 1995)

Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) foi um dos mais importantes estudiosos das manifestações culturais brasileiras. E publicou diversas obras entre elas, **Antologia do Folclore brasileiro**. Ele conceitua folclore como “uma ciência da psicologia coletiva”.

O folclore estuda a solução popular na vida em sociedade. Como há dez anos passados,e ao contrário da lição dos mestres,creio na existência dual na cultura entre todos os povos. Em qualquer deles haverá uma cultura sagrada, hierárquica,veneranda, reservada para iniciação, e a cultura popular, aberta à transmissão oral e coletiva, histórias e acessos às técnicas habituais do grupo, destinada à manutenção dos usos e costumes no plano do convívio diário. (CASCUDO, 2012, p.304).

Já o escritor Alceu Maynard Araújo explica que:

O fato folclórico como fenômeno cultural que é, vivência na realidade brasileira onde pode ser recolhido, desempenhando função social, trazendo em seu bojo as características do popular, do anônimo e do tradicional, transmitido quase sempre pela oralidade, necessita, num país tão vasto, para ser estudado, escudar-se em base geográfica porque na verdade esta influiu também, entre outros fatores para a

⁴² BARRETO, Luiz Antonio. Cultura um Roteiro de Alusões. Sociedade Editorial de Sergipe,1994.

Neste sentido, a Comissão Sergipana de Folclore era formada pelos seguintes intelectuais: Jackson da Silva Lima (1937-) (Presidente da CSF), Professora Beatriz Góis Dantas(1941-) (ocupava o cargo de vice-presidente do biênio de 1976-1977). Havia a participação de: Luiz Antônio Barreto (1944-2012), Aglaé Fontes (1934-), Nubia Marques (1927-1999) e Clodoaldo Alencar Filho (1902-1977).

Este grupo de intelectuais folcloristas sergipanos atuavam na providência ao movimento que crescia no Brasil realizando ações importantes entre elas a de promover os estudos do acervo do folclore brasileiro com o método científico para neutralizar a ideia de estigma que ameaçava a entrada desses estudos no conjunto das Ciências Sociais.

Em 27 de setembro de 1974, a comunidade Nagô perde a sua chefia, Umbelina Monteiro de Araújo, personagem protagonista do culto Nagô, das tradições culturais e também do catolicismo popular. Personagem importante e querida dentro e fora de Laranjeiras em Sergipe.

O Jornalista e Pesquisador Luiz Antonio Barreto (1944-2012)⁴³ foi chefe de assessoria cultural do Governo do Estado, Secretário da Educação e Cultura de Aracaju, Sub-Secretário de Comunicação Social do Estado de Sergipe, Assessor Cultural do Instituto Nacional do Livro (RJ), Superintendente do Instituto de Documentação da Fundação Joaquim Nabuco (PE). Teoricamente a grande contribuição de Luiz Antonio Barreto ao folclore de Sergipe e ao Brasil foi à realização do “Encontro Cultural” que vem sendo produzido sucessivamente desde 1976.

Segundo Dantas (2016, p. 1):

Foi nesse contexto que Bráulio se voltou para Sergipe, dando suporte institucional às demandas colocadas por intelectuais e autoridades locais. Em 1976, discutia-se um evento cultural a ser realizado em Laranjeiras. Ele, como diretor da CDFB, veio a Sergipe, onde contava com amigos como Luiz Antônio Barreto e Jackson da Silva Lima, e viabilizou a criação do Encontro Cultural de Laranjeiras, que teve a primeira edição em maio daquele ano. Esse gesto inaugural foi decisivo, sendo repetido e ampliado nos anos subsequentes, de modo que, sempre no mês de janeiro, aconteceram novas edições do Encontro promovidas pelo Governo de Sergipe, pela Prefeitura de Laranjeiras e com apoio de muitas entidades, sendo capitaneado no plano local por Luiz Antônio Barreto.

Neste mesmo ano, foi inaugurado o Museu Afro-brasileiro de Sergipe, em Laranjeiras e a produção de uma série de cadernos de folclore, discos, livros, albúms de xilogravuras e a Revista Sergipana de Folclore.

⁴³ Informações sobre Luiz A. Barreto ver Cultura: Um roteiro de alusões (1994).

O Encontro Cultural nasceu de uma proposta da mulher do prefeito do município, Ione Sobral, que procurou a Assessoria Cultural da Secretaria da Educação e Cultura do Estado, pedindo ajuda para organizar uma quermesse no final do ano com objetivo de angariar fundos para obras da Prefeitura. Essa idéia evolui na direção de um evento cultural. A proposta foi levada ao Conselho Estadual de Cultura, presidido por Antonio Garcia Filho. No Conselho, a ideia foi discutida entre os conselheiros, e também com o folclorista Jackson da Silva Lima, Luiz Antonio Barreto, o prefeito de Laranjeiras, José Monteiro Sobral, e o vice-prefeito, Pedro Paulo Valverde. (BARRETO, 1994, p. 64).

Barreto (1994) tutorava um evento que divulgasse as manifestações que estavam presentes nas feiras natalinas, nos ciclos de festas populares, no sertão com os aboiadores, os violeiros e as cantadores, aprovada essa proposta foi apresentada a ideia de que o Encontro Cultural deveria ser sustentada por uma base tríplice; a pesquisa, o estudo, e a divulgação. Deste modo:

A pesquisa, para colher da própria comunidade o que ela tinha de repertório cultural, o que ela sabia de quadrinhas, de narrativas, de superstições de lendas e tudo o mais. O presidente do Conselho, Antonio Garcia, sugeriu que os Encontros organizasse colóquios reunindo especialistas, para estudar este tipo de assunto. E a divulgação consistiria em colocar novamente em circulação e em função os grupos folclóricos dos quais se tinha notícias, mas sobre os quais não havia ainda um levantamento. (BARRETO, 1994, p.64)

De acordo com Barreto (1994), Laranjeiras era perfeita para o Encontro, porque neste município havia uma festa de Santos Reis onde a Taieira de Bilina se sobressaia. Assim, o Encontro Cultural foi inspirado a partir da celebração do cortejo/louvor desse grupo cultural do qual Bilina era a cabeça da festa.

Com a morte de Bilina em 1974, teve-se a impressão que, com sua ausência, a Taieira pudesse desaparecer. Pois, havia uma preocupação por parte dos folcloristas, que Laranjeiras, que preservou tanto a sua devoção, tanto no plano do cristianismo católico-popular quanto no plano do sincretismo afro-brasileiro estava naquele momento órfão, porque a sua principal expressão de cultura popular que fazia tanto a Taieira na festa de São Benedito quanto o culto Nagô nas festas de Iansã havia silenciado para sempre. (BARRETO, 1994, p.65). Neste sentido:

Após a discussão definidora do Encontro, procurou-se o diretor da Campanha de defesa do Folclore Brasileiro, Braúlio Nascimento, pedindo auxílio para realizar o evento e convidando-o a visitar Laranjeiras. Durante a visita de Braúlio Nascimento, a Laranjeiras foi resolvido o primeiro problema que se representava a realização do Encontro Cultural de Laranjeiras: a sucessão de Bilina. (BARRETO, 1994, p.65).

Aqui começamos a desenhar um perfil da sucessora de Dona Bilina, ou seja, Dona Maria de Lourdes dos Santos. Para produzir essa biografia, nossa pesquisa se debruça nas narrativas das pessoas que conviveram diretamente com ela. E ninguém melhor do que sua filha adotiva Barbara Cristina dos Santos para nos contar sobre Dona Lourdes.

Dona Maria de Lourdes nasceu na Fazenda Cafuz em 1934, era filha de Aron dos

Santos, aos cinco anos de idade, sua mãe faleceu. Seu pai decide entregá-la aos cuidados de sua madrinha Umbelina de Araújo, primeira lôxa Nagô de Laranjeiras e mestra do grupo cultural Taieira. Dona Lourdes viveu com sua madrinha na Rua da Cacimba nº 4, até a idade adulta. Depois passou um tempo em Aracaju com seu pai. (Bárbara Cristina em entrevista dia 25 de julho de 2021)

Figura 11



Mirtes Almeida. Dona Lourdes com Bárbara aos 15 anos (2021). Óleo sobre linho, 37,5x27 cm. Reprodução artística. Fonte: Acervo: Bárbara Cristina (2002).

De acordo com as informações fornecidas por sua filha Bárbara Cristina dos Santos que nos explica como se deu o processo de sucessão, relatando que com a morte de Umbelina Araújo, Dona Lourdes foi confirmada lôxa a partir do Pai da Costa, força espiritual superior aos orixás. Ela nos conta que Dona Lourdes volta a morar na Rua da Cacimba. Desse modo, substitui a madrinha, mantendo ativas as duas lideranças como lôxa da Irmandade Santa Bárbara Virgem e como mestra da Taieira. Bárbara Cristina acrescenta mais detalhes sobre a história de Dona Lourdes:

Um ano depois Lourdes assumiu o Nagô, sendo confirmada lôxa, por intermédio de Nosso Pai da Costa (força espiritual acima dos orixás) e a Taieira. Agora residindo na rua da Cacimba n.º4 ela sente necessidade de ter um trabalho rentável e por ter tido uma vida de dificuldades, não pode estudar, mas sabia assinar o seu nome e efetuar o básico da matemática. Ela consegue trabalhar na prefeitura de Laranjeiras como servente, permanecendo no cargo até se aposentar tendo 24 anos de serviço prestado. (Bárbara Cristina em entrevista a essa pesquisadora 19/02/2022)

Figura 12



Mirtes Almeida. Dona Lourdes dançando com seu Zé Maria, Xangô-idê do Nagô (2021). Óleo sobre linho, 28x25 cm. Reprodução artística. Fonte: acervo de Bárbara Cristina (2002).

Procurando entender como estes intelectuais da época se apaixonavam por esse tema, ou seja, o interesse na cultura popular e no folclore. Vejamos o que encontramos na **Feira dos Mitos**.

Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013) em seu livro **A feira dos mitos: A fabricação do folclore e da cultura popular** (Nordeste 1920-1950), afirma que é importante para a compreensão sobre o estudo do folclore local. Segundo ele, as tradições regionais parecem ser uma forma de defesa de um dado modo de vida, de uma dada estrutura social, e ainda, de um dado momento histórico em que este espaço e estas elites ocuparam outra posição na correspondência de forças e nos debates regionais entre várias áreas do país. O autor explica ainda:

Renato Ortiz sugere que o estudo da cultura popular seria uma espécie de consciência regional que se contraporía no traço centralizador do Estado. O saber folclore nasceria, portanto, também como um saber subalterno, menor, periférico, um saber que precisa todo o tempo ser justificado, defendido, um lugar de menor prestígio, mas um lugar possível para o letrado de famílias em declínio. Na carta escrita por Mário de Andrade a Luis da Câmara Cascudo, desaconselhando-o a continuar escrevendo história e praticamente reservando para ele o papel de alguém que ia registrar as curiosidades locais, a cultura popular local, o folclore ameaçado de desaparecimento pelo progresso, parece-me haver, por parte dos intelectuais paulistas, certa visão hierárquica entre os saberes e os espaços do país destinados a desenvolvê-los, pois reserva a história, o saber nobre, para figuras intelectuais localizadas no centro do país, e o folclore para os intelectuais de província como o potiguar. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p.51- 52).

Ademais, Albuquerque Júnior (2013) acrescenta que o folclore parece ser uma atividade designada a intelectuais em estado de pobreza financeira ou de prestígio e um

saber típico de áreas carentes de recursos e de poder necessitando de centralidade na vida política e intelectual do país, quando não, as figuras menores no campo do saber. Para o autor este pensamento parece razoável, quando se observa o número de estudiosos radicados ou que se interessam pela cultura popular em São Paulo com aqueles que, mesmo não radicados no nordeste, estudam a questão da cultura popular desta região. Assim:

O Folclorista tende a se apresentar com, inclusive, como representante de sua região, como um defensor de seu espaço, como alguém que através de seu trabalho traz à tona os tesouros culturais, as tradições que legitimariam aquele espaço, que demonstrariam a sua importância para a cultura nacional. O folclore regional seria a expressão da particularidade desta área e motivo mesmo de reconhecimento de sua existência autônoma (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p.52)

Enquanto isso, Antônio Barreto (1994) está concentrado na imaginação do Encontro Cultural de Laranjeiras, ele explica que no início, a organização se movimentou em torno da ausência de Bilina, da Taieira de Laranjeiras. Segundo Barreto, a Taieira era um elemento importante na festa de final de ano que acontecia no período de Reis.

[...] Bilina tinha como contra-mestra uma morena chamada Pastora, que não era virgem. A tradição do grupo exigia que a mestra fosse negra e virgem. Maria de Lourdes, duplamente afilhada de Bilina de batismo e como filha de santo, morava em Laranjeiras e estava disposta a reorganizar a Taieira [...] Havia tanta pressa em fazer o encontro, que levantando o financiamento o evento aconteceu no mês de maio. A professora Beatriz Góis Dantas que a época já estudava o grupo São Gonçalo, defendia que os grupos deveriam ser respeitados em seu habitat e nos seus compromissos de datas e festas. Por isso, discordava que esse tipo de festa se realizasse fora do período de Reis. (BARRETO, 1994, p.65)

O Professor Wellington de Jesus Bonfim (2014) em **Identidade, memória e narrativas na Dança de São Gonçalo do povoado Mussuca (SE)**, explica desse modo estas ações do movimento folclorista em Sergipe:

Todos os “ingredientes” para a criação do Encontro Cultural de Laranjeiras está á mesa. O grande número de “manifestações folclóricas” no Estado, os interesses dos simpáticos ao movimento folcloristas e a realização de um evento com sucesso em Laranjeiras. Com a integração destes nomes à CSF, em 1975, a caminhada rumo ao evento se encurtou. E assim, como apóio da CDFB, o grupo organizou o I Encontro Cultural de Laranjeiras, em 1976. A princípio por razões culturais da época, foi realizado em maio. Segundo Luiz Antônio Barreto, as condições físicas para realização do evento não foram das melhores. Os simpósios ocorreram na Igreja da matriz, e enfatizando a questão do folclore, [...] As apresentações dos grupos e foram muitos, ocorreram em uma lona de circo; e assim foi inaugurado, esse que ainda hoje é referência no Brasil. (BOMFIM, 2014, 82 p.165)

Assim, o primeiro Encontro Cultural aconteceu em maio de 1976, mas havia um acordo entre os organizadores de que a partir do próximo evento, o Encontro Cultural passaria a acontecer no mês de janeiro, dentro das festividades do final do ciclo natalino, festas de Reis. Como forma de homenagear Bilina e preservar a cultura de Laranjeiras. Por

fim:

A relação de Luiz Antonio com o folclore, pode-se afirmar, tem a sua idade. Não poderia ser diferente para quem teve como parteira, em Lagarto, uma rainha da Taieira; como avô um homem chamado Roberto Vieira do Nascimento, o Vovô Benvano, muito chistoso, que vivia recorrendo frequentemente a ditos populares, quadrinhas e estórias, numa prosa “folclórica”; que conheceu a polícia por volta dos 12 anos de idade em Pedrinhas, quando comprou um folheto de cordel considerado imoral A Noite da Lua de Mel- e o sargento, commandante do destacamento, tomou o folheto, comunicou a seu pai e prendeu o folheteiro; que em Tobias Barreto e em Pedrinhas vivia acompanhando procissões do fogaréu, penitentes e reisados, criando um gosto especial pelas coisas do povo. (BARRETO,1994, p.66).

Foi baseado nas ideias de Renato Almeida (1895-1981) que foi responsável pela criação da Comissão Nacional de Folclore em 1947, este fato entusiasmou Bráulio Nascimento, que durante a sua administração na Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro reacendeu a rede de folcloristas espalhados nos Estados Brasileiros, prestigiando o estudo científico, sobre folclore, promovendo as práticas junto as Comissões Estaduais, buscando uma harmonia entre os intelectuais locais apaixonados pelo tema folclore.

Luciana Aguiar⁴⁴ (2017) em **Celebrações e Estudo do Folclore Brasileiro** nos informa sobre o movimento folclórico brasileiro de 1947-1964 a partir de Luís Rodolfo Vilhena:

Ainda que desde o século XIX haja intelectuais empenhados com os estudos do Folclore no Brasil, como Silvio Romero (1851-1914) e Amadeu Amaral (1875-1929) eles só começaram a se organizar em uma rede centralizada a partir da década de 1940 muito por conta da atuação de Renato Almeida(1895-1981). Almeida cria , em 1947, a Comissão Nacional de Folclore, vinculado ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultural (IBECC⁴⁵), órgão que deveria articular a UNESCO aos intelectuais e as Instituições e científicas do Brasil. Este instituto foi criado junto as Relações do Ministério das Relações Exteriores sediado no Itamaraty. Almeida conseguiu criar a Comissão Nacional do Folclore associada ao IBECC pelo alto cargo que ocupava no Ministério das Relações Exteriores, posição esta que o faz está presente na diretoria do IBECC desde sua fundação (VILHENA, 1997 APUD AGUIAR, 2017, p.117)

Luciana Aguiar (2017) parte do pressuposto de que as relações envolvidas na criação do Encontro Cultural de Laranjeiras em 1976 e sua disposição nos primeiros anos de existência foi financiado pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Sendo importante a presença de Bráulio do Nascimento (1923-2016) à frente da presidência da Campanha de Defesa do Folclore (1974-1978) e em seguida à frente do Instituto Nacional do Folclore (1978-1981). Possibilitando um grande investimento para a criação do Encontro

⁴⁴ Para mais informação sobre o assunto ler: Celebração e Estudo do Folclore Brasileiro.

⁴⁵ A Comissão Nacional de Folclore esteve vinculada ao IBECC até o ano de 2000. No ano 2000, a CNF se afastou do IBECC e passou a ser uma sociedade civil, embora continuasse colaborando com o IBECC na parte de assessoria, no desenvolvimento da área de folclore. O IBECC encerrou suas atividades em julho de 2009.

Cultural, especialmente pelo seu simpósio⁴⁶ e sua manutenção. Em entrevista realizada por Luciana Aguiar em 2010 com Braulio do Nascimento. Este afirmou:

Então eu vim, a primeira planilha era dar abrangência nacional, já que ela estava limitada só ao Rio de Janeiro. Reativar as comissões estaduais, as comissões estaduais ligadas a comissão nacional. A comissão, Renato criou e tinha uma subcomissão em cada Estado, então aproveitei essas comissões estaduais e entrei em um contato muito estreito com essas comissões. Vamos trabalhar juntos. Visitei todos os Estados, quem é que está lá e tal e tal e inclusive estimular um órgão oficial. Estimulando nos Estados um trabalho que era feito por devoção, por interesse, por entusiasmo, aí fizemos juntos vários trabalhos. (Braúlio Nascimento entrevista 14/04/2010). (AGUIAR, 2017, p.116)

L. Aguiar (2017, p.116) colabora com a nossa pesquisa, ainda, quando esclarece sobre o processo de criação do Encontro Cultural de Laranjeiras, a autora apresenta uma enorme conexão de relações políticas importantes para que o projeto tivesse êxito. Assim, estas conexões foram compostas pelo Conselho de Cultura, a Secretaria de Educação e Cultura, através da Assessoria Cultural, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, a Universidade Federal de Sergipe, a Comissão Sergipana de Folclore e a Prefeitura de Laranjeiras. (AGUIAR, 2017, p.116)

Figura 13



Mirtes Almeida. Campus da Universidade Federal de Sergipe em Laranjeiras/SE (2020). Óleo sobre linho, 17,5x24cm.

Sobre a criação do novo campus universitário em Laranjeiras – Sergipe. Fomos buscar informações no portal do IPHAN, o Campus da Universidade Federal de Sergipe está situado no quarterão dos Trapiches grande estrutura arquitetônica que concernem a metade do século XIX, trata-se de um conjunto arquitetônico composto de sete edificações,

⁴⁶ Segundo AGUIAR (2017, p.136) no Simpósio nos deparamos com a devoção ao estudo do Folclore. O Encontro Cultural é o maior evento de debates sobre o tema.

entre elas o antigo armazém da cidade, Trapiche Santo Antônio. A instalação do campus de Laranjeiras é resultado de um protocolo de cooperação entre a União, o Estado de Sergipe, o Município de Laranjeiras e a Universidade Federal de Sergipe, assinado pelo Ministro Gilberto Gil, em 16 de agosto de 2006, no Governo de Luiz Inácio Lula Da Silva.

Neste sentido, fazemos uma ligação da importância dessa instalação na cidade de Laranjeiras em Sergipe ao argumento José Jorge de Carvalho (2006) a partir do artigo Encontro dos Saberes e descolonização: Para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. Contribui com nossa pesquisa a partir dessa reflexão:

Dois movimentos de descolonização do padrão racista e eurocêntrico do nosso mundo acadêmico surgiram na Universidade de Brasília na década passada e dela se estenderam para as demais universidades brasileiras. O primeiro deles foi a luta pelas cotas para negros e indígenas, iniciadas entre 1999 e 2000 e finalmente feita vitoriosa com sua aprovação em 2003. As cotas étnico-raciais ocuparam um lugar de grande destaque no debate público nacional, até que foi aprovada em 2012, a Lei Federal nº 12.711, que generalizou as cotas para negros e indígenas em todas as universidades federais. Iniciou-se, então, um processo intenso de dessegregação étnica e racial, com reflexos imediatos no combate ao racismo institucional e na demanda por cotas na pós-graduação (movimento em plena ebulição) e na docência (batalha que vai levar um tempo maior para ser vencida). (CARVALHO, 2006, p. 79)

É importante acrescentar que o núcleo histórico foi fundado⁴⁷ em 1605 a partir do sítio Comandaroba, local onde foi erguido o primeiro engenho para cultivar a cana-de-açúcar e se desenvolveu com tamanho êxito que se transformou em um grande entreposto comercial, é considerado como a segunda aglomeração urbana, mais antiga de Sergipe depois de São Cristóvão.

O Centro Histórico de Laranjeiras é composto por 500 imóveis⁴⁸. Este conjunto de imóveis arquitetônico foi tombado pelo Instituto Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 1996. Segundo esta instituição de preservação, a estrutura da cidade está razoavelmente preservada em seu traçado urbano original, produto de um modelo da colonização portuguesa em Sergipe.

Um Decreto datado de 4 de agosto de 2000, inaugurou no Brasil o registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial e inaugurou também o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial. Tendo como objetivo amplificar no sentido de proteger, preservar e valorizar os bens simbólicos de nosso povo, ideia partida inicialmente de Mario de Andrade, na conjuntura da criação do IPHAN⁴⁹.

Assim o registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial instituído pelo Decreto de

⁴⁷ <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1787/programa-monumenta-viabiliza-novo-campus-universitario-em-laranjeiras-se> acesso em 13/04/2022.

⁴⁸ <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1787/programa-monumenta-viabiliza-novo-campus-universitario-em-laranjeiras-se> acesso em 13/04/2022

⁴⁹ A partir de 1970 o Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional –IPHAN- passou a ter diretorias regionais.

Bens Culturais de Natureza Imaterial instituído pelo Decreto 3551/00 é um instrumento legal de preservação, reconhecimento e valorização do Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. Ele é formado por aqueles bens que contribuíram para formação do povo brasileiro.

Neste sentido a UNESCO (2006) entre os conceitos discutidos em debates pelos peritos que elaboraram a Convenção do Patrimônio Imaterial chegaram a conclusão que não seria adequado nem interessante criar uma hierarquização entre os bens culturais e entre as culturas. Desse modo institui-se a lista representativa do Patrimônio Cultural Imaterial da humanidade a qual independentemente dos fins meritórios de assegurar uma melhor visibilidade do patrimônio cultural imaterial, fomentar a consciência da sua importância e favorecer o diálogo e respeito da diversidade cultural.

A Taieira de Laranjeiras é um bem cultural reconhecido pelo Estado de Sergipe através do Decreto nº 29.558 de 23 de outubro de 2013 encontra-se em processamento de estudo pelo órgão que cuida do patrimônio histórico de Sergipe, objetivando a inscrição num livro de registro como forma de expressão.

Em maio de 2016⁵⁰ o secretário do Estado e da Cultura Irineu Fontes assinou o Decreto nº 30.227/2016, autorizado pelo governador Jackson Barreto que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial constituído pelo Patrimônio Histórico e Cultural de Sergipe. Este Decreto facilitará a criação de núcleos de documentação voltados para o patrimônio assim como o acesso público para consultas. Afirmou o Secretário Fontes:

[...] no livro irão constar os registros de Saberes, Celebração, forma de expressão e Lugares[...] O Decreto também instituiu o programa Estadual do Patrimônio Imaterial que visa a implementação de políticas específicas de pesquisa, inventário cultural, difusão e valorização desse patrimônio[...] (infonet. Decreto: Governo instituiu Registro de Bens Culturais, 2016).

José Jorge de Carvalho (2006) nos informa a partir do argumento sobre **O Encontro de Saberes**⁵¹, ele propõe a seguinte provocação aos acadêmicos brancos para além das cotas em apoiar uma universidade pluriépistêmica: ou permanecem com o modelo colonizado eurocêntrico de saber acadêmico, ou pela descolonização radical e definitiva desse modelo, amparar e proteger uma enorme perspectiva de conhecimento que foram invisibilizados dos indígenas, africanos, afro-brasileiros, quilombolas, ocidentais, das culturas populares e dos demais povos (tradicionais e modernos) do mundo. Argumenta:

Como docente branco, pertenço ao grupo que recebeu o mandato institucional de reproduzir a violência epistêmica fundadora. No momento em que me desvinculo desse pacto colonial, destravo a grade fechada que impedia a entrada dos saberes

⁵⁰ www.infonet.com.br/cultura//ler.asp?id=186559 e acesso em 29/05/2018

⁵¹ O Encontro de Saberes é um projeto desenvolvido pelo INCTI, instituído do CNPq sediado na UnB e coordenado pelo Antropólogo José Jorge de Carvalho. Para uma compreenção detalhada do Encontro de Saberes, ver Carvalho (2010;2011;2017).

não ocidentais, com a grade aberta que é o Encontro dos Saberes, os contracolonizadores podem finalmente atuar, na medida em que eles detêm o elemento contracolonizador capaz de refundar a universidade brasileira: os saberes indígenas, quilombolas afro-brasileiros, populares tradicionais, etc. Nem pós-colonial nem decolonial, trata-se de construir a aliança descolonização-contracolonização. Seria mais difícil para os mestres abrirem sozinhos as portas da fortaleza acadêmica; por outro lado, nosso esforço descolonizador não se realiza plenamente sem a aliança com os mestres, pois eles(as) dominam os saberes necessários e imprescindíveis para a refundação das nossas universidades..(CARVALHO,2006,p.91)

A boa notícia com relação a Universidade Federal de Sergipe (Edital Proex Raex nº05/2020, de 26 de Maio de 2020) de concessão de Grau de Mérito Especial Universitário, Mestre Em Artes e Cultura Popular. Representantes da nossa pesquisa como Maria do Espírito Santo Franco Costa (Dona Ciza) e José Ronaldo de Menezes (Zé Rolinha) já possuem esse Diploma entre outros representantes da cultura popular no Estado de Sergipe.

Então para fechar este breve capítulo da fabricação do Encontro Cultural é importante lembrar que Luis Antonio Barreto nasceu nas mãos de uma parteira em Lagarto, uma rainha da Taieira.

3.1 Uma história de sucessoras femininas

Assim, temos a história de uma nova personagem, a sucessora de Bilina, uma nova lôxa e uma nova mestra na Taieira. Dona Maria de Lourdes (1934-2002), ela mantém um compromisso com a religião nagô, que exige a pureza da virgindade até a morte. No entanto, ela tinha um desejo de ser mãe, desejo este que estaria no campo do impossível, devido ao seu compromisso com o Nagô. Eis que, aparece a oportunidade de adotar uma criança. Surge à realização do desejo materno, Dona Lourdes adota uma menina, que batiza com o nome de Bárbara Cristina.

Entendemos que uma entrevista não é somente um conjunto de frases em uma reunião dialógica. Nem tudo é captado pelo gravador. A atuação é importante para se entender o sentido desse encontro. Assim é Bárbara Cristina que relata sobre sua experiência e modo de viver com sua mãe.

Ao longo de sua trajetória, Lourdes comandou ambas as manifestações com dedicação zelo e muito amor. E por merecimento recebeu várias homenagens. Em 28 de agosto de 1989 ela ganhou uma placa simbólica em reconhecimento pela dedicação prestada ao folclore laranjeirense. Em 28 de outubro de 1994 (dia do servidor público) ela recebeu mais uma placa, agora pelos serviços prestados à prefeitura de Laranjeiras. Lourdes também ganhou medalhas e diplomas de honra ao mérito entre outros e permaneceu a frente da irmandade Santa Barbara Virgem e do grupo Taieira por 27 anos. (BÁRBARA, 2022)

Dona Lourdes participa do Primeiro Encontro Cultural em 1976, organizando a

Taieira, fazendo os ensaios, retomando os cânticos. Tendo um apóio fundamental de “entre lugar” “fronteira” com estes apaixonados do folclore e das culturas populares em Sergipe, como Beatriz Góis Dantas que havia empreendido sua pesquisa sobre a Taieira e sobre a religião Nagô como também com Luis Antonio Barreto, e outras personalidades importantes na fabricação do Encontro Cultural de Laranjeiras que tinha o objetivo de promover a cultura e as artes de uma maneira geral.

Durante vinte e sete anos, Dona Maria de Lourdes esteve na frente das duas lideranças, representando o Nagô e as Taieiras. Muito debilitada, faleceu aos 69 anos de idade no dia 25 de outubro de 2002. Lôxa da irmandade Santa Bárbara Virgem, e mestra da cultura popular, mãe adotiva de Bárbara Cristina, teve a responsabilidade de transmitir todos os conhecimentos religiosos e culturais que havia aprendido a zelar e cultuar com a sua madrinha Dona Bilina.

Agora Bárbara Cristina estava com 15 anos de idade e estava vivenciando a maior despedida da sua vida, a perda da sua mãe. Por isto, olhar nos olhos da entrevistada, sentir o teor emotivo das palavras, perceber o brilho da emoção no seu olhar, esse é inclusive um momento que não é registrado pelo gravador.

Naquele momento não havia mais chão, pois o meu alicerce tinha sido arrancado e a única coisa que me restava era chorar e rezar para que ela pudesse está no paraíso junto com tantos outros que se foram.[...] Deus me deu a oportunidade de ter alguém do meu lado nesse e em muitos momentos de minha vida, alguém que me segurou para não cair e que me ensinou novamente a caminhar, um alguém com quem pude sempre contar. Agora meu novo alicerce Maria do Espírito Santo (Ciza). (BÁRBARA, 2022)

Neste sentido perguntamos a Dona Ciza sobre esse momento em que Dona Lourdes lhe confiou a responsabilidade da educação de Bárbara, não só isso, ser sua protetora, dando suporte também nas atividades tanto do Nagô como na Taieira. Poderia nós contar sobre essas lembranças?

Nessa época tinha terminado o Nagô de Ti Herculano em maio no ano de 2002, já tinha terminado a festa né (sic). Bárbara me telefonou dizendo que Dona Lourdes queria falar comigo. Eu vim ver o que ela queria. Dona Lourdes queria me pedir pra que eu assumisse a responsabilidade com Bárbara na escola e em qualquer outro evento. Daí, no outro dia, a gente foi no colégio, e ela passou pro meu nome. Agora eu era que ia resolver tudo de Bárbara a apartir daquele momento. Dona Lourdes, estava com problemas nas pernas, aliás o mesmo problema que eu estou agora né! (sic). Dona Lourdes não podia está andando pra reunião, nem pra isso, nem aquilo. Então ela me entregou Bárbara com documento e tudo. Eu fiquei responsável por Bárbara. Quando precisava de alguma coisa referente a ela eu vinha pra cá. No mês de maio ela piorou muito. Eu tive que vir tomar conta dela. Daí então eu passei a ficar e voltava pra casa a tardezinha. Nessa época eu tinha marido, uma pessoa, não sabe? Essa pessoa não aceitava que eu ficasse com ela aqui o dia todo, houve um conflito, eu me separei. Ai, passei a vir já separada, até o momento que ela teve que ficar enternada. Quando ela veio a falecer, houve problemas na irmandade, eu já tinha a tutela de Bárbara. Já tinha um, como é que chama? Uma procuração, pra mover no dinheiro dela, de Bárbara, tudo direitinho (sic). O Conselho Tutelar quis contestar a validade, mas quando eu apresentei os documentos que estava tudo comigo, ficou tudo esclarecido. Em 25 de outubro Dona Lourdes veio a falecer e daí

eu não sai mais daqui.O que me deixou mais orgulhosa de mim mesmo foi que no meio de tanta gente que vivia aqui com ela, Dona Lourdes escolheu a mim. Eu vim morar aqui em 2002, cheguei do Rio em 1986, em 1988 eu voltei para o festejo e formou uma amizade muito grande entre nós. Ela gostava muito de mim e eu dela. Daí então vim morar aqui, porque Bárbara não podia ficar sozinha. Então há 20 anos, estou aqui com ela com muito amor. (Entrevista com Dona Ciza, em 25 de julho de 2021)

Dijina Andrade Torres, em seu livro **Mulher Nagô: liderança e parentesco no universo afro-brasileiro** (2015) colabora com nossa pesquisa, no sentido de esclarecer a polêmica da virgindade e de como essa família Nagô de Laranjeiras decreta esse fenômeno como puro. A autora explica que existem regras que devem ser obdecidas dentro do ritual e da rotina do terreiro. A exemplo de comportamentos que deixam o corpo sujo, inadequado a participar de um ritual, ou tocar em algum objeto considerado sagrado, dentro do Peji⁵²:

O Peji é um quarto sagrado porque lá é onde estão guardados os objetos que nenhuma pessoa que estiver com o corpo sujo pode tocar. Corpo sujo é o daquela pessoa que tem contato sexual. Nosso nagô preserva a pureza, o respeito as divindades. Os orixás não pode ter o mesmo valor de um ser humano, porque eles são superiores a nós, e por isso fazemos questão de preservar o quarto, e de também nos preservar, de resguardar de muitas coisas antes de qualquer ritual ou festa no terreiro.(Dona Ciza em entrevista a autora deste trabalho em 02 de abril de 2011).

Conforme Mircea Eliade em sua obra, **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões** (2018, p.16-17), o sagrado manifesta-se sempre como uma realidade totalmente diferente das realidades “naturais”. Para o autor, a primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se confronta com a ideia de profano.

O homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo.Mas, como não tardaremos a ver, não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada,a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque“revelam” algo que já não é nem pedra, nem árvore,mas o sagrado, o ganz andere.(ELIADE,2018, p.18).

J. E. SANTOS (2012, p.71) explana que são três as cores básicas na simbologia Nàgô, resumindo os atributos essenciais conferidos ao branco, ao vermelho e ao preto [...] Para Bárbara Cristina dos Santos, atual sacerdotisa da Irmandade “o branco é a cor predominante na religião Nagô de Laranjeiras”, Sacerdotisa nos explica pormenorizadamente:

No Nagô a cor predominante é a branca, pois ela simboliza pureza, paz, prosperidade, ou seja, o bem. Por esse motivo nossas vestes são brancas. As mulheres se vestem de saia, blusa, avental, utilizam um pano sobre a cabeça e um xale, o qual coloca sobre as costas quando vão dançar. Os homens vestem camisa, calça, avental e na cabeça um gorro de crochê ou de pano. As cores dos Orixás

⁵² Santuário. Local onde estão as pedras dos santos e osapetrechos rituais. Ver Dantas (1988).

estão presentes em nossas guias, colares. Nossos festejos são realizados em determinados meses, o principal é o do mês de setembro que denominamos de “Corte de Inhamé” onde festejamos o Orixá Obá Kossó⁵³ nele há a oferenda do Inhamé novo aos Orixás da Costa⁵⁴. Festejamos também no mês de outubro o Orixá Ogodô⁵⁵. É quando nós da Irmandade comemos o docê de Nanã (folhas com poder curativo). No mês de Janeiro a cada dois anos é feito o Nagô da família de Pai Oyó, em fevereiro é realizado o Nagô de Iansã. No mês de Maio o festejo de Xangô e também os festejos dos herdeiros dos Santos da Costa. Os instrumentos utilizados no Nagô são: os tambores de barrica, cabaças revestidas com contas e um xeré (é uma espécie de chocalho ritual). Este último só é utilizado nos momentos mais importantes da celebração. (Bárbara Cristina em entrevista a ALMEIDA em 19/02/2022).

Figura 14



Mirtes Almeida. Imagens da Festa do Inhamé (2021). Óleo sobre linho, 82,5x32,5cm.

A Taieira é um grupo cultural afro brasileiro considerado como dança cortejo/louvação de cunho religioso e profano. Reconhecido pela comunidade de Laranjeiras no Estado de Sergipe como patrimônio imaterial. Pelegrini e Funari (2008, p.47) explicam que o patrimônio imaterial transmitido de geração a geração é respeitado através da compreensão da alteridade. Portanto:

Ele é considerado de constantes “recriações” decorrentes das mutações entre as comunidades e os grupos que convivem num dado espaço social, do meio ambiente, das interações com a natureza e da própria história dessas populações - aspectos fundamentais para o enraizamento ou o sentido de pertença que favorece “o respeito a diversidade cultural e a criatividade humana. (2008, p.47)

Trata-se dos entre-lugares eles são compreendidos como um pensamento de

⁵³ Título que Xangô recebe ao fundar a cidade de Kossó, nos arredores de Oyó, tornando-se seu rei, título dado também a Aganju irmão gêmeo de Xangô.

⁵⁴ Entidade cultuada no terreiro Nagô com característica de espírito de antepassado. (Pai da Costa) B. G. DANTAS (1988).

⁵⁵ Orixá que no terreiro Nagô é considerado o mais importante, tendo seu correspondente no Santíssimo Sacramento. Por outros lugares como na Bahia, Ogodô e dado como um dos Xangôs. B.G. DANTAS (1988).

fronteiras, esses processos culturais ou sócios-culturais enfatizam primeiramente a comunicação, é espontâneo, transmitido de um indivíduo a outro “de mestre a discípulo de boca-a-ouvido⁵⁶”. De uma geração à outra, a partir destas práticas, dos conhecimentos, e dos valores que são transmitidos. O pós e o pré-moderno, tanto nas experiências religiosas católicas, quanto nas práticas culturais, ou seja, a cultura evoluindo num mundo contemporâneo.

As Taieiras de Laranjeiras, elas nunca estão sozinhas. Os grupos de louvores de Lanjeiras/SE são três: Taieira, Chegança de Almirante Tamandaré e o Cacumbi do Mestre Deca. Eles formam uma rede de sociabilidade entre eles, a partir da louvação a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, e não só com relação à Igreja Católica, mas também com os pesquisadores, com os órgãos de cultura, com os intelectuais e com a população local.

Figura 15



Mirtes Almeida. Taieira de Laranjeiras/SE (2017). Acrílico sobre linho, 60x61 cm.

Por isso foi importante nesta pesquisa o “lugar de fala” dessas lideranças representantes do Nagô. Bárbara Cristina e Dona Ciza, ambas tem a perspectiva da Taieira. Bárbara como herdeira de Dona Lourdes, sendo sua principal discípula.

⁵⁶ Amadou Hampaté Bâ.

Figura 16



Mirtes Almeida. Chegança de Zé Rolinha (2022). Oléo sobre algodão, 59x40 cm.

Dona Ciza conheceu Dona Bilina e participou do Nagô dessa mãe-de-santo e dançou na Taieira desse período. Participou do Nagô de Lourdes e também fez parte da Taieira de Lourdes. Portanto, possui ainda, como fato primário, a noção do Nagô a partir do parentesco com Herculano Madureira, através das lembranças, das escutas de pé-de-ouvido, do que seu pai e sua mãe contavam sobre o assunto, das histórias que ouviu dos seus tios, sobre o fundador da Irmandade Santa Bárbara Virgem em Laranjeiras/Sergipe, o TI Herculano. Por isso, D. Ciza é uma personalidade importante por encadear um elo vivo de uma corrente formada desde seus antepassados e ainda por ligar seus atuais descendentes as duas tradições em tempo presente.

A chegança e o Cacumbi são importantes nesta pesquisa por também formar uma relação espacial de “entre-lugar” com a Taieira. São dois grupos masculinos que acompanham as Taieiras desde a época de Dona Bilina, estes três grupos compartilham até hoje uma relação entre religiosidade do catolicismo popular no período das Festas de Reis, em homenagem aos padroeiros. A Virgem do Rosário e São Benedito.

Aliny Lourenço (2014) em sua Dissertação de Mestrado, **A Folia de Reis de São José do Barreiro: Recurso cultural brasileiro** contribuiu para nossa pesquisa com um conceito sobre o “Catolicismo popular” a partir de Mário Passos (2011) do qual fazemos um apud:

Catolicismo popular é uma forma de exprimir os sentimentos e as emoções das camadas populares. Torna presente o ausente no cotidiano da vida. Através de diversas manifestações, o povo conquista, organiza-o e recria. Sob muitos aspectos, é um meio de fazer valer seus valores, seus desejos e utopias. É uma forma que as camadas populares tem para fazer valer sua história de vida. Ocorre, assim, um engajamento religioso e social do grupo. Permeado por um discurso menos elaborado e mais modesto, procura dar sentido à existência, organizar a visão de mundo, entender e explicar os diversos problemas. Isto é o que podemos perceber nas Falias de Reis. Existe nas manifestações populares uma consciência da vida,

É importante informar que tentamos várias vezes contactar com o Mestre Zé Rolinha, através de telefone e de *Whatsapp*, para agendarmos um encontro, mas não conseguimos êxito para entrevista-lo. Já com Antônio Carlos Santos, embora não nos encontramos pessoalmente, mas ele conversou conosco várias vezes por *whatsapp*. Outro entrevistado importante para nossa pesquisa foi o pároco de Laranjeiras Pe. Francisco de Assis de Souza que nos recebeu em seu escritório na Igreja Sagrado Coração de Jesus.

Desse modo, Mesalas Ferreira Santos em seu artigo **Tempos, Folguedos e Narrativas no Circuito da cultura popular em Sergipe** (2017), conversou com José Ronaldo de Menezes conhecido no meio cultural como, Zé Rolinha que tem a experiência com a festa de Mouros e Cristãos a partir do grupo cultural Chegança de Almirante Tamandaré, e nos informa sobre esta personalidade o seguinte.

Nossas conversas foram baseadas em lembranças de sua experiências quando criança no aprendizado com outros líderes de folguedos. Os relatos de Zé Rolinha sobre os dois brinquedos [Chegança, e Lambe-sujo] interagiu como importantes mestres e grupos folclóricos locais de diferentes gerações. Este aprendizado o auxiliou naquilo que entendia como a adequada aplicação de conduta no brinquedo e como transmitia para os brincantes. (SANTOS, 2017 p. 219)

Mesalas Santos ainda nos informa sobre a Chegança de Almirante Tamandaré e sobre o seu Mestre Zé Rolinha o seguinte:

O folguedo Chegança de Almirante Tamandaré era chefiado por Oscar Ribeiro dos Santos que sofria muito com a ausência de investimento para comprar roupas para as apresentações em datas comemorativas locais. Oscar Ribeiro dos Santos, líder das Cheganças nas década de 1970,1980, e início de 1990, importante na formação de José Ronaldo de Menezes[...] com a morte de Oscar, a Chegança ficou muito tempo sem se apresentar até José Ronaldo assumir o comando do folguedo.

Com relação ao grupo Cacumbi, Antonio Carlos, filho do Mestre Deca o Cacumbi de Laranjeiras tem sua origem na Irmandade de São Benedito. O grupo tem uma formação masculina. Antônio Carlos Santos e seu irmão José Carlos Santos são filhos do “Mestre Deca”.

José Santana dos Santos⁵⁷, conhecido como “Mestre Deca” nasceu na Fazenda Boa Luz, no ano 1936. Durante mais de quarenta anos, esteve a frente do Cacumbi deixando de participar a partir de 2008 quando adoeceu. Hoje se encontra senil e são seus filhos que dão continuidade ao grupo Cacumbi.

⁵⁷José Santana dos Santos, conhecido no meio cultural como Mestre Deca, faleceu em Laranjeiras/SE no dia 27 de junho de 2022.

Figura 17



Mirtes Almeida. Cacumbi do Mestre Deca (2014.) Óleo sobre linho, 59x76,5 cm.

Irineu Silva Fontes Junior em sua Monografia **Cacumbi Mestre Deca Renovando a Tradição: A relação cultural e gestão pública** (2014) explica sobre o grupo cultural Cacumbi o seguinte:

Formado pelo Mestre, contra-mestre e dançarinos que cantam, dançam e tocam instrumentos, a idade dos participantes tem uma variação entre 17 a 86 anos. São todos moradores de Laranjeiras. O cacumbi se apresenta em forma de cordões (fila indiana) sempre em números pares [...] O Mestre fica no meio dos cordões, comandando o grupo com um apito. A musicalidade do grupo está relacionada ao momento da apresentação; se a apresentação for na rua eles catam música do cortejo de rua; se for dentro da igreja ou na procissão serão música específicas para ocasião.(FONTES JUNIOR, 2014, p.17)

Neste sentido, R.T de Lima (1962, p.11) nos informa que os folguedos dramáticos são consideradas por Mario de Andrade como “danças dramáticas⁵⁸” tanto no sentido de ser uma representação teatral, como também no sentido espetaculoso. Apresenta um elemento especial constituído pelo cortejo de louvação aos padroeiros, mas, ainda pela organização, danças e cantorias. Seu cenário são as ruas, as praças, geralmente como ponto central, os coretos.

Os Mestres na literatura fólclórica são considerados por Mário de Andrade como aqueles que geralmente são descritos pela posição que ocupavam na brincadeira. São responsáveis por manter as cantorias. São aqueles que se diferenciam após uma longa experiência na prática da cultura popular. (LIMA, 1962, p.11)

Assim, seguem em cortejo em pleno século XXI com seus trajes representando as cores dos orixás em direção a uma Igreja⁵⁹ erguida por irmandades de pretos no século XVIII, e no interior da Igreja Católica uma rainha negra Nagô segue a tradição simbólica de

⁵⁸ Pastoris, Cheganças de Mouros e de Marujos, Reisados, Cordões-de-Bichos, Bumba-meu-boi, Congo ...Cacumbis, Taieiras...

⁵⁹ Igreja de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário foi construída no século XVIII, por irmandades de pretos e mestiços. R.B.Orazem (2017, p. 250)

ser coroada por um celebrante católico.

Esta noção de fronteira renova o passado configurando também como um o “entrelugar” porque é percebido aqui na necessidade de resistir.

A Taieira enquanto grupo cultural de origem afro-brasileiro em Laranjeiras/SE é constituído por meninas, moças e rapazes. Sobre os brincantes e seus personagens, Dantas (2013, p. 50) além de documentar os elementos de cultura material assim, também nos informa os personagens femininos que são as guias, as rainhas e as lacraias; enquanto os masculinos são o Patrão; o Capacete; o Ministro e o Rei.

Dantas (2013, p. 83) em seu livro **Taieira de Sergipe** acrescenta mais detalhes a respeito da rainha perpétua (se prolonga por toda vida).

Conhecida como rainhas da Taieira tem, contudo, obrigações de serem rainhas que independem da realização da dança. Obrigação de serem rainhas enquanto viverem, de ir à missa de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário e dar esmolas aos santos” todos os anos, mesmo que a Taieira não se apresente. O cumprimento dessas obrigações pelas atuais rainhas é uma concessão feita á velha mãe-de-santo com quem se relacionavam através do culto Nagô (ambas são filhas de santo do terreiro de Bilina). B. G. Dantas (p.80) Dantas (2013, p. 83)

Explica que a fidelidade ao período da apresentação da Taieira é fortalecida pelo cuidado, pelo zelo, a partir do momento em que os seus deveres de mãe-de-santo estão desempenhados. Efetivamente, os encargos das dirigente do terreiro mantem a liderança feminina atarefada durante quase todo o ano. Assim, Bárbara Cristina explica sobre os festejos:

Nossos festejos são realizados em determinados meses, o principal é o mes de setembro, que denominamos de corte de inhame, onde festejamos o Orixá Obacoô nele há a oferenda do inhame novo aos Orixás da Costa, nós que pertencemos a Irmandade Santa Barbara Virgem, não podemos comer inhame sem primeiro ofertá-lo aos Orixás. Aqueles que desobedecer aos preceitos será castigado, porém eu costumo dizer que o Orixá não castiga, e sim ensina, temos que escolher o caminho para aprender, algumas vezes o caminho escolhido é o da dor, desobediência e da mentira, sic. Por isso a sua grande importância para nós, é através dele que é realizado o que chamamos de jogo, quando é anunciado o que irá acontecer com a irmandade e podemos nós proteger, dos perigos que possam estar por vir. O corte de inhame ocorre em setembro na casa onde Umbelina morou, e em Janeiro, na casa de Ti Herculano, mas houve algumas divergências entre seus descendentes e essas obrigações passaram a ser feitas na casa de Umbelina. (BÁRBARA Cristina em entrevista, 2022)

Sobre o calendário festivo das obrigações com a África, a Irmandade Santa Barbara Virgem segue um ritual anual, Bárbara nos explica que cada festejo está relacionado a um Orixá.

Além do Corte do inhame, festejamos também no mês de outubro o Orixá Ogodô esse festejo iguala-se em termo de importância com o Corte de Inhame, pois é quando nós, integrantes da irmandade comemos o doce de Nanã (folha com poder curativo). No mês de janeiro, a cada dois anos é feito o Nagô de pai Oyó (descendentes de Ti Herculano). Em fevereiro é realizado o Nagô de Iansa. No final

do mês de abril e início do mês de maio, o festejo de Xangô ID⁶⁰ (Nosso patrão, pessoa responsável pelos sacrifícios, sendo a primeira pessoa da Lôxa, em termos de responsabilidades e deveres. Temos ainda os festejos da colônia da família de Tercila (herdeira de santos da Costa). Estes eventos, não são mais festejados pela Irmandade Santa Barbara Virgem, por não aceitarem a Lôxa escolhida pelos Orixás da Costa, que sou eu. (BÁRBARA, 2022, em entrevista com essa pesquisadora).

Figura 18



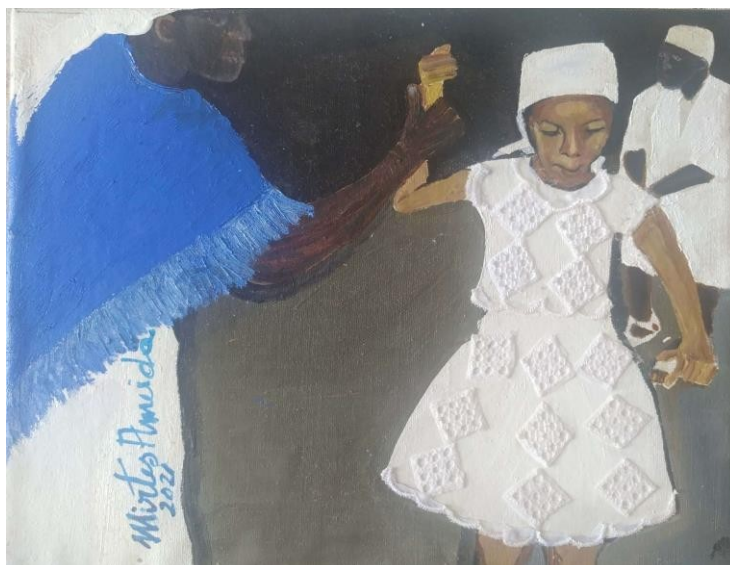
Mirtes Almeida. Bárbara Cristina com 8 anos de idade (2021). Óleo sobre linho, 41,5x28,5 cm. Reprodução artística. Fonte: acervo de Bárbara Cristina (1995).

Bárbara Cristina dos Santos pertence à religião Nagô desde que nasceu. Ela é filha de Oiá e de Iemanjá, da nação de Preto Velho (2022) de acordo com essa Lôxa a língua falada pelos Nagôs é o iorubá, ela nos informa que a relação ancestral Nagô com o continente africano é muito forte e está presente em seus ritos, cânticos e danças. Perguntamos a Bárbara como é a vida de uma jovem loxa? Ela nos relata sobre sua história.

Minha mãe Lourdes me adotou com alguns dias de vida, e me criou com muito amor e carinho. Nasci em 07 de março de 1987 aqui mesmo em Laranjeiras, e sempre vivi na casa de santo com ela. Comecei a dançar Taieira (grupo folclórico que Umbelina herdou de sua mãe Carolina conhecida como Calu, e que foi passado para Lourdes e assim sucessivamente. Aos três anos de idade, aprendi através dela os cânticos e danças. Já o Nagô, apesar de ter me criado dentro da religião, um pouco mais velha com cinco anos de idade. Quando completei dez anos, os Orixás determinaram, dentro da religião nagô, que eu deveria entregar o xale, o bastão, o dogum (Objetos sagrados) para Lôxa, minha mãe. Aos doze anos, que eu fosse a primeira omadê (moça responsável pela abertura da roda e que ajuda a Loxa nas obrigações para os Orixás). Permaneci na função por três anos. (BÁRBARA, 2022).

⁶⁰ Sr. José Maria (Xango IDE), o patrão da Irmandade Santa Bárbara Virgem que faleceu com 102 anos em março de 2021.

Figura 19



Mirtes Almeida. Bárbara Cristina dançando com Dona Lourdes no Terreiro de Ti Herculano (2021). Óleo sobre linho, 28x21 cm. Reprodução artística. Fonte: acervo de Bárbara Cristina (1992).

Bárbara Cristina dos Santos é a terceira Lôxa da irmandade Santa Barbara Virgem. Quando Dona Lourdes adoeceu, foi Dona Ciza que se comprometeu em cuidar e proteger Bárbara Cristina que ainda era uma adolescente. Como madrinha e tutora de Bárbara, era ela quem estava a frente dos cuidados com essa jovem, tanto nas reuniões de Escola, tanto quando estava doente, etc. Desse modo, ela apoiou a jovem sacerdotiza quando esta ficou órfã. Primeiramente o acolhimento de mãe substituta naquele momento em que Bárbara estava muito abalada pela perda. Em seguida, Dona Ciza é muito importante como auxiliadora nas duas atividades culturais: no Nagô e na Taieira.

3.2 Bárbara Cristina: a terceira sucessora no matriciado das Virgens.

Dona Maria do Espírito Santos Franco, conhecida como Dona Ciza, esteve do lado de Bárbara em todos os conflitos provocados por alguns participantes da Irmandade Santa Bárbara Virgem e do grupo cultural Taieira. Tanto um lado como o outro ambicionavam usurpar estes lugares de lideranças, tanto na Taieira como Mestra, tanto no Nagô, como Lôxa. Dona Ciza nos contou que não foi fácil para Bárbara assumir nenhuma liderança. Assim nos relata Dona Ciza sobre suas responsabilidades ao lado de Bárbara e todas as dificuldades que passaram juntas:

Eu sou yakekere do nagô, ou seja eu sou a segunda pessoa da lôxa dentro do terreiro, nas obrigações com a África e na casa sou eu que ajudo ela em tudo, e as vezes faço sozinha (sic), quando Bárbara está impossibilitada, doente. Há vinte anos esta dedicação. No que diz respeito ao grupo cultural também sou a segunda pessoa da mestra, sou a coordenadora, organizo todo o figurino do grupo. As roupas são guardadas na Irmandade. Eu que sei quem precisa de trocar um calçado, eu sei quem precisa de uma nova saia porque está apertada, eu costuro com a ajuda de outra costureira que também faz parte da irmandade. (CIZA, 2022).

O processo de sucessão de Bárbara Cristina dos Santos como a terceira Lôxa da Irmandade Santa Bárbara Virgem, sim, porque uma geração feminina foi honrando a outra. Com a ausência de Dona Lourdes, a casa vai passar por sérios conflitos com relação à sucessão da Irmandade Nagô e também com relação ao lugar de mestra da Taieira. Após uma semana da morte de Lourdes, Bárbara e Dona Ciza enfrentaram algumas hostilidades e insatisfações. Agora é Bárbara Cristina quem relata como estes fatos aconteceram:

Integrantes da Irmandade Santa Barbara Virgem se reuniram em minha casa, na tentativa de nós enxotar de nosso lar, casa esta a que convivi desde os primeiros dias de vida (sic). Eles acharam que poderiam passar por cima de tudo e de todos para benefício próprios, disseram que queriam a casa e que teríamos que desocupá-la em menos de duas semanas para que eles pudessem se apropriar e fazer o festejo com a Lôxa que eles tinham escolhido, não os Orixás, como tinha que ser. (BÁRBARA, 2022).

Desde então, estava estabelecido um sério impasse que só seria resolvido diante de um juiz de Direito. Neste sentido, Bárbara nos conta que ela, sua madrinha Dona Ciza e uma amiga, chamada Diana, permaneceram inabaláveis na casa onde sempre moraram. E aguardaram que o grupo que queria se apropriar, procurassem a justiça. Em vista disso, perguntamos a lôxa Bárbara Cristina, como se dá a escolha por parte dos Orixás da Costa? Ela nós conta dando prosseguimento ao desfecho do conflito:

Consultamos nossa advogada e ela nos aconselhou, a não fazer nada deixar que eles colocassem na justiça e assim ocorreu. Nós não saímos da casa, eles por sua vez, quiseram fazer o festejo e fizeram. Dona Nine, foi quem festejou. Ela fez o Nagô, de fevereiro, setembro e outubro de 2003. No Nagô de setembro, na segunda roda, um Orixá desceu em uma praticante da religião, ele me colocou no quarto do santo junto com o patrão da casa e colocou sobre mim um xale, em minha mão um prato contendo Orixá, e o outro prato contendo demais Orixás na mão do patrão e mostrou-me o Peji (altar) o bastão e depois fomos pra roda dançar. (BÁRBARA, 2022).

Bárbara essa é uma pesquisa acadêmica mas, é muito importante para as pessoas entenderem como se dá essa conexão com o mundo invisível? Desculpe-me, poderia me explicar um pouco mais como acontece esta confirmação?

Desde muito pequena possuo um vínculo espiritual com Ti Herculano, não o conheci em vida terrena, mas ele sempre demonstrou, desde muito nova, carinho por mim. Sempre quando descia, me procurava pra levar pra roda, pra dançar comigo. Muitas vezes minha mãe Lourdes não deixava...(sic) No festejo feito por Lôxa Nine em Setembro Corte de Inhamé (2003), ele veio pegou eu e seu Zé Maria, nos levou para o quarto de santo e colocou o prato contendo o Orixá Obacossô nas mãos dele e o outro prato de todos os Orixás na minha mão, me enrolou no xale e mostrou para a irmandade, essa foi uma das formas como o espiritual foi demonstrando que eu assumiria o cargo de lôxa....Tiveram outros acontecimentos, outros avisos, mensagens... estou te contando pois possuo um laço de confiança com você, mas nem tudo é dito (sic).

Figura 20



Mirtes Almeida. Loxa Bárbara Cristina (2017). Óleo sobre linho, 28,6x19,7cm. Reprodução artística. Fonte: acervo de Bárbara Cristina.

Em **Além do visível: Poder, Catolicismo e Comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII)** Marina de Melo e Souza (2018) explica que nas sociedades centro-africanas, o mundo era formado por duas dimensões de existência concomitantes: uma visível e outra invisível segundo ela:

[...] Esses dois níveis estavam em constante relação e dependência mútua, devendo os humanos garantir a boa existência dos espíritos, enquanto estes garantiriam a boa existência dos humanos.[...](MELO E SOUZA, 2018. p.12)

Assim, nesta demonstração, o Orixá apresentava quem deveria está na frente do culto Nagô fazendo os festejos, a Lôxa escolhida pelo Orixá era Bárbara Cristina e sempre foi assim. As duas Loxas anteriores foram escolhidas por Orixás. Bárbara Cristina continua o relato:

Em janeiro de 2004, ocorreu o nagô da Comandaroba, mais uma vez ela [Dona Nine] foi festejar, ela não queria que ninguém da casa dela tocasse o tambor, nem as cabaças[...] Na segunda roda, os Orixás estavam muitos zangados, pois não era para ela festejar. Nosso pai pegou-me mais uma vez e botou o xale sobre mim, me deu o bastão e me colocou na roda, dançamos e nós recolhemos. Ela, [Dona Nine] muito zangada pegou seu povo e foram embora, deixando o Nagô em aberto, eu que terminei de festejar, e desse dia em diante, eu fiz os festejos de Santa Barbara Virgem, começando a realizá-los aos dессesseis anos e meio de idade e foi então que eles entraram na justiça com a reintegração de posse. Posse essa que nunca tiveram. (BÁRBARA, 2022).

O conflito agora passa para uma ação judicial que será resolvida no Forum de Laranjeiras/Sergipe. Um dos integrantes da Irmandade chamado João, lidera uma mobilização, começa a colher assinaturas de alguns integrantes da Irmandade e criou uma associação chamada Sociedade Santa Bárbara Virgem. Fato que Bárbara Cristina nós explica como aconteceu:

O juiz considerou a sociedade inválida, porque as casas de santo existia há quase três séculos e essa sociedade há menos de um ano e não continha o nome de todos os pertencentes da religião Nagô. Essas casas sempre foram comandadas pela pessoa que o santo confiava, ou seja, a líder espiritual chamada de Lôxa. Ou pela herdeira legal que sempre foi a mesma pessoa ocupando dois papéis. (BÁRBARA, 2022).

Figura 21



Mirtes Almeida. Loxa Bárbara Cristina com Zé Maria Xangô-Idê do Nagô no Terreiro de Ti Herculano na Comandaroba (2021). Óleo sobre linho, 28x40,8 cm. Reprodução artística. Fontes: acervo de Bárbara Cristina.

3.3 Processo de sucessão da liderança da Taieira: um entre-lugar tencionado.

É importante pontuar que Bárbara Cristina dos Santos, também teve problemas com a liderança das Taieiras. Ela estava à frente da Taieira com Dona Ciza a partir da ausência de Dona Lourdes. Entretanto havia uma senhora que queria tomar este lugar (mestra das Taieira) esquecendo que existe uma condição prévia para ocupar estes lugares “de lôxa e de mestra”. Para ocupar estas funções é necessário ser uma moça virgem e se manter virgem até a morte. Neste sentido, Bárbara Cristina nos conta como se deu esta confrontação:

Essa Senhora se chamava Helena, ela saiu nas Taieiras junto comigo em 2003, sempre querendo passar por cima de mim e me desrespeitando (sic). No Encontro Cultural do mesmo ano, um pesquisador, chamado Hugo Leonardo Ribeiro, estudante de Música da Universidade Federal da Bahia, fez uma entrevista com ela, onde ela dizia que ela era líder da Taieira. [...] Ele não verificou se aquelas informações eram verdadeiras e concluiu seu trabalho “Etnomusicologia das Taieiras de Sergipe”, e citou neste trabalho que eu só estava na Taieira para ocupar um lugar de prestígio, e que havia um interesse pessoal ou seja, eu queria era me aparecer (sic). Ele jamais poderia dizer isso, ele não me conhecia, foi uma falta de respeito e principalmente de ética [...] (BÁRBARA, 2022).

Em 2005, Bárbara Cristina e Dona Ciza, foram convidadas para o 1º Encontro de Babalorixás e yalorixás do Vale do Cotinguiba, esse evento aconteceu no dia 24 mes de novembro, no Centro de Tradições da cidade de Laranjeiras em Sergipe. Perguntamos a

Bárbara Cristina o que aconteceu neste evento?

Fomos convidadas para este evento 1º Encontro de Babalorixás e Yalorixás do Vale do Cotinguiba, eu fui acompanhada de Ciza minha madrinha e mais seis filhos de santos e por um grande amigo Paulo Roberto⁶¹, que no decorrer da minha jornada tem me dado muito apoio. Chegamos lá, cumprimentamos alguns dirigentes de culto e nos sentamos, e ficamos aguardando o início dos debates. Depois de algum tempo chegou Dona Nine, com alguns filhos de santo inclusive com Helena, aquela que queria ocupar o meu lugar. Dona Nine, estava trajando roupa branca, como todos nós, porém nela havia uma grande diferença, pois usava o xale da roda e na mão, o bastão de comando, coisa que jamais poderia acontecer(sic), pois estes são um objetos extremamente importantes, não podendo sair do centro sem que haja festejo. Quando começou o debate dos oradores, na hora do coro esclarecer suas dúvidas. Helena então pegou o microfone e falou: "O meu nome é Helena eu faço parte do Terreiro Santa Bárbara Virgem, e eu sou a Loxa, cargo dado por Ti Herculano, e tenho em casa, uma cabeça de frade que comprova que a loxa agora é uma mulher, ela tem um formato de torço e mais tenho também uma carta escrita pelo próprio punho da finada Umbelina, porém colocaram outra no meu lugar. Agora o que eu faço, desisto ou luto?"

Recorremos neste instante a obra de Paul Ricoeur quando ele fala: "A memória é do passado. Dentro de uma perspectiva de Aristóteles.

A memória neste sentido particular, é caracterizada inicialmente como afecção (pathos) o que distingue precisamente da recordação. A primeira questão que se apresenta é a da "coisa" lembrada; é nessa ocasião que é pronunciada a frase chave que acompanha toda minha pesquisa: "A memória é do passado". (RICOEUR, 2007, p.35)

Bárbara Cristina ainda fica muito nervosa ao lembrar desse episódio. Pedimos para ela falar mais sobre o desenrolar dessas questões e percebemos com a fala de Bárbara que Dona Ciza age em sua defesa, como sua protetora, como sua madrinha. Neste caso percebemos ainda que Bárbara Cristina passa pelas mesmas dificuldades que Dona Bilina passou no início, para herdar o bastão de Ti Herculano:

Foi então que um dos Babalorixás que estava presente a mesa, Fernando Aguiar respondeu a ela [Helena] "O que eu posso dizer é que você confie em Oxalá, em nosso Pai da Costa e reze muito, pois com fé tudo se resolverá". Nesse momento minha madrinha Ciza pegou o microfone e disse em resposta a Helena e Dona Nine: -"você não querem aceitar Bárbara como Loxa porque ela é muito nova, mas eu não vou deixar ela sozinha, para vocês fazerem o que quiserem, e outras coisas mais..." (Sic).

Neste depoimento pessoal das experiências vividas e lembradas por uma jovem lóxa, ainda no processo de sucessão do lugar tanto de "lôxa" como de "mestra". Perguntamos a Bárbara Cristina, se ela lembrava, quais os sentimentos que a tocavam neste momento de extremo embate entre as pessoas que faziam parte da Irmandade Santa Bárbara Virgem?

Eu, estava muito nervosa, não pude conter minhas lágrimas, nunca havia imaginado em passar por uma situação dessas. O Prof. Paulo Roberto que estava ao meu lado, nosso amigo, me deu todo apoio e disse – "que não era pra eu me abater e sim

⁶¹ Paulo Roberto Gomes do Nascimento é professor, historiador. Exerce um cargo no Nagô de seu Magno.

levantar a cabeça e seguir em frente!”, muitos podem dizer que eu fui fraca, mas quem não seria(sic).

Neste sentido, observamos as dificuldades emocionais para uma jovem enfrentar e permanecer firme nos seus ideais. Então pedimos para Bárbara explicar como ficou entendido “as questões” sobre a virgindade das lideranças da Taieira e do Nagô?

Os ânimos ficaram mais exaltados quando Dona Nine disse ao microfone que as loxas sempre foram mulheres e que tinha “alguém” na casa, havia festejo, mas lôxa, não! E que “ela” [Nine] era a Lôxa do Brasil! E as únicas lôxas virgens que existiram foram Dona Bilina e ela. Eu fiquei arrasada, primeiro porque haviam pessoas antigas do culto que conheciam os preceitos do culto e estavam compactuando com aquilo, e segundo, era uma falta de respeito não só com aqueles que já se foram, mas, também com os Orixás.[...] Mas posso dizer que apesar de tudo, coisas boas aconteceram, como ser reconhecida como sucessora da Casa Santa Barbara Virgem por todos os Pais e Mães de Santos que estavam presentes em especial por Magno⁶² que fez uma singela homenagem a mim (Sic).

Poderia dizer como foi essa homenagem Bárbara Cristina?

Ele foi fazer a “Abertura do Encontro”, quando aquela confusão foi amenizada, ele voltou a tocar abrindo a roda com cânticos Nagô, ele não é Nagô puro, como nós (Sic), a sua religião é o que podemos chamar de candomblé Nagô, e cantou para o meu Orixá que é Oyá, me colocando na roda e dançando comigo, neste momento cantou uma toada de loxa e deu seguimento com os ritos em Nagô. Foi uma surpresa pra mim.

O que estava em jogo? É nada menos que a possibilidade de uma história que tem um caminho respeitado, que tem uma continuidade de resistência. Que tem preceitos. Passar por uma situação de exposição vexatória. Causada por pessoas que ambicionavam o lugar de liderança. Como você se sentiu e qual lição você tirou desse “Encontro com os Babalorixás e Yalorixás”, Bárbara Cristina?

Apenas uma reflexão tomou meus pensamentos: “Como pessoas que acabaram de me conhecer me deram mais valor do que pessoas que me viram nascer, crescer e conviveram comigo, a maior parte da minha vida? (Sic). Então, são coisas difíceis de explicar! Mas, fáceis de entender, pois quando fazemos as coisas na simplicidade e somos verdadeiros não só conosco, até o impossível parece ser minúsculo diante das dificuldades.

Percebemos nas fala de Bárbara Cristina fronteiras de solidariedade e respeito com representantes de religiões de Candomblé e ritos diferentes do da Irmandade Santa Bárbara Virgem. Precisamos de um esclarecimento com relação a aproximação com esses Babalorixás e Yalorixás. Você já os conhecia? Como ocorreu a sua aproximação com o Babá Aguiar?

Meu primeiro contato com o Prof. Fernando Aguiar, meu querido Babá foi no 1º

⁶² Seu Magno era “patrão” do Nagô, localizado no São Braz, em Nossa Senhora do Socorro/Sergipe. Agora está sendo dirigido pela lôxa Joelma, é Nagô, mas é diferente da Irmandade Santa Bárbara Virgem, possui semelhança em alguns cânticos, mas ritos diferentes. (BÁRBARA, em entrevista a pesquisadora ALMEIDA (2022)

Encontro de Babalorixás e Yalorixás do Vale do Cotinguiba, ocorrido em 2005. Nesta mesma ocasião, como já te falei! (sic) estavam presentes : Babá Aguiar, seu Magno, Mãe Marizete [...] eles foram muito atenciosos conosco, nos defenderam. O Babá Aguiar com sua fala muito generosa e coerente, contribuiu para acalmar aquela situação de hostilidade contra nós. Também Mãe Marizete, foi muito simpática e demonstrou muito carinho e respeito por nós. Depois minha aproximação com Babá Aguiar foi crescendo com o decorrer do tempo, fomos criando laços de amizade, respeito, admiração e carinho em fim somos muito gratos a ele por tudo. E com seu Magno, também nos aproximamos, tanto que, tanto ele como a lôxa Joelma, estavam presentes na minha confirmação [...]

Perguntamos ainda sobre quem é Paulo Roberto?

Bárbara nos respondeu que Paulo Roberto Gomes Nascimento é um professor também, formado em História. Ele é uma pessoa maravilhosa, que nós ajudou no processo quando pessoas queriam me tirar da minha casa, logo que minha mãe morreu. Ele tem um cargo no Nagô de seu Magno juntamente com a yalorixá Joelma, mas não sei explicar qual.

Depois que entendemos estes processos de sucessão dos relatos e depoimento de Bárbara Cristina, ela nos informou que no mês de novembro, após as obrigações com a África serem cumpridas ou seja os compromissos com o Nagô, é nesse período que a Irmandade inicia a organização com os trajes, os acessórios e os ensaios para as Festas de Reis e coroação da rainha da Taieira no final do ciclo natalino.

Dessa forma, pedimos para Bárbara Cristina explicar se existe diferença nestes dois papéis que você exerce como lôxa do Nagô e mestra da Taieira? Bárbara nos respondeu:

Sim, é um pouco diferente. Em relação ao Nagô a minha devoção e zelo correspondem aos Orixás africanos, e na Taieira aos santos católicos, embora faça-se referência aos Orixás também. Cumpro na melhor forma que posso no Nagô com o auxílio dos Orixás e com o auxílio da minha madrinha Ciza yaquequeré do Nagô. E, nas Taieiras também conto com ela, coordenando tudo que é necessário para manter a tradição.

Em um artigo sobre **Tempo, Folgedos e Narrativa nos Circuitos da Cultura Popular em Sergipe**, Masalas Ferreira Santos (2017) traz em sua pesquisa a noção de “mestre” na perspectiva de Mário de Andrade, definição muito importante para nossa pesquisa, a qual faremos aqui um apud.

Derivados dos costumes dos janeiros, a figura do Mestre que com este nome principal, ou com outro, é comum a todas as danças dramáticas. O Mestre é o diretor do espetáculo e do Rancho, puxador das cantorias, comumente, organizador e manda-chuva. No geral, ele funde a sua posição técnica de Mestre do bailado como a de um dos personagens principais da parte dramática. Nos Congos, por exemplo ele é quase sempre o secretário dos Reis. Nas Cheganças o Mestre Piloto. [...] Ele é o diretor do espetáculo e puxador das cantorias. Não raro ele tem uma ascendência moral bastante curiosa, sob certos aspectos muito fortes e noutros irrisória que o assimila extremamente a certa forma de chefia próprias as culturas primitivas. É evidente que se trata de uma tradição herdada entre nós da evasiva ascendência exercida pelos morubixabas pelas tribos e, em principal, dos reis negros fictícios consentidos e utilizados na Colônia pelos chefes brancos e que ainda hoje permanecem como costume deteriorado em várias em várias partes do país. O exercício de sua chefia, pelo mestre das danças dramáticas e de certos grupos dos dançadores do samba rural, é perfeitamente assimilável ao desses reis negros do Brasil e ao dos morubixabas. Se o valor político é nulo, muito dúbia e prepotência moral que não raro se resume à distribuição e limitação da cachaça sobre os

Assim, é importante observar, nesta ocasião, estes espaços temporais que aparecem no pensamento de Rita Amaral (2012, p. 68-69) como opostos ao que ela caracteriza como tempo de trabalho e tempo de não trabalho. Como sendo o tempo livre absoluto pós-laboral.

No caso da Irmandade Santa Bárbara Virgem o que fazer com o tempo do não trabalho é dedicado à promessa devocional do catolicismo popular, que também demanda muito trabalho, não só das lideranças, exige esforço coletivo, para manter a Taieira viva.

A vida de Bárbara Cristina, atualmente com 35 (trinta anos) anos, graduada em Pedagogia, é uma vida de responsabilidades com sua religião Nagô Irmandade Santa Bárbara Virgem, e com a Cultura Popular dentro de Laranjeiras/Sergipe neste capítulo mostramos todas as dificuldades que Bárbara Cristina enfrentou para iniciar a vida religiosa e cultural. O viver de uma jovem lôxa Nagô é baseada em renúncias, renúncia de sua própria vida para se dedicar aos Orixás e todos os passos são determinados pela fé, devoção e fidelidade.

Bárbara Cristina, acredita que possui uma missão cheia de amor, simplicidade, devoção e fé, que foi designada pelo Pai da Costa, o maior de todos os Orixás, com a permissão de Olorrum. Assim, ela explica que todo Nagô tem por obrigação ser católico, batizado e frequentar missas.

Neste sentido, percebemos que todos os três processos de sucessão foram processos tensos. Principalmente o de Bilina e o de Bárbara Cristina, onde tiveram vários conflitos internos, dentro da Irmandade. Dona Bilina assume debaixo de barulho, muita confusão porque havia uma impostora no seu lugar, isso é muito bem tratado pela Antropóloga Beatriz Dantas (1988).

A situação de Bárbara Cristina, foi pior porque ela era menor de idade, teve conflitos que envolveram a Justiça porque queriam se apossar da sua própria casa.

Estes conflitos, estas tensões, vão fazer com que estas lideranças femininas, para conseguir seu lugar hegemônico, inclusive contra-colonial, elas vão negociar, como forma de deter o conflito, e as vezes também vão conflitar para trazer apoio externos. São estas relações, a partir dessas construções, dessas experiências vivências que elas vão conseguir com que tanto o Nagô quanto a promessa devocional católica popular permaneçam até hoje.

3.4 Folguedos do ciclo natalino: festa, promessa, devoção e louvor.

Para nós é importante entender a gênese desses folguedos no passado colonial brasileiro. Foram os espanhóis e os portugueses que trouxeram as festas e tradições de Reis para o Brasil, uma das principais expressões da religiosidade popular do Brasil.

Uma das primeiras referências sobre manifestação folclórica e religiosa está no livro do padre Carlos Bressiani intitulado **A primeira evangelização das aldeias ao redor de Salvador, Bahia (1549-1569)**.

Essa obra revela o trabalho de catequese dos jesuítas que ensinavam aos índios “peças do folclore Ibérico, canto gregoriano e música indígena executada com seus chocalhos e flautas” (BUENO apud SILVA, 2006, p.47)

Affonso Furtado da Silva (2006, p. 49) argumenta que em consequência da grande colonização das terras no Brasil, houve toda uma diversificação no que se convencionou chamar de Folias de Reis ou Reisados. Ele explica:

Tudo indica que, no decorrer dos Governos Gerais da Colônia, juntos ao núcleo de povoamento, mais consolidados, Salvador/vila próxima ao Recôncavo, Olinda e, pouco depois Recife, já sob o domínio holandês, Rio de Janeiro/ Niterói e São Vicente/São Paulo de Piratininga, moldaram as formas iniciais das festas de Reis no Brasil. Presépios, Lapinhas e Pastoris, seguindo-se de representações folclóricas derivadas, como: reisados, rancho de reis, Ternos de reis (versão baiana), guerreiros, etc.(SILVA, 2006, p. 49)

Câmara Cascudo (2006) em seu **Dicionário do folclore brasileiro** diz o seguinte:

[...] reisado é a denominação erudita para os grupos que cantam e dançam na véspera do dia de reis (6 de janeiro) o reisado pode ser apenas a cantoria, como também pode possuir um enredo ou série de pequeninos atos encadeados ou não. (CASCUDO, 2006, p. 774-776).

O entendimento de reisado como um folguedo semirreligioso originário de Portugal e depois extensivamente inspirado pelo povo que vivia no Brasil, atinge novas formas de manifestação:

Reisado é uma espécie de Revista Popular, folclórica, em que o número de canto, dança e declamação de obras poéticas decoradas ou improvisadas dominam quase, toda parte dramática, constituída por entremeios, entremeses, representações curtas, pobres, acompanhadas também de outros cânticos e danças, suas raízes também se encontram nas janeiras e reis portugueses, bandos precatórios, que vão pedir reis e cantar boas festas. Em Portugal o grupo de reis chama-se no feminino reisada e Reiseiros [...] Apresenta no Estado das Alagoas personagens dos entremeses portugueses, o boi e o cavalinho além de personagens totêmicos advindos dos mitos africanos. Ultimamente o Reisado alagoano, principalmente na forma dos guerreiros, sofre influência dos Congos, Pastoris, Cheganças, Caboclinhos. Outrora havia um personagem titular do Reisado: Zé do Vale, Antônio Geraldo, Guriabá, etc. Depois foram se reunindo vários reisados no que existe agora, que apresenta ao final o episódio do Bumba meu Boi, Boi Bumbá, Boi. Estas duas últimas mais para o extremo Norte. Persiste porém no meio popular de Sergipe, Alagoas e Bahia. Há pouco há encontramos com o título de Folia de Reis

Relato de um fato datado de maio de 1745, em Pernambuco, quando se inicia as festas dedicadas á consagração do novo culto de São Gonçalo, instituídos pelos pardos do Recife. J. R. Tinhorão explica que o culto de São Gonçalo foi trazido de Portugal em 1720 e que a primeira imagem de São Gonçalo, representado por um mulato pernambucano de nome Antônio Pereira, com a informação de que se tratava de um santo pardo que na verdade fôra um padre indiano nascido em Baçaim, que fora sacrificado na cruz durante a missão evangélica no Japão. Segundo o autor a gente morena do Recife rapidamente se voltou ao santo. Foi instaurada no dia 19 de maio de 1745 na Igreja do Livramento, da vila de Santo Antônio do Recife. Tinhorão cita o Frei Manoel da Madre de Deus cujo pseudônimo é Sotério da Silva Ribeiro que explica:

As festas dedicadas a instituição da nova devoção dos mulatos no folheto Summula triunfal da nova e grande celebridade do glorioso e invicto martyr S. Gonçalo Garcia, impresso em Lisboa em 1753, os festejos começaram na noite de 2 de maio de 1745, com “ fogos de todas as invenções, repiques de sinos e “bombus de artilharia” o que continuaria a ser feito em determinadas horas, durante três dias. No terceiro dia também a cidade de Olinda juntou-se a festa, quando, assistiram-se as danças como a “ de Talheres que com todo capricho e aceyo direção inumeráveis Cupidos” de “fulias de Hespanha, que faziam mais vistosas os custozos archeiros , e luzes varias, que acompanhavam” e, por fim, huma dança de langra com caprichoso concerto ordenada”. (p.122)

J.R. Tinhorão (2000) explana ainda sobre **Festa no Brasil colonial** onde argumenta que havia uma tendência dos afrodescendentes no sentido de valorizar seus semelhantes se identificando na cor da pele o que explicaria também as escolhas de santos tidos como de pele escura para patronos de confrarias ou mera devoção festiva. Assim explica Tinhorão, trecho que transcrevemos a seguir:

Esse seria o caso do siciliano São Benedito, do indiano São Gonçalo Garcia, da Virgem mexicana índio-morena Guadalupe, de Santa Efigênia, São Elesbão, de Baltasar (um dos Reis Magos), de Nossa Senhora do Amparo e Nossa Senhora das Mercês, de há muito invocada para libertação de cristãos cativos pelos mouros. A exceção da aproximação de negros e mestiços a figura hagiologia cristã pela semelhança da cor ficaria por conta da devoção a Nossa Senhora do Rosário, caso em que a identificação com os negros se deveria exatamente ao seu rosário, que lembrava o similar africano usado nas consultas sobre o futuro ou a sorte no amor ao orixá Ifá41.(p. 96).

Conforme J.Tinhorão (2016, p. 182) outra identificação dos negros do Congo resultou da atração sincrética exercida sobre os africanos recém cristianizados ante uma serie de imagens coincidentes com as suas crenças reveladas a seus olhos no interior da igreja de São Domingos em Lisboa.

Essa identificação, teriam sido intensificadas para os congoleses cristianizados pela visão, ainda na igreja de São Domingos de Lisboa, quando um retábulo da Capela dos Reis Magos, pinturas encomendadas pelo rei D. Dinis na passagem do século

XIII para o XIV. Numa dessas pinturas, que tinha como tema o nascimento de Cristo, aparecia destacada na contemplação do Menino Deus deitado na manjedoura a imagem do rei negro Baltazar. (Tinhorão, 2016, p.183)

R. T. de Lima explica que foi numa obra publicada pela Revista Brasileira de Música, da Escola Nacional de Música, em 1935 que Mário de Andrade explicando a expressão “dança dramática” faz a seguinte explanação:

Reúno sobre o nome genérico de “danças dramáticas” não só os bailados que desenvolvem uma ação dramática propriamente dita, como também todos os bailados coletivos que, junto com obedecerem a um tema dado tradicional e caracterizador, respeitam o princípio formal da suíte, isto é, obra musical constituída pela seriação de várias peças coreográficas. (LIMA, s/d, p.9)

Rossini Tavares de Lima comenta também, que as Danças Dramáticas do Brasil, fora divulgado após a morte de Mário de Andrade em 1945 onde ele as indicava dizendo:

Vou enumerar agora todas as danças dramáticas que conheço: Pastoris, Cheganças (de Mouros e de Marujos), Reisados, Cordões de Bichos, Bumba-meu-boi, Congos, Congada ou Congado, Moçambique, Quilombo, Cacumbis, Taiêras, Maracatu, Caboclinhos, Tapuias ou Tapuiada, Caipós, Dança dos Meninos Índios, Auto dos Pagés, Caboclos de Itaparica, Cana Verde (de Fortaleza), Dança dos Velhos”. (LIMA, s/d, p.9)

Elizabeth W. Kiddy (2019) relata que os africanos e seus descendentes tinham aparentemente se tornado uma parte importante na comunidade de tal modo que exerciam personagens nos festejos dinásticos da vila:

De acordo com Calmon, todas as pessoas da vila gostavam de assistir a corte africana, aceitavam totalmente sua existência e não se sentiam ameaçados com sua participação. Todavia apesar do relato ricamente descritivo, o evento não especifica se o rei e a rainha do Congo eram do reino do Congo, nem se faziam parte de alguma etnia secundária de lá. Não obstante, o nome das danças, assim como os títulos de realeza, indicam elementos culturais que apontam claramente para uma comunidade centro-africana celebrando seus rituais dentro da estrutura social europeia. (KIDDY, 2019, p.181).

Elizabeth W. Kiddy (2019) também nos informa que no Rio de Janeiro, o título de rei do Congo tornou-se comum no final do século XVIII. Assim a autora explana:

Um registro de uma celebração em honra ao nascimento do príncipe de Beira relata que “todos os pardos da vila fizeram uma corte real imitando aquela do rei do Congo, que consistia de: um rei, um príncipe, dois embaixadores, sete chefes, nove capitães de guarda, três mocambos, um dos quais nu, fingindo estar na África, armado de arco e flexa. A menção aos pardos que imitava o rei do Congo demonstra a associação próxima entre africanos e seus descendentes e a coroação de um rei em um festival. Quando pessoas de ascendência mista se engajavam na mesma prática do Rio de Janeiro, estavam imitando uma prática ritual africana e também afro-brasileira. (KIDDY, 2019, p.181-182).

Kiddy (2019) ainda, nos fornece a informação de que Von Martius (1794- 1868), um médico botânico e também antropólogo que estudou o Brasil, descreveu um festival

dinástico, a ascensão de D.Jão VI ao trono (6 de fevereiro 1818). Também registrou a eleição, coroação e visitas não somente de um rei do Congo, mas também de uma rainha xinga no Brasil. Assim, a autora explica:

A famosa rainha Njinga (que inspirou a denominação afro-brasileira rainha xinga) governou o reino de Matamba na África Central em meados do século XVII. Ela aceitou o cristianismo e permitiu a vinda de padres ao seu reino, após consultar três médiuns possuídos por seus antepassados, os quais a impediram a isso. Os dois padres que testemunharam e registraram esse evento consideram-no um milagre. Para os europeus, a rainha Njinga poderia servir como heroína- uma rainha africana que aceitou o cristianismo. Sua presença nos festejos de negros, especialmente colocada lado a lado do rei do Congo, para os europeus representava o triunfo do cristianismo sobre o paganismo. Para os africanos e seus descendentes, a rainha xinga muito provavelmente representava o triunfo das tradições africanas em face de tentativas extraordinárias de dominação cultural europeia, algo como politicamente astuta rainha Njinga havia conseguido durante seu reino em Matamba. (KIDDY, 2019, p.185-186).

Beatriz Gois Dantas, em “A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica” (2013). Explica que os festejos da Taieira estão intimamente ligados à líder desse grupo cultural a qual, para melhor compreensão, a autora se encarregou de traçar uma breve biografia dessa importante figura, representativa tanto da religião nagô, quanto do catolicismo popular. Texto que transcrevemos em sua íntegra:

A “cabeça da festa”, a preta Umbelina Araújo ou simplesmente Bilina como é conhecida por todos, é descendente de africanos; [...] Foi sua atuação como mãe de-santo que a habilitou a aproximar as duas tradições, reinterpretando certos elementos da dança da Taieira em termos do sistema de crenças afro-brasileira [...] garantindo o suporte necessário à realização do festejo folclórico. (p.34-35)

Rita Amaral⁶³ (2012, p.74-75) chama atenção para o estudo da gênese e desenvolvimento de uma festa desde seus mais antigos registros documentados, para Amaral, isso facilita o conhecimento dos sentidos e simbologias que ela carrega. Ela explica que estes acontecimentos de comunicação do espírito coletivo se apresenta resistente no entendimento de seus códigos por causa das confusões criadas pelas trocas e seus processos transformativos.

Neste caso precisamos apresentar uma significação para a palavra festa, que no caso das festas de Reis, [para a Taieira, Chegança e Cacumbi] é uma festa devocional Cortejo/louvação aos padroeiros dos pretos, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, a própria Rita Amaral nos ensina o seguinte sobre a definição de festa:

São elaborações do espírito (...) expressas através dos mitos que fundamentam a festa, da música, da alimentação, da dança (quando ela existe) e sua repetição em regiões geográficas distantes e mesmo entre povos diferentes leva a ponderar que,

⁶³ Rita Amaral (1958-2011) foi uma pesquisadora antropóloga, pesquisadora-orientadora, brasileira do Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo. Doutora em Antropologia Social pela USP e Pós-doutora em Etnologia Afr-brasileira pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.

de modo semelhante ao caso da linguagem, os fenômenos visíveis são o produto de algumas leis gerais, embora ocultas. (Amaral, 1998, p.50-51)

Além de tudo isso, a obra **A Taieira de Sergipe: uma dança...** nos fornece a descrição do festejo da Taieira no calendário da cidade de Laranjeiras sempre no dia 06 de Janeiro, onde ocorre a celebração da festa de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, cultuada pelas pessoas devotas e sensíveis aos rituais de tradição, explica a pesquisadora:

Pouco depois das oito horas, forma-se o cortejo. Duas filas de moças e de crianças vestidas a caráter dançam e cantam ao som de um pequeno tambor tocado por um rapazola e de querequexés sacudidos pelas próprias dançarinas. Na retaguarda seguem duas rainhas coroadas e amparadas por guarda-sóis, cada uma conduzindo um cetro na mão direita- símbolo da realeza. A elas se somam um rei, um ministro e dois capacetes, todos coroados e empunhando espadas. (DANTAS, 2013, p.26)

Dantas (2013) descreve também o cortejo da Taieira dançando através de ruas estreitas e tortuosas dirigem-se ao porto, situado à margem do rio Cotinguiba. Neste local, há um descampado de grama que serve de cenário para evoluções efetuadas pelas Taieiras que simboliza a saudação ao porto. Dançam e cantam em “Porto chegamos”.

Ao finalizar o canto, a posição inicial das alas está reconstituída. Assim seguem dançando para Igreja de São Benedito e N.S. do Rosário. Ao som dos cantos, executam por vezes o movimento de meia lua em que a sinuosidade dos cordões aliada à rapidez da dança confere ao conjunto grande beleza. A velha Igreja está plantada no alto de uma coluna íngreme, cujo acesso é facilitado pela existência de largos degraus. Seu ar festivo é denunciado externamente, tanto pela presença da bandeira brasileira hasteada na torre, como pela aglomeração dos fiéis que comparecem à missa. (DANTAS, 2013, p. 27)

Um dos “entre-lugares” importante dessa pesquisa na atualidade é percebido entre a Igreja Católica e os Grupos culturais, especialmente a Taieira, é um arranjo espacial que existe entre Bárbara Cristina dos Santos e o Padre Francisco de Assis Souza. Este pároco modificou o tratamento dado à coroação da Taieira, proporcionando toda pompa e consideração a Taieira durante a missa como jamais havia sido realizado em Laranjeiras/Sergipe. Neste sentido baseado no entendimento de Ferraz:

O lugar pode ser a base de processos espaciais de elaboração de identidade, de exercício de solidariedade e de aprimorar laços afetivos e psicológicos para integridade individual e ou coletiva. (FERRAZ, 2010, p.18)

Por isso perguntamos a Bárbara Cristina como se deu a aproximação com o novo pároco da Igreja Sagrado Coração de Jesus Francisco de Assis?

Minha aproximação com o Pe. Francisco foi através do meu irmão Evandro Bispo⁶⁴ que nos apresentou, contou a ele sobre o Nagô e a Taieira e ele gentilmente nos

⁶⁴ Evandro Bispo, quando criança fez parte das Taieiras no tempo da minha mãe Lourdes, ele foi o “patrão” (aquele que toca o tambor) com o passar dos anos se tornou “Pai Juá” do Lambe-Sujo. Ele é músico, bombeiro, católico praticante, estudante de Direito. (Informações fornecidas por, Bárbara Cristina)

recebeu e conversamos na ocasião. Ele me presenteou com um dvd com filme contando a história de Santa Bárbara (sic). (Bárbara Cristina, 2022)

Figura 22



Bábara Cristina com o Pe. Francisco de Assis na casa paroquial (2021). Fonte: acervo de Bárbara Cristina.

Também pedimos pra ela nos contar o que mudou com relação a presença do novo pároco Francisco de Assis?

O que mudou foi a data festiva dos Santos Reis, era dia 06 agora comemora-se de acordo com a liturgia da Igreja... o momento da coroação também ficou mais bonito. Antes coroava-se apenas um instante, agora a coroa de Nossa Senhora repousa mais tempo sobre a cabeça da rainha da Taieira. O padre Francisco sempre demonstrou respeito por nós tanto em relação a Taieira quanto ao Nagô, nunca tivemos antes uma relação tão próxima com um pároco (sic)... é um sacerdote super querido e respeitado pela comunidade e por nós também.. As Taieiras sentavam no altar-mor e ele retomou a tradição que era tida no tempo de Umbelina sentar-se nos primeiros bancos da Igreja e colocou cadeiras para as rainhas próximas ao altar... com as mudanças que ele proporcionou, o momento da celebração ficou muito especial, emocionante!

Por isso, visitamos a Igreja Sagrado Coração de Jesus, em Laranjeiras, que está sob a responsabilidade de um novo pároco, desde 2018. Trata-se do Pe. Francisco de Assis Souza, 47 anos, que se estabeleceu em Laranjeiras a partir de nomeação do Arcebispo de Aracaju Dom João José da Costa (2017-). Perguntado sobre o conhecimento das tradições na cidade de Laranjeiras/SE, e como se deu a aproximação com a Taieira, respondeu:

Quando chego em uma paróquia, porque na Diocese de Aracaju, à qual pertencço, o Arcebispo tem o hábito de no período mínimo de seis anos fazer a transferência, uma espécie de rodízio dos padres de paróquia. Então eu adquiri o hábito: quando eu chego em um lugar, eu preciso conhecer a história do lugar pra saber aonde estou pisando, pra não dizer alguma besteira, pra não faltar com o respeito ou com a verdade, ou com a justiça. Sou muito preocupado com isso(sic). Assim que cheguei em Laranjeiras, muitos relatos sobre as tradições que aqui existem, a primeira reação minha: fontes, leituras! Onde eu posso conhecer uma leitura séria sobre estas questões todas? No que se refere às Taieiras, eu li um livro, "Devotos dançantes" de Beatriz Góis Dantas, uma fonte extraordinária a respeito. A medida

que eu lia aquele livro, eu me lembrava da minha infância. Porque eu não sou sergipano, eu sou do sertão! Eu sou nascido em Paulo Afonso, na Bahia, mas eu vivi dos quatro anos aos quinze anos numa cidadezinha no sertão pernambucano, Ibimirim. Ali, eu cresci vendo, não eram grupos folclóricos, eram grupos de devotos que tinham aquela forma de expressar sua piedade. Por parte materna eu sou meio indígena. (Sic) meu avô era caboclo, como se diz no sertão. Dos Karuazu de Alagoas, de Campinhos lugarejo perto de Água Branca. Eu cresci assistindo o Toré, que não tem nada a ver, com o que os Laranjeirenses entendem de Toré. Aqui é uma salada de frutas, (sic). Porém lá, o toré é realmente a louvação que existe em todas as tribos indígenas que foi bastante catequizado no passado pelos pregadores católicos em que se valorizou tudo aquilo que tinha de sagrado, verdadeiro e bom em cada uma das culturas. Eu cresci vendo os índios, indo pro pé do altar, fazendo seu Toré, a sua louvação. Eu cresci os vendo louvando Nossa Senhora, passando na frente do sacrário e se prostando com a cabeça até o chão. Então quando eu vi as letras que se cantavam dessas manifestações conforme foi registrado por Beatriz Góis Dantas. Me lembrou muito minha infância. Eram coisas que cantam a labuta do dia-a-dia, onde ao mesmo tempo se imprimem o caráter do sagrado, o caráter da presença de Deus. De pedir ajuda ao Divino pra sustentar aquele trabalho e não esmorecer, do agradecer a Deus os frutos da terra. Foi tudo isso que eu enxerguei. Havia de fato muito preconceito. Se enxergando coisas erradas, idolatrias e tudo, (sic), mas, não é bem assim que as coisas deveriam ser vista. São Paulo Apóstolo diz: - “Examinai tudo e ficai com o que for bom”. Eu vi muita coisa boa, que poderia ser aproveitada. A partir daí, dessa leitura é que houve uma tentativa que foi correspondida graças a Deus, de aproximação com os organizadores, especialmente com a Bárbara, Loxa dos Nagôs que é a responsável pelo grupo das Taieiras.

Figura 23



Pe. Francisco de Assis retirando a coroa da virgem do Rosário para ato de Coroação das Rainhas da Taieira na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (2020). Fonte: acervo de Ana Paula Cruz, secretária da paróquia)

Questionado como se deu este encontro, respondeu:

A gente sempre teve um bom entendimento deste o primeiro momento. Primeiro, tirando as dúvidas sobre a questão do linguajar porque no universo afro-brasileiro, palavras são usadas e a gente sabe que não são com os mesmos sentidos. Uma palavra que é usada no Candomblé com um sentido, no Nagô tem outro sentido. Então, primeiro, precisei ouvir dela, _ quando diz tal palavra, o que estão querendo

dizer? _Como vocês entendem Deus?_Como vocês entendem o Sagrado? Eu notei, desde o primeiro momento muitos pontos em comum entre o sistema de crença do Nagô como ele se manifesta em Laranjeiras, como também aquilo que a Igreja Católica crê, não vi muitas contradições. Embora, as vezes, um discurso queira colocar como visões de mundo antagônicas, queiram prevalecer nessas horas, sempre querendo dizer que são duas cosmovisões completamente diferentes e em choque. Mas, eu notei muitas coisas em comum. Enquanto outros cultos afros acreditam em “divindades” no Nagô não é isso que observei. Deus na língua que eles usam, o conceito é o mesmo que o nosso. Deus é um só. Achei aquilo incrível! Então eu pude perceber no nagô o que a Igreja chama de Semente do verbo’, o que isso quer dizer? Que Deus em cada povo, em cada cultura vai colocando alguns sinais até que chegue um tempo em que mesmo povos diferentes, culturas diferentes, reconhecendo estes sinais se abram pra Luz do Salvador e falando sobre a Luz do Salvador é justamente o tema da festa de Reis que todos os anos a Igreja celebra e eu encontrel essa manifestação aqui agregada.

Figura 24



Coroação da Rainha da Taieira na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (2020). Fonte: acervo de Eliana Dias.

O Padre anterior ao senhor Pe. Renato Gomes, em certa feita se recusou em coroar a rainha da Taieira. Questionado se tinha conhecimento desse fato, considerando que teve outra postura totalmente diferente, de consideração de respeito; o Pe. Francisco de Assis Souza explicou essa mudança.

Sim, eu sei! Primeiramente seria interessante lembrar que historicamente as Taieiras não nasceram com o nagô, eram um grupo de piedade popular, que é uma coisa interessante, que nem todo mundo presta atenção. Enquanto a sociedade laica, extra igreja, entendem como grupos folclóricos, eles não se enxergam assim. Eles se enxergam como um grupo de devotos que manifestam daquela forma festiva a sua piedade, a sua crença, a sua fé. Quando a gente começa a enxergar-los como um grupo folclórico a gente reduz demais a visão do que eles realmente são. Eu também, fico muito feliz que eles não entendem as coisas desse jeito. Não são realmente grupos folclóricos. As celebrações não são folclore, as celebrações são coisas sérias. Coisas sagradas. Entende? Folclore é aquilo que já caiu em desuso no corriqueiro da vida, mas que por uma herança cultural, pra não se deixar morrer

as lembranças do passado em determinadas épocas do ano , como a semana do folclore, no final de agosto, se revivem. Ah, está nas nossas raízes!, e acabou ali ,(sic). É algo artificial, neste caso aqui, não é algo artificial, não foi isso que eu percebi.

Figura 25



Coroação da Rainha da Taieira na Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Laranjeiras/SE (2020).
Fonte: acervo de Eliana Dias.

Explique, por favor, como o senhor percebeu isso com relação à Taieira?

Eles próprios não se percebem como grupo de folclore. As taieira surgiram como grupo de piedade popular para festejar N.S do Rosário, já eram presentes nas festas de Reis, o que a Igreja chama de epifania, manifestação que é celebrado no domingo entre o dia 02 a 08 de janeiro. Certo! É assim que as coisas são celebradas. Com o passar do tempo, a falta de liderança que levassem adiante esse costumes fez com que pessoas que eram ligadas ao Nagô fossem assumindo e acabou se sacramentando, vamos dizer assim, como um grupo que integra o Nagô e muita gente da igreja Católica. As meninas que dançam não são todas do Nagô, é um convite que é lançado, a criançada gosta daquilo, muitos pais acham bonito incentivam e vão! Não tem nada de errado. Não existe nenhum doutrinamento, vamos dizer assim. O que existe é transmitir algo bonito do passado que é próprio da cultura daqui e precisa ser vivido como um momento de louvação, de oração, piedade, momento literalmente religioso. É assim que eles se entendem, pelo menos foi isso, nosso entendimento desde o primeiro momento das nossas conversas.

Figura 26



Dona Ciza com Pe. Francisco de Assis na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Laranjeiras/SE (2020). Fonte: acervo de Ana Paula Cruz.

Questionamos ao Pe. Francisco de Assis Souza como ele entende o caráter das resistências?

As resistências aconteceram por preconceito, vamos dizer assim, já que a tanto tempo muitas pessoas que estavam à frente, eram do Nagô, muita gente, que não entende a realidade ficava dizendo, isso é coisa..." desculpa o termo, mas no popular, o povo chama, você está vendo aqui, embora não esteja gravado eu fazendo aspas, "é coisa de "macumbeiro"! Esse velho preconceito, que não procura entender quem é o outro e por que faz aquilo. Eu não entendo que as coisas devam ser desse jeito. Entende? Eu aprendi com os santos do passado que uma gota de mel atrai mais abelhas do que um barril de vinagre. E é, mais ou menos por aí, que a gente pode testemunhar a Luz de Deus, que na Igreja pode iluminar todos os outros e reconhecendo também, o bem que há nos outros. Por que não?! É assim que as coisas devem ser entendidas. Houve realmente, essas atitudes de gente de igreja, inclusive de alguns colegas padres, no passado, acredito porque não levaram a sério essa pedagogia que eu lhe disse no início: de ler, procurar conhecer o "porquê" das coisas existirem, e desse jeito! Como não houve interesse de procurar. As vezes, alguns colegas chegam numa paróquia e não chegam de bom grado, chegam pela mera obediência, entendido como um fardo a ser suportado. Eu não entendo as coisas desse jeito. Na minha terra se diz "o homem põe, Deus dispõe". "O homem", "O Arcebispo" me põe aqui! (Sic). Muitas vezes desconhecendo estas realidades todas. Porém, como significa "O Deus dispõe"? Se Deus já me colocou no coração de procurar conhecer primeiro a história pra saber o que fazer, é por aí que a gente vai agindo, de uma forma que também estas Culturas sejam iluminadas pela luz do evangelho. É assim que eu entendo as coisas e procuro agir desse jeito. Não sei se respondo esta questão!?

Pe. Francisco de Assis, o senhor poderia falar como ocorreram essas mudanças de atitude, de postura em relação à coroação da Taieira? Como se deu a sua experiência com essa tradição em coroar a rainha da Taieira.

Veja bem, quando as pessoas sacralizam "coisas" ao extremo, elas acabam perdendo o senso religioso de verdade. Então, muitos não entendiam! Como é que pega uma coroa da "cabeça de N.Senhora para colocar na cabeça de uma "qualquer"? Tudo isso entre aspas, por favor! (Sic)! Foram coisa que eu ouvi. (Sic). Mas, não é uma "coroa da cabeça de Nossa Senhora"! É uma coroa de uma imagem! Quando você sacraliza demais "a coisa" você perde a noção do sagrado

em si. A sacralidade não está “na coisa” a sacralidade está em algo muito maior. Que se utiliza da “coisa” para ter um contato conosco. É assim que acontece, por exemplo na Igreja, em usar imagens, usar rituais, símbolos, gestos, água, óleo, pão, vinho. Distinguindo o que é um sacramento. Porque sacramento, aí já é coisa muito mais profunda. O que acontece na coroação da rainha das Taieiras não é um sacramento, é um costume, que se bem acompanhado, se bem realizado, com todo respeito que se deve ao ser humano, pra começo de conversa, e com toda carga de simbologia que aquele gesto pode carregar, e o povo for bem instruído por uma boa catequese, tudo isso se torna evangelização. O que significa evangelização? Não é catequização, essa palavra preconceituosa que os historiadores cunharam para falar mal dos jesuítas, (Sic.) Eu digo evangeliza  o, ou seja, o anúncio de uma boa notícia que Deus tem pra todos nos, e a Igreja    detentora desse anúncio e tem que ser fiel a ele.    assim que eu entendo as coisas!

Figura 27



Grupo Taieira com Pe. Francisco de Assis na casa paroquial (2021). Fonte: acervo de Bárbara Cristina.

Poderia então nos contar como se deu essa experiência com essa tradi  o de coroar uma rainha da Taieira?

Então pra mim não foi complicado! Quando eu soube que no passado, o padre segurava aquela coroa na cabeça da menina l   e contava um, dois, três, e tirava.. Eu disse não! Vamos fazer de outro jeito diferente, algo que pareça realmente uma coroa  o. Foi a minha proposta! Eu me lembro que Bárbara arregalou os olhos assim! Foi uma conversa bem engraçada! (Sic). E foi assim que a gente combinou e deu tudo certo graças a Deus! Como eu entendo aquele ato? Se Deus se rebaixou para pegar nossa natureza miserável e elevá-la ao nível dele, como não entender também uma coroa que    tirada de uma imagem da mãe de Deus e pra vindo para uma pessoa daqui, como sendo também um sinal desse rebaixamento que Deus faz de si mesmo.    assim que eu entendo e quando eu celebro faço questão de frizar essa realidade.

A conversa com o Pe. Francisco de Assis Souza foi muito agradável tenho certeza que a sua fala vai enriquecer nossa pesquisa, [...]    muito bom e justa a forma como o senhor está conduzindo “a tradi  o” da coroa  o da rainha da Taieira em Laranjeiras/SE.

Eu também fico satisfeito pela confiança que nos d  . Espero que sua disserta  o seja bem explicitada e quem sabe até no futuro seja publicada em forma de livro ou de alguma outra forma que ajude a acabar com certos preconceitos que não tem mais razão de existir, nos nossos tempos. Todos podemos ter acesso    Luz de Deus.    como eu disse, desde o começo pra Bárbara:- eu acredito que ali existe sementinhas que Deus p  s l   no passado longinquo que pra nós, nem sabemos quando foi. Ele colocou algumas sementinhas que estavam esperando o tempo certo de ser cultivadas e germinadas. Eu vejo ali uma possibilidade maravilhosa, não apenas de integra  o inter-religiosa, se    que podemos falar as coisas desse jeito, mas, como algo que, no futuro, só Deus sabe quando! poderemos ser um só, sem

barreiras. Eu acredito nisso!

Assim entendemos que o sentido de lugar religioso na cidade de Laranjeiras/SE, dentro dessa compreensão espacial que, o saber se localizar e se orientar, exige um sentido de lugar fronteiriço, não mais tão rígido e sim de ser justo, equitativo.

É importante pontuar que o grupo folclórico Taieira participou do concurso público prêmio culturas populares realizado pela Secretária da Identidade e da Diversidade Cultural (SIC/MinC) do Ministério da Cultura (2010), que tem como objetivo premiar a atuação dos mestres das culturas populares. Bárbara Cristina nos informa sobre este momento:

Nos participamos na categorias de grupos tradicionais informais “Taieira um meio de preservação cultural” e fomos agraciadas ganhamos em primeiro lugar. Considerando que estávamos concorrendo com milhares de iniciativas de todo o país, o prêmio foi no valor de dez mil reais, e foi utilizado na aquisição de materiais para ornamentação do grupo. Essa vitória só vem a mostrar o significativo valor cultural que nós temos e faremos tudo pra que nossas raízes culturais se perpetuem cada vez mais. (BÁRBARA em entrevista a essa pesquisadora em 2022).

Bárbara Cristina dos Santos, também nos explica sobre expectativa de tombamento das Taieiras que tramita no governo do Estado de Sergipe. Assim, fala a mestra da Taieira:

Também tramita no Gverno Estadual a possibilidade de tombamento das Taieiras de Laranjeiras como bem imaterial, para nós, esse foi um grande passo pois vem mais uma vez demonstrar o valor que ela possui e reconhece valor cultural, o trabalho e dedicação que suas dirigentes devotam ao grupo. O nome já diz grupo folclórico ou seja, não é exclusivamente responsável por a Taieira ser o que é, sim todos áquele que fazem parte desta e dão o seu melhor para continuidade da tradição cultural e religiosa. (Bárbara Cristina, 2022)

A Casa Nagô permanece nas atividades através das cinco Casas de santo presentes em Laranjeiras/SE. As cinco casas são: a Casa de Santa Bárbara Virgem, residência de Bárbara e Dona Ciza. A casa de Ti Herculano, em Comandaroba, A casa de Zé Maria, no Quintalé, a Casa de Iansã, e a casa da família da finada Tercila. Cada casa de santo ou Terreiro tem a responsabilidade de promover festejos a cada dois anos para orixás específicos.

A lôxa Bárbara Cristina é quem comanda estes festejos nas cinco Casas de Santo. Estas Casas de santo, estão em pleno processo de operacionalização não deixaram de Louvar nem durante a pandemia⁶⁵, obdecendo todos os cuidados. Nem deixaram de louvar a São Benedito e a Virgem do Rosário fazendo com que as Taieiras cumprissem com a promessa, a ideia de louvor.

Por trás de “Isto tudo é louvor, isto tudo é louvar..” existem vários entre-lugares e várias fronteiras que são tecidas e construídas no silêncio de uma forma de oposição a todo sistema colonial, branco, machista, patriarcal.

⁶⁵ Segundo a OPAS (Organização Pan-Americana de Saúde) em 11 de março de 2020 a COVID-19 foi caracterizada pela OMS

como uma pandemia. Fonte: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>

O “Entre-lugar” é um conceito que nos permitiu demonstrar um arranjo-espacial que se caracteriza por ser fronteira ao mesmo tempo que se separa e limita permite contato e aproximação. Esse conceito apresentou um formato que facilitou a observação entre o mundo Nagô Santa Barbara Virgem, o mundo das culturas populares e o catolicismo popular. Estruturas e vigas idealizadas nas observações de fenômenos que fazem com que estas lideranças femininas se movimentem de forma temporais e espaciais que nós fez entender como lugares de resistência, compreendendo as encruzilhadas do discurso Nagô para além do dualismo sagrado profano.

4 SEÇÃO DOS RESULTADOS

Cecília Minayo (2014) nos ensina que a linguagem mais simples para o tratamento dos dados de uma pesquisa qualitativa é a análise de conteúdo. A autora toma como base o pensamento de autores consagrados nas discussões epistemológicas e define Análise de conteúdo a partir de Laurence Bardin.

Um conjunto de técnicas de análise de comunicação visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção das mensagens. (BARDIN, 1979, p. 42 apud Minayo, 2014, p. 303)

A perspectiva operacional sobre a análise do conteúdo parte de uma leitura de primeiro plano das falas, depoimentos para chegar a um nível mais profundo transpassando os sentidos manifestos do material. (Minayo, 308)

A autora explica para este propósito, todas as estratégias levam a relacionar estruturas semânticas (significantes) com estruturas sociológicas (significados) dos enunciados que formulam o campo do texto e determinam suas características, ou seja, variáveis psicossociais, contexto cultural.

Segundo Minayo (2014) este conjunto de movimentos analíticos visa a dar consistência interna às operações. Explica, a partir da declaração de Allport:

A consistência interna conseguida através de multiplas abordagens é quase o único teste que temos para a validação das pesquisas. Portanto em todos os sentidos, os documentos pessoais entram no interior de um conjunto abrangente de estratégias de compreensão da realidade. (ALLPORT, 1942, p.121 apud MINAYO, 2014, p.308)

Para alcançar os objetivos propostos em um estudo qualitativo é necessário conseguir qualidade nos dados, para isso precisamos de treinamento metodológico, sensibilidade, honestidade do pesquisador. Para um pesquisador gerar resultados significativos e úteis a partir de suas entrevistas de campo, isso exige de nós, tempo,

disciplina, criatividade e treinamento.

Entre as várias modalidades de Análise de Conteúdo optamos pela modalidade de **Análise Temática** por ser considerada como mais simples e apropriada para as investigações das pesquisas qualitativas. A ideia de “tema” se refere a indicação a respeito de assunto definido. Ela contém uma quantidade de relações e pode ser graficamente apresentada através de uma palavra, de uma frase, de um resumo.

Fazer uma análise temática consiste em descobrir os núcleos de sentido que compõem uma comunicação, cuja presença ou frequência signifiquem alguma coisa para o objeto analítico visado. Tradicionalmente, a análise temática era feita pela análise de contagem de frequência das unidades de significação definindo o caráter do discurso. Para uma análise de significados a presença de determinados temas denota estruturas de relevância, valores de referências e modelos de comportamentos presentes ou subjacentes no discurso. (MINAYO, 2014, p.316)

Um código dentro de uma pesquisa qualitativa é uma palavra ou frase curta que prende a essência ou convoca para quantidades de dados linguísticos ou visuais. Determinamos para unidade de registro quatro (4) palavras dentro das falas dos entrevistados: “Nagô”; Herculano ou Ti Herculano; “Dona Bilina ou Umbelina”; Dona Lourdes; Taieira ou grupo cultural. A codificação se deu em função da repetição das palavras que quando são trianguladas com os resultados observados foram se constituindo em unidades de registro.

As categorias iniciais são resultados dos processos de codificação das entrevistas transcritas num total de três. Cada categoria constitui-se dos trechos das falas dos entrevistados. E também conta com o respaldo do referencial teórico que sustentou a pesquisa. Pergunta da pesquisa: de que maneira a liderança feminina da Taieira se articula em lugares distintos nas relações dialógicas entre o culto nagô e as culturas populares e o catolicismo popular em Laranjeiras/Sergipe?

4.1 Características dos sujeitos do estudo

As unidades de registro utilizadas foram: Nagô; Ti Herculano ou Herculano; Umbelina ou Dona Umbelina; Dona Lourdes, Taieira ou grupo cultural.

4.1.1 Maria do Espírito Santos Franco

Conhecida como Dona Ciza, ela é uma personalidade muito importante no meio cultural de Laranjeiras. É coordenadora da Taieira ao lado de Bárbara Cristina. Tem a função de organizar, confeccionar o figurino das Taieiras, organizar os acessórios, os

ensaios, reuniões. É responsável pela seleção dos jovens que vão participar da Taieira como também da disciplina desses adolescentes onde a maioria são seus netos e netas. É também Yakekeré do Nagô, religião africana trazida da África pelo seu Tetra avô Ti Herculano (Herculano Madureira). É madrinha de Bárbara Cristina, sendo sua colaboradora nas duas atividades, no Nagô e na Taieira. Em novembro de 2020 a Universidade Federal de Sergipe concedeu a Dona Ciza o Grau de Mérito Universitários Especial nas categorias Grau de Mérito em Saberes e Fazeres, e Grau de Mérito em Artes e Cultura Popular.

Na entrevista, realizada em 21 de julho de 2021, foram selecionadas todas as unidades de registro, conforme exploração do material coletado:

FALA 01: Meu pai tocava tambor na casa dela [D. Bilina], como a gente era parente de Herculano, ela não ligava não. Bilina era boa, acolhia todo mundo. Quando fazia as festas aqui, ela mandava a comida do meu pai, mesmo que o meu pai não viesse, ela mandava, um aribé cheio de comida-de-santo. Minha vida com [Dona Bilina] ensaios da Taieira, festejo tanto aqui como lá no Iansã. Uma briga que ela teve com minha avó [...]. Meu tio proibiu, ele disse que não queria mais, nega nagô mijando (sic) no terreiro dele! [...]. Foi! Nagô, não é brincadeira não! (sic). [...]

FALA 02: 300 anos tem a Irmandade e a casa de Herculano que é na Comandaroba Né! (Sic). Depois Dona Bilina assumiu essa casa aqui que era da mãe dela. Um outro senhor nagô, primeiro nagô que teve aqui, morava lá da rua do Cangaleixo[...]. Quando ele morreu, a família não aceitou o santo. D. Bilina pegou esse santo. Ela [Bilina] como lôxa na Comandaroba, ela assumiu todas as casas da irmandade. Porque não é só Comandaroba não! Tinha muitas casas: Riachuelo, Divina Pastora Tanguê do Moura, Manaracaju e outras, e assumiu todas, e assumiu também as Taieiras, Bilina introduziu o sincretismo do nagô, botou as fitinhas da cor dos orixás. E Dona Bilina, Dona Lourdes, e agora Barbara que leva essa luta adiante e com fé em Deus há de levar igual as outras. [...]

FALA 03: Eu sou yakekere do nagô, ou seja, eu sou a segunda pessoa da lôxa dentro do terreiro, nas obrigações com a África e na casa sou eu que ajudo ela em tudo, e as vezes faço sozinha (sic), quando Bárbara está impossibilitada, doente. Há vinte anos esta dedicação. No que diz respeito ao grupo cultural [Taieira] sou a coordenadora[...]

FALA 04: [Herculano] ele era muito sabido, muito, muito sabido, ele era sabido demais. (Sic).

Ele [Herculano] tinha ali detras da Igreja da Comandaroba ele tinha uma roça... e o povo roubava as abóboras, essas coisas[...].

Aí [Herculano] ficava de cá da porta, olhando e dizia – cresça, cresça, e as abóboras ficavam enormes, a pessoa não podia carregar, a pessoa botava a abóbora nas costas, mas ia entregar a ele [Herculano] (Sic) –

Sapucari mandou uma melancia para [Herculano], ele sabia que aquela melancia estava preparada pra ele, né! (sic). Ele abriu a melancia. Sapucari mandava Herculano devolvingo.

Nessa época, tinha terminado o Nagô de Ti Herculano 2002 [...]

Bárbara ligou pra mim dizendo que Dona Lourdes queria falar comigo[...] Dona Lourdes queria me pedir para eu assumir as responsabilidades com Bárbara[...] Dona Lourdes estava com problemas nas pernas[...] Dona Lourdes gostava muito de mim, e eu dela[...] Dona Lourdes ficou enternada[...] Dona Lourdes veio a falecer [...]

4.1.2 Bárbara Cristina dos Santos

É sucessora de Maria de Lourdes dos Santos (1934-2002) em dois cargos de lideranças importantes dentro das culturas populares em Laranjeiras Sergipe. Assumiu a Taieira de Laranjeiras (grupo de promessa devocional a São Benedito) aos 17 anos, como também recebeu o Bastão de sacerdotiza da Irmandade Santa Bárbara Virgem sendo a atual Lôxa dessa religião, que preserva um discurso de manutenção dos costumes baseados “na pureza Nagô” e o respeito aos Orixás africanos. Sempre teve o apóio fiel e amigo da sua madrinha D. Ciza nas duas atividades. Ambas moram juntas na antiga Casa que outrora pertencera a Dona Bilina. No momento da entrevista Bárbara Cristina estava com 34 anos.

Nas entrevistas, realizadas em 21 de julho de 2021 e 19 de fevereiro de 2022, foram selecionadas as unidade de registro, conforme exploração do material coletado:

FALA 01: O momento da coroação da Taieira também ficou mais bonito. Agora a coroa de Nossa Senhora repousa mais tempo sobre a cabeça da rainha da Taieira. O padre Francisco sempre demonstrou respeito por nós tanto em relação a Taieira quanto ao Nagô nunca tivemos antes uma relação tão próxima com um pároco (Sic). As Taieiras sentavam no altar-mor e ele retomou a tradição que era tida no tempo de Umbelina(Dona Bilina) sentar-se nos primeiros bancos da Igreja e colocou cadeiras para as rainhas próximas ao altar... com as mudanças que ele proporcionou [...]

FALA 02: A “Taieira um meio de preservação cultural”. Foi utilizado na aquisição de materiais para ornamentação do grupo cultural [Taieira]. Essa vitória só vem a mostrar o significativo valor cultural que nós temos e faremos tudo pra que nossas raízes culturais.

FALA 03: Também tramita no Governo Estadual a possibilidade de tombamento das Taieiras de Laranjeiras como bem imaterial [...] O trabalho e dedicação que suas dirigentes devotam ao grupo cultural [...]. O nome já diz grupo folclórico ou seja, não é exclusivamente responsável por a Taieira ser o que é, sim todos áquele que fazem parte desta e dão o seu melhor para continuidade da tradição cultural e religiosa.[...]

FALA 04: Ele voltou a tocar abrindo a roda com cânticos Nagô. Ele não é Nagô puro, como nós (Sic), A sua religião é o que podemos chamar de candomblé Nagô, e cantou para o meu Orixá que é Oyá, me colocando na roda e dançando comigo, cantou uma toada de loxa e deu seguimento com os ritos em Nagô.[...]

FALA 05: [...] Em relação ao Nagô a minha devoção e zelo correspondem aos Orixás africanos. E na Taieira aos santos católicos, embora faça-se referência aos Orixás também. Cumpro na melhor forma que posso no Nagô com o auxílio dos Orixás e com o auxílio da minha madrinha Ciza yaquequeré do Nagô. E, nas Taieiras também conto com ela, coordenando tudo que é necessário para manter a tradição.

FALA 06: [...] quando Dona Nine disse ao microfone que as únicas lôxas virgens que existiram foram Dona Bilina e ela. [...]

FALA 07: O juiz considerou a sociedade inválida, porque as casas de santo existia há quase três séculos e essa sociedade há menos de um ano e não continha o nome de todos os pertencentes da religião Nagô. Essas casas sempre foram comandadas pela pessoa que o santo confiava, ou seja, a líder espiritual chamada de Lôxa.Ou pela herdeira legal que sempre foi a mesma pessoa ocupando dois papéis.

FALA 08: Essa Senhora se chamava Helena, ela saiu nas Taieiras junto comigo em 2003, sempre querendo passar por cima de mim e me desrespeitando (sic).

FALA 09: Ela fez o Nagô, de fevereiro, setembro e outubro de 2003. No Nagô de

setembro [...]

FALA 10: Ela, [Dona Nine] muito zangada pegou seu povo e foram embora, deixando o Nagô em aberto, eu que terminei de festejar, e desse dia em diante, eu fiz os festejos de Santa Barbara Virgem, começando a realizá-los aos dezesesseis anos e meio de idade e foi então que eles entraram na justiça com a reintegração de posse. Posse essa que nunca tiveram

FALA 11: Minha mãe Lourdes me adotou com alguns dias de vida, e me criou com muito amor e carinho. Nasci em 07 de março de 1987 aqui mesmo em Laranjeiras, e sempre vivi na casa de santo com ela. Comecei a dançar Taieira (grupo folclórico que Umbelina herdou de sua mãe Carolina conhecida como Calu, e que foi passado para Lourdes e assim sucessivamente. Aos três anos de idade, aprendi através dela os cânticos e danças. Já o Nagô, apesar de ter me criado dentro da religião, um pouco mais velha com cinco anos de idade. Quando completei dez anos, os Orixás determinaram, dentro da religião nagô, que eu deveria entregar o xale, o bastão, o dogum (Objetos sagrados) para Lôxa, minha mãe. Aos doze anos, que eu fosse a primeira omadê (moça responsável pela abertura da roda e que ajuda a Loxa nas obrigações para os Orixás). Permaneci na função por três anos. (BÁRBARA, 2022).

FALA 12: Desde muito pequena possuo um vínculo espiritual com Ti Herculano, não o conheci em vida terrena, mas ele sempre demonstrou, desde muito nova, carinho por mim.

FALA 13: Minha mãe Dona Lourdes nasceu na Fazenda Cafuz em 1934[...]

FALA 14: Lourdes viveu com sua madrinha Umbelina de Araújo[...]

FALA 15: Lourdes assumiu o Nagô

FALA16: Lourdes trabalhou na Prefeitura de Laranjeiras[...]

FALA 17: Muitas vezes minha mãe Lourdes não deixava[...]

FALA 18: Lourdes também ganhou medalhas

FALA19: Dona Lourdes comandou ambas manifestações[...]

FALA20: No mês de janeiro, a cada dois anos é feito o Nagô de pai Oyô (descendentes de Ti Herculano). Em fevereiro é realizado o Nagô de lansa.

FALA21: No Nagô a cor predominante é a branca, pois ela simboliza pureza, paz, prosperidade, ou seja, o bem.

FALA23: ela dizia que ela era líder da Taieira. [...] Ele não verificou[...] e concluiu seu trabalho “Etnomusicologia das Taieiras de Sergipe”, e citou neste trabalho que eu só estava na Taieira [...]

4.1.3 Pe. Francisco de Assis Souza

Pe. Francisco de Assis, assumiu a Paróquia Sagrado Coração de Jesus em 2018, após ser nomeado pelo Arcebispo de Aracaju Dom Frei João José da Costa, logo após um episódio hostil em que o antigo pároco, o Pe. Renato Gomes se negou em coroar a rainha da Taieira, uma tradição muito antiga dos laranjeirenses, nas festividades do final do ciclo natalino. Pe. Francisco de Assis, se aproximou da comunidade laranjerense, e se tornou um sacerdote querido pela comunidade. Ele fez algumas formulações na Missa dos Santos Reis tratando as Taieiras e os grupos culturais de Laranjeiras com respeito, justiça e consideração como eles merecem.

Na entrevista, realizada em 05 de março de 2022, foram selecionadas as unidade de registro, conforme exploração do material coletado:

FALA 01: [...] O que acontece na coroação da rainha das Taieiras não é um sacramento, é um costume[...]

FALA 02: [...] há tanto tempo muitas pessoas que estavam à frente, eram do Nagô. [...]

FALA 03: [...] As taieira surgiram como grupo de piedade popular para festejar N.S do Rosário, já eram presentes nas festas de Reis, o que a Igreja chama de epifania, manifestação que é celebrado no domingo entre o dia 02 a 08 de janeiro. Certo! [...] .pessoas que eram ligadas ao Nagô fossem assumindo e acabou se sacramentando, vamos dizer assim, como um grupo que integra o Nagô e muita gente da igreja Católica. As meninas que dançam não são todas do Nagô.

FALA 04: [...] Uma palavra que é usada no Candomblé com um sentido, no Nagô tem outro sentido. Então, primeiro, precisei ouvir dela, quando diz tal palavra, o que estão querendo dizer? Como vocês entendem Deus? Como vocês entendem o Sagrado? Eu notei, desde o primeiro momento muitos pontos em comum entre o sistema de crença do Nagô como ele se manifesta em Laranjeiras, como também aquilo que a Igreja Católica crê, não vi muitas contradições. [...] Mas, eu notei muitas coisas em comum. Enquanto outros cultos afros acreditam em “divindades” no Nagô não é isso que observei. Deus na língua que eles usam, o conceito é o mesmo que o nosso.[...]

FALA 05: São Paulo Apóstolo diz: - “Examinai tudo e ficai com o que for bom”. Eu vi muita coisa boa, que poderia ser aproveitada. A partir daí, dessa leitura é que houve uma tentativa que foi correspondida graças a Deus, de aproximação com os organizadores, especialmente com a Bárbara, Loxa dos Nagôs que é a responsável pelo grupo das Taieiras.

FALA 06: Então eu pude perceber no nagô o que a Igreja chama de ‘Semente do verbo’, o que isso quer dizer? Que Deus em cada povo, em cada cultura vai colocando alguns sinais até que chegue um tempo em que mesmo povos diferentes, culturas diferentes, reconhecendo estes sinais se abram pra Luz do Salvador e falando sobre a Luz do Salvador é justamente o tema da festa de Reis que todos os anos a Igreja celebra e eu encontrei essa manifestação aqui agregada.

4.2 Codificação: uma perspectiva de análise de dados qualitativos

Tabela 1: codificação de dados a partir de entrevista

Registro	Entrev.1	Entrev.2	Entrev. 3	Total
Nagô	07 (21,21%)	17 (51,51)	09 (27,27)	33
Ti Herculano	08 (80%)	02 (20%)	00	10
D. Bilina	07 (70%)	03 (30%)	00	10
Taieira	04 (18,18%)	15 (68,18)	03 (13,63)	22
D. Lourdes	07 (43,75%)	09 (56,25%)	00	16

Fonte: entrevistas cedidas à autora.

A partir do processo de codificação, verificamos que a unidade de registro mais falada pelos entrevistados foi a palavra Nagô e em segundo lugar a palavra mais falada foi Taieira. Já entre os personagens ancestrais a pessoa mais lembrada foi Dona Lourdes que faleceu em 2002, em seguida Dona Bilina que faleceu em 1974, empatando com o

personagem Ti Herculano que faleceu em 1907.

Outra observação a partir do conceito de “entre-lugar” [...] ao mesmo tempo que separa e limita permite o contato e aproximação [...] postulado por Bhabha (2013, p.07) quando cruzamos a teoria com as falas dos entrevistados 2 e 3. A fala extraída do entrevistado 2: [...] As Taieiras sentavam no altar-mor e ele retomou a tradição que era tida no tempo de Umbelina [...] A fala extraída do entrevistado 3: “[...] A tentativa de aproximação que foi correspondida graças a Deus com os organizadores [...]”. Desse modo, “O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com o novo [...] cria a ideia de novo como ato insurgente” Bhabha (2013, p. 29) comparado a fala do entrevistado 3: Eu notei pontos em comum entre o sistema de crença Nagô com aquilo que a Igreja crê [...], neste sentido o saber se localizar e se orientar cobra um sentido não mais tão duros.

De que maneira a liderança feminina se articula em lugares distintos [...]?

Entrevistado 2: “Sempre vivi na casa de santo com ela. Comecei a dançar Taieira com três anos de idade[...]Já no Nagô iniciei com cinco anos de idade. Observamos também a partir das nossas interpretações baseadas na teoria que “Passado-Presente torna-se parte da necessidade e não da nostalgia de viver”. Percebemos a cultura, a religião Nagô, não só como estratégia de sobrevivência e sim de resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho se propôs compreender e analisar de que maneira a liderança da Taieira se articula em lugares distintos nas relações dialógicas entre o culto Nagô, o catolicismo popular e as culturas populares em Laranjeiras/Sergipe.

Contamos uma breve história de Laranjeiras/SE pela sua importância como local de deslocamento do povo africano que veio para o trabalho escravizado nos plantios e engenhos de cana-de-açúcar, e conseqüentemente para localizar as expressões culturais tradicionais deste município.

Nos anos 1970, a memória de uma velha mãe de santo, chama a atenção da Antropóloga B.G. Dantas (1988) que dá audiência ao “lugar de fala” a uma protagonista neta de africanos, chamada Umbelina Araújo. Esta vai lhe contar uma “história oral” daquelas de “boca a ouvido”, sobre seu povo e seus saberes ancestrais, características da religiosidade impar chamada “Irmandade Santa Bárbara Virgem” da qual ela será herdeira da última liderança masculina africana no início do século XX.

Paralelo a herança africana religiosa Nagô, ela se torna herdeira também de um grupo cultural chamado “Taieira” formado a partir de uma promessa devocional do catolicismo na qual sua mãe era responsável e comprometida com a obrigação de fazer o cortejo/louvor a São Benedito das Flores até a Igreja de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. As práticas católicas tem o apoio da Igreja Católica. Se a promessa não for devidamente cumprida a relação é quebrada e acarreta em castigo. Nos anos 1970, Dona Bilina já estava na liderança por mais de 50 (cinquenta) anos, Dona Lourdes por 27 (vinte sete) anos e Bárbara com Dona Ciza 18 (dezoito anos), uma soma de quase 100 anos que essa tradição é cumprida.

Essa História foi colocada em forja acadêmica, utilizamos essa narrativa na oficina e no ofício do pensar com nosso coração a decolonialidade ou descolonialidade como um instrumento para promover o protagonismo, o empoderamento, o “lugar de fala” desta comunidade onde as lideranças são exercidas por mulheres pretas e trazer para o primeiro plano uma grande tradição de resistência em Laranjeiras/SE.

O arranjo espacial criado por esta velha mãe de santo, D. Bilina permitiu que ela se movimentasse em lugares distintos, no culto Nagô, na religião católica e nas culturas populares através da promessa devocional e tendo como pré-requisito “a pureza” de suas origens Nagô e o respeito a África. Neste sentido ela une as duas lideranças em uma mesma pessoa.

Seu fazer saber cultural e religioso inspira os apaixonados pela cultura popular em

Sergipe, surgindo a ideia de uma quermesse, uma festa anual, que vai se chamar de “Encontro Cultural de Laranjeiras”, com o objetivo de pesquisar e promover estudos sobre as culturas populares.

Como guardiã de uma cultura, Dona Bilina transmite seus saberes para sua sucessora, Dona Lourdes, que repassa do mesmo modo de “boca a ouvido” a sua discípula e sucessora, Bárbara Cristina, sua filha adotiva, mas, esta por ser muito jovem vai encontrar dificuldades no próprio meio da Irmandade Santa Bárbara Virgem. Porém, encontra apoio necessário em Dona Maria do Espírito Santo Franco Costa, conhecida como Dona Ciza, sua madrinha. Esta é uma importante personagem nesta Irmandade, porque vai exercer um papel tanto de proteção maternal a Bárbara Cristina, como também de apoio, pelo conhecimento que possui da religião Nagô através da sua ancestralidade com familiares africanos, mantendo as tradições festivas do calendário nas casas Nagôs e dando continuidade as tradições culturais, ou seja, Taieiras junto com Bárbara nas duas atividades.

Neste sentido, Dona Ciza é um elo de uma corrente Nagô, que une passado, presente e futuro tanto de uma atividade como da outra. Também Bárbara Cristina atual Loxa, moça muito simples, disciplinada e responsável com seus compromissos de Loxa da religião Nagô e mestra das Taieiras de Laranjeiras que com o auxílio de sua madrinha Ciza dão continuidades a essas culturas em tempos modernos.

Após um episódio de hostilidade em relação a coroação da rainha das Taieiras por intermédio do antigo pároco da Igreja Católica, que logo fora substituído pelo Pe. Francisco de Assis Souza (2018). O novo pároco passa a dar um respeito especial e justo a missa da coroação nas festas dos Santos Reis comemoradas no mês de janeiro, tratando-as com pompa e consideração, como também aos outros grupos culturais Chegança e Cacumbi, comprometidos tradicionalmente com o cortejo-louvação aos santos padroeiros dos negros, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, facilitando a beleza do evento.

Apresentamos um ensaio de imagens em artes plásticas produzidos por esta pesquisadora a partir de fotografias tiradas por Jairo Andrade (1934-2016) “testemunha ocular” do Terreiro Santa Bárbara Virgem na década de 1970 e utilizados na etnografia de Dantas(1988). Utilizamos também imagens atuais da Irmandade Santa Bárbara Virgem fornecidas pela família Nagô e reproduzidas pela pesquisadora a partir de um trabalho artístico, e apresentamos ainda, fotografias das Taieiras, da coroação das rainhas na administração do novo pároco, a partir de acervos fotográficos de colaboradores e também acervo pertencentes a Loxa Bárbara Cristina.

Neste sentido, três gerações de guardiãs femininas de saberes e fazeres Nagô,

resistentes que honraram e honram a tradição possibilitando o viver nas fronteiras cultural e religiosa do tempo presente.

Os resultados finais foram encontrados a partir de dados reais extraídos com base nos objetivos desta pesquisa, utilizamos o método de Análise de Conteúdo na modalidade análise temática, colhidas de entrevistas com as lideranças femininas da Irmandade Santa Bárbara Virgem e com o Pároco da Igreja Católica Sagrado Coração de Jesus, todos são moradores de Laranjeiras em Sergipe. Onde os resultados brutos foram sintetizados e submetidos a operações estatísticas simples que permitiram colocar em destaque as informações obtidas revelando a ideia principal de “entre-lugar” e “fronteira” propostas e postuladas por Homi Bhabha (2013), e Ferraz (2010) na investigação empreendida neste trabalho. A partir do conceito de “entre-lugar” e “fronteiras”, estas mulheres estabeleceram a manutenção do culto Nagô enquanto prática afro-diaspórica religiosa se constituindo em guardiãs da memória ligada por Ti Henrique e Ti Herculano, preservando suas narrativas na ideia de religiosidade e na fé. Assim, são válidas e comprovadas porque é um fato real que a liderança feminina se articula ora como lôxa da religião Nagô e mestra das Taieiras nas culturas populares a partir de uma promessa devocional do catolicismo popular.

ANEXOS

ANEXO I

Entrevista com Maria do Espírito Santos Franco – Entrevista realizada em Julho de 2021.

Conhecida como Dona Ciza, ela é uma personalidade muito importante no meio cultural de Laranjeiras. É coordenadora da Taieira ao lado de Bárbara Cristina. Tem a função de organizar, confeccionar o figurino das Taieiras, organizar os acessórios, os ensaios, reuniões. É responsável pela seleção dos jovens que vão participar da Taieira como também da disciplina desses adolescente onde a maioria são seus netos e netas. É também Yakekeré do Nagô, religião africana trazida da África pelo seu Tetra avô Ti Herculano (Herculano Madureira). Em novembro de 2020 a Universidade Federal de Sergipe concedeu a Dona Ciza o Grau de Mérito Universitários Especial nas categorias Grau de Mérito em Saberes e Fazeres, e Grau de Mérito em Artes e Cultura Popular.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Dados de Identificação

Título do Projeto: "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares.

Pesquisador Responsável: Mirtes de Menezes Almeida - Universidade Federal de Sergipe - PPGCULT

Telefones / E-mails para contato: (79)9-9629-7999 – mir.3112@gmail.com

Nome do participante: MARIA DO ESPIRITO SANTO FRANCO COSTA **R.G.:** 00.943.445-3
Idade: 69 anos **Código:** _____

A Sr^a está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa que tem como tema/título "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares. De responsabilidade da pesquisadora Mirtes de Menezes Almeida, e tem como orientador Fernando José Ferreira Aguiar. Este estudo tem por objetivo analisar os entre lugares ocupados por essas lideranças, entendendo-os também enquanto lugares de resistência, compreendendo as encruzilhadas do discurso original nagô e as suas relações com o catolicismo e as práticas culturais populares para além do dualismo profano/sagrado, mas compreendendo as suas lógicas como condições de fortalecimento da liderança feminina e do poder feminino criadas a partir do próprio culto nagô como mecanismo de existência enquanto patrimônio afro-diaspórico religioso e cultural.

Sua participação consistirá em conceder uma entrevista respondendo a perguntas sobre a sua relação com a Taieira e a Imandade Santa Barbara.

Garantimos o sigilo e a confidencialidade das informações que você fornecer e a privacidade do participante da pesquisa. A qualquer momento, você pode se recusar a participar e se retirar da pesquisa, sem constrangimentos, penalidades de qualquer natureza. As informações e materiais obtidos nesta pesquisa não poderão ser utilizados para outras finalidades que não sejam a desta pesquisa científica.

Sempre que desejar, você poderá entrar em contato para obter informações sobre este projeto de pesquisa, sobre sua participação ou outros assuntos relacionados à pesquisa, com o pesquisador responsável pelo telefone (79) 9-9629-7999 ou pelo e-mail mir.3112@gmail.com. Você também pode entrar em contato com o CEP – Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Sergipe (UFS), corresponsável por garantir e zelar pelos direitos do participante da pesquisa, na rua Cláudio Batista S/N- Centro de pesquisas Biomédicas - Bairro Sanatório, CEP: 49060-100, Aracaju –SE ou pelo telefone (79) 3194-7208 ou ainda pelo E-mail: cephu@ufs.br. Este projeto foi aprovado pelo CEP-UFS sob o número _____.

Durante sua participação, o pesquisador irá gravar as conversas em áudio ou vídeo, sendo que você pode não autorizar este registro e pode, a qualquer momento, retirar a autorização dada. O uso destas imagens/vídeos/áudios em nenhum momento permitirá a sua identificação.

Eu, Maria do Espírito S. F. Costa, fui informado e concordo em participar, voluntariamente, do projeto de pesquisa acima descrito.

Aracaju/SE, 24 de julho de 2021.

Maria do Espírito Santo Franco Costa
Participante

Mirtes de Menezes Almeida
Pesquisador

Taxila Almeida
Testemunha

KM Andrade
Testemunha

ANEXO II

Entrevista com Bárbara Cristina dos Santos – Entrevista realizada em Julho de 2021 e Janeiro de 2022.

É sucessora de Maria de Lourdes dos Santos (1934-2002) em dois cargos de lideranças importantes dentro das culturas populares em Laranjeiras Sergipe. Assumiu a Taieira de Laranjeiras (grupo de promessa devocional a São Benedito) aos 17 anos, como também recebeu o Bastão de sacerdotiza da Irmandade Santa Bárbara Virgem sendo a atual Lôxa dessa religião, que preserva um discurso de manutenção dos costumes baseados “na pureza Nagô” e o respeito aos Orixás africanos. Sempre teve o apóio fiel e amigo da sua madrinha D. Ciza nas duas atividades. Ambas moram juntas na antiga Casa que outrora pertencera a Dona Bilina. No momento da entrevista Bárbara Cristina estava com 34 anos.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Dados de Identificação

Título do Projeto: "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares.

Pesquisador Responsável: Mirtes de Menezes Almeida - Universidade Federal de Sergipe - PPGCULT

Telefones / E-mails para contato: (79)9-9629-7999 – mir.3112@gmail.com

Nome do participante: Barbara Cristina dos Santos **R.G.:** 3.074.479-2

Idade: 34 anos **Código:** _____

A Srª está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa que tem como tema/título "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares. De responsabilidade da pesquisadora Mirtes de Menezes Almeida, e tem como orientador Fernando José Ferreira Aguiar. Este estudo tem por objetivo analisar os entre lugares ocupados por essas lideranças, entendendo-os também enquanto lugares de resistência, compreendendo as encruzilhadas do discurso original nagô e as suas relações com o catolicismo e as práticas culturais populares para além do dualismo profano/sagrado, mas compreendendo as suas lógicas como condições de fortalecimento da liderança feminina e do poder feminino criadas a partir do próprio culto nagô como mecanismo de existência enquanto patrimônio afro-diaspórico religioso e cultural.

Sua participação consistirá em conceder uma entrevista respondendo a perguntas sobre a sua relação com a Taieira e a Imandade Santa Barbara.

Garantimos o sigilo e a confidencialidade das informações que você fornecer e a privacidade do participante da pesquisa. A qualquer momento, você pode se recusar a participar e se retirar da pesquisa, sem constrangimentos, penalidades de qualquer natureza. As informações e materiais obtidos nesta pesquisa não poderão ser utilizados para outras finalidades que não sejam a desta pesquisa científica.

Sempre que desejar, você poderá entrar em contato para obter informações sobre este projeto de pesquisa, sobre sua participação ou outros assuntos relacionados à pesquisa, com o pesquisador responsável pelo telefone (79) 9-9629-7999 ou pelo e-mail mir.3112@gmail.com. Você também pode entrar em contato com o CEP – Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Sergipe (UFS), corresponsável por garantir e zelar pelos direitos do participante da pesquisa, na rua Cláudio Batista S/N- Centro de pesquisas Biomédicas - Bairro Sanatório, CEP: 49060-100, Aracaju –SE ou pelo telefone (79) 3194-7208 ou ainda pelo E-mail: cephu@ufs.br. Este projeto foi aprovado pelo CEP-UFS sob o número _____.

Durante sua participação, o pesquisador irá gravar as conversas em áudio ou vídeo, sendo que você pode não autorizar este registro e pode, a qualquer momento, retirar a autorização dada. O uso destas imagens/vídeos/áudios em nenhum momento permitirá a sua identificação.

Eu, Barbara cristina dos Santos, fui informado e concordo em participar, voluntariamente, do projeto de pesquisa acima descrito.

Aracaju/SE, 19 de fevereiro de 2022.

Barbara cristina dos Santos
Participante

Mirtes de Menezes Almeida
Pesquisador

K M Andrade
Testemunha

Tarila Almeida
Testemunha

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Dados de Identificação

Título do Projeto: "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares.

Pesquisador Responsável: Mirtes de Menezes Almeida - Universidade Federal de Sergipe - PPGCULT

Telefones / E-mails para contato: (79)9-9629-7999 – mir.3112@gmail.com

Nome do participante: Bárbara Cristina dos Santos R.G.: 3.074.479-2

Idade: 35 anos **Código:** _____

A Sr^a está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa que tem como tema/título "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares. De responsabilidade da pesquisadora Mirtes de Menezes Almeida, e tem como orientador Fernando José Ferreira Aguiar. Este estudo tem por objetivo analisar os entre lugares ocupados por essas lideranças, entendendo-os também enquanto lugares de resistência, compreendendo as encruzilhadas do discurso original nagô e as suas relações com o catolicismo e as práticas culturais populares para além do dualismo profano/sagrado, mas compreendendo as suas lógicas como condições de fortalecimento da liderança feminina e do poder feminino criadas a partir do próprio culto nagô como mecanismo de existência enquanto patrimônio afro-diaspórico religioso e cultural.

Sua participação consistirá em conceder uma entrevista respondendo a perguntas sobre a sua relação com a Taieira e a Imandade Santa Barbara.

Garantimos o sigilo e a confidencialidade das informações que você fornecer e a privacidade do participante da pesquisa. A qualquer momento, você pode se recusar a participar e se retirar da pesquisa, sem constrangimentos, penalidades de qualquer natureza. As informações e materiais obtidos nesta pesquisa não poderão ser utilizados para outras finalidades que não sejam a desta pesquisa científica.

Sempre que desejar, você poderá entrar em contato para obter informações sobre este projeto de pesquisa, sobre sua participação ou outros assuntos relacionados à pesquisa, com o pesquisador responsável pelo telefone (79) 9-9629-7999 ou pelo e-mail mir.3112@gmail.com. Você também pode entrar em contato com o CEP – Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Sergipe (UFS), corresponsável por garantir e zelar pelos direitos do participante da pesquisa, na rua Cláudio Batista S/N- Centro de pesquisas Biomédicas - Bairro Sanatório, CEP: 49060-100, Aracaju –SE ou pelo telefone (79) 3194-7208 ou ainda pelo E-mail: cephu@ufs.br. Este projeto foi aprovado pelo CEP-UFS sob o número _____.

Durante sua participação, o pesquisador irá gravar as conversas em áudio ou vídeo, sendo que você pode não autorizar este registro e pode, a qualquer momento, retirar a autorização dada. O uso destas imagens/vídeos/áudios em nenhum momento permitirá a sua identificação.

Eu, **Bárbara Cristina dos Santos**, fui informado e concordo em participar, voluntariamente, do projeto de pesquisa acima descrito.

Aracaju/SE, 24 de junho de 2021.

Bárbara Cristina dos Santos
Participante

Jaxila Almeida
Testemunha

Mirtes de Menezes Almeida
Pesquisador

KM Andrade
Testemunha

ANEXO III

Entrevista com Pe. Francisco de Assis Souza – Entrevista realizada em 05 de março de 2022.

Pe. Francisco de Assis, assumiu a Paróquia Sagrado Coração de Jesus em 2018, após ser nomeado pelo Arcebispo de Aracaju Dom Frei João José da Costa, logo após um episódio hostil em que o antigo pároco, o Pe. Renato Gomes se negou em coroar a rainha da Taieira, uma tradição muito antiga dos laranjeirenses, nas festividades do final do ciclo natalino. Pe. Francisco de Assis, se aproximou da comunidade laranjerense, e se tornou um sacerdote querido pela comunidade. Ele fez algumas formulações na Missa dos Santos Reis tratando as Taieiras e os grupos culturais de Laranjeiras com respeito, justiça e consideração como eles merecem.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Dados de Identificação

Título do Projeto: "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares.

Pesquisador Responsável: Mirtes de Menezes Almeida - Universidade Federal de Sergipe - PPGCULT

Telefones / E-mails para contato: (79) 9-9629-7999 – mir.3112@gmail.com

Nome do participante: Pe. FRANCISCO DE ASSIS DE SOUZA

Idade: 47 **Código:** _____ **R.G.:** 06.672.528-35

O Sr está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa que tem como tema/título, "Isso tudo é louvor, isso tudo é louvar": A construção dialógica entre dois mundos culturais, o entre-lugar e as fronteiras, das culturas populares. De responsabilidade da pesquisadora Mirtes de Menezes Almeida, e tem como orientador Fernando José Ferreira Aguiar. Este estudo tem por objetivo analisar os entre lugares ocupados por essas lideranças, entendendo-os também enquanto lugares de resistência, compreendendo as encruzilhadas do discurso original nagô e as suas relações com o catolicismo e as práticas culturais populares para além do dualismo profano/sagrado, mas compreendendo as suas lógicas como condições de fortalecimento da liderança feminina e do poder feminino criadas a partir do próprio culto nagô como mecanismo de existência enquanto patrimônio afro-diaspórico religioso e cultural.

Sua participação consistirá em conceder uma entrevista respondendo a perguntas sobre a sua relação com a Taieira e a Irmandade Santa Barbara.

Garantimos o sigilo e a confidencialidade das informações que você fornecer e a privacidade do participante da pesquisa. A qualquer momento, você pode se recusar a participar e se retirar da pesquisa, sem constrangimentos, penalidades de qualquer natureza. As informações e materiais obtidos nesta pesquisa não poderão ser utilizados para outras finalidades que não sejam a desta pesquisa científica.

Sempre que desejar, você poderá entrar em contato para obter informações sobre este projeto de pesquisa, sobre sua participação ou outros assuntos relacionados à pesquisa, com o pesquisador responsável a pelo telefone (79) 9-9629-7999 ou pelo e-mail mir.3112@gmail.com. Você também pode entrar em contato com o CEP – Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Sergipe (UFS), corresponsável por garantir e zelar pelos direitos do participante da pesquisa, na rua Cláudio Batista S/N- Centro de pesquisas Biomédicas - Bairro Sanatório, CEP: 49060-100, Aracaju –SE ou pelo telefone (79) 3194-7208 ou ainda pelo E-mail: cephu@ufs.br. Este projeto foi aprovado pelo CEP-UFS sob o número _____.

Durante sua participação, o pesquisador irá gravar as conversas em áudio ou vídeo, sendo que você pode não autorizar este registro e pode, a qualquer momento, retirar a autorização dada. O uso destas imagens/vídeos/áudios em nenhum momento permitirá a sua identificação.

Eu, Pe. FRANCISCO DE ASSIS DE SOUZA, fui informado e concordo em participar, voluntariamente, do projeto de pesquisa acima descrito.

Aracaju/SE, 05 de março de 2022.

Pe. Francisco de Assis de Souza
Participante

Mirtes de Menezes Almeida
Pesquisador

Anna Paula Batista dos Santos Cruz
Testemunha

Jarila Almeida
Testemunha

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Fernando J. F. **Em tempo de solidão forçada: epidemia de varíola, sistema de saúde, costumes e fé em Sergipe novecentista**. Dissertação de Mestrado em História. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal da Bahia. 2003

AGUIAR, Luciana. **Celebrações e estudos do folclore brasileiro**. Aracaju: Edise, 2017.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (nordeste -1920-1950)**: Apresentação de Regina Horta Duarte - São Paulo: intermédios, 2013.

ALBUQUERQUE JUNIOR. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 4ª edição Recife: FJN; Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2009.

AMARAL, Rita. **Para uma Antropologia da Festa: questões metodológico-organizativas do campo festivo brasileiro**. In: PEREZ, L.F; AMARAL, L.; MESQUITA, W. Festa como Perspectiva e em Perspectiva. Rio de Janeiro: Garamond, 2012, p.67-86.

AMARAL, Sharyse Piroupo do. **Escravidão, liberdade e Ressistência em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1888**. Salvador, 2007.

AMARAL, Sharyse Piroupo do. **Escravidão, liberdade e Ressistência em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1888**. Salvador, 2007.

AMARAL, Sharize Piroupo. **Religiosidades africanas e comunidades negras em Laranjeiras** (Sergipe, 1860-1910). Anais do XXVI simpósio Nacional de História ANPHU, São Paulo, julho 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anaais/14/1300736578_ARQUIVO_Anpuh-2011_Sharyse.pdf Acessado em: 03/03/2021

AMARAL, Sharyse Piroupo do. **Um pé calçado outro no chão: Liberdade e escravidão em Sergipe, Cotinguiba, 1860-1900**. Editora da Universidade Federal da Bahia. Governo do Estado de Sergipe. SEGRASE, Editora Diário Oficial Salvador, 2012.

ALMEIDA, Maria da Glória Santana. **Textos Para a História De Sergipe**. Universidade Federal de Sergipe. Banco Do Estado De Sergipe. Aracaju/1991.

ANDRADE, Jairo. **Instituto Marcelo Déda. Coleção Jairo Andrade**. Disponível em: <http://ica.institutomarcelodeda.com.br/index.php/colecao-jairo-andrade>. Acesso: 20/02/2021.

ANGROSINO, Michael. **Etnologia e observação participante**. Tradução José Fonseca. Artemed Editora S. A., Porto Alegre/RS, 2009.

ARAUJO, Alceu Maynard. **Cultura Popular Brasileira**. São Paulo, Melhoramentos; Brasília, ILM, 1973.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BARRETO. L.A. **Cultura: um roteiro de alusões**. Sociedade Editorial de Sergipe 1994.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BRANDÃO. T. **Folgedos Natalinos. Aracaju.** Conselho Estadual de Cultura, 1973.

BERNARDINO-COSTA, Joase GROSFOGUEL, Ramón, MALDONADO-TORRES, Nelson. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**/organizadores. 2ª Ed. 3. Reimp.-Belo Horizonte: Autêntica, 2020(Coleção Cultura Negra e Identidade)

BOMFIM, Wellington de Jesus. **Identidade, memória e narrativas na Dança de São Gonçalo do povoado Mussuca (SE).** São Cristóvão: Editora UFS 201.

BRASIL, Decreto nº25 de 30 de novembro de 1937. **Organiza a Proteção do Patrimônio Histórico e artístico e Nacional.** Diário Oficial de 06 de dez 1937.

BRASIL. Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Patrimônio Imaterial: **O Registro do Patrimônio Imaterial.** Dossiê final das atividades da Comissão dos Grupos de Trabalho Patrimônio Imaterial. 4. ed. Brasília, 2006.

BRASIL. Fundação Getúlio Vargas. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. **Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.** Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos37-45/EducacaoCulturaPropaganda/SPHAN> Acesso em: 18 nov. 2017.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular: O uso de imagens como evidência histórica.** Traduzido por Vera Xavier dos Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade.** Tradução Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa; Tradução da introdução Gênese Andrade- 4. Ed. 8. Reimp.- São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

CARVALHO, José Jorge. Encontro de Saberes e Descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras.In BERNARDINO-COSTA, Joase; GROSFOGUEL, Ramon; MALDONADO-TORRES, Nelson (Orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2ªreimp.-Belo Horizonte: Autêntica, 2020 (Coleção Cultura Negra e Identidade).

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro.** 12 ed. São Paulo: Global,2012.

CHARBONNIER, Georges. **Arte, linguagem, etnologia:** entrevista com Claude Lévi-Strauss.Tradução Nícia Adan Bonatti. Campinas, SP: Papirus,1989.

Comissão Nacional do Folclore. **Carta do Folclore Brasileiro.** Disponível em <http://www.fundaj.gov.br/geral/folclore/carta.pdf> Acesso em: 18 nov. 2017.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Tradução de Viviane Ribeiro.2ed. Bauru:EDUSC, 2002.

DANTAS, Beatriz Góis. **A Taieira de Sergipe:** uma dança folclórica. 2 ed. São Cristóvão: Editora UFS, 2013.

DANTAS, B. G. **Vovó Nagô e papai branco:** usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DANTAS, Beatriz Góis. Bráulio Nascimento, presença em Sergipe. Instituto Histórico e

Geográfico de Sergipe, Aracaju, 30 set. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2nJnEH8>>. Acesso em 15 jan. 2022

D'AVILA, Aglaé. **Cartilha Cultural de Laranjeiras**, IPHAN/ SE, 2010.

DOMINGUES, Petrônio. **Guerra de Xangô: ritual, perseguição e conflito na formação do campo religioso afro-sergipano**. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 1, p. 120-146, abr. 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872019000100120&lng=en&nrm=iso. Acesso em 22 set. 2020.

DORON, R & PAROT, Françoise. (Orgs) **Dicionário de Psicologia**. Copyright Presses Universitaires de France, 1991 12, rue Jean-de-Beauvais, 75005 Paris.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Primeira Edição: Título Original *Les Damnés de la terre* 1961 by François Maspero. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa. Tradução de Serafim Ferreira, Capa de Sebastião Rodrigues. Transcrição: João Filipe Freitas.

FANON, Frantz. **Pele negra/máscara brancas**/ Frantz Fanos; Tradução de Renato da Silveira, Salvador:EDUFBA,2008.

FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Míriam Moreira.(Orgs.). **Desafios da imagem: fotografias, iconografias e vídeos nas ciências sociais**.Campinas, SãoPaulo: Papirus, 1998.

FELDMAN-BIANCO, Bela; **(RE)Construindo a saudade portuguesa em vídeo**; histórias orais, artefatos visuais e a tração de códigos culturais na pesquisa etnográfica.(209-303) in:FELDMAN-BIANCO; LEITE, Mírian L.Moreira (Orgs). **Desafios da imagem: Fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais**. São Paulo: Papirus, 1998.

Ferraz. C. Benito Oliveira. **Entre-lugar: Apresentação**. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/entre-lugar/article/view/5129> Acesso em 18/04/2021.

FERREIRA. A.B.H. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro. Editora Nova Fronteira, 1986.

FIGUEIREDO, Angela. A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. (203-222) in: BERNARDINO-COSTA, Joase, GROSGOUEL, Ramon, MALDONADO-TORRES, Nelson (Orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**.2.ed: 3. reimp.- Belo Horizonte: Autêntica, 2020 (Coleção Cultura Negra e Identidades).

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Referências Culturais: Bases para nova política de patrimônio**. Rio de Janeiro: Repositório do Reconhecimento do IPEIA, 2003.

GOMES. Nilma Lino. Intelectuais negros e a produção do conhecimento: Algumas reflexões sobre a produtividade brasileira. in SANTOS. Boaventura de Souza & MENEZES, Maria Paula (org). **Epistemologias do Sul**. Editora@almedina.net. Editor: EDIÇÕES ALMEDINA AS. GC-GRAFICA DE COIMBRA, LDA. 2009.

GONÇALVES, José Reginaldo. **O mal estar no patrimônio: Identidade, tempo e destruição**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Vol.28, nº. 55, p.211-228, janeiro-junho 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/eh/v28n55/0103-2186-eh-28-55-0211.pdf>. Acesso em:17/05/2021.

GONÇALVES, J. R. S. **Antropologia dos objetos. Coleções, Museus e Patrimônios**. Rio de Janeiro. 2007.

GONÇALVES, J.R.S. **Ressonância, materialidade e subjetividade**: as culturas como patrimônio. Horizontes Antropológicos, ano 11, n.23, p. 15-16, jan/jun.2005.

GUEDES, Maria Tarcila Ferreira; MAIO, Luciana Mourão. Bem Cultural. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analúcia (Orgs.). Dicionário Iphan de Patrimônio Cultural. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016 (verbete). ISBN 978-85-7334-299-4.

HALL, Stuart. **Identidade cultural e diáspora**. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, número 24/1996, p.70.

HALL, Stuart. **DA Diáspora: Identidade e Mediações Culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende [et.al] Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HEYWOOD, Linda M. (Org.) **Diáspora negra no Brasil**. 2ª ed. 4ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.

KIDDY, Elizabeth W. **Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis Afro-brasileiros no Brasil**. (p. 165-191). IN: HEYWOOD, Linda M. (Org.) Diáspora negra no Brasil. 2ª ed. 4ª reimpressão. São Paulo: Contexto 2019.

HAMPATÉ BÂ. **A tradição viva**. (P.167-212) in: História da África -I: Metodologia/Editado por Joseph Ki-Zerbo, 2ª ed. rev.- Brasília: UNESCO, 2010.

JÚNIOR FONTES, Irineu Santos. **Cacumbi Mestre Deca. A relação grupo cultural e gestão pública**. Monografia, Universidade Federal da Bahia. Salvador/Bahia.(2012)

IPHAN. Programa Monumenta viabiliza novo campus universitário em Laranjeiras. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1787/programa-monumenta-viabiliza-novo-campus-universitario-em-laranjeiras-se> acesso em 09/07/2021. JUNIOR

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 2010. LIMA, Marcos Paulo Carvalho. A Taieira de Laranjeiras, bem cultural, reconhecido como patrimônio Imateria: Disponível em: <https://tribunadapraiaonline.webnode.com.br/news/a-taieira-de-laranjeiras-bem-cultural-reconhecido-como-patrimonio-imaterial/> acessado em: 13/06/ 2021.

LIMA, Rossini Tavares de. **Folgedos Populares do Brasil**. São Paulo, Ricordi, 1962.

LIRA, Ana e ZAMBRANA, Alejandro. Cortejos: **Sob as bênçãos de Rosário e Benedito**. Revista Continente. Disponível em: <https://www.revistacontinente.com.br/edicoes/133/cortejos--sob-as-bencao-de-rosario-e-benedito>. 01 de janeiro de 2012>. Acesso em 21 de setembro de 2020.

LOURENÇO, Aliny Cristina. **A Folia de Reis de São José do Barreiro: Recurso cultural brasileiro**. Universidade de São Paulo (USP) São Paulo, 2014.

LOTIERZO, Tatiana. **Significação e emoção estética**: Lévy- Strauss e um olhar antropológico sobre a arte. In Cadernos de Arte e Antropologia. Criatividade e protagonismo indígenas. Vol.2, N.2/2013. Disponível em:

[file:///C:/Users/Tarsila%20Maria/Desktop/DISCIPLINAS%20MESTRADO/CULTURAS%20POPULARES%20E%20LINGUAGENS%20ARTISTICAS/cadernosaa-471%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Tarsila%20Maria/Desktop/DISCIPLINAS%20MESTRADO/CULTURAS%20POPULARES%20E%20LINGUAGENS%20ARTISTICAS/cadernosaa-471%20(1).pdf). Acesso:20/02/2021.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas.** (27-53) In: BERNARDINO-COSTA, Joase, GROSFOGUEL, Ramon, MALDONADO-TORRES, Nelson (Orgs.) Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 2.ed: 3. reimp.- Belo Horizonte: Autêntica, 2020 (Coleção Cultura Negra e Identidades)

MARTINS, Leda. **Performances da Oralitura: corpo lugar da memória.** Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Letra nº26 - Língua e Literatura: Limites e Fronteiras, 2003.

MIGNOLO, Walter. **Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade** (2017). REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS - VOL. 32 Nº 94 Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v32n94/0102-6909-rbcsoc-3294022017.pdf> Acesso em 26 de julho de 2020.

MINAYO, Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde.** 14ª. ed. São Paulo: Hucitec, 2014

NACHMANOVITCH, S. **Ser criativo: O poder da improvisação na vida e na arte.** 4ª edição. Tradução Eliana Rocha. São Paulo: 1993.

ORAZEM, Roberta Bacellar. Altares-mores das igrejas de Laranjeiras/Sergipe. Revista Ohum, ano 4, n.4, p. 234-265, dez. 2008.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE. Repositório Institucional para Intercâmbio de Informações (IRIS). Disponível em: <https://iris.paho.org/discover?query=COVID-19>, acesso em 28 de julho de 2022.

ORTIZ, Renato. **Cultura popular: românticos e folcloristas.** Editora Olhos D'Água (1ª Edição) São Paulo, 1999.

PELEGRI, Sandra C. A; FUNARI, Pedro Paulo A. **O que é patrimônio cultural imaterial.** São Paulo: Brasiliense, 2008. (Coleção primeiros passos, 331).

QUIJANO, Ánibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** (2005) Clacso Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em 29 de julho de 2012

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala.** São Paulo: Suely Carneiro. Editora Jandaíra, 2020.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento.** Campinas, Editora UNICAMP, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza & MENEZES, Maria Paula (org). **Epistemologias do Sul.** Editora @almedina.net. Editor: EDIÇÕES ALMEDINA AS. GC-GRAFICA DE COIMBRA LTDA. 2009.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade.** 14 ed. São Paulo: Cortez, 2013.

- SANTOS FILHO, Lycurgo de Castro. **História Geral da Medicina Brasileira**. Editora HUCITEC da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.
- SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nãgôs e a morte: Pãde, Àsèsè e o culto Égum na Bahia**. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 14.ed.-Petrópolis, Vozes, 2012 Tese Universidade de Sorbonne.
- SANTOS, Mesalas Ferreira. **Tempo, Folguedos e Narrativas no circuito da cultura POPULAR EM Sergipe**. Aceno Vol.4, N., p.210-224. Jan. a Jul. 2017. ISSN:2358-5587. Cultura Popular, Patrimônio e Performance (DOSSIÊ)
- SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão: A irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Distritos Diamantino no Século XVIII**. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.
- SILVA, Affonso M. Furtado da. **Reis Magos: História-Arte-Tradição** (Fontes e referências) Rio de Janeiro: Léo Cristiano Editorial, 2006.
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: A Forma Social Negro-Brasileira**. 3ed.- Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa.- Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- SOLERA, Oswaldo Olavo Ortiz. **A magia do ponto riscado da umbanda isotérica**. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2015. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/1946>, acesso em 20 de maio de 2021.
- SOUZA, Marina de Mello E. **Além do visível: poder, catolicismo e comercio no Congo e em Angola (Séculos XVI e XVII)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2018.
- STOREY, John. **Teoria Cultural e Cultura Popular: uma Introdução**. Tradução de Pedro Barros-São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2015.
- THORTON. John K. **Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700**. (p. 81-100) In: HEYWOOD, Linda M.(Org.) **Diáspora negra no Brasil**. 2ª ed. 4ªreimpressão-São Paulo: Contexto 2019.
- TINHORÃO, José Ramos. **As Festas no Brasil Colonial**. São Paulo Editora 34 (1ª edição), 2000.
- TINHORÃO, José Ramos. **Reis do Congo: a mentira histórica que virou folclore**. São Paulo: Editora 34, 2016 (1ª Edição). 232 p.
- TORRES, Dijina Andrade. **Dá África para Laranjeiras. Tradição e pureza no terreiro Nagô** Disponível em: https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts_download/Dijina%20Andrade%20Torres%20-%201020139%20-%20203577%20-%20corrigido.pdf. Acesso em 10 de fevereiro de 2021.
- TORRES, Dijina Andrade. **Mulher Nagô: liderança e parentesco no universo afro-brasileira**. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2015.
- UNESCO, 1972, **Convenção para proteção do Patrimônio Mundial, cultural e Natural**.

Decreto nº49/79 de 6 de junho, Diário da República, I, 130, Consultado em 2009-12-16,
URL: <http://www.gddc.pt/siii/docs/dec49-1979.pdf>.