



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA
CENTRO DE ARTES, HUMANIDADES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

LUANA VERENA NASCIMENTO MACHADO

PODER FEMININO E IDENTIDADE NA IRMANDADE DA BOA MORTE

Cachoeira

2013

LUANA VERENA NASCIMENTO MACHADO

PODER FEMININO E IDENTIDADE NA IRMANDADE DA BOA MORTE

Dissertação apresentada ao Mestrado em Ciências Sociais, Desigualdades e Desenvolvimento da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof^a Dr^a. Ângela Lúcia Silva Figueiredo

Cachoeira
2013

É proibida a reprodução, *total ou parcial*, do conteúdo sem prévia autorização do autor da obra.

Catálogo-na-Publicação: Biblioteca Universitária de Cachoeira - CAHL/UFRB

Machado, Luana Verena Nascimento
M149p Poder feminino e identidade na Irmandade da Boa Morte /
Luana Verena Nascimento Machado. – Cachoeira, 2013.
179 f. : il. ; 22 cm.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ângela Lúcia Silva Figueiredo.
Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais: Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento,
Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do
Recôncavo da Bahia, 2013.

1. Poder feminino. 2. Identidade religiosa. 3. Mulheres negras.
4. Irmandade da Boa Morte. 5. Hibridismo. I. Universidade Federal
do Recôncavo da Bahia. Centro de Artes, Humanidades e Letras.
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. II. Título.

CDD: 305.486

LUANA VERENA NASCIMENTO MACHADO

PODER FEMININO E IDENTIDADE NA IRMANDADE DA BOA MORTE

Dissertação apresentada ao Mestrado em Ciências Sociais e Desenvolvimento da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em _____

Banca Examinadora

Profª Drª. Ângela Lúcia Silva Figueiredo.
Pós- Doutorado Carter-Woodson Institute - University of Virginia.
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Prof. Dr.. Walter da Silva Fraga Filho.
Doutor em Historia Social – UNICAMP.
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Wilson Rogério Penteado. Junior
Doutor em Antropologia Social-UNICAMP
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Cachoeira
2013

DEDICATÓRIA

A mulher mais poderosa em minha vida, minha mãe, Luciene.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter me dando forças em todos os momentos que obstáculos se puseram em meu caminho.

A minha mãe, Luciene, meu exemplo de vida, uma mãe dedicada, que sempre primou por meus estudos, fez grandes sacrifícios por mim e pelo meu irmão, uma mulher notável, admirada pelos que a cercam, este trabalho é resultado de suas orações.

A meu pai, José Augusto (in memoriam), que sempre me chamava de “professora doutora”, um anjo em minha vida, que só fez o bem, guardo na memória a lembrança do pai amoroso que me levava do primário ao cursinho pré-vestibular numa bicicleta Monark vermelha.

A meu irmão, Júnior, um amigo para todas as horas, meu confidente, que tanto me apoiou nesta pesquisa com suas opiniões e leituras.

A Arthur José, administrador, economista, pintor, músico, compositor, e principalmente meu esposo amado, companheiro de todas as horas, que torce pelo meu crescimento e não mede esforços para me ver realizada, sempre estendendo a mão quando mais preciso.

A minha orientadora, Ângela Figueiredo, pelo zelo, dedicação e responsabilidade em minha orientação.

Ao Prof. Osmundo Pinho pela maestria e excelência com que conduziu a disciplina Teoria Antropológica.

Aos Professores, Walter Fraga e Wilson Penteado pelas preciosas sugestões na qualificação.

Aos amigos e amigas, que fiz nesta caminhada.

As irmãs entrevistadas pela atenção e lições passadas

Aos funcionários e funcionárias que tão bem me atenderam

Eu suponho que liderança uma vez
significou músculos, mas hoje em
dia significa estar junto com as
pessoas.

Indira Gandhi

MACHADO, Luana Verena Nascimento. **Poder feminino e identidade na Irmandade da Boa Morte**. 179f.2013.Dissertação(Mestrado) – Mestrado em Ciências Sociais, Desigualdades e Desenvolvimento, Centro de Artes Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia,2013.

RESUMO

Este trabalho aborda o poder feminino que as irmãs da Irmandade da Boa Morte de Cachoeira estabelecem nesta instituição e para além dela, bem como estas mulheres negras constituem suas identidades religiosas. As irmandades religiosas na Bahia do século XIX funcionavam como espaços de solidariedade para negras e negros, marcados pelo sofrimento da escravidão e a Irmandade da Boa Morte da Barroquinha é o resultado do empreendedorismo de negras, que compartilhavam das torturas do regime escravista e almejavam uma morte digna para si e para os que viviam na mesma condição.As irmãs da boa morte entrevistadas com sua independência e autonomia conseguem deter o poder dentro e fora dos limites da irmandade.As irmãs ao professarem duas religiões,católica e candomblé, estabelecem fronteiras, mas estas são flexibilizadas,quando elementos do candomblé se encontram nos rituais católicos e isto ocorre no momento que as irmãs celebram a morte, demonstrando assim como se dá a dinâmica do hibridismo na realidade da Irmandade da Boa Morte.A invenção de uma tradição se tornou um meio para as irmãs legitimarem sua posição no seio religioso e dar continuidade a instituição.

Palavras-chave: Poder. Identidade. Fronteira. Hibridismo.

MACHADO, Luana Verena Nascimento. **Poder feminino e identidade na Irmandade da Boa Morte**. 179f.2013.Dissertação(Mestrado) – Mestrado em Ciências Sociais, Desigualdades e Desenvolvimento, Centro de Artes Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia,2013.

ABSTRACT

This paper addresses the feminine power that the sisters of the Brotherhood of the Good Death waterfall establish this institution and beyond, as well as these black women are their religious identities. The religious brotherhoods in nineteenth century Bahia functioned as spaces of solidarity for black men and women, marked by the suffering of slavery and the Sisterhood of the Good Death Barroquinha is the result of black entrepreneurship, it shared the torture of the slave regime and longed for a dignified death for themselves and for those living in the same condição.As sisters the good death interviewed with their independence and autonomy can hold the power within and outside the boundaries of irmandade.As sisters to profess two religions, Catholic and candomblé, establish boundaries, but these are relaxed, when elements of Candomblé rituals are Catholics and this occurs when the sisters celebrate death, thus demonstrating how is the dynamic reality of hybridity in the Brotherhood of the Good Morte.A invention of a tradition has become a way paras sisters legitimize their position within religious and continue the institution.

Keywords: power. Identity. Borders. hybridity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1-Barroquinha ruínas	38
Figura 2- Espaço Cultural da Barroquinha	38
Figura 3- Iyá Nassô	39
Figura 4- Negras baianas com vestimentas típicas	41
Figura 5- Casa Estrela	43
Figura 6- Sede da Irmandade da Boa Morte	45
Figura 7- Irmã de bolsa	47
Figura 8-Esmola geral	57
Figura 9- Procissão dia 13 de agosto	58
Figura 10- Ceia branca	59
Figura 11- Nossa Senhora Adormecida	59
Figura 12 - Dona Daddy em sua residência	67
Figura 13- Zé do Vapor	68
Figura 14-Terreiro Viva Deus	69
Figura 15Título Doutora Honoris Causa	83
Figura 16-Troféu Mário Gusmão	84
Figura 17- Dona Dalva com crianças do grupo de samba de Roda Mirim	91
Figura 18-Filhinha	104
Figura 19- Dona Lindaura na capela da Irmandade da Boa Morte	111
Figura 20-Dona Estelita	136
Figura 21-Dona Filhinha na Festa da Boa Morte	138
Figura 22- Colcha de retalhos	144
Figura 23 – Yansã	146
Figura 24- Brasão Irmandade da Boa Morte	150
Figura 25-Nanã Buruku	151
Figura 26 -Providora com Cajado.	152
Figura 27- Oxalufã-Oxalá mais velho.	155
Figura 28- Obaluayê	157
Figura 29 –Yemanjá	159

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Visitas em embarcações vindas da África	28
Tabela 2- Ascendência étnica (por parte da mãe) dos escravos brasileiros- Recôncavo (1750-1800)	31
Tabela 3- Grupos étnico-raciais entre a população escrava e liberta,Cachoeira(1750-1800)	31
Tabela 4 - Cargos e funções	51
Tabela 5 - Irmandade da Boa Morte - Bem Cultural	56
Tabela 6- Perfil social e econômico das irmãs da Boa Morte entrevistadas	66

LISTA DE SIGLAS

IBGE- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA

IPAC- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA

IPHAN- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
O CONTEXTO DA PESQUISA	26
1.1 O contexto da pesquisa: Cachoeira, uma cidade negra	26
1.2 Breve caracterização das irmandades negras na Bahia	33
1.3 Irmandade da Boa Morte	37
1.4 Irmandade da Boa Morte em Cachoeira	41
1.5 Critérios para entrar na Irmandade da Boa Morte	45
1.6 Atribuições na Irmandade	51
1.7 O sentido da morte da Irmandade da Boa Morte	52
1.8 Devoção a uma Santa Branca: Nossa Senhora da Boa Morte	54
1.9 O encontro do sagrado e profano: Festa da Boa Morte	56
2 TRAJETÓRIAS DE PODER	61
2.1 Dona Daddy: uma vida tecida numa colcha de retalhos.	67
2.2 Dalva: uma história de vida que daria uma bela letra de samba de roda.	83
2.3 Jorlanda: uma advogada do candomblé.	96
2.4 Narcisa Cândida da Conceição: mãe de todas e todos que a cercam e seus segredos.	105
3.5 Lindaura: a mulher que tem autoestima e diz não senhor	112
3 AS DINÂMICAS DO HIBRIDISMO NA IRMANDADE DA BOA MORTE	117
3.1 O hibridismo: uma forma atual de pensar a realidade da Irmandade da Boa Morte.	118
3.2 Identidades híbridas	120
3.3 Fronteiras conscientes	132
3.4 O adeus de Dona Estelita, juíza perpétua da Irmandade da Boa Morte	135
3.4.1 A cerimônia do enterro de Dona Estelita: a morte atuando como momento do encontro do candomblé com a religião católica	138
3.4.2 Lembranças e gratidão pelo legado da matriarca	141
3.4.3 Axexé	144
3.5 Comida: sagrada no candomblé e na Irmandade da Boa Morte	147
3.5.1 Comida e reverências aos Orixás relacionados a morte na Irmandade da Boa Morte: O hibridismo no palco da tradução	148

CONCLUSÃO	161
REFERÊNCIAS	165
ANEXO	172
APÊNDICES	174

INTRODUÇÃO

O presente trabalho propõe estudar a Irmandade da Boa Morte, tendo como foco as identidades religiosas e as dimensões do poder feminino tanto no contexto da hierarquia religiosa em que se insere quanto no cotidiano das irmãs.

A Irmandade da Boa Morte é uma confraria de mulheres negras, atuantes no candomblé, fundada em Salvador no século XIX nos fundos da Igreja da Barroquinha, e suas integrantes naquele momento tinham por objetivo auxiliar na compra de alforria de seus irmãos escravos, ofertarem um enterro digno e pela intercessão de Maria alcançar uma boa morte. (VERGER, 1999, p.53). Todos os anos no mês de agosto é realizada a Festa da Boa Morte em homenagem a Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira.

O interesse pelo tema da pesquisa tem início com as primeiras leituras de Verger (1999) em que este relata o empreendedorismo de mulheres africanas em pleno século XIX e seu papel na constituição de espaços de sociabilidades negras como a Irmandade da Boa Morte na Barroquinha e o primeiro candomblé baiano, começo então uma ampla busca por materiais que tratem sobre a temática. Em 2010 participei de dois eventos, I Seminário Áfricas: identidades, desafios e possibilidades de cooperação e IV Simpósio: Identidades culturais e religiosidade que tratavam sobre a instituição, Irmandade da Boa Morte de Cachoeira e o papel das irmandades na associação de negras e negros no século XIX. Notou-se a ausência das vozes das mulheres desta instituição, e logo questões surgiram como: Como estas mulheres viviam? Como seriam suas histórias de vida? Fora do ambiente festivo, como era o cotidiano destas mulheres? Como percebiam os preconceitos em todas as suas esferas? E a festa em devoção a Nossa Senhora da Boa Morte de que forma resignificaram? Como constituíam suas identidades religiosas?

Castro (2005), em sua dissertação de mestrado, “Irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira, Bahia”, investiga o processo de turistização da Festa da Irmandade da Boa Morte, levando em conta aspectos econômicos envolvidos no turismo étnico, defende

ainda que, a Festa da Boa Morte, enquanto manifestação cultural da cidade de Cachoeira promove grande repercussão midiática nos âmbitos nacional e internacional. O autor ainda enfatiza a atuação de agentes externos, como Jorge Amado, Barbara King, e artistas da terra, como Adenor Godim, apoiando as irmãs da Irmandade da Boa Morte no esforço pela continuidade da instituição, e por fim conclui que o processo de turistização proporcionado pelo Estado corrobora com o grande número de pessoas na festa.

Nota-se que a Irmandade da Boa Morte é enfocada em sua dimensão pública, através da festa que acontece todos os anos no mês de agosto, momento em que as irmãs aparecem glamorosas e representam o símbolo da resistência da cultura e de identidade do povo negro. Todavia, a presente pesquisa tem como proposta explorar outros aspectos da irmandade, indo além da dimensão pública da festa, tendo por objetivo geral focar a organização e hierarquias existentes na irmandade, bem como o cotidiano das irmãs para além da festa. Neste tocante concorda-se com Brandão (1984, p.75) quando afirma:

Melhor do que envolvê-la com o clorofórmio de algumas teorias imobilistas do Folclore, para investigar no corpo inerte da cultura o que é folclore e o que não é, deveria ser a cuidadosa e persistente a preocupação de compreender, em cada pequeno ou grande "sinal" do folclore, em cada um dos seus momentos e situações, o que eles significam na cultura (no todo da cultura de que são um modo e uma parte) e para a vida das pessoas, grupos, classes sociais e comunidades que os criam. (BRANDÃO, 1984, p.75).

Nessa perspectiva temos como objetivos específicos:

- 1-Compreender no discurso das irmãs as dinâmicas do hibridismo;
- 2-Identificar as permanências, modificações e ressignificações nas práticas religiosas realizadas pelas irmãs na atualidade;
- 3-Analisar o papel das irmãs na mediação de bens simbólicos;
- 4- Interpretar as histórias de vida das irmãs e o poder que estabelecem dentro e fora da irmandade bem como o cotidiano das irmãs para além da festa.

Em 2010 na condição de aluna especial do Mestrado em Ciências Sociais da UFRB, as primeiras leituras de autores como Malinowski, Boas, Mead, Geertz, Levi-Strauss, proporcionaram um conhecimento, que possibilitou

riquíssimas contribuições metodológicas. Malinowski (1976, p.31), coloca a importância da observação participante:

Por outras palavras, existem vários fenômenos de grande importância que não podem ser recolhidos através de questionários ou da análise de documentos, mas que tem de ser observados em pleno funcionamento. Chamemo-lhes os imponderabilia da vida real. Neles se incluem coisas como a rotina de um trabalho, os pormenores relacionados com a higiene corporal, a maneira de comer e cozinhar, a ambiência das conversas e da vida social em volta das fogueiras e da aldeia, a existências de fortes laços de amizades e hostilidades e os fluxos dessas simpatias e desagradados entre as pessoas, o modo mais subtil mais inequívoco com as vaidades e ambições pessoais tem reflexos sobre o comportamento do indivíduo e as reações emocionais de todos que os rodeiam. Todos esses factos podem e devem ser cientificamente formulados e registrados (MALINOWSKI, 1976, p.31).

Entendendo então a necessidade de conhecer e manter contatos regulares com as irmãs da Boa Morte, em julho de 2010 estabeleci residência em Capoeiruçu, que fica a 5 km de Cachoeira. Comecei a frequentar regularmente a sede da Irmandade da Boa Morte, notando que as irmãs se faziam sempre presentes e em grande número nas quartas-feiras, montei uma agenda com seus endereços e telefones. Um fato inusitado me chamou atenção, as irmãs me identificavam com a orixá Yansã, colocavam que de frente viam esse orixá em mim, esta relação que elas estabeleciam entre mim e essa orixá da religião delas, o candomblé, de certa forma contribuiu para estreitar laços de confiança, pois sempre diziam: Yansã é sempre bem vinda aqui. Este fato de certa forma me auxiliou positivamente em minha observação participante. Sobre esta situação, Silva (2006, p.88) destaca:

Costumamos pensar na observação participante basicamente como uma técnica ou um procedimento realizado pelo antropólogo para conhecer a comunidade que estuda. Entretanto, não é apenas ele que procura familiarizar-se com o universo cultural do grupo no qual se insere. O grupo também mobiliza seu sistema de classificação para tornar aquele que inicialmente era um “estrangeiro” em uma “pessoa de dentro”, isto é, um sujeito socialmente reconhecido. Esse processo ocorre em pesquisas com vários grupos. É comum, nas sociedades indígenas, por exemplo, que os pesquisadores recebam um “nome nativo” (numa espécie de batismo) e sejam localizados nas categorias de gênero, idade, estado civil, parentesco, etc, que regulam os papéis sociais dos indivíduos naquele grupo.(SILVA, 2006, p.88).

Em 2011, retornei para minha cidade, Cruz das Almas e já me encontrava como aluna regular do Mestrado em Ciências Sociais (UFRB), período em que foi estruturado um plano de trabalho descrito logo abaixo, neste momento já tinha acesso a casa das irmãs, e nisto quero deixar claro residências que muitas vezes eram também seus terreiros, pontos culturais como é o caso da Casa do Samba, além é claro, da sede da Irmandade da Boa Morte. As visitas eram previamente agendadas, muitas vezes não era atendida no primeiro encontro, pois algumas das entrevistadas eram yalorixás como é o caso de Dona Filhinha, e tinham uma agenda extensa com suas filhas e filhos. Outro caso bem comum ocorria quando agendava uma data e caía num dia da semana que o terreiro estava fechado para obrigações internas, em outros casos ocorria da entrevistada ter que prestar suporte a netos e netas e filhos e filhas e desmarcar.

Na sede da irmandade pode-se notar que as irmãs se tratavam com respeito, as mais velhas como é o caso de Dona Estelita e Dona Filhinha, quando chegavam eram reverenciadas, ficavam em local de destaque, todas as irmãs, inclusive o administrador, Valmir Pereira, lhes pedia a benção. A mesma postura de pedir a benção, a yalorixás, notou-se nas visitas nos terreiros de algumas irmãs. Com o tempo, adaptei-me e entrei no “jogo” e comecei a prestar-lhe a mesma reverência. Silva(2006, p.71) destaca:

Na observação participante é importante considerar, enfim, que o antropólogo também é observado pelo grupo, que geralmente procura “socializa-lo”, ensinando-lhe os códigos de conduta e a forma mais adequada, do ponto de vista do grupo, de realização dessa participação e observação. (SILVA, p.71).

Na sede da irmandade as irmãs estavam sempre envoltas numa agenda corrida, quando recebiam os turistas observou-se que as irmãs apresentavam o mesmo discurso sobre a fundação da Irmandade da Boa Morte, que na versão delas é ramificação da Barroquinha.

É válido ressaltar, que na maioria das vezes, as irmãs estavam trajadas com roupas cotidianas, em casos de palestras realizadas na irmandade ou em outra instituição se vestiam com a beca. Uma certa resistência ocorria quando pedia para tirar fotos quando estavam trajadas de roupas cotidianas em suas residências, a maioria colocava que gostaria de se apresentar melhor,

demonstrando assim a vaidade peculiar de toda mulher. Todas as irmãs entrevistadas estavam na condição de aposentadas, mas algumas como é o caso de Dona Joselita Sampaio ainda trabalhavam com venda de quitutes como acarajé. No período festivo, que ocorre de 13 a 17 de agosto, as irmãs se instalam na sede da irmandade, que dispõe de um dormitório para as mesmas e só retornam para casa após a finalização dos festejos.

O estudo se respaldou na metodologia qualitativa, Poupart (2010, p. 224), levanta que a pesquisa qualitativa se baseia adequadamente na realidade do entrevistado, gozando o mesmo de um máximo de liberdade para se expressar. O roteiro de entrevistas foi estruturado em três blocos: Bloco I, sobre a Trajetória, bloco II, sobre a relação com a Irmandade, bloco III, sobre a Festa. A história oral foi privilegiada nesta pesquisa, nesse sentido Queiroz (1986, p.6):

A história oral é termo amplo que recobre uma quantidade de relatos a respeito de fatos não registrados por outro tipo de documentação, ou cuja documentação se quer completar. Colhida por meio de entrevistas, ela registra a experiência de um só indivíduo ou de diversos indivíduos de uma mesma coletividade. Neste último caso busca-se a convergência de relatos sobre um mesmo acontecimento, ou sobre um período do tempo. A história oral pode captar a experiência efetiva de um grupo, assim como relatos que contadores de histórias, poetas, cantadores, inventam num dado momento. (QUEIROZ, 1986, p.6).

O uso da história oral serviu para dar uma dinâmica maior ao trabalho, pois a mesma possibilita a busca por lembranças extraordinárias, a tradição oral como expõe Souza (2005, p. 87), é vital no universo africano e afro-brasileiro, haja vista os costumes, valores e memória são revividos nas narrativas que expressam as marcas culturais.

Foram entrevistadas 16 irmãs da Irmandade da Boa Morte, uma noviça (estágio para se tornar irmã), o administrador da Irmandade da Boa Morte, e o padre responsável pela paróquia. As entrevistas foram feitas individualmente, possibilitando uma maior liberdade de expressão, pois feitas em grupos os entrevistados poderiam ser influenciados pelas falas de outros.

É notório na comunidade de Cachoeira que as irmãs da Irmandade da Boa Morte são discretas e não falam com facilidade sobre a relação da irmandade com o candomblé. Durante a atividade de campo, numa situação de

não iniciada, acarretou-se certa resistência, sendo que a metodologia do contato contínuo para ganhar confiança foi primordial.

A ética é bússola indispensável resguardando os direitos do entrevistado, nesse sentido Debert (2004, p.45) destaca:

Dessa perspectiva, nos debates sobre ética, procedimentos éticos e códigos de ética, os interesses dos grupos pesquisados devem preceder os da pesquisa. São temas centrais da discussão o caráter do consentimento (formal ou informal) do grupo investigado, o tipo de informação que o pesquisador deve obter da pesquisa de que participa, a capacidade legal e intelectual dos entrevistados de entender a pesquisa proposta e as formas de coerção que podem estar envolvidas nessa relação. Avaliam-se também os riscos envolvidos na publicação dos resultados, porque nossas conclusões não podem constranger, humilhar ou trazer prejuízos para as populações estudadas. (DEBERT, 2004, p.45)

O que se pode notar em campo, em conversas ora gravadas, ora informais com as irmãs da Boa Morte, é a importância do segredo. Durante todas as entrevistas muitas negavam a relação tão evidente entre o candomblé e a irmandade. Esta negação aparece justificada pelo passado escravista de perseguição as religiões afro-brasileiras e até mesmo dessa continuidade no presente do convívio com o preconceito. O candomblé, assim, aparece como uma religião que tem um código de conduta e ética e isto se estende aos seus adeptos. Prandi (2005, p.15) coloca que o adepto do candomblé aprende desde sua iniciação que muitos são os segredos guardados, desta forma os que são mais novos aprendem com os mais velhos num escala hierárquica rigorosa, algo como uma cantiga que se perdeu e tem que ser reconstruída e guardada, as obrigações para com o orixá, a língua que mais se decora e pouco se traduz fazem parte desta construção, o candomblé muda em muitos sentidos, mas para seu adepto, a mudança significa recuperar o que foi perdido, é restituir à religião o vigor antigo. Na irmandade como no candomblé, as irmãs de bolsa, aspirantes a irmã da boa morte que passam por uma observação de três anos, passam por esse processo de aprendizagem e acabam tendo que aderir ao código de conduta ética da instituição.

A observação participante proporcionou o envolvimento e aproximação no universo da pesquisa, verificando in loco nuances imperceptíveis em documentos e falas, assim sendo acompanhar os preparativos para Festa de Nossa Senhora da Boa Morte e a interação das irmãs nesse momento foi

essencial para o estudo em questão, nesse sentido Minayo (2008, p. 70) levanta:

Mas a atividade de observação tem também um sentido prático. Ela permite ao pesquisador ficar mais livre de julgamentos, uma vez que não o torna necessariamente, prisioneiro de um instrumento rígido de coleta de dados ou de hipóteses testadas antes, e não durante o processo de pesquisa. Na medida em que convive com o grupo, o observador pode retirar de seu roteiro questões que percebe irrelevantes do ponto de vista dos interlocutores; consegue também compreender aspectos que vão aflorando aos poucos, situação impossível para um pesquisador que trabalha com questionários fechados e antecipadamente padronizados. A observação participante ajuda, portanto, a vincular os fatos e suas representações e a desvendar contradições entre as normas e regras e as práticas vividas cotidianamente pelo grupo ou instituição observados. (MINAYO, 2008, p.70).

O registro visual, principalmente, materiais retirados da internet, foram utilizados na fase da observação participante para registrar ações que tinham relevância para a pesquisa, revelando contradições nas falas dos entrevistados bem como um diário de campo, que segundo Malinowski (1976, p.33):

É também importante que este trabalho de recolha e anotação das impressões comece logo no início do trabalho em determinada região. As peculiaridades subtis, que impressionam enquanto são novidade, passaram despercebidas quando se tornarem familiares. Outras, ao contrário, só se evidenciaram no decurso de um conhecimento mais profundo das condições locais. Um diário etnográfico, levado a cabo sistematicamente ao longo do trabalho numa região, seria o instrumento ideal para este tipo de estudo. E se a par daquilo que é normal e típico, o etnógrafo anota cuidadosamente os pequenos e grandes desvios à norma, ele estará a balizar os dois extremos entre os quais se movimenta a normalidade. (Malinowski, 1976, p.33).

A dissertação está estruturada da seguinte forma:

No primeiro capítulo é realizado um panorama do local em que se insere a pesquisa, no caso a cidade de Cachoeira, estabelecendo-se um breve histórico sobre a mesma e a influência negra na sociedade. Aborda-se a influência das irmandades nas organizações de negras e negros na Bahia do século XIX, enquanto espaços de solidariedade e possibilidade de manutenção de uma cultura e também de conflitos étnicos, e como se dá o processo de constituição da Irmandade da Boa Morte no século XIX e o ativismo de suas fundadoras na constituição do candomblé matriz da Bahia – Candomblé da

Casa Branca, e nas conquistas de espaços e títulos, numa sociedade escravista. O momento da transferência para Cachoeira é contextualizado, destacando o papel das redes de alianças e o empreendedorismo das irmãs em espaços na cidade de Cachoeira como a Casa Estrela, primeiro reduto das irmãs da Boa Morte.

No segundo capítulo, trabalha-se com o conceito de poder feminino inerente as irmãs da Boa Morte, são tratadas as histórias de vida, memórias das irmãs e o papel destas na mediação de bens simbólicos. Nesse tocante me apoio na noção de poder simbólico de Bourdieu (1989, p.8-9):

No entanto, no estado de campo em que se vê o poder por toda a parte, como em outros “tempos não se queira reconhecê-lo nas situações em que ele entrava pelos olhos dentro, não é inútil lembrar que sem nunca saber dele, numa outra maneira de o dissolver, uma espécie de círculo cujo centro está em toda a parte e em parte alguma”, é necessário, saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.(BOURDIEU 1989, p.8-9).

Este capítulo capta as histórias destas irmãs para além da festa, onde elas se apresentam glamorosas, mostra o cotidiano de mulheres negras, que são ex-trabalhadoras dos armazéns de fumos, vendedoras de acarajé, yalorixás, comerciantes e tem uma ligação especial com o samba. As histórias de vida de Dona Dagmar Bonfim Barbosa dos Santos, Dona Dalva Damiana de Freitas, Dona Jorlanda Souza Freitas, Dona Narcisa Cândida da Conceição, Dona Lindaura da Paz são tratadas neste momento. No que diz respeito a histórias de vida o trabalho se apoia na concepção de Queiroz (1986 p.6-7):

A história de vida, por sua vez, se define, como o relato, de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir, os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu narrativa linear e individual dos acontecimentos que ele considera significativos, através dela se delineiam as relações com os membros de seu grupo, de sua profissão, de sua camada social, de sua sociedade global, que cabe ao pesquisador desvendar. Portanto o interesse deste último está em captar algo que ultrapassa o caráter individual, do que é transmitido e que se insere nas coletividades a que o narrador pertence. Porém, o relato em si, mesmo, contém o que o informante ouve por bem oferecer, para dar ideia do que foi sua história e do que ele mesmo é. Avanços e recuos marcam as histórias de vida, e o bom pesquisador não interfere para estabelecer

cronologias, pois sabe que estas variações no tempo podem constituir indícios de algo que permitirá a formulação de inferências, na coleta de histórias de vida, a interferência do pesquisador é mínima. (QUEIROZ, 1986, p.6-7).

O trabalho com história de vida exige de quem o faz certa impessoalidade, nesse tocante Silva (2006, p.140):

Na construção do texto etnográfico, o antropólogo depara-se com o problema de transformar pessoas de “carne e osso”, que ele conheceu, durante o trabalho de campo, com as quais conviveu e mantém relacionamentos de amizade e confiança, em “personagens genéricos” ou apenas em “indivíduos representantes do seu grupo” como afirmou Sperber. (SILVA, 2006, p.140)

Em sua maioria as irmãs entrevistadas detêm o comando da casa e de terreiros de candomblés, nessa perspectiva utiliza-se o conceito de matrifocalidade de acordo com Scott (1990, p.39):

O termo matrifocalidade identifica uma complexa teia de relações montadas a partir do grupo doméstico onde, mesmo na presença do homem, é favorecido o lado feminino do grupo. Isto se traduz em: relações mãe-filho mais solidárias que relações pai- filho, escolha de residência, identificação de parentes conhecidos, troca de favores e bens, visitas, etc., todos mais fortes pelo lado feminino; e também na provável existência de manifestações culturais e religiosas que destacam o papel feminino. (SCOTT, 1990, p.39.)

No terceiro capítulo, toma-se a noção de hibridação de Canclini (2008) ao invés de sincretismo para compreender a realidade da Irmandade da Boa Morte. Canclini (2008, p. 19), entende hibridação por “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. O discurso das irmãs e as contradições foram utilizados ao tratarmos dos processos de hibridação. Defende-se que existem fronteiras conscientes entre as religiões professadas pelas irmãs, católica e o candomblé, mas que existem momentos como a celebração da morte, em que elementos do candomblé se encontram nos rituais católicos realizados por elas.

Tomando por base a festa e as falas das irmãs em entrevistas do roteiro de entrevistas e depoimento de Dona Anália, irmã da boa morte, no documentário Cidade das Mulheres, discute-se também a presença de Orixás como Nana Buruku, Obaluayê, Yansã, Oxalá, Oxum, Oxossi, Xangô no

universo da irmandade da Boa Morte em equivalência com elementos do catolicismo. A compreensão de como as irmãs compartilham estas representações e crenças, que corroboram com o hibridismo se concretizou através desses dados acima arrolados, neste tocante Candau (2012, p.11) coloca o trabalho da antropologia:

Entricheirada no ponto de passagem entre o indivíduo e o grupo, esforçar-se em compreender, a partir de dados empíricos, como os indivíduos chegam a compartilhar práticas, representações, crenças, lembranças, produzindo, assim, em uma determinada sociedade, aquilo que chamamos de cultura. (CANDAUI, 2012, p.11).

Também foram utilizados documentários como a “A vida na Boa Morte” produzido pela TV Educadora bem como matérias de jornais disponíveis online.

Trabalha-se com o conceito de tradições inventadas de Hobsbawm para compreender as ressignificações e mudanças ocorridas com o passar do tempo na irmandade, mas uma vez o discurso das irmãs foi explorado, através de suas memórias foi feito o panorama das modificações no decorrer dos anos. Hobsbawm (2012, p. 12) entende por tradição inventada “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente uma continuidade com o passado”. Tendo em vista que a identidade não é um ponto fixo e é também relacional, trabalhamos o conceito de identidade enquanto tradução de Hall (2006.p.88), no que se refere as identidades religiosas das irmãs da boa morte e a correlação que se estabelece entre as práticas do candomblé e os rituais católicos na Festa da Boa Morte, assim :

Esse conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersas de sua terra natal. Essa pessoa retém fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem uma ilusão de um retorno ao passado. Elas são forçadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, tradições, das linguagens, das histórias particulares pelas quais foram marcadas. (HALL, 2006, p. 88).

O questionamento que se permitiu fazer é como elas exercem esse poder?

Com o transcorrer da pesquisa chegou-se a conclusão de que esse poder se resume a uma palavra: independência. As irmãs entrevistadas assumem o comando de suas casas, dos espaços culturais que participam, deixando evidente a autonomia de mulheres negras dentro de uma sociedade que se pauta ainda em pressupostos patriarcais e racistas. As irmãs da boa morte entrevistadas são doutoras na arte da sobrevivência, numa sociedade em que só as ditas brancas, ricas e escolarizadas são elevadas ao patamar de Rainhas. Pelo que só observou em campo estas senhoras são Rainhas Negras, em seus lares que comandam com pulso firme, em seus terreiros, em que suas condições de mulheres e negras são valorizadas e na Irmandade da Boa Morte.

As irmãs souberam trabalhar de forma positiva as mudanças ocorridas com o passar dos anos na Irmandade da Boa Morte, e o hibridismo aliado a uma tradição inventada serviram como meios para legitimarem sua posição no seio religioso. Fronteiras conscientes entre as duas religiões professadas pelas irmãs, católica e candomblé são estabelecidas, mas em momentos como a celebração da morte, essas fronteiras são flexibilizadas propiciando o encontro dessas duas religiões.

1 O CONTEXTO DA PESQUISA

1.1 Cachoeira, uma cidade negra.

Cachoeira está localizada no Recôncavo Baiano às margens do Rio Paraguaçu, navegável até sua foz na Baía de Todos os Santos distando 110 km de Salvador, sua história se confunde com a do Recôncavo escravista e de culturas de destaque como a cana-de-açúcar e fumo, posto que o Recôncavo Baiano que passava por um processo de exploração, apresentava terras propícias ao plantio destas culturas. Martim Afonso de Souza chega à Bahia com o objetivo de apoiar o cultivo da cana-de-açúcar e a sua indústria. (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE).

O fidalgo Paulo Dias Adorno e Rodrigues Martins se encontravam nesse grupo de expedição de Martim de Souza e escolheram as terras de Cachoeira, para iniciar a exploração de cana-de-açúcar, tendo a cidade seu crescimento econômico nos séculos XVIII e XIX, momento em que seu porto, que fazia a intermediação entre o Recôncavo e o Sertão na exploração de riquezas como gado e ouro era utilizado também para escoamento da produção de açúcar e fumo para a Europa. Na fazenda de Dias Adorno foi instalada uma ermida em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, atual Capela da Ajuda. (MONUMENTA, 2012).

Reis (1988, p. 35) considera Cachoeira como um dos maiores produtores de fumo, e coloca sua influência no tráfico negreiro:

Cachoeira está localizada no Recôncavo Baiano, as margens do Rio Paraguaçu, navegável até sua foz na Baía de Todos os Santos, o que permite comunicação direta por barco com Salvador. Era o segundo porto mais importante da Bahia. Estava no coração da região dos engenhos, embora sua principal produção fosse o fumo [...]. A maior parte da produção, no entanto, um fumo de pior qualidade, era utilizada como moeda no tráfico de escravos, sobretudo no Golfo de Benin, de onde vinha nessa época, a maioria dos escravos da Bahia. Muitos escravos reexportados para a região das Minas Gerais através da Bahia passavam por Cachoeira, que estava na rota desse tráfico interno. A cidade, era sob vários aspectos, um pólo importante da empresa escravista colonial. (REIS, 1988, p.35).

Mattoso (1981, p.22) coloca que no século XVI o tráfico é domínio português e segue alimentado pelo porto de Arquim da África Ocidental e ilhas do Cabo Verde, a autora ainda salienta que o Brasil, que adotava a política de misturar as diferentes etnias para impedir a concentração de negros de uma mesma origem numa só capitania, representava para Portugal um escoadouro exigente e certo. Do exposto pode-se notar que o Brasil neste contexto evitava a qualquer custo o surgimento de solidariedades étnicas, que podiam fazer surgir rebeliões contra o estado escravocrata.

Tratando-se da Bahia, Viana (1946) esquematizando o tráfico baiano afirma que o mesmo se processava em quatro ciclos: Ciclo da Guiné (Sec. XVI); Ciclo de Angola (Sec. XVII); Ciclo da Costa da Mina (Sec.XVIII); Última Fase, a ilegalidade (Sec. XIX), destacando que as relações entre Costa da Mina e Bahia se encontrava em bases sólidas, tendo em vista, que ocorria uma troca de interesses a “Bahia tinha fumo e deseja escravos e a Costa da Mina tinha escravos e queria fumo, ”daí nos fins do século XVIII o Daomé almejava o monopólio do comércio baiano para seus portos, o autor reporta que a Costa da Mina foi um mercado farto para os traficantes estimando que aproximadamente 70% dos negros importados pela Bahia foram sudaneses, os outros 30% seriam bantos, pois, apesar de tudo, Angola ainda continuava a atrair o comércio pela maior rapidez da travessia, a Costa da Mina desta forma, transforma o cenário baiano tendo em vista que “uma nova religião negra, mais forte, e que se praticava, não mais a céu aberto, mas em interiores fechados, seria o ponto de partida das revoluções negras da Bahia, como a Costa da Mina não nos mandara apenas negros escravos com estes exportara uma fé” (p.76).

Tabela 1-Visitas em embarcações vindas da África

Ano	Costa da Mina			Angola		
	Nº.de embarcações	Nº.de escravos embarcados	Nº.de mortos	Nº.de embarcações	Nº.de escravos embarcados	Nº.escravos mortos
1803	21	5.086	439	8	3250	109
1804	15	4214	231	2	652	22
1805	18	4615	323	5	1747	117
1806	26	6322	455	8	2717	453
1807	26	6361	357	5	2140	362
1808	19	5443	191	0	—	—
1809	20	7348	137	1	95	32
1810	25	7725	442	2	893	50
Total	170	47.114	2575	31	11494	1145

Fonte: (Viana, 1946, p.78).

A cidade de Cachoeira se apresentava como uma das maiores produtoras de fumo neste momento, logo recebe também escravos de várias regiões e o aumento da população escrava lhe conotou a recriação de práticas culturais, que englobam aspectos da religião, da música, da dança, da culinária nesse sentido Gilroy (2001, p.13) cria um modelo que enquadra estas práticas e o qual adotamos para o caso desta cidade:

Utilizei o modelo do Atlântico negro para identificar outras possibilidades e interpretações. As culturas do Atlântico Negro criaram veículos de consolação através da mediação do sofrimento. Elas especificam formas estéticas e contra-estéticas e uma distinta dramaturgia da recordação que caracteristicamente separam a genealogia da geografia, e o ato de lidar com o de pertencer. Tais culturas da consolação são significativas em si mesmas, mas também estão carregadas e contrapostas a uma sombra: a consciência oculta e dissidente de um mundo transfigurado que tem sido ritual e sistematicamente conjurado por pessoas que agem em conjunto e se abastecem com a energia fornecida por uma comunidade mais substantivamente democrática do que a raça jamais permitirá existir. Podemos encontrar prazer nesta história de resistência, mas, mais polemicamente, achar que deveríamos também estar preparados para lê-la política e filosoficamente nos momentos em que ela incorporou e manifestou críticas ao mundo tal como é. (GILROY, 2001, p.13)

Nessa mesma discussão, Price (2003, p.409), adota a perspectiva de criouliização para tratar a recriação e práticas culturais nas Américas:

Assim, o milagre supremo da criouliização permanece, ao menos por enquanto, impenetrável. Podemos imaginar (ou teorizar) como as mulheres e homens da plantation X elaboraram os procedimentos – os ritos, a música, as crenças – apropriados para o nascimento de gêmeos, a partir do momento em que a primeira mãe hipotética deu à luz seus bebês no Novo Mundo, mas jamais poderemos estar presentes nesse bendito evento em si. Sabemos que ele deve ter ocorrido e que, ao longo do tempo, aconteceu em dezenas de milhares de casos, quase sempre independentes, por toda a região das Américas. Um milagre que se repetiu interminavelmente. (PRICE, 2003, p.409).

Em Cachoeira negras e negros formaram instituições e práticas se constituindo numa verdadeira rede de solidariedade, Mintz & Price (2003, p.33) ressaltam:

De uma perspectiva transatlântica, os principais pressupostos e modos de compreensão culturais de nível profundo, compartilhados pelos africanos de qualquer colônia do Novo Mundo – em geral, um aglomerado etnicamente heterogêneo de indivíduos teria sido um recurso limitado apesar de crucial. É que eles podem ter servido de catalisadores nos processos pelos quais os indivíduos e diversas sociedades forjaram novas instituições e podem ter fornecido alguns arcabouços dentro dos quais foi possível desenvolver novas formas. Entretanto mais adiante argumentamos que a despeito desses princípios generalizados os africanos de qualquer colônia do Novo Mundo só se transformaram de fato numa comunidade e começaram a compartilhar uma cultura na medida e velocidades que eles mesmos as criaram. (MINTZ E PRICE, 2003, p.33)

A Irmandade da Boa Morte quando se transfere para Cachoeira modifica e causa impacto no seio religioso, por só agregar mulheres e com mais um diferencial mulheres negras e atuantes no candomblé. Parés (2007, p.189) destaca a figura de Ludovina Pessoa, que integrava a Irmandade da Boa Morte em Cachoeira e a Irmandade do Senhor dos Martírios em Salvador, aparecendo como uma grande liderança religiosa em Cachoeira, transitando livremente entre os terreiros de Salvador com grande respeitabilidade, sendo considerada naquele momento uma negra do partido alto, ou seja, uma liberta com algum recurso econômico, em Cachoeira o panorama religioso nas irmandades era de uma maioria masculina, estas mulheres articularam redes de liderança locais, para se manterem exemplos claros são Ludovina Pessoa, Tia Gorensi, Abalhe, fundadora do Seja Hundé e tantas outras.

Parés (2007, p.193) coloca que a Irmandade de São Benedito fundada em 1818 por escravos e crioulos e tinha como sede a Capela d’Ajuda também

provocou grandes conflitos, dela participavam músicos negros, e desta forma era composta a Banda Marcial de São Benedito, que dividia espaço com a Corporação Musical de Nossa Senhora d' Ajuda (Sociedade Litero Musical Minerva Cachoeirana), composto por músicos brancos, as desavenças entre estes dois grupos, como já se podia esperar de uma sociedade racista e escravista, provocou a saída da banda marcial de São Benedito para a Irmandade de Santa Cecília (padroeira dos músicos negros), e para homenageá-la os músicos formaram a Filarmônica Sociedade Orfêica Lira Ceciliana.

Reis (1988,p.67), levanta a importância de Cachoeira na formação de calundus ou em outros termos candomblés e expõem um episódio que denomina devassa civil ocorrida em Cachoeira em 1785 de perseguição por parte da polícia a integrantes de calundus, já que os mesmos representavam uma ameaça a paz social. Neste incidente descrito pelo autor foram presos três mulheres e três homens, e o líder Sebastião, negro conhecido e famoso como curador de feitiços e adivinho, consegue estabelecer em Cachoeira, um culto doméstico com total independência infligindo a ordem social escravista. Nesse momento não só a Igreja tinha o controle e responsabilidade de punir os crimes de feitiçaria, as autoridades civis também detinham este poder nas mãos.

Parés (2007, p.180) enfatiza que com o crescimento da lavoura de cana-de-açúcar a mão de obra escrava assume grande influência no desenvolvimento social, cultural e econômico de Cachoeira, desta forma o grande número de engenhos em Cachoeira lhe conotou a prosperidade, mas também uma elevada concentração da população negra e a existência de quilombos em Cachoeira se relacionavam com os cultos religiosos africanos praticados em áreas de vegetação predominante.

Parés (2005, p.127) aponta cifras da ascendência étnica e da população escrava e liberta em Cachoeira, colocando que a população crioula é representativa na cidade no período de 1750-1800 e chega a conclusão de que o termo jeje em Cachoeira se encontra mais relacionado às mulheres jejes, e minas aos homens e estas tem grande influência na formação de famílias matrifocais.

Tabela 2- Ascendência étnica (por parte da mãe)
dos escravos brasileiros
Recôncavo (1750-1800)

Etnicidade cor da mãe	Cor dos filhos							
	Crioulos		Cabras		Pardos		Total	
	nº.	%	nº.	%	nº.	%	nº.	%
Angola	73	14,1	5	4,6	3	2,1	81	10,6
Mina	38	7,3	-	-	3	2,1	41	5,3
Jeje	132	25,4	9	8,3	4	2,8	145	18,8
Nagô	34	6,6	-	-	-	-	34	4,4
Outras	8	1,6	2	1,8	2	1,4	12	1,6
Crioula	217	41,8	70	64,2	46	32,4	333	43,2
Cabra	13	2,5	18	16,5	16	11,3	47	6,1
Parda	4	0,8	5	4,6	68	47,9	77	10
Total	519	100%	109	100%	142	100%	770	100%

Fonte: ((PARÉS, 2005, p.127)

Tabela 3-Grupos étnico-raciais entre a população escrava e liberta, Cachoeira,
1750-1800.

	População escrava		População liberta	
	n.	%	n.	%
Angola	191	8,9	61	5,4
Jeje	168	7,8	50	4,4
Nagô	86	4,0	9	0,8
Mina	177	8,3	111	9,7
Outros africanos	71	3,2	36	3,0
Crioulo	617	28,8	314	27,4
Crioulinho	393	18,3	67	5,9
Cabra	87	4,1	65	5,7
Cabrinha	78	3,6	56	4,9
Mulato e pardo	166	7,8	173	15,1
Mulatinho e pardinho	109	5,0	203	17,7
Total	2143	100	1145	100

Fonte (PARÉS, 2005, p.129)

Parés (2007, p.180-181) destaca que o famoso terreiro Obã Tedó, liderado por Quixareme onde se realizavam festas para azonsun, se destacou no século XIX por funcionar como quilombo, ficava situado em terras acima da Recuada, bairro cachoeirano que agregava boa parte da população africana, o que de certa forma reforçava as redes de alianças da comunidade, o autor ainda afirma que o Quilombo do Malaquias na Terra Vermelha, zona rural de Cachoeira foi relevante também na organização de negras e negros pela liberdade e na constituição de laços desfeitos com a escravidão.

Nascimento (2011, p.10) levanta que a Casa Estrela, um dos primeiros abrigos da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira se relaciona com a história do Oba Tedó, pois nela que se realizavam os ritos de feitura das lawôs, que são iniciadas no candomblé.

Parés (2007, p.184) afirma que pode-se verificar nesse momento em Cachoeira uma ativa rede de cooperação, solidariedade entre africanos, prova disto é o candomblé da Roça de Cima, nas proximidades da Ladeira da Cadeia que se tornou o pólo religioso significativo para a comunidade jeje de Cachoeira, onde grandes mães-de-santo foram iniciadas como Maria Gorensi e Sinhá Abalhe, ambas irmãs da Boa Morte e este terreiro foi liderado por Ludovina Pessoa, Tio Xarene, e posteriormente por José Maria Belchior, o autor ainda frisa que o terreiro da Roça de Cima, não existe mais e hoje é lembrado pelo povo de santo por uma jaqueira frondosa, tida como sagrada e por isto reverenciada e que Maria Agorensi consegue comprar as terras da Ventura em 1901 e juntamente com Ludovina Pessoa funda o Seja Hundé, ou como é popularmente conhecido Roça da Ventura, este terreiro marca história em Cachoeira, por abrir uma era de terreiros com lideranças majoritariamente femininas.

Assim, negras e negros constituem uma elite negra em Cachoeira, conseguindo expor seus interesses abolicionistas, o que comprova isto é a participação de um negro como José Maria Belchior, apelidado por Zé do Brechó, um famoso e temido feiticeiro em Cachoeira, uma notória figura pública, com influência entre personalidades da elite cachoeirana e soteropolitana filho de Maria Motta, irmã da Boa Morte, conforme registra Parés (2007, p.192-193), ocupando o cargo de diretor da sociedade Monte Pio, uma instituição assistencial das Artes e Oficiais, e posteriormente como capitão da Guarda Nacional e filiado ao Partido Republicano.

Dados do censo do IBGE de 2010 da cidade de Cachoeira apontam que numa população de 32.026 habitantes apenas 671 pessoas se declaram pertencentes as religiões de matrizes africanas, afirmando-se na umbanda (21) e candomblé (670), sendo que 354 são do sexo feminino e 337 do sexo masculino. O que muitas vezes foi percebido em campo com o roteiro de entrevistas para esta tese com as irmãs da Boa Morte, é que mesmo sendo do candomblé algumas das entrevistadas preferia assumir-se como pertencente a

religião católica, o que demonstra os reflexos de uma sociedade marcada por preconceitos.

O contexto histórico corrobora para esta discrepância, as religiões afro-brasileiras se formam no século XIX, quando a religião católica era a religião aceita pelos detentores do poder, para conseguir conviver em sociedade, sendo livre ou escravo era uma obrigação ser católico. Ao reelaborar as religiões africanas no Brasil, africanas e africanos afirmavam-se como católicos, cultuando orixás africanos como santos católicos, adaptando-se aos calendários festivos, mesmo com a República momento em que o catolicismo perde sua condição de religião oficial. Por todos esses fatores é comum o tópico religião ser pesquisado de forma superficial e boa parte dos afro-brasileiros aparecer escondida na denominação “católico”. Com a umbanda, mistura dos candomblés de orixás e de caboclo da Bahia, acontece o mesmo não é difícil um praticante da umbanda se denominar espírita. (PRANDI, 2001, p.25).

Em entrevista quando questionado sobre a influência da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, Padre Hélio Vilas Boas deixa claro como o negro com relativa independência vem demarcando seu espaço no seio religioso:

‘Ela como outras irmandades (fala da Boa Morte) antigas tem uma realidade própria que diz respeito ao segmento religioso que constitui a paróquia cachoeirana e a Boa Morte traz para esse tecido uma situação que de certa forma interpela a Igreja, que é a participação do negro na realidade religiosa. (Hélio Vilas Boas, 55 anos, padre da paróquia de Cachoeira)

1.2 Breve caracterização das irmandades negras na Bahia.

As autoridades da Igreja Católica a exemplo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Lisboa, reconheciam a participação de escravos através das irmandades. Em fins do século XVII estas instituições negras aparecem no Brasil no momento em que o número de escravas e escravos estava crescendo. Quanto à organização, a diretoria, renovada todos os anos era composta por juízas e juizes, de um procurador que tinha como função inquirir sobre a moral de seus associados, um tesoureiro e um secretário. O

objetivo destas irmandades era a ajuda mútua se constituindo como espaço de reforço de solidariedade, muitas das vezes, estas instituições emprestavam dinheiro para alforria de irmãos e irmãs escravos, e ofereciam um enterro digno para seus associados. Entre os libertos que faziam testamento era comum a declaração de pertencer a mais de uma irmandade. Os senhores com o intuito de demonstrar prestígio social faziam doações para estas irmandades e pagavam as taxas de filiação e anuidades de seus escravos e escravas (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006, 106-110).

O reconhecimento das irmandades perante a Igreja e o Estado dependia da formulação de um estatuto, denominado também de compromisso, tendo que constar no mesmo o calendário da festa, os direitos, deveres, obrigações, meios de entrada de novos membros e condições para compor a mesa. (REIS, 1991).

O simples fato de pertencer a uma irmandade representava para as negras e negros uma forma de vencer as barreiras impostas pelo preconceito racial e cultural, um meio de estabelecer alianças e contatos, uma forma de preservação de suas tradições e acima de tudo o reconhecimento social.

Verger (1999, p.35) indica que as irmandades se distribuíam entre irmandades de brancos, mulatos e pretos e faz menção da organização de negras e negros africanos em nações de origem, o que já nos faz um esboço em pleno século XIX de uma sociedade em seio religioso demarcada pelas diferenças raciais e étnicas. Doravante a postura de negras e negros em se organizarem nas irmandades por nações de origem demonstra o esforço em salvaguardar traços culturais constitutivos da identidade recuperados do processo diaspórico.

Os africanos encontraram formas diferenciadas de se organizar depois da diáspora e a inserção nas irmandades era um destes meios contribuindo para construção de identidades, assim Souza (2000, p.254) esclarece:

Ao se converterem ao catolicismo e ingressarem em irmandades, no processo de construção de novas identidades, os africanos e seus descendentes recriaram miticamente aspectos de sua história e desenvolveram rituais que reafirmavam algumas características da comunidade envolvida. (SOUZA, 2000, p. 254)

As irmandades dedicadas a devoção de santos católicos, criadas pelos homens brancos como instrumentos de domesticação dos africanos atuavam como espaços em que negras e negros se agregaram com certa autonomia construindo identidades. É válido ressaltar que a Igreja era um instrumento vital nesta tentativa de controle das crenças e heranças africanas, todavia na medida em que permite negras e negros “devotarem santos católicos”, abre espaços para configurações de múltiplas identidades. Esse domínio exercido pela Igreja Católica e este papel de imposição da religião é bem retratado na fala do Padre Hélio Vilas Boas durante entrevista do roteiro da pesquisa:

A Igreja Católica quando aqui evangelizou os brasileiros, os descendentes, os africanos que aqui chegaram acolheram a todos e de certa forma **impôs a religião**, a igreja de certa forma gozava de uma posição privilegiada, tinha pessoas que estavam no comando das coisas, e exercia um poder religioso, um poder político, era fácil de certa forma impor uma religião. (Padre Hélio Vilas Boas).

Era comum nas irmandades os seus integrantes auxiliarem com jóias de entrada e contribuições anuais, recebendo ajuda nos momentos de doença e na morte, visto que estas associações ofereciam enterros solenes tendo o integrante direito a sepultamentos em capelas e missas. Os cargos de maior prestígio na mesa dirigente eram de juízes, escrivães e tesoureiros, pois detinham grande poder, os outros integrantes se encarregavam da arrumação de festas, funerais e esmola. (REIS, 1996, p.4).

A preservação das tradições culturais africanas foi mais fácil nas cidades do que no campo, haja vista nas cidades o encontro com parceiros favorecia os grupamentos de negros, e a projeção de traços culturais africanos no catolicismo auxiliou na sua preservação sob uma camuflagem católica, isso só foi realizado graças às irmandades. (VIOTTI, 1999, p.230, p.77).

As irmãs e irmãos que se envolviam em crimes, tinham vícios, não pagavam as taxas corretamente e não compareciam aos enterros, missas e festas eram excluídos das irmandades que zelavam pela conduta de seus associados, os juízes geralmente se ocupavam da punição. Um diferencial evidente entre as irmandades de brancos e irmandades negras era a presença feminina marcante nas irmandades negras e pardas, o que de certo modo fazia parte de sua caracterização, em contraposição as irmandades de brancos, cuja

predominância era masculina. Colaborar com a organização das festas e na arrecadação de esmolas era as funções delegadas as mulheres nas irmandades, muitas participavam de mais de uma irmandade. (BRAZIL; SCHUMAHER, 2006, p.164-165).

As confrarias religiosas sob o domínio da igreja Católica separavam as etnias africanas, deixando uma brecha para as negras e negros cultuarem deuses africanos, em Salvador os pretos de Angola se organizavam na Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora do Rosário do Pelourinho; os daomeanos (jejes), devotavam Nosso Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção dos Homens Pretos, na cidade Baixa. Os nagôs em sua grande parte da nação Ketu se agrupavam em duas irmandades, uma de mulheres, de Nossa Senhora da Boa Morte, outra de homens, a de Nosso Senhor dos Martírios. (VERGER, 2001, p.23).

A distinção étnica racial por muito tempo constitui a estrutura social das irmandades e termos étnicos como nagôs angolas e jejes eram representativos das identidades trazidas pelo tráfico de escravos, todavia com o tempo estas instituições foram se abrindo a novas alianças, estabelecendo regras rígidas de alianças interétnicas como os crioulos e angolas que se uniram conservando suas diferenças para se impor sobre os irmãos de outras origens e isto sempre fixado no compromisso. (REIS, 1996, p.5-6).

É forte a influência dos negros bantos na criação de espaços religiosos nas irmandades, o sincretismo religioso é bem evidente na devoção a São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, sob o culto desses santos originaram-se as irmandades dos Homens Pretos, que tanto cresceram na Bahia (VIANA, 1946, p.133-134).

As festas eram uma tônica na dinâmica colonial, sendo que o culto aos santos católicos na Bahia era comum e negras e negros participavam ativamente desses festejos. Cada uma destas irmandades participava de diversas procissões o que ocasionava rivalidades entre as associações que buscavam dar o maior brilho possível as suas procissões, esta pompa refletia as grandes procissões medievais de Portugal. (VERGER, 1999, p.30). Estas irmandades utilizadas pelo governo português com o intuito de controlar as classes subalternas também abrigavam conflitos, que determinaram a separação das irmandades, haja vista a suntuosidade dos enterros e o desejo

de possuir sinais como jóias e objetos de luxo que denotassem dignidade e a disputa pelo glamour das igrejas simbolizam os conflitos sociais existentes entre africanos escravos e libertos, assim as irmandades entram em declínio em meados do século XIX (OLIVEIRA, 1988). Tendo em vista o contexto das irmandades no período escravista podemos concebê-las como pontos de resistência que negras e negros, tecendo redes de solidariedades, encontraram para se definir na sociedade perante as regras do sistema de exploração e exclusão, que determinava os lugares sociais.

1.3 Irmandade da Boa Morte

Verger (1999, p.53) aponta que quando se trata de se localizar historicamente da fundação da Irmandade da Boa Morte em terras baianas, as lacunas documentais são uma constante, ainda segundo o autor a Irmandade da Boa Morte funcionou inicialmente na ladeira do Berquo, nos fundos da Igreja da Barroquinha e as mulheres nagôs, independentes, comerciantes empreendedoras, que enriqueciam mais que os homens, donas de suas casas, de uma aparência católica praticante, dirigentes das cerimônias escondidas de candomblé, conseguiram demonstrar seu espírito de dominação na criação de irmandades católicas como é o caso da Boa Morte.



Figura 1- Barroquinha ruínas
Fonte: (www.candombleatual.com.br, 2010)



Figura 2- Espaço Cultural da Barroquinha
Fonte: (www.culturafigm.salvador.ba.gov.br, 2010)

Os nomes das irmãs fundadoras da irmandade da Boa Morte são cercados de incertezas no meio acadêmico.

Por volta de 1820, a Irmandade da Boa Morte foi fundada se constituindo numa forma expressiva de resistência a escravidão e por sua formação, agregar somente mulheres, a sociedade patriarcal, sofreu grandes impactos, conseguindo as mesmas apesar de todas as barreiras, lutarem pela preservação de sua cultura e sua identidade, comprovando o poder e solidariedades entre mulheres negras no século XIX. Os objetivos das integrantes da Irmandade da Boa Morte era a compra da liberdade seus filhos e maridos, netos, e organização de funerais dignos, além de auxiliar nas fugas para o Quilombo do Malaquias, em Terra Vermelha, área rural de Cachoeira. (BRAZIL; SCHUMACHER, 2006, p.169).

A Irmandade da Boa Morte foi uma confraria pioneira em agregar somente mulheres entre seus membros e até os dias atuais preserva este caráter, conforme registra Reis (1991, p. 57-58), no século XVIII as mulheres eram uma minoria nas confrarias sendo desejadas para aumentar o mercado afetivo dos homens, haja vista eram pouco numerosas na comunidade africana, “no século XVII elas compunham 30% dos que ingressavam na Ordem Terceira do Carmo que subiu para 39% no século XVIII.”

Verger (1999, p. 30) atribui as irmãs da Irmandade da Boa Morte à fundação do primeiro terreiro de Candomblé Ketu de Salvador:

Várias mulheres enérgicas e voluntárias, originárias de Kêto, antigas escravas libertas, pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja da Barroquinha, teriam tomado a iniciativa de criar um terreiro de candomblé chamado Ìyá Omi Àse Àirá Intilé, numa casa situada na Ladeira do Berquo, hoje Rua Visconde de Itaparica, próxima à Igreja da Barroquinha. As versões sobre o assunto são numerosas e variam bastante quando relatam diversas peripécias que acompanharam essa realização. Os nomes dessas mulheres são eles mesmos controversos. Duas delas, chamadas Iyalussô Danadana e Iyanassô Akalá, segundo uns, e Iyanassô Oká, segundo outros, auxiliadas por um certo Babá Assiká, saudado como Essa Assiká no padê do qual falaremos mais tarde, teriam sido as fundadoras do terreiro de À Airá Intilé. Iyalussô Danadana, segundo consta, regressou à África e lá morreu. Iyanassô teria, pelo seu lado, viajado a Kêto, acompanhada por Marcelina da Silva. Não se sabe exatamente se esta era sua filha de sangue, ou filha espiritual, isto é iniciada por ele no culto dos orixás, ou ainda, se tratava de uma prima sua. As opiniões sobre o assunto são controversas e tornam-se objeto de eruditas discussões, estando, porém todos de acordo em declarar que seu nome de iniciada era Obatossí (VERGER, 1999, p. 30).



Figura 3 - Iyá Nassô

Fonte: (www.axeparaiba.com.br, 2010)

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) se firmou como território de transmissão e preservação e o Ilé Axé Nassô Oká, fundado pelas irmãs da Boa Morte é um desses meios, conseguindo operar uma síntese do culto aos orixás e o terreiro, o que antes não acontecia na África. Este terreiro deu suporte para criação de outros terreiros devido ao aumento de integrantes e cisões, como é o caso da sucessão da Ialorixá Marcelina que ocasiona a formação do Ilé Oxossi (Candomblé do Gantois), além de outros terreiros como o Axé Opô Afonjá. (SODRÉ, 2002, p. 98-99).

Silveira (2003, p. 359-360), destaca a influência de Iyá Adetá na proteção de crianças africanas que vieram para o Brasil e no empenho em

manter nestas vivas tradições africanas bem como na formação do terreiro Alaketo. Moura (1995, p. 24) reconhece o poder que estas mulheres africanas, em especial Iyá Nassó, que recebe o título de yalorixá, estabelecem neste momento, já que conseguem honras que até então era somente deferidas aos homens.

As irmãs da Boa Morte naquele momento como muitas negras que lutavam para demarcar seu espaço numa sociedade pautada na aparência, se destacavam pelas jóias de crioulas, muito utilizadas nas festas.

Segundo os depoimentos de algumas irmãs essas mulheres acabavam negociando essas jóias para conseguir alforriar outros escravos, e que algumas das jóias foram roubadas na fuga para Cachoeira. No Museu Costa Pinto, em Salvador ainda é possível o encontro com esses sinais diacríticos de poder.



Figura 4 - Negras baianas com vestimentas típicas.
Fonte:(Viana, 1946)

1.4 Irmandade da Boa Morte em Cachoeira

A transferência da Boa Morte para Cachoeira é retratada durante entrevistas e é recorrente o mesmo discurso entre as irmãs entrevistadas a exemplo destes depoimentos da irmãs da Boa Morte, Anália dos Santos Leite, e Almerinda Pereira dos Santos:

O Major Madeira de Melo veio a Salvador na Barroquinha onde a Irmandade da Boa Morte começou daí ele começou a expulsar as negras como Tia Ciata, Tia Gorência, entendeu, ele expulsou veio aquelas negra pra Cachoeira, e se encontrou com as negra do Engenho da Vitória e daí deu continuidade a Irmandade da Boa Morte. (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operaria de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

A Irmandade foi criada na Barroquinha, o Major Madeira de Melo expulsou a irmandade de lá, e vieram pra cá e aqui se espalharam, juntamente com Tia Ciata, escrava alforriada, que foi para o Rio de Janeiro. (Almerinda Pereira dos Santos, irmã da boa morte, Maragojipe, 68 anos, aposentada como operária de fumo, orixá não declarado).

Nestas falas pode-se perceber também a prevalência da metamemória coletiva, que de certa forma auxilia na representação da memória coletiva que as integrantes da Irmandade da Boa Morte fazem do grupo, sendo atestada a metamemória, Candau (2012, p.34) chama atenção:

Quando vários informantes afirmam recordar como eles acreditam que os outros recordam, a única coisa atestada é a metamemória coletiva, ou seja, eles acreditam se recordar da mesma maneira que os outros recordam. Certamente, a proposição como fato deve despertar a atenção do antropólogo: de um lado, a existência de um discurso metamemorial é um indicador precioso, revelador de uma relação particular que os membros de um grupo considerado mantêm com a representação que eles fazem da memória coletiva desse grupo, e de outro lado, esse discurso, pode ter efeitos performativos sobre essa memória, pois, retomado por outros membros, esse discurso pode reuni-los em um sentimento de que a memória coletiva existe e, por esse mesmo movimento, conferir um fundamento realista a esse sentimento. (CANDAU, 2012, p.34.)

Isidoro e Nascimento (1988, p. 22), apontam que um dos motivos para que essa transferência tenha ocorrido foi a facilidade de comunicação entre

Salvador e Cachoeira, com a implantação em 1817 da navegação a vapor, e que a Irmandade da Boa Morte inicialmente se instala numa residência conhecida como Casa Estrela, de número 42, que pertencia a uma africana de nome Karoxa, sendo certo que a Irmandade no ano de 1883 já funcionava em Cachoeira, e sua fundadora Julia Gomes que residia na Casa Estrela foi a primeira Juíza Perpétua. Nascimento (2007, p. 79) se utiliza de um anúncio no Jornal a Verdade para comprovar a existência da Irmandade da Boa Morte em 1883 em Cachoeira:

Em 1883, o jornal A Verdade noticiava a comissão responsável da festa do ano seguinte, citando os grupos cujas componentes tinham seus nomes antecedido do designativo dona.

Noticiava o referido jornal a “Eleição das juizas e mais empregados que hão de festejar a Virgem Nossa Senhora da Boa Morte no anno de 1884”, seguido do nome, sem o designativo dona, da provedora Firmina de Oliveira Figueiredo, da tesoureira Petronilla Firmina, da escritã Maria Benedicta de Oliveira e da procuradora-geral Maria Rosa da Encarnação. Em seguida são apresentadas as juizas da festa, as donas Francelina Muniz Cardoso, Emilia Gonçalves Lima, Lucia Espínola de Assis e Maria Joaquina de Santana; e as juizas de devoção, as também donas Silvana Aquillina da Silva, Maria Magdalena da Silva, Avelina Gomes de Souza, Clotildes de Santana, Fausta Luiza da França, Graciliana Pereira Guimarães, Ana Rosalva da Silveira, Ambrosina Dias d’Affonsecca Santos, Julia Amélia dos Santos Jacomim, Juliana Maria Belchior, Estelina Maria Vieira, Floriania Máxima Teixeira, Maria Petronilla Dias do Nascimento, Maria Adrelina, Adelina Carolina Ribeiro, Mamédia Cardoso (ou Pardoso), Alexandrina Maria da Costa e Maria da Conceição. (NASCIMENTO, 2007, p. 79)

A Casa Estrela, uma casa emblemática leva pesquisadores a elaborarem uma teia de significados a estrela assentada em seu passeio. Parés (2007, p. 184), indica que Ludovina Pessoa, influente líder religiosa em Cachoeira e irmã da Boa Morte, morou na casa Estrela e plantou um assento na sua porta de entrada com a forma de uma estrela de cinco pontas para Legba, considerado como Exu, ele é o principio dinâmico do universo, dono dos caminhos, o mensageiro entre os homens e os deuses e que repassou os segredos da adivinhação aos seres humanos. Assentos são materiais sacralizados relativamente fixos, tidos como residência de divindades.



Figura 5 - Casa Estrela
Foto: (MACHADO, 2010)

Dona Estelita respondendo ao roteiro de entrevistas relembra que as irmãs abrigavam seus pertences nesta casa, demonstrando a importância desta casa para as irmãs da Boa Morte:

Dona Santa e... deixa eu lembrar, pode escrever e Dona Tutu zelava por nossas roupa, os ouro de todas nós, gomava tudo, em sol a pino Dona Santa, lavava, eram muito carinhosa, minha saia, guardo com amor, com saudade, com cuidado, foi Dona Santa, que boa mulher, que me encomendou essa saia. Tudo da irmandade ficava ali na Casa Estrela, agente não tinha rumo certo então era tudo acomodado ali. (Estelita Santana, (in memoriam), 105 anos, Cachoeira, Juíza Perpétua da Boa Morte, aposentada como operária de fumo, filha de obaluayê).

A Casa Estrela também era um ponto de referências de produtos africanos, tais como materiais de iniciação no candomblé, nesse sentido, Cunha (2012, p.151-152) coloca a influência da religião no comércio denominado por ela de inocente entre África e Bahia:

Na verdade, as importações da Bahia eram motivadas por valores étnicos e religiosos, estes sustentando, aliás, aqueles. A religião dos orixás foi um poderoso esteio da identidade primeiro nagô, depois africana, no Brasil. Parece não ter havido, senão em último caso, substituição dos ingredientes rituais dos cultos por equivalentes brasileiros. Pelo contrário, acredita-se que os objetos africanos, desde os mais seculares, pela sua mera origem, adquiriram uma virtude que os qualificava para o culto. Dos dois lados do Atlântico, valores étnicos-africanos ou brasileiros abriram novos mercados. (CUNHA, 2012, p.151-152)

Nascimento (2011) indica que este local funcionava como ponto de comércio das irmãs da Boa Morte, e a venda destes quitutes era um dos meios utilizados pelas irmãs para sobreviver.

As irmãs por muito tempo para conseguir preparar os festejos tinham que alugar residências, engajadas em conseguir um local, conseguem que sobrados, situados na Rua 13 de maio sejam doados sobre isto Dona Narcisa, durante entrevista explica:

“A gente vivia de casa em casa, pagava sabe, cada uma dava o que podia cada uma dentro de suas condições, cozinhava de lenha, não tinha esse negócio de fogão não, tratava os peixes bem tratado, cada uma ajeitava sua parte, a verdura, criava porco, fazia de um tudo. Padre Fernando deixou a gente por um tempo numa casa na capelinha. Mesmo assim era bom, nos cozinhava sambando, e aí ia noite adentro. Depois de muito lutar, porque ali a gente sempre lutou, nada veio de graça, tivemos que lutar, ir atrás pra continuar, nos sozinha, tudo negra muito ousada corremo atrás pra não parar, nossa herança que nossas irmã também lutaram e nos deixaram depois de muito te tanto pedir a Nossa Senhora, a Nana, conseguimos o sobrado, os negro dos estrangeiro, nossos irmão, como vocês falam afroamericano deu um, a nossa advogada(se refere a Celina Salla) deu outro e o prefeito Salu outro e dali ninguém nos expulsa mais. E com luta tudo se consegue”(Dona Narcisa Cândida Conceição, 107anos, Cachoeira, irmã da Boa Morte, aposentada como operária de fumo, filha de Yemanjá com Ogum)



Figura 6 - Sede da Irmandade da Boa Morte
Fonte: (<http://3.bp.blogspot.com/>, 2010)

1.5 Critérios para entrar na Irmandade da Boa Morte

Como requisito para fazer parte da Irmandade e ser admitida como irmã de bolsa, uma espécie de noviça, como aparece repetidas vezes nas falas das irmãs, a aspirante deve ser negra, ser adepta do candomblé, ter mais de 45 anos, ter fé em Nossa Senhora da Boa Morte e uma boa conduta na sociedade. Na maioria das entrevistas feita com as irmãs, a questão da idade tem uma justificativa unânime, a mulher acima dos quarenta anos não apresenta mais aqueles “calores da mocidade”, é mais madura, tem responsabilidade, tem o tempo livre para se dedicar a devoção. Tenho uma hipótese de que a idade de entrada tem haver com a experiência adquirida na religião do candomblé, e também com a descrição em zelar pelos segredos que lhe são revelados no processo de iniciação. Landes (2002, p.70), relata um diálogo com um famoso africano, Martiniano, na década de 30, em que ele coloca restrições a mulheres chefes de candomblé aos 40 anos de idade:

De qualquer modo, não acredito muito nessas moças que dirigem os terreiros hoje em dia. O que elas querem é fazer dinheiro e arranjar homem. A maioria é muito jovem pra se dedicar aos deuses, afinal de contas, Menininha só tem 42 ou 43 anos, e o sangue ainda lhe corre quente nas veias. Mas a experiência dela é das melhores porque foi treinada pela tia, Dona Pulquéria, que tornou famoso o terreiro do Gantois.(LANDES, 2002, p.70)

Landes (2002, p.77), tenta compreender a lógica desta restrição em sua etnografia realizada em Salvador nos anos 30 e busca com Edson Carneiro informações e recebe como resposta:

“Martiniano não se queixou do sangue das mulheres? Das mais jovens, sim. Ele acha que as mulheres só devem ser sacerdotisas, como são chamadas, quando idosas e libertas de todo desejo”. (LANDES, 2002, p.77).

Entre as irmãs entrevistadas uma grande parte é viúva ou separada, e as que são casadas declaram que quando se trata da frequência na Irmandade da Boa Morte marido ou companheiro fica em segundo plano. Quanto ao candomblé é notório ser este um requisito, mas na primeira parte do bloco de entrevistas quando entrevistada sobre sua religião Dona Dalva Damiana, irmã

da Boa Morte se diz católica e que não participa de candomblé, mas respeita quem participa.

A fala emocionada de Dona Lindaura Paz dos Santos, irmã da Boa Morte, em entrevista traduz o simbolismo religioso transfigurado pela fé nas motivações de fazer parte da instituição:

Quem me botou aqui foi Tia Filhinha, acompanhada da Juíza Perpétua, Dona Estelita, quando a procissão passava, eu ficava assim muito emocionada, quando eu via a imagem de Nossa Senhora, aí eu chorava aí eu pedia, Nossa Senhora me ajude a entrar na Boa Morte, aí ela me ouviu e estou aqui até hoje (Lindaura da Paz dos Santos, 76 anos, Belém, distrito de Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de fumo, orixá não declarado)

Em outros casos a entrada na irmandade se dá em cumprimento a promessas por pedidos alcançados, como é o caso de Dona Jorlanda, que ao ser questionada em entrevista sobre o significado de Nossa Senhora da Boa Morte relata:

Passei por muito risco no meu parto, o menino nasceu de sete mês, então eu rogava a Nossa Senhora pra ficar bem, pra criar meus meninos e se alcançasse vinha embora de Salvador pra Cachoeira e ia lhe devotar na Irmandade. (Jorlanda Souza Freitas, 65 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

A irmã de bolsa, uma espécie de noviça, passa por um estágio de observação de três anos, onde sua conduta é acompanhada por todas as irmãs. Antes de ser aprovada para compor o quadro da irmandade da Boa Morte, usa uma roupa branca na festa, nesse período auxilia na esmola geral para os festejos, é comum encontrar uma semana antes dos festejos, uma irmã de bolsa com uma bolsa vermelha recolhendo donativos na feira de Cachoeira e até mesmo em cidades circunvizinhas como Cruz das Almas. Em depoimento Dona Daddy, irmã da boa morte explica:

A irmã de bolsa fica 3 anos de observação, só usa branco, lá fora pode usar outra roupa, mas na irmandade só usa branco, não pode usar vermelho e preto, quando é quarta-feira não come carne. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).



Figura 7 - Irmã de bolsa: Maria da Silva
Fonte: (www.trotasmundo.com.br, 2012)

Os segredos que estão por trás da Irmandade da Boa Morte Ihe são passados aos poucos, ao ser aprovada como irmã recebe a beca e jóias. Nesse tocante a solidariedade entre as irmãs é bem marcante, pois todas se unem, doando jóias para a nova irmã, auxiliando na confecção das roupas utilizadas pela nova integrante nos dias festivos. Durante entrevistas com as irmãs notou-se como esta ajuda ocorre:

No tempo que eu entrei as nega se botava toda de joia de ouro, mas ouro mesmo como no tempo da escravidão das nega de lá da Barroquinha, cada nega ajeitava pra conseguir sua joia, as vez herdava de uma mãe, avó, que já foi irmã, a gente já tinha um ourive certo pra ajeitar essas joias de ouro pra gente, Candido Onofre, gente nossa, um dos donos da Casa Estrela, sempre trabalhou direitinho, cada correntão bonito dava gosto de botar. Hoje, não é mais assim as joias de ouro foram se perdendo, a irmã morria, aí o povo vendia aquela peça, isso é um desgosto. Mas eu sempre aconselho uma ajudar as outra que tá entrando, sempre lembro que é tão bom dar, que não seja de ouro, pois todas ali são humilde, mas rica de coração, então todas se dá a mão passando uma joia, o que puder pra quem entra. (Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada, doceira, filha de Obaluayê).

Quando entra uma nova irmã eu ajudo com o que posso, as antigas sempre fizeram assim, minhas avó que eram da boa morte, sempre foi assim, e é assim dou uma joia pra usar no dia da Glória, uma fazenda pra coser. (Dalva Damiana Freitas, 85 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

A gente aqui na irmandade sempre foi de união, não tem esse negócio de desunião, sempre fui de fazer caridade, e porque na irmandade não ia agir da mesma forma, quando uma irmã de bolsa é aceita por se ver seus bons procedimento, suas boas ação, não vou dizer que dou correntão, pulseira de ouro, porque não tá nas condição, mas dou uma joia, que vale ouro pela boa intenção. (Anália

Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

É a lei da casa, todas tem que se ajudar, seja irmã da boa morte ou irmã de bolsa, eu faço questão de ajudar quando uma irmã consegue a aprovação de todas para ser irmã de Maria, compro joia, vejo um bom tecido para fazer uma saia bem bonita para a irmã se sentir bem nos dias da festa, tem que ser assim, sempre foi lei na irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Eu nessa idade que tou não deixo de servir a quem ta entrando pra devotar Nossa Senhora, eu nunca fui de fazer mesquinha, se tenho um anel, um colar, um pedaço de tecido pra ajudar quem vai servir a Maria o que me impede de ajudar? Chamo aqui minha filha não é ouro, mas é de coração, quero te ver bonita servindo a Maria assim é que é os meus procedimento, porque é nega não pode andar bonita, de joia não é assim, faço questão de ajudar. (Narcisa Cândida Conceição, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Eu sou aposentada, não ganho muito, mas sempre ajudo uma irmã que entra nem que seja com uma saia, uma bijuteria, tudo dentro de minhas possibilidade, o que não pode é fazer ruindade ser orgulhosa com quem entra. (Nilza Prado, 74 anos, Cotendas, irmã da boa morte, aposentada, filha de Nanã)

Na fala da maior parte das irmãs entrevistadas, quando indagadas sobre o comportamento que uma irmã deve ter pode-se notar o zelo pela conduta para além da própria irmandade, o que se reflete na própria instituição:

“Se respeitar, respeitar as irmãs ter fé e bom comportamento.” (Agda de Oliveira, 65 anos, São Félix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Oxalá).

Tem que ser honesta, uma pessoa decente, não andar envolvida em bebedeira, nada de ruim, ser uma pessoa de boa índole. (Adeildes Freitas, 66 anos, São Félix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Oxum).

Se respeitar, não tem que entrar onde não deve, não andar bêbada, entendeu, saber chegar, saber falar, sair, conversar, chegar nos lugar competente. (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

Nestes discursos fica bem clara a relação entre a ação e o discurso, que Arendt (2007, p. 192) chama atenção, ao passo que na ação e no discurso os indivíduos demonstram quem são, revelam suas identidades sociais,

apresentando-se ao mundo, em contraposição aos defeitos que se pode ocultar ou exibir e isto está implícito no que se diz ou faz.

A irmã de bolsa também pode ser indicada por uma das irmãs, por parente, se apresentar indicando interesse ou até mesmo pela mãe, como é o caso de Dona Anália que indicou sua filha Nocy Santos Leite, em entrevista demonstra a sua felicidade por ter sua filha como irmã:

Eu mesmo botei minha filha, tem uma hierarquia, de mãe para filha, e eu graças a Deus tive esse direito de botar minha filha pra ser minha irmã dentro da Irmandade da Boa Morte. (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operaria de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

Dona Estelita em entrevista coloca que crianças também eram escolhidas para serem futuramente irmãs da boa morte:

Antigamente, a irmã que tivesse uma afilhada, pegava um correntão de ouro pra menina, mas tinha que ser nega sabe nega, que nunca que teve esse negocio de irmã branca na irmandade, branca assim feito você Luana, e aí ia preparando, olhe menina anda assim, não pisa onde não deve, quando chegasse nas hora tivesse preparada, como se deve vinha servir a Nossa Senhora, porque lá, Luana, a gente só serve a Maria. (Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada, doceira, filha de Obaluayê).

Lembranças de uma infância feliz e de admiração pela Irmandade da Boa Morte são extraídas destes depoimentos durante entrevistas de Dona Dalva Damiana e Dona Maria Lameu. Dona Dalva seguiu os passos da avó e traz boas memórias desta trajetória entrelaçada com o samba:

A minha avó, Vicência era irmã da Boa Morte, eu desde pequenininha acompanhava ela, era muito lindo, eu ficava só vendo o cuidado que ela tinha, juntava com as outras pra preparar comida, criava de um tudo, e eu lá no meio do povo acompanhando ela e as outras nega, depois que fiquei mais velha, levei meu samba pra lá com outras, depois me convidaram pra entrar. (Dalva Damiana Freitas, 85 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Dona Lameu relembra as travessuras de menina e a influência de uma comadre para sua entrada:

Moleca ainda eu adorava, tinha amor pela irmandade, um sonho, fugia da professora pra comer o feijão preparado pelas irmãs mesmo,

feito com amor. Uma comadre minha era irmã, já se foi, pessoa maravilhosa, ela que me botou, e aqui estou até hoje. (Maria Lameu da Silva Santos, 84 anos, Cruz das Almas, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

1.6 Atribuições na Irmandade da Boa Morte

Na Irmandade da Boa Morte os cargos são dispostos da seguinte forma: juíza perpétua, provedora, procuradora-geral, tesoureira e escritã.

Tabela 4-Cargos e funções

Cargos	Funções
Juíza Perpétua	Irmã com mais tempo na irmandade. Guarda os segredos da irmandade, é a conselheira do grupo para todas as questões pertinentes a irmandade e para além desta. Zela pela conduta de todas as irmãs.
Provedora	Ocupa-se dos preparativos da festa; da arrumação da roupa de Nossa Senhora e da igreja; confecção dos convites e organização nas irmãs nos dias da esmola; agenda a missa na paróquia
Procuradora-geral	Auxilia a provedora na organização da festa, é seu o papel de levar a santinha, para a casa da provedora.
Tesoureira	Administra os recursos financeiros
Escrivã	Auxilia na ornamentação da festa e na produção das velas, além de registrar em ata todos os acontecimentos ocorridos durante a festa.

De acordo com o depoimento das entrevistadas a eleição dos cargos era feita com feijão e milho:

Até uns tempo atrás, a gente escolhia as irmã da comissão com uns punhado de feijão e milho, e dali se escolhia a provedora, a tesoureira, pra cuidar do dinheiro da festa, a procuradora, era como vou te dizer assim, feijão era se tivesse falando não, e milho era como se falasse sim. (Narcisa Cândida Conceição, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Atualmente, de acordo com as irmãs entrevistadas, uma mesa composta por todas as integrantes da boa morte é encabeçada pela juíza perpétua, então

as irmãs expressam verbalmente a sua escolha entre as aspirantes aos cargos. Os cargos têm uma significação para as irmãs da boa morte, segundo depoimentos de algumas irmãs em questões apontadas em roteiro de entrevista sobre os cargos, muita se referem as tiras na saia como alusão ao cargo ocupado:

Para cada cargo ocupado é uma tira de fita, no primeiro ano de festa a irmã que é escritã bota uma tira de fita, quando é tesoureira já pode botar duas tiras, procuradora geral bota três, provedora bota quatro. (Ana Gilda Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

Em 2012, os cargos para comissão da festa foram distribuídos desta maneira:

Provedora : Dagmá Barbosa

Tesoureira: Floricéia Santos Balbino

Escrivã: Roquinéia Anunciação

Procuradora-geral: Jorlanda Freitas

A comissão eleita para festa de 2013 e empossada após a procissão do dia 15 de agosto é composta assim:

Provedora: Adeildes Ferreira dos Santos

Tesoureira: Nilza Prado

Escrivã: Ana Gilda dos Santos Cerqueira

Procuradora-geral: Joselita Sampaio Alves

1.7 O sentido da morte na Irmandade da Boa Morte

No repertório mitológico da cultura africana, Obatalá, orixá que se afirma ter criado o homem, cansado dos desmandos humanos, cria Ikú, palavra de origem iorubá, que significa morte. (PRANDI, 2001).

A morte para quem atua no candomblé não quer dizer necessariamente o fim, sendo assim parte da dinâmica da vida, cada ser humano traz seu ori, seu destino e é certo que tem de cumpri-lo. O renascimento deve ser garantido, quando passa do aye, o nosso mundo, onde habitam os seres humanos para o

orun, lugar onde habitam os ancestrais, o indivíduo se transforma automaticamente em ancestral. Assim, deve-se garantir por todos os meios principalmente, a religião, a sua “imortalidade”. (SANTOS, 1986).

As irmandades de certa forma acabam tendo essa função de garantir um funeral digno para os escravos no século XIX, a conjuntura escravista se extinguiu, mas a instituição não mudou seu sentido, na fase de observação participante as irmãs da Irmandade da Boa Morte colocavam que quando alguma irmã falece o velório ocorre na sede da irmandade, e se a família necessitar de auxílio financeiro para o enterro, todas as irmãs colaboram. Durante o trabalho empírico, Dona Estelita, juíza perpétua da Irmandade da Boa Morte, faleceu dia 05 de agosto de 2012, teve seu corpo velado na sede da irmandade da Boa Morte, e Dona Anália da Paz, irmã da boa morte, faleceu dia 02 de março de 2013, devido a reforma da sede da Irmandade da Boa Morte teve seu corpo velado na capela da Igreja do Rosarinho.

Prandi (2005, p. 38), enfatiza que para os iorubás não existe a noção de punição após a morte, todos vão para o mesmo lugar e os espíritos de pessoas reconhecidas e notórias na comunidade não precisa mais renascer entre os vivos, indo para o orum e tornando-se um antepassado.

Assim, pode-se afirmar que na Irmandade da Boa Morte de Cachoeira, a morte e a vida para as irmãs são um motivo de festa, de celebração. A maioria das entrevistadas quando falava sobre a Irmandade, acabava se referindo sobre a morte, como algo natural, que todos temos que passar, não revelava medo diante desta situação.

No enterro de Dona Estelita isto é bem comprovado, quando eram consoladas, as irmãs que acabavam consolando quem as fazia a reverência, contritas algumas diziam “ela não morreu, ela foi fazer a passagem”, outras diziam sentir sua presença. A cerimônia do enterro de Dona Estelita será tratada no terceiro capítulo quando se discute as dinâmicas do hibridismo na Irmandade da Boa Morte.

As irmãs respeitam o legado das irmãs falecidas, como uma forma até mesmo de preservação da instituição, todos os anos no período festivo as mesmas são homenageadas em missa. Outro ponto interessante nessa significação da morte ocorre na procissão do dia 13 de agosto, o símbolo do luto é o branco, por isto neste dia todas se trajam desta forma. No caso

específico de Dona Estelita, ela era a matriarca da irmandade, sendo considerada por todas como mãe e referência tanto na irmandade como na comunidade do terreiro e de vida.

1.8 Devoção a uma Santa Branca: Nossa Senhora da Boa Morte

Nossa Senhora da Boa Morte é uma das referências a Maria, entre os católicos evita-se afirmar que Maria morreu, preferem utilizar-se do termo dormição. Nestes termos Maria não morreu e sim dormiu tendo sua assunção, como símbolo de vitória sobre a morte. O catolicismo prega que após a morte o corpo volta ao pó e a alma comparece perante Deus para o julgamento dos pecados, e desde o período medieval a Igreja incutia nos fiéis a idéia de que se deveria fugir das tentações para obter a salvação e como forma de auxiliar na resignação diante da morte escolheram a figura de Maria, sua morte não é esclarecida na Bíblia. Um texto apócrifo datado do século VI, autoria atribuída a São João Evangelista, retrata que Maria morreu aos 60 anos sem sofrimentos físicos, ou seja, obteve uma boa morte. A Igreja latina adotou os termos dormitio (dormição) e assunção (Subida ao paraíso) da mãe de Jesus. É oriundo do Oriente a iconografia de Maria deitada e velada por apóstolos e multidão. No Brasil, a crença na Dormição e na Assunção de Maria foi introduzida pelos colonizadores portugueses, as primeiras representações surgiram na costa litorânea, crescendo progressivamente, junto com a fundação de povoados e vilas, para o interior da colônia. Por meio de sermões e imagens, a devoção à padroeira foi iniciada primeiramente em Salvador, espalhando-se depois para outras regiões como Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais, São Paulo e Goiás. (SANT 'ANNA, 2006).

A devoção a Nossa Senhora da Boa Morte tem seus motivos circunscritos na busca de negras em pleno século XIX em Salvador pela liberdade de seus irmãos escravos, e isto é bem claro na fala de Dona Maria da Glória ao responder o roteiro de entrevistas:

As irmã da Barroquinha prometeram, clamaram a Nossa Senhora pra ela ajudar, se desse a alforria pra elas se libertarem ia fundar a Irmandade da Boa Morte, Nossa Senhora não morreu, ela dormiu, também os escravos pediam uma boa morte para Nossa Senhora, eles eram maltratados, apanhavam até a morte, passavam fome,

então pediam uma morte boa, sem dor, sem sofrimento, assim como Nossa Senhora, pediam um enterro decente, então adotaram ela como madrinha. (Maria das Dores da Conceição, 95 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Obá).

No roteiro de entrevistas um tópico trata sobre o significado de Nossa Senhora da Boa Morte muitas das irmãs entrevistadas declaram toda a devoção por esta, algumas trazem testemunhos de cura:

Eu todos os dia peço a Maria, pra se colocar em minha vida e me livrar de todo mal, porque ela é mãe de Jesus e não deixa seus filho em apuro vem com a mão dela e nos livra dos mal. (Roquineia, 60 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada, filha de Yemanjá)

Maria significa tudo pra mim, ela é vida, é misericórdia, é símbolo de vitória, por isso me ajoelho sempre e rogo por sua misericórdia, minha fé nela é muito grande. (Maria da Silva, 57 anos, Cachoeira, irmã de bolsa, doméstica, filha de Xangô com Oxum e Ogum).

Maria me socorre quando eu mais necessito não me deixa cair em desespero, quando dos destempero que a vida aparece, ela vem sempre em meu socorro. (Adeildes Freitas, 66 anos, São Félix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Oxum).

Eu tou aqui na irmandade porque Maria significa muito pra mim, pra minha família, ela que cobre com seu manto a minha casa de tudo que é ruim. (Nilza Prado, 74 anos, Cotendas, irmã da boa morte, aposentada, filha de Nanã)

Tudo que eu consegui na vida foi por ter minha fé em Maria, mãe de Jesus, símbolo de vida e glória, minha Maria, rogai por nós. (Dalva Damiana Freitas, 85 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Eu sofria minha filha, você não pode imaginar, nova desse jeito, eu sentia dor, muita dor nesse ombro esquerdo, não tinha médico, pomada, nada que resolvesse, então um dia eu tava seguindo a procissão, com muita fé, toquei o andor de Nossa Senhora da Boa Morte, acabou a procissão, menina eu não sentia mais aquela dor terrível e até hoje não sinto, Nossa Senhora da Boa Morte me curou, pode acreditar, ela me curou. (Ana Gilda Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

Tudo que eu peço a Nossa Senhora ela me dá, ela nunca deixa de socorrer quem lhe pede ajuda, tenha que ter fé, mãe que sempre ouve seus filho, Maria nunca nos desampare, é a mãe caridosa. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

1.9 O encontro do sagrado e profano: Festa da Boa Morte

A Festa da Boa Morte foi oficializada como patrimônio Imaterial da Bahia em 2010, na etimologia patrimônio significa herança, nesse sentido tomamos a noção de patrimônio de Sodré (2002, p. 53), que entende patrimônio como um território, delimitando um grupo distinto no seio social e acaba por se tornar a lei do grupo, determinando a transmissão de bens ou recursos com traços autônomos.

Tabela 5-Irmandade da Boa Morte - Bem cultural

Bem cultural	Instituto Jurídico	Instituição responsável	N. do processo	Notificação/decreto
Festa da Boa Morte	Registro Especial	Governo do Estado	Livro dos eventos e realizações	12.227/01.07.2010

Fonte:(IPAC,2011)

Na Festa da Boa Morte se mostra evidente como dentro de um espaço dito sagrado pode coexistir o profano, demonstrando uma teia de significados que não só as irmãs, mas espectadores e até mesmo a igreja constroem para demarcar seus espaços de atuação. Nesse sentido, Eliade (1992, p. 38), afirma que como o espaço, o tempo para os religiosos não apresenta homogeneidade, ocorrendo intervalos do tempo sagrado, reversível, que se caracteriza pelas festas e o tempo profano, um tempo mítico tornado presente, no qual se encontram os atos privados de significado religioso, mas entre esses tempos ocorre uma solução de continuidade passando os indivíduos por eles através dos ritos. Brandão (1984, p.57-58) coloca como se dá o surgimento desta presença do sagrado e profano nas festas religiosas:

O canto e a dança dentro do templo cristão vêm desde a 'Igreja primitiva' dos primeiros bispos e diáconos, herdeiros dos apóstolos. Dançar e cantar diante do sagrado é uma antiquíssima questão judaica, não esqueçamos [... "Folia" foi uma dança popular, profana, costumeira em Portugal nos séculos XVI e XVII. Uma dança alegre, com homens vestidos "à portuguesa", com guizos nos dedos, gaitas e pandeiros. Ela foi trazida ao Brasil, e parece que depois do século XVII teve alguma difusão por outros países da Europa [...] Por outro lado, não era raro na Europa Medieval o costume de fazer procissões e cultos de igreja com representações teatrais de vidas de santos ou momentos da presença de Cristo no mundo. Procissões com cortejos, procissões com folias. Este modo de incorporar autos e danças (ou

pelo menos grupos de danças provisoriamente sem dançar) nas procissões das grandes festas católicas foi absolutamente comum no Brasil. (BRANDÃO,1984,p.57-58).

As irmãs se dedicam totalmente aos preparativos da festa no mês de agosto, esquecendo as práticas mundanas, se confessam antes dos festejos na Igreja Matriz se entregando totalmente a Nossa Senhora da Boa Morte, Dona Maria, irmã da Boa Morte assim traduz esta dedicação:

Agosto é de Maria, nos se dedica pra ela pra Nossa Senhora, até acabar a festa. Por isso só entra mulher com mais de 40 anos, já tá madura, não tem mais amores, só vive pra Maria, tá me entendendo menina dos cachinhos. (Maria das Dores da Conceição, 95 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Obá).

Uma semana as irmãs antes da festa realizam a esmola geral auxiliadas pelas irmãs de bolsa, que são mulheres que passam por um estágio de observação para integrar a instituição.



Figura 8 - Esmola geral
Fonte: (Jornal A TARDE, 2010).

As irmãs se responsabilizam por todo processo festivo, o que demonstra a demarcação de seu espaço no ritual, e este papel é reconhecido e é compreendido facilmente através das palavras de Padre Hélio Vilas Boas durante entrevista:

Na verdade a paróquia não participa dos preparativos da festa como um todo, **elas são as protagonistas**, elas se ocupam de tudo, antigamente quando elas não tinham casa própria a Igreja auxiliava

no aluguel das casas, agora elas têm sede própria, elas que arrecadam os fundos para a festa, organizam os horários, elas tem uma comissão, a Igreja se ocupa do rito católico. (Padre Hélio Vilas Boas, 55 anos, padre da paróquia de Cachoeira).

A festa tem seu marco inicial no dia 13 de agosto, neste dia as irmãs vestidas de branco seguem em uma procissão, onde a imagem, de Maria adormecida percorre as ruas de Cachoeira em direção da Capela d' Ajuda. Esta data marca o momento em que são lembradas as irmãs falecidas, sendo realizada uma missa para homenageá-las na igreja de Nossa Senhora do Rosário, sobre isto Dona Nilza Prado, irmã da Boa Morte, expõe:

“Nós celebra a morte de Maria, lá na bíblia ela adormece e nos também homenageamos as irmãs falecidas.” (Nilza Prado, 74 anos, Cotendas, irmã da boa morte, aposentada, filha de Nanã)



Figura 9 - Procissão dia 13 de agosto
Fonte: (Jornal A TARDE, 2010)

No trajeto para a Igreja Matriz as irmãs fazem “uma parada simbólica na Casa Estrela, demonstrando respeito pelo local onde se abrigaram as primeiras irmãs quando a Irmandade se deslocou para Cachoeira.

Logo após a missa, a sede da irmandade é palco de uma ceia branca onde é servido arroz, peixe sem dendê, vinho tinto e pão e as pessoas que participam da ceia são banhadas com pipoca. De acordo com as irmãs essa ceia branca servida para Maria equivale a mesma que foi servida para Jesus Cristo.



Figura 10 - Ceia Branca
Fonte: (Jornal A TARDE, 2010).

No dia 14 de agosto, as irmãs trajadas com saia plissada preta, bioco, e camizú branco e um pano da costa vermelho e preto, com o lado perto proeminente, seguem em procissão simbolizando o enterro de Maria, logo após é realizada uma missa, no final as irmãs ficam reclusas em vigília a portas fechadas.



Figura 11- Nossa Senhora adormecida
Fonte: (www. guiacuca.com.br,2011)

No dia 15 de agosto, a assunção de Maria é celebrada com grande alegria, as irmãs trajadas de vermelho, branco e preto, embaladas pela sua música e o som da filarmônica, seguem com a Imagem de Nossa Senhora da Glória em pé em procissão pelas ruas de Cachoeira, neste mesmo dia é servida uma feijoada para a comunidade. A comissão da festa de 2013 é empossada logo após a procissão.

No dia 16 de agosto, o samba de roda domina os festejos e quitutes como cozido, são servidos para a comunidade e turistas, um símbolo de fartura para as irmãs, Dona Ana Gilda assim expressa:

Nossa Senhora da Boa Morte abençoa nós com muita força, saúde, ânimo, por isso dar o alimento, chamar por abundância, tudo vem de bom. (Ana Gilda Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

Segundo Dona Ana Gilda, a comissão do ano que arca com o cozido. No dia seguinte a comissão do próximo ano oferece o mugunzá e o caruru. Na festa de 2012 devido à morte de Dona Estelita, Juíza Perpétua, não houve o samba nos dias 16 e 17 de agosto.

Quando se completa sete anos de realização da festa segundo Dona Lindaura, irmã da Boa Morte, Nossa Senhora é a provedora.

Neste capítulo demonstrou-se a importância das irmandades negras no século XIX na integração de negras e negros, bem como o empreendedorismo das irmãs da Boa Morte em Salvador na criação do candomblé da Casa Branca. Colocou-se a influência negra na cidade de Cachoeira, enfocando as implicações do tráfico negreiro e da economia no aumento da população negra e consequente criação de práticas e instituições por negras e negros. O histórico da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira foi retratado, demonstrando as lacunas que ainda existem a respeito devido a ausência de fontes documentais. Pode-se notar um alto grau de organização na Irmandade da Boa Morte desde a organização das obrigações das irmãs na instituição aos preparativos da festa por elas realizada, demonstrando que são as verdadeiras “protagonistas”.

2 TRAJETÓRIAS DE PODER

Este capítulo faz uma desconstrução de uma idéia romântica das protagonistas da Irmandade da Boa Morte, as irmãs da Boa Morte, vislumbradas muitas das vezes apenas com suas indumentárias, colares, pulseiras, majestosas naqueles cinco dias de festa, uma visão quase estereotipada das suas realidades.

Neste capítulo através de um processo árduo que envolve o trabalho com histórias de vida e o fazer antropológico, e sem esquecer-se da História, é explorado o universo destas mulheres negras, suas memórias, esquecimentos, silêncios, seus traumas, MULHERES que não são diferentes de outras, vivenciam as mesmas angústias, sofrem com os preconceitos e tem suas concepções de mundo.

Estas mulheres negras, detém um poder, que extrapola os limites da instituição religiosa, seja em suas casas, como mães e avós, nos terreiros aos quais estão ligadas, em suas atividades culturais, em seu cotidiano, minha tese se ampara na noção de poder de Bourdieu (p.8-9), haja vista se enquadra na realidade vivenciada no universo em questão, para este autor:

No entanto, no estado de campo em que se vê o poder por toda a parte, como em outros “tempos não se queira reconhecê-lo nas situações em que ele entrava pelos olhos dentro, não é inútil lembrar que sem nunca saber dele, numa outra maneira de o dissolver, uma espécie de círculo cujo centro está em toda a parte e em parte alguma”, é necessário, saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.(BOURDIEU 1989,p.8-9).

Como procedimento metodológico optou-se por trabalhar nesta pesquisa com histórias de vida para tanto toma-se por base a ideia de Queiroz (1986, p.6-7):

A história de vida, por sua vez, se define, como o relato, de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir, os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu narrativa linear e individual dos acontecimentos que ele

considera significativos, através dela se delineiam as relações com os membros de seu grupo, de sua profissão, de sua camada social, de sua sociedade global, que cabe ao pesquisador desvendar. Portanto o interesse deste último está em captar algo que ultrapassa o caráter individual, do que é transmitido e que se insere nas coletividades a que o narrador pertence. Porém, o relato em si, mesmo, contém o que o informante ouve por bem oferecer, para dar ideia do que foi sua história e do que ele mesmo é. Avanços e recuos marcam as histórias de vida, e o bom pesquisador não interfere para estabelecer cronologias, pois sabe que estas variações no tempo podem constituir indícios de algo que permitirá a formulação de inferências, na coleta de histórias de vida, a interferência do pesquisador é mínima. (QUEIROZ, 1986, p. 6-7).

As histórias de vida são tratadas dando ênfase na memória e na oralidade, neste tocante Perrot (1989) coloca que no teatro da memória as mulheres são sombras tênues, haja vista nas narrativas históricas lhe são reservados poucos espaços, sendo o “desenvolvimento da história oral uma revanche das mulheres” (1989, p. 16). Que dizer então da memória de mulheres negras, de origem humilde, que espaços lhe são reservados na história, na antropologia? Eis um angustiante questionamento que me conduziu até este trabalho.

As senhoras as quais se detém o foco deste trabalho, tem uma vasta experiência para passar, suas histórias de vida e seu cotidiano se entrelaçam com a memória da cidade, ambientes de trabalho, e histórias de outras mulheres, propõe-se este desafio de pesquisa, histórias de vida de MULHERES, NEGRAS e VELHAS, por entender que é preciso adentrar nesse domínio de estudos tão esquecido.

Motta (2012, p. 84) coloca bem esta situação de “esquecimento” das histórias de mulheres velhas nas pesquisas :

“Se já é difícil encontrar uma história das mulheres, essas eternas prisioneiras da vida privada e do cotidiano, que dirá uma história das mulheres velhas” Quem estaria interessado na sua “desimportância” social? Entretanto bem ou mal, várias histórias – diretas ou adjacentes das mulheres e da vida privada tem se seguido. Mas inadvertidamente, sempre omitindo as velhas. Quando alguém se dispõe, afinal a contar uma história das mulheres velhas, mesmo do tempo mais recente, como o século passado, e a primeira década do presente, neste caso, enfrenta a escassez de pesquisa e de documentação sistemática (MOTTA, 2012, p. 84.).

Azeredo (1994, p. 205), pautando-se de sua experiência de doutorado nos Estados Unidos repensa a questão racial e tece uma análise comparativa

entre os Estados Unidos, onde as pesquisas de gênero e raça avançam e o Brasil, onde o tema ainda permanece “silenciado”, por uma tradição acadêmica patrilinear que de certa forma impede a entrada de outras vozes e em especial, das mulheres.

Caldwell (2000, p.95) aponta que quando se trata de se falar sobre diferença racial, o assunto é abordado somente por mulheres negras e que a ausência integrada sobre raça e gênero significa que as experiências de vida de mulheres negras são dificilmente examinadas. Neste sentido, é válido ressaltar que os estudos sobre a Boa Morte se pautam na instituição esquecendo os aspectos que norteiam as histórias de vida das suas integrantes.

Durante entrevista para a pesquisa, a fala indignada de Dona Anália ilustra bem esse contexto que a mulher negra vivencia numa sociedade que se esconde num falso mito da democracia racial:

Que ela seja bem recebida (no caso fala das irmãs), ainda hoje existe escravidão, ainda hoje tem o orgulho das pessoas com os negro, entendeu, o povo diz que acabou, mas a coisa ainda existe por debaixo do pano. (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operaria de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

Dona Anália faleceu em 02 de março de 2012 no hospital de São Felix, momento em que a pesquisa já estava em fase final e posso dizer que tive a honra de entrevistar Dona Anália, que me recebeu muito bem em sua residência no Rosarinho, colocando sua experiência de vida. Dona Anália, que tinha como orixá Yansã, trabalhou como operária de fumo, cozinheira na empresa que reformou a ponte que liga São Felix a Cachoeira, e como baiana de acarajé, ofício que ensinou as suas filhas. Fiz questão de colocar este relato como forma de registrar a revolta da mulher negra e sua reivindicação pelo respeito e dignidade.

A partir desta fala de Dona Anália se faz necessário uma discussão sobre o mito da democracia racial tão onipresente na realidade da Festa da Boa Morte, como dito anteriormente artigos, teses, matérias de jornais só colocam o lado de glamour que as irmãs aparecem entre os dias 13 a 17 de

agosto e acabam por reforçar o mito. Alguns trechos de matérias retratam bem como esse mito da democracia racial é construído:

Durante a procissão as irmãs desfilaram toda a sua imponência e beleza representadas pelo traje composto por saia plissada, na cor preta, torço branco, bata branca e um pano da beca em duas cores: preta e vermelha. As irmãs utilizaram ainda colares grandes, pulseiras brilhantes e brincos, compondo assim um verdadeiro traje de rainha, com uma riqueza de detalhes. O tom vermelho das roupas representa a luta enfrentada pelos escravos, e a cor preta, as escravas alforriadas. Em meio ao cortejo, americanos, italianos, nigerianos e brasileiros, pessoas de diferentes idiomas, falava uma só linguagem, a da fé. Entre as ruas, becos e vielas do município o que se via era a disputa das diversas máquinas fotográficas que os visitantes empunhavam, no intuito de registrar o melhor ângulo, a melhor foto e o menor detalhe da festa. (<http://www.setur.ba.gov.br/2012/08/15/missa-e-procissao-marcam-terceiro-dia-da-festa-da-boa-morte-emcachoira/>).

As mulheres que se escondem por detrás das vestes tão bem descritas nesta matéria são na verdade baianas de acarajé, arrimos de família, ex-trabalhadoras das fábricas de fumo que tanto enriqueceram os brancos, compositoras de samba e o mito da democracia racial acaba por obscurecer esses cotidianos, essas realidades de luta de mulheres negras que lutam para garantir seu espaço numa sociedade sexista, racista e patriarcal.

Guimarães (2008, p.74) argumenta que a ideia de democracia é desenvolvida pela escola paulista de sociologia e assim caracteriza o mito:

O fato é que essa escola cunhou a ideia do mito da democracia racial. Aquela sociedade multirracial de classes, de que falava Pierson em 1940, se transformou, com o tempo, numa coisa chamada democracia racial, cujas origens estão na ideia de Freyre de que a cultura luso-brasileira, “o mundo que o português criou”, teria desenvolvido uma “democracia racial”, mais profunda e pujante que a “democracia política” dos anglo-saxões e franceses. Essa democracia social seria basicamente um modo diferente de colonizar que significou miscigenar-se, igualar-se, integrar-se os culturalmente inferiores, absorver sua cultura, dar-lhes chances reais de mobilidade social no mundo dos brancos. Freyre fala depois em “democracia étnica” para dizer que no Brasil, apesar de uma estrutura aristocrática, desenvolve-se, no plano das relações raciais, relações democráticas. (GUIMARÃES, 2008, p.74).

Na fase de observação participante pode-se verificar que estas mulheres nas relações tanto em casa, quanto em suas relações sociais e culturais, em seus terreiros e centros culturais, demarcam uma forte presença, são

responsáveis pelo sustento da casa, se mantém ativas mesmo na “condição previdenciária de aposentadas”, algo muito comum em minhas visitas de campo em suas residências era a presença dos netos, disso podemos ver crianças de colo a adolescentes sob seus cuidados, era muito comum o gravador estar ligado e a entrevistada exclamar: “menino fala baixo, que Luana tá gravando” e “danada tá toda suada e já se atira no colo de Luana assim”, em suas casas de culto não se fazia diferente, na condição de yalorixás, mães, impunham um certo respeito e seus terreiros, eram uma segunda casa para muitos, a partir destas observações optou-se por abordar também neste trabalho o conceito de matrifocalidade de Scott(1990,p.39):

O termo matrifocalidade identifica uma complexa teia de relações montadas a partir do grupo doméstico onde, mesmo na presença do homem, é favorecido o lado feminino do grupo. Isto se traduz em: relações mãe-filho mais solidárias que relações pai- filho, escolha de residência, identificação de parentes conhecidos, troca de favores e bens, visitas, etc, todos mais fortes pelo lado feminino; e também na provável existência de manifestações culturais e religiosas que destacam o papel feminino. (SCOTT, 1990, p.39.)

Metodologicamente, optou-se por trabalhar com cinco histórias de vida, esta exposição foi permitida pelas mesmas e pode-se observar que o grupo enfocado representa, em determinados aspectos sociais e culturais o perfil de outras irmãs entrevistadas. Desta forma trabalha-se com a história de Dona Dagmar, funcionária pública, aposentada e equede; Dona Dalva, operária de fumo aposentada e sambadeira; Dona Jorlanda, yalorixá, operária de fumo aposentada e baiana de acarajé; Dona Filhinha, yalorixá, operária de fumo aposentada, que trabalhou também na fabricação de telhas e panelas de barro e , Dona Lindaura, aposentada como operária de fumo.

Tabela 6- Perfil social e econômico das irmãs da Boa Morte entrevistadas

Cidades	Ocupações	Renda	Função nos terreiros	Nação no candomblé	Orixás
Cachoeira	Operária em fábrica de fumo	Em maioria de salário mínimo proveniente de aposentadoria, o equivalente a R\$ 678,00, exceto a técnica da Justiça que recebe superior a este valor	Yalorixá Equede Yabassé Filha de santo	Ketu Nagô ijexá Angola Nagô vodum	Obaluayê Yansã Ogum Obá Yemanjá Oxum Nanã
São Félix	Baiana de acarajé				
Muritiba	Empregada doméstica				
Governador Mangabeira	Doceira				
Cruz das Almas	Baiana de acarajé lavadeira				
	Compositora de samba				
	Feitura de utensílios panela de barro e telhas				
	Técnica justiça do trabalho				

2.1 Dona Daddy: uma vida tecida numa colcha de retalhos.

O primeiro contato com Dona Daddy se deu em sua residência, esta senhora sempre se mostrou muito receptiva as constantes visitas na fase de campo. Dona Daddy sempre marcava presença na irmandade da Boa Morte, mas a sua casa era o local onde eram realizadas as conversas informais e entrevistas. Dona Daddy é aposentada como técnica da Justiça do trabalho mora em casa própria, convive com netos e netas, e uma filha deficiente, e nos fundos de sua casa vivem outros filhos. Uma mulher que prima pela leitura, e sempre se divide entre os afazeres de casa, as visitas a Fazenda Viva Deus e Irmandade da Boa Morte.



Figura 12 - Dona Daddy em sua residência em fase da observação participante
Foto: (MACHADO, 2012)

Em seu relato Dona Daddy, traz para o palco da sua história, lembranças de um conhecido terreiro de candomblé de Cachoeira, O terreiro Viva Deus:

Eu sou Daddy Barbosa, eu nasci aqui na cidade de Cachoeira, no terreiro, num terreiro de Candomblé, no Viva Deus,nasci,minha mãe me pariu numa cama de vara, naquela época, ela teve treze filhos,treze barriga de gêmeos,depois da última barriga de gêmeos depois de 13 anos eu nasci. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Nesse sentido Souza (2005, p.87-88) expõe:

A tradição oral no universo africano e afro- brasileiro revela uma dimensão criadora e ancestral, uma vez que os costumes, os valores e a memória são revividos, por exemplo, em cada cantiga, ritual e narrativas que expressam nossas marcas culturais. Como já afirmado a palavra é um elemento primordial para a composição das relações individuais e grupais. (SOUZA, p.87-88).

O terreiro Viva Deus citado por Dona Daddy ainda existe na cidade de Cachoeira, Parés (2007,p.197),coloca que seu fundador Zé do Vapor, neto de escravos nagôs, teria fundado este terreiro em Terra Vermelha.



Figura 13- Zé do Vapor

Fonte: (www.zedovapor.blogspot.com,2012)

Dona Daddy se refere as primeiras obrigações que Zé Do Vapor teria feito na Fazenda Viva Deus, se reportando assim ao enterro dos axés:

De 1910 pra cá, antes de 7 de junho de 1910, e então em 1911 ele fez (se refere a Zé do Vapor), ele fez as primeiras obrigações dos orixás dele no terreiro Viva Deus. Quando ele morreu, minha mãe ficou em seu lugar, mandando no terreiro. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

O enterro de axés é assim descrito por Bastide (2001,p.77):

Em todo caso, e é isso que importa o candomblé não se torna lugar de culto senão depois de consagrado, e a consagração consiste em enterrar os axés. É sabido que axé designa em nagô a força invisível, a força mágica-sagrada de toda divindade, de todo ser animado, de todas as coisas. No Brasil, o termo conservou-se para designar algo diferente, mas que tem comum com outros significados o fato de se tratar de um depositário de força sagrada: significa em primeiro lugar os alimentos oferecidos as divindades, em seguida as ervas colhidas para o banho das filhas iniciadas e também para curar doenças; finalmente, o fundamento místico do candomblé [...] O único ponto de semelhança é que em todos os casos ,se cava um buraco no chão e os objetos são postos no fundo. (BASTIDE, 2001, p.77)

Sua mãe Theophila Barbosa, filha espiritual de Zé do Vapor, assumiu o comando do terreiro após a morte do mesmo e seu irmão Luis Sergio Barbosa, confirmado Ogã por Zé do Vapor, assumiu o cargo de babalaxé do terreiro, lutando por seu reconhecimento como território da cultura afro-brasileira. O terreiro Viva Deus é considerado território da cultura afro-brasileira pela Fundação Palmares conforme informação abaixo, o que confirma as colocações de Dona Daddy:

“A Fazenda Viva Deus já foi quilombo, aldeia de índio, isto já foi constatado pela fundação Palmares.” (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Também foram reconhecidos como territórios culturais afro-brasileiros sítios históricos e lugares sagrados em todo o território nacional: Ladeira do Curuzu, Rua do Curuzu, Bairro da Liberdade, Salvador (BA); Terreiro de Mãe Menininha do Gantois; Terreiro de Mãe Hilda, Terreiro Bate Folha, Terreiro Bogun, em Salvador (BA); Terreiro Viva Deus, em Cachoeira (BA) e a antiga locação da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em Pirenópolis (GO). (www.abrasil.com.br, 2012)



Figura 14-Terreiro Viva Deus Terra Vermelha
Fonte: (www.zedovapor.blogspot.com, 2012)

Dona Daddy atrela o seu nascimento a uma previsão do orixá de Zé do Vapor, Ogum, este orixá no candomblé aparece como deus da guerra, das batalhas, dos caminhos, dos metais:

E porque eu nasci porque o orixá de Zé de Santana, o Zé de Vapor que era dono da Fazenda Viva Deus disse pra minha mãe.

A entidade de Zé do Vapor, Zé do Vapor por quê? Porque ele trabalhava no vapor, na linha Cachoeira-Salvador, Salvador-Cachoeira, pelo Rio Paraguaçu, ele tinha uma cantina dentro do vapor, era taifeiro, vendia de tudo na cantina, fazia faxina.

Daí o Ogum dele (se refere a Zé do Vapor), disse pra minha mãe e meu pai, meu pai disse que queria ter uma filha, filho não que ele já tinha muitos com outras mulheres, queria ter uma filha com minha mãe aí ela disse que não, disse que não queria:

-Não misericórdia, Ave Maria, que depois de treze barriga eu pari.

Ela não queria aí o Ogum disse pra ela:

Não adianta dizer que não quer porque você querendo ou não vai nascer uma menina você querendo ou não.

E disse: Se eu estiver falecido, disse o Ogum de Zé Domingues de Santana (Zé do Vapor) dê pra Zé Sérgio batizar. Meu irmão, foi confirmado ogã por Zé Domingues de Santana, morreu faz pouco tempo, também foi babalaxé, fez de tudo pelo reconhecimento da Fazenda Viva Deus. Zé Sérgio era o meu irmão mais velho. Zé do Vapor trabalhava pra Tranquilino Bastos com carteira assinada. Daquela data pra frente depois de treze anos eu nasci, ele já tinha falecido (se refere a Zé do Vapor) e aí meu irmão mais velho me batizou e aqui estou para contar a minha história. Eu nasci em 15 de janeiro de 1939, bem é assim que está registrado, porque antigamente Luana era assim, diminuía a do homem para não servir ao exército e aumentava da mulher para poder estudar. Pra te falar a verdade eu não me sinto nessa idade, subo e desço de árvore lá na roça. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Na fase de observação participante conversando com outras irmãs relatos parecidos ocorriam, o nascimento aparecia atrelado a previsão de orixá.

Dado relevante também é que naquele momento as mulheres, acabavam por ter muitos filhos, mesmo não desejando a gravidez, conforme depoimento de Dona Daddy ao se referir a sua mãe justifica-se esse fato a falta de acesso a meios contraceptivos que não existiam nesta época e não eram também tão divulgados como hoje, Scott (2012, p.23) coloca que foi a partir dos anos de 1960 que as mulheres no Brasil passaram a ter acesso a meios contraceptivos mais eficientes, haja vista só no ano de 1962, teve início o comércio da pílula anticoncepcional no país.

Quando Dona Daddy se refere a sua posição no candomblé explica:

Eu tenho orixá que herdei de família, de minha mãe, não é um orixá só, mas eu sou de Euá, conhece? Minha nação lá do terreiro é nagô vodum, eu sou equede. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Equede, segundo Bastide (2001, p. 60) é a pessoa que não entra em transe e tem a função de auxiliar as filhas de santo no momento do transe. O

irmão que a batizou, Luis Sérgio Barbosa, foi confirmado ogã por Zé Do Vapor, que segundo Bastide (2001, p. 59) são protetores do candomblés. Quando Dona Daddy se refere a seu pai que segundo a mesma era de origem indígena, fica bem claro a sua indignação por terem lhe registrado com outro nome:

Minha família toda por parte de meu pai são índios, o nome indígena dele ele foi obrigado a esquecer. Ele era da Aldeia Kirire, todos são Kirire, até hoje existe são todos calados, não gostam de briga, agradam com facilidade. Aí Dr. Vidal da Cunha, era um médico tem até um filho que ainda está vivo, que tem aquela Rua do Chile, aquela primeira ladeira depois do elevador tem uma travessa Vidal da Cunha ele pegou meu pai, em 1897, no Colégio de Orfãos São Joaquim, meu pai tinha nove anos, então eles fizeram as contas e batizaram meu pai com outro nome, tiraram o nome indígena dele, meu pai morreu revoltado com isso e eu também não me conformo, ele criou meu pai com dois filhos dele, mais dois irmãos de meu pai, índios também. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Pelo exposto na declaração de Dona Daddy acima se percebe que o nome tem reflexos sobre a construção da identidade da pessoa e do grupo familiar e social a qual pertence, Candau (2012, p. 67-68) salienta bem esta questão:

O nome próprio, e mais genericamente toda a nomenclatura do indivíduo ou de um conjunto de indivíduos, é uma forma de controle social da alteridade ontológica do sujeito ou da alteridade representada de um grupo. Essa forma de controle não objetiva reduzir essa alteridade, mas em certos casos, restaurá-la. "Lugar da inscrição social do grupo sobre o sujeito", descrição abreviada, socialmente reconhecida de uma pessoa, o nome é sempre uma questão identitária e memorial. [...] Todo o dever de memória passa em primeiro lugar pela restituição de nomes próprios. Apagar o nome de uma pessoa de sua memória é negar sua existência; reencontrar o nome de uma vítima é retirá-la, do esquecimento, fazê-la renascer e reconhecê-la, conferindo-lhe um rosto, uma identidade [...] Por outro lado, a mudança de um nome é com frequência uma prova real para o sujeito, cuja identidade se vê, ao mesmo tempo, ameaçada e colocada em questão. (CANDAU 2012, p. 67-68).

A prática de curandeirismo no candomblé, que por muitos anos não foi aceita por autoridades aparece na narrativa, quando ela se refere como se dá a doação das terras da Fazenda Viva Deus:

Essa fazenda (se refere ao Viva Deus) foi uma doação de Tranquilino Bastos, um maestro abolicionista, fundador da Lira Cecilianiana que fez a doação desta fazenda por uma cura que Zé do Vapor fez numa pessoa da família dele, e naquele tempo corria muito, e não tinha

como pagar aí deu de presente, deu de presente não deu de pagamento a Fazenda Viva Deus pela cura feita. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Nesta pesquisa, 16 irmãs e uma irmã de bolsa foram entrevistadas, Dona Daddy é a única desse grupo que conseguiu concluir o ensino médio, ou como era chamado na época vivenciada por ela, o ginásial, e adentrar no serviço público:

Eu comecei na Escola da Igreja da Conceição da Praia, o Pároco Monsenhor Manoel de Aquino Barbosa. No 1º de dezembro começa a novena de Nossa Senhora da Conceição.

Ali comecei as minhas primeiras letras, servia de coroinha, limpava as botas do monsenhor, limpava os castiçais. Minha mãe morava no sobrado do lado, está tudo em ruína. É aí minha mãe me tirou foi morar no Comércio, aí eu fui estudar na escola da Igreja do Pelourinho, Nossa Senhora do Rosário. A professora era filha de africano, magrinha feito cipó, cabelo enrolado feito pimenta do reino, não gostava de criança e comigo então, não sei por quê? Sempre gostei de estudar, sempre fui inteligente, eu falei:

Professora eu quero ir no quartinho, hoje é banheiro, eu quero urinar. Ela dizia não, me botava ajoelhada no milho, com os queixos na parede a pessoa querendo fazer xixi, nessa posição não faz xixi, aí quando ela viu a poça de mijo, ela me bateu me deu tanto na cara, aí eu cheguei em casa ,minha mãe perguntou:

O que foi Daddy?

Eu contei tudo, que a professora me bateu.

E lá vai minha mãe para a escola, eu sei que minha mãe entrou numa sala com ela discutiu com a professora, as duas numa sala sozinhas, eu não sei o que falaram e me tirou da escola. Minha mãe queria me colocar no Convento da Medalha Milagrosa, no Rio Vermelho eu não quis, minha sobrinha foi, eu não queria estudar lá nesse convento eu bati o pé, não vou e pronto. Aí lá vai Daddy para estudar nas pestes dos frades São Francisco, Ciclo Operário. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

As outras irmãs entrevistadas alegavam que não conseguiam concluir os estudos pelas dificuldades financeiras que logo colocava-as no ambiente de trabalho como empregadas domésticas, operárias de fumo, doceiras, baianas de acarajé e comerciantes na feira local. Nesse sentido Bourdieu (2007, p. 221) coloca a função da escola:

A escola não cumpre apenas a função de consagrar a distinção- no sentido duplo do termo- das classes cultivadas. A cultura que ela transmite separa os que a recebe do restante da sociedade mediante um conjunto de diferenças sistemáticas: aqueles que possuem como cultura (no sentido dos etnólogos), a cultura erudita veiculada pela escola, dispõem de um sistema de categorias de percepção, de linguagem de pensamento e de apreciação, que os distinguem,

daqueles que só tiveram acesso a aprendizagem veiculada pelas obrigações de um ofício ou a que lhe foi transmitida pelos contatos sociais com seus semelhantes. (BOURDIEU, 2007 p. 221).

E no discurso de Dona Daddy transcrito acima sobre sua professora primária relatos de maus tratos na infância por parte de quem deveria educar se reflete em trauma, esta realidade ainda ocorre em muitas escolas, notícias veiculadas pelos meios de comunicação demonstram isto, mesmo com o Estatuto da Criança e do Adolescente, que respalda os direitos da criança ao bem-estar e a educação no ambiente escolar. Nepomuceno (2012, p. 392), chama atenção que a falta de escolas públicas no país para a população pobre não era o único obstáculo para as crianças negras, as que conseguiam adentrar no espaço escolar sofriam o preconceito de colegas e professores e lança cifras do Censo:

A análise dos Censos de 1940 e 1950, que incluíram o quesito cor da pele, mostra que a exclusão do sistema educacional recaía mais fortemente sobre as mulheres negras, com um índice de alfabetização de 15,29%, o menor dentre a população daquele período. (NEPOMUCENO, 2012, p.392).

Tendo em vista os dados do censo lançados acima, Dona Daddy que nasce em 1939, vence estas cifras da exclusão conseguindo ter acesso a escola e cursar o primário e o secundário em boas escolas como a mesma faz questão de frisar. Dona Daddy informa que uma forma das meninas naquela época adentrarem no espaço escolar era aumentando a idade, isso leva a inferir que naquele momento a sociedade dominada por práticas machistas, ainda usava de esforços para afastar a mulher de uma educação formal pelo viés escolar, ainda existia a ideia da “Rainha do Lar”, que só deveria aprender os afazeres de casa.

Dona Daddy descreve uma trajetória educacional embasada em padrões da religião católica, mas nem por isto ela deixou de participar dos eventos da religião africana:

Minha infância, minha mãe me levou para Salvador, e lá eu fui criada, mas sempre vinha pra festa daqui, e as festas da roça, as obrigações da roça. Eu pegava ônibus quando chegou a estrada, vapor também e vinha. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Outro fato que chama atenção é o assédio sofrido por Dona Daddy em um ambiente religioso se refletindo em suas concepções religiosas atuais haja vista se nega a confessar, discorda da concepção de dar a um homem comum o papel de perdoar, assim narra a situação que vivenciou:

Nos Frades São Francisco, Ciclo Operário, todo sábado confessava e no domingo comungava. Eu não gosto de confessar, meus pecados eu confesso a Deus, padre um homem igual a qualquer outro sabe aquela história que dizem de uma mulher que falou: padre minha comadre botou um ovo e ele saiu contando. Eu na Boa Morte não confesso, não durmo com homem nenhum, não faço nada de errado, nem no escuro nem no claro. O padre XXX fica danado, na hora da comunhão ele vai ter que me dá a hóstia, porque que não pode, e ele pode ficar no altar todo dia [...]? Nos Frades São Francisco, no Ciclo Operário, eu tinha uns doze anos, no dia de sábado eu fui confessar, porque era assim se não confessasse tirava ponto, diminuía a nota, ia um grupo se confessar, sabe o que o frade fez comigo, um frade alemão, era alto, me viu assim, eu era bonitinha, pensou que era abestalhada eu com meu véu, catecismo, terço, toda contrita admirando a imagem de Jesus na cruz e ele estava querendo saber de mim putaria, umas perguntas, bem assim, gostei de sua saia [...], aí eu fui me enchendo, inchando, me perguntando as coisas e eu dizendo que não, e eu já matutando que atitude iria tomar. Ele disse para eu rezar 50 Ave-Maria, e eu disse não vou rezar.

Ele me chamou de excomulgada, eu falei que não era excomulgada, para você ver meu pai morreu quando eu tinha oito anos, nunca desrespeitei nunca me bateu minha mãe sim me batia de cipó caboclo. Eu dobrei o véu, ajeitei o terço e o catecismo, quando ele fez menção de sair do confessionário e colocou a cabeça de fora, e eu bati nele, dei tapa na cara, meus dedos marcaram o rosto dele. Me expulsou e não foi pouco, chamou minha mãe lá e disse que eu bati nele sem ele fazer nada. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Os escândalos do tipo narrado por Dona Daddy não eram colocados à tona ficavam por debaixo do pano, ainda hoje muitos ficam sem o devido julgamento, a Igreja reconhece que casos assim acontecem, mas e a punição?

Dona Daddy demonstra ser uma mulher de opinião própria é comum a confissão das irmãs dias antes da festa, mas ela não se impõe essa condição, e defende seu ponto de vista sem ferir o direito das outras.

Dona Daddy afirma ficar indignada quando observa pessoas pronunciarem o português errado, principalmente as negras, faz questão de colocar que quando estudava, o sistema de ensino era bem mais eficiente:

O ginásio foi no Colégio da Bahia, eu fiz uma prova de admissão, que é o mesmo vestibular de hoje, era assim a gente fazia o teste de admissão como o vestibular era muito bem fundamentado, nem todos

os vestibulares por aí, a prova era realizada no Colégio Central. Eu comparo esse exame com o vestibular, questões de português, matemática, geografia. Eles distribuíam os alunos em escolas que ficavam mais próximas de seus bairros, eu fiquei no Colégio da Bahia da Liberdade. E é por isto que eu sinto muito raiva quando vejo as pessoas falarem errado, pronunciarem as palavras erradas, principalmente as negras. Eu pegava ônibus na Sete Portas, quando trabalhava na Junta do Comércio aí entrava um grupo de professoras do CIA, aí falava com a outra como vai Candia com a colega, não se pronuncia Cândida, eu me perguntava: Como essa professora ensina as crianças? Eu duvido que a professora de português dela ensinava isto a ela. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Nesse sentido, na sociedade o preconceito com relação a negros e negras já existe devido a cor, e é mais exacerbado pela escolaridade. Atualmente notícias veiculadas pelos meios de comunicação colocam que estudantes cometem erros grosseiros nas provas do ENEM, processo que visa o ingresso de estudantes nas universidades, da mesma forma, empresas ao tentarem captar estagiários se deparam com universitários despreparados, ainda neste diálogo Dona Daddy chama atenção para a questão da atuação de educadores e educadoras e os reflexos sobre a formação de alunas e alunos.

Ao relatar sua trajetória Dona Daddy demonstra admiração pela mãe, colocando que a mesma sempre teve mão firme, mas sempre lhe deu apoio, recusa duas propostas para cuidar de sua mãe:

O primeiro casamento não durou muito, ele queria que eu fosse com ele pra o Rio de Janeiro, mas eu não queria deixar minha mãe só, não fui, e ele foi pro Rio. Minha mãe sempre foi tudo para mim, exemplo de mulher, de conhecimento da cultura africana, era uma mãe, castigava, apanhei com idade (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Motta (2012, p. 86) contextualiza muito bem essa condição:

“Em uma época sem previdência pública, nem seguro saúde as velhas que adoeciam eram cuidadas pelas suas filhas, comumente, por uma filha que continuasse em casa. Filha, nunca, filho. Cuidar é um verbo desde sempre conjugado no feminino”. (MOTTA, 2012, p.86)

A vida profissional de Dona Daddy é interessante para pensar a condição da mulher negra na sociedade naquela época, como era excelente datilografa, sempre acompanhou o irmão em suas reuniões de trabalho:

Eu passei no concurso para auxiliar técnico da justiça do trabalho. E como eu entrei na Justiça do Trabalho, vou te contar como foi? Meu irmão, Luiz Sergio Barbosa, ele era envolvido com o pessoal da Confederação Nacional das Indústrias, ele fez um favor grande para Juscelino Kubitschek, na época estava fundando Brasília, a capital era no Rio de Janeiro não é, não teve aquela revolução mentirosa. Eu acompanhava ele (se refere ao irmão), nestas viagens do sindicato, eu datilografava as atas do sindicato, viajei muito com ele para realizar as eleições sindicais, nas convenções palestras pelo país afora, e na máquina de datilografar eu era rápida, esse negócio de computador hoje não gosto não. Sim como estava dizendo, ele fez um favor para Juscelino, aí ele perguntou (se refere a Juscelino) a meu irmão se ele queria ou tinha alguém dele para nomear para alguma instituição, meu irmão era vogal do juiz classista. Ele disse que para ele não, mas que tinha uma irmã que estava formando naquele ano e estava precisando de trabalho. E aí ele colocou meu nome no papel (se refere a Juscelino) isto foi na época da fundação de Brasília, tanto que eu e muitas pessoas fomos convidadas a trabalhar nas instituições lá em Brasília, estava precisando de pessoal, mas eu disse que não queria, eu não queria deixar minha mãe . Já pensou se eu fosse para Brasília, eu não estaria aqui com você contando a minha história. Eu disse que preferia ficar em Salvador, não queria deixar minha mãe só aí ele me indicou para Justiça do Trabalho. Era assim indicava e depois fazia uma prova para entrar, eu entrei por uma porta muito apertada. Fiz uma prova, o fiscal passava de um lado para outro, mas eu ajudava os outros dando as respostas e não é que quem fez a prova pela minha passou em minha frente, meu irmão não acreditou (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

A máquina de datilografar é um avanço neste momento e de acordo com Borelli e Matos (2012, p. 134) “a maquina de escrever abriu para as mulheres o “promissor ofício da datilógrafa”. Dona Daddy se orgulha em dizer que era uma exímia datilógrafa e que não se adaptou ainda com as novas tecnologias.

Ao relatar como se deu sua entrada num serviço público na fala transcrita acima, Dona Daddy coloca que para fazer a prova seletiva ocorria uma indicação, ao afirmar que seu irmão fez um “favor” para Juscelino, a dúvida ficou no ar seria um favor espiritual ou relacionado ao trabalho que desempenhava? Quando descreve a prova, descreve como o processo era rigoroso e fica indignada por pessoas que praticamente ajudou ficarem em posições acima dela na colocação, teria isso implicações raciais?

Um ponto interessante na fala de Dona Daddy e que se refere à fundação de Brasília, é a realidade desta cidade administrativa em implantação, que necessitava realmente de força de trabalho para seus postos de trabalho, o que de certa forma corrobora com a veracidade do relato. O que

impressiona é a riqueza de detalhes trazida por esta mulher, que acaba trazendo para a narrativa de sua vida histórias locais e nacionais.

Situações de racismo são relatadas por Dona Daddy em sua trajetória profissional, isto fica claro quando coloca:

Foi no Colégio da Liberdade que eu conheci o professor de matemática, que era Juiz de Trabalho da Junta do Trabalho que eu comecei quando tomei posse. Ele era daquele tipo de professor que corrigia uma vírgula fora do lugar, nunca gostou de mim não sei por que, não gostavam de mim, sempre fui uma aluna que antecipava as respostas, sempre fui inteligente, pois bem era o juiz da junta para onde fui lotada. Quando eu cheguei, eu fui apresentada: Esta é Dagmar Barbosa, e foi lotada para nossa Junta. Ele tomou aquele susto e me perguntou:

O que você está fazendo aqui? Olhe que pergunta.

Ele me pirraçou muito lá dentro. (se refere ao juiz, que foi seu professor de matemática).

Quanto tomei posse me deram tanta carteira de trabalho para fazer extrato, tinha muito preconceito de cor, eu via, eu ouvia eu sentia entendeu. Um advogado XXX, eu nunca vou esquecer o nome dele nem o que aconteceu, minha mesa ficava próximo ao balcão logo na frente, porque as brancas falavam que não queriam se misturar com negro, com o cheiro de negro. Um dia ele chegou eu vim atender, ele me disse:

Eu não quero ser atendido por você, chamei aquela ali, quero ser atendido por ela, apontando para a mesa da branca. Agora deixa eu te falar como era a branca, cabelo oxigenado, andava pelas praias da Barra, mulher de juiz, nem sabia como se escrevia princesa me perguntava: Dagmar princesa é com s ou z?

Eu ficava sempre em uma mesa próxima ao balcão, a branca tinha nojo, não queria se misturar, receber os negros fedorento falava assim, ai eu dizia pois eu adoro esse cheiro. Era assim muito preconceito, quando eu tomei posse só tinha quatro pessoas negras, no arquivo, na distribuição e serventes, a maioria era de brancos. Eu sempre tratava meus colegas negros com toda educação e respeito. Quando eu cumprimentava meus colegas negros ou pedia alguma coisa com educação a branca ficava falando: Oh Dagmar como você trata esse povo assim? Eu ficava revoltada somos todos iguais ela queria o que? Que eu tratasse meus companheiros como ela maltratava quem trabalhava na cozinha dela. Quem sempre me tratou bem foi Medrado, sempre muito educado, já ouviu falar ele tem uma casa ali em Salvador, sempre me falava Dagmar, você é médium, você tem que cuidar de sua mediunidade, somos muitos amigos até hoje sempre que vou a Salvador vou visitá-lo, sempre me tratou muito bem. A raiva das brancas é que eu substituí o chefe, quando passava alguém, tomava posse, o chefe falava: Dagmar dê as instruções, explique tudo. Eu sofri muito com o preconceito eu chorava tanto eu ia para o banheiro chorar, eu chegava em casa e falava para minha mãe: Eu não vou mais amanhã, eu não vou mais, eu vou ser camelô, fazer outra coisa, eu não volto mais lá. Minha mãe foi uma mãe, ela me disse :

Você vai sim, você estudou, você passou você vai Daddy.

Eu cuidava de tudo, era eu que fazia coleta de preço, empenho, cada junta tinha seu dinheiro, tinha sua autonomia, o Ministério da Fazenda enviava o dinheiro. Em 1989, eu fui trabalhar na Junta do Trabalho em Irecê, fui como chefe, o prefeito de lá não queria sabe como é,

quando tem uma Junta da Justiça do Trabalho tem que assinar carteira, dar todos os direitos dos trabalhadores, e aí você imagine? Me lembro que nessa época mandei até documento notificando que estava sofrendo ameaças, Irecê, isso em Irecê. Eu era chefe lá em Irecê, uma vez um capataz de fazenda, chegou na Junta, querendo tirar satisfação, dizendo que falaram mentira de seu patrão, que o patrão tava certo, queria falar com o chefe, eu na minha sala escutando a zuada, e ele falando com a outra funcionária, aí a menina disse que podia falar com ela que ela passaria para a chefia, ele disse que queria falar com o chefe, sai da sala com toda educação falei para ele:

Pois não no que posso ajuda-lo?

Ele teimava em dizer que queria falar com o chefe, eu virei para ele e me apresentei como chefe, quando eu falei isso menina, ele disse:

Manda pra cá uma mulher, e ainda por cima negra.

Menina eu não vou mentir não, eu sou esquentada, nessa hora me deu vontade de jogar o grampeador e tudo que viesse na frente naquela criatura, mas me segurei e disse que o patrão viesse se explicar no dia determinado para a audiência.

Esse capataz me voltou depois todo armado, de facão e tudo, eu que atendi e com toda coragem pedi que me desse aquelas armas para guardar, ele queria conversar com o juiz, quando ele viu Dr. XXX, negro também, não se aguentou de raiva, então o juiz colocou a situação para ele e ele foi embora. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Dona Daddy quando fala sobre seu chefe imediato logo quando tomou posse, que também foi seu professor no ginásio, fica claro o discurso preconceituoso, haja vista o mesmo demonstrou duvidar de sua capacidade para ocupar o cargo. Ao citar o fato de uma funcionária branca não querer atender pessoas negras, Dona Daddy expõe a força do racismo embasada em estereótipos, Suarez (1992, p.3-4) levanta que como ocorre com a categoria mulher, a categoria negro é estruturada por atributos biológicos e em atitudes, assim os negros são reduzidos ao rótulo de negro brasileiro, sendo usados os estereótipos de esturpadores, sujos e mentirosos, a mulher aparece também fadada a função da maternidade (Maria) e detentora dos artifícios da sedução (Eva)..

Ao mencionar as relações entre números de funcionários negros e brancos, Dona Daddy afirma que a relação era desigual, a maioria era branca, e estes dados se confirmam na atualidade, demonstrando que a realidade brasileira ainda se pauta não só nas desigualdades sociais, mas raciais também.

Neste período vivenciado por Dona Daddy, o preconceito não se resumia a cor, referia-se a questão de gênero também, estava em voga

naquele momento a ideia da Rainha do Lar, a mulher deveria viver no lar e para o lar, cuidando dos filhos e do marido, ao qual devia submissão, via de regra o espaço público do mercado de trabalho não era o seu “lugar”. Dona Daddy “transgride”, essa regra adentra no espaço público, numa instituição pública, em cargo de chefia, e o quadro de preconceito se agrava não só por ela ser uma mulher, mas negra, isto fica claro no insulto que o capataz lhe faz “Manda pra cá uma mulher, e ainda por cima negra”, assim Saffioti (1987, p. 108) coloca que a “mulher negra é duplamente discriminada enquanto mulher e enquanto negra” e que de acordo com o modelo dito oficial cabem-lhe apenas duas funções: o de empregada doméstica e o de objeto sexual e tece críticas ao branqueamento.

Numa sociedade machista e patriarcal para “ditos” brancos e brancas vislumbrarem uma mulher negra ocupando um cargo que lhe impõe poder é um agravo, é preferível a condição de subalternidade, assim Dona Daddy desabafa “a raiva das brancas era que eu substituía o chefe”.

A visão de casamento de Dona Daddy demonstra o grau de autonomia e liberdade em suas concepções sociais, se separando do primeiro marido quando lhe propõe para viver com ele em outro estado, e preferindo não mais casar enfrentando a sociedade da época:

Eu casei aqui nessa casa do lado, o padre casou aqui em casa, casa de Zé do vapor, casei com homem de farda, marinheiro, nunca gostei de homem de farda, esse pessoal maltratou muitos os índios, irmãos de meu pai. O primeiro casamento não durou muito, ele queria que eu fosse com ele pra o Rio de Janeiro, mas eu não queria deixar minha mãe só, não fui, e ele foi pro Rio. Minha mãe sempre foi tudo para mim, exemplo de mulher, de conhecimento da cultura africana, era uma mãe, castigava, apanhei com idade. Separei, nunca mais casei, descasar custa muito caro, ter que pagar dividir as coisa, custa muito caro, ter que pagar dividir as coisa, custa muito caro.

Em outras uniões como muitas mulheres passou por situações de traição e exploração, mas em seu caso mantém sua cabeça erguida por ter uma independência financeira, e isto fica bem evidente em sua fala:

Depois que separei estava nova ainda tive quatro filhos de um, e três de outro. Teve um que só fazia me roubar, eu construí, fiz um projeto de uma casa, que nem todos arquiteto, construí a casa com meu dinheiro, precisa vê o juiz falava:

Oh Dagmar por que você está se vestindo assim?

Eu economizando pra construir casa e o [...], colocava a escritura em nome de parente. Chegava na prefeitura quando via o nome do terreno, que eu comprei tava em nome de mãe dele, irmão.

Homem [...], já tinha quatro filho nessa época, cheguei em casa, estacionei o carro, e os menino tudo calado, sem merendar, sem nada, eu perguntei e os meninos calados, não queria falar, depois uma falou:

Papai tava na cama de vocês com.(a babá das crianças).

Me subiu a raiva na cabeça, eu peguei uma arma, eu queria matar aquele [...], os vizinhos tudo vieram:

Dagmar, não faz isso você tem seus filhos, não faz isso. O [...] morrendo de medo de eu atirar, atirei para o alto, e ele com medo. Naquele dia peguei meus filhos coloquei no carro e fui embora daquela casa, quem me deu guarida foi uma das nega dele, me recomendou até apartamento pra eu alugar. Nisso encontrei outra pessoa e tive mais três filho, não casei. Casamento dividir nada com ninguém, não coloco hoje mais nada em meu nome, hoje chego tome aqui seu carro, tome aqui esse terreno para os filhos.

Nunca dependi de homem nenhum, **a mulher tem que ser independente**, que nada quer comprar um absorvente; oh ciclano me dá um dinheiro pra comprar, coisa feia, ensino isso pra minhas netas, tem que ser independente. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá, grifo nosso).

Nepomuceno (2012, p. 382) ilustra bem esta situação:

Entre as mulheres negras, acostumadas aos percalços da vida, não havia muito espaço para a imagem da esposa passiva, submissa ao marido e dedicada exclusivamente ao lar. A preocupação maior era que a mulher tivesse meios de obter uma fonte de renda e não ficasse dependente economicamente do companheiro como colocou em depoimento Tia Cincinha, neta da baiana Ciata, uma das mais famosas “tias” da Pequena África “região que concentrava e expressivo número de negros após a remodelação urbana da Capital Federal a respeito de suas antepassadas.” A gente aprende de tudo. Elas diziam pra gente, “amanhã, quando casar, se tiver um fracasso, não precisa pedir ao vizinho nem a parente, é só fazer qualquer coisa pra ganhar dinheiro”. (NEPOMUCENO, 2012, p. 382).

No momento relatado, a mulher ideal era subalterna ao marido e suportava todo tipo de traição, Dona Daddy se diferencia sai de casa sem medo dos estereótipos sociais.

Nas visitas feitas a Dona Daddy, pode-se notar uma mulher ativa, que como a mesma diz ainda sobe em árvores, uma boa leitora, se orgulhava em mostrar seus livros e o prazer que a leitura lhe proporcionava. Uma mulher que mantém o controle de sua casa, em todas as incursões Dona Daddy se

encontrava com seus netos, e uma filha deficiente, que vive sob seus cuidados, e muitas vezes outros filhos estava ali sob seu teto.

É uma mulher que tem autonomia, sai para resolver suas pendências pessoais, financeiras e ainda paparicar uma “pesquisadora abusada”, levando-a até o ponto de vans para se distrair e contar histórias.

Uma mulher que se coloca como ativa e toma partido de sua importância colocando que a sua vida é **HISTÓRIA**:

Minha história, minha vida é uma colcha de retalhos, não é uma história de livro, que você vira a página, porque é uma colcha de retalho, porque cada pedacinho, vai emendando, emendando e vai crescendo até a data de hoje e amanhã em diante Deus proverá. Minha vida é uma história não é estória com e é uma história com H, é tanto que estou aqui pra contar minha história e não é nenhuma mentira, é verdade. Muita gente que está vivo sabe que não estou mentindo, Nicinha que mora na Rua do Carmo, n.19, essa casa era de Zé do Vapor, minha mãe dormia muito lá, aí quando era no outro dia subia para roça. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Ao se referir a Irmandade da Boa Morte Dona Daddy deixa claro como se deu sua entrada e sua autonomia para que isto ocorresse, fica nítido as mudanças ocorridas com o decorrer do tempo na Irmandade da Boa Morte, bem como a postura que uma pessoa que almeje adentrar nesse espaço deve ter, e a influência que sua mãe teve em sua conduta perante a irmandade:

Minha mãe se chamava Theofila Barbosa dos Santos, minha mãe foi irmã da Boa Morte, era filha de Zé do Vapor, e ficou no seu lugar após sua morte, minha mãe era do tempo que a irmandade da Boa Morte tinha mais de 200 mulheres, agora teve época que só teve quatro, oito, aí vai morrendo quase ninguém quer participar a verdade essa quase ninguém quer participar. Porque lá (fala da Irmandade da Boa Morte) é assim, faça suas molequeira lá fora, tem que respeitar, lá não é candomblé, lá é devoção a Maria, todo mundo sabe disso, lá a devoção é em prol de Nossa Senhora da Boa Morte e Nossa Senhora da Gloria, que é a mesma coisa, as irmãs fazem tudo em prol daquela festa tudo para Nossa Senhora da Boa Morte. Eu sempre quis entrar na irmandade, eu sempre dizia quando aposentasse eu vinha para Cachoeira e ia me apresentar. Eu antes de entrar na irmandade, já participava da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição do Boqueirão, em Salvador, minha mãe também foi dessa irmandade, meu irmão também (se refere a Luis Sergio Barbosa). Eu quando entrei fui na cara de pau, me apresentei sozinha, ninguém me indicou, se alguma irmã disser que me colocou é mentira. No dia eleição fui lá e me apresentei fiquei três anos de observação isso em 91, quando foi em 94 entrei 95, já estava com essa sede. Eu sou filha de Maria, muita gente fala errado, diz que é irmã de Maria, eu sou filha de Nossa Senhora. Lá sempre me cuidei,

minha mãe sempre me abria os olhos: Daddy lá não é terreiro. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Dona Daddy afirma na fala transcrita informa a participação em outra irmandade, o que era também muito comum entre as mulheres negras no século XIX, conforme foi tratado no primeiro capítulo.

A história de vida de Dona Daddy conduz uma reflexão sobre o espaço da mulher negra numa sociedade racista que se ampara em discursos depreciativos para excluí-la do espaço escolar e do mercado de trabalho em cargos de destaque no âmbito público. Quantas mulheres negras ainda vão escutar discursos machistas como o proferido pelo capataz?: “Manda pra cá, uma mulher e ainda por cima negra”?

2.2. Dalva: uma história de vida que daria uma bela letra de samba de roda.

Os encontros com Dona Dalva aconteciam, na maioria das vezes na Casa do Samba, localizada na Rua Ana Neri, n.19, lugar que cultiva o amor que tem pelo samba. A casa sempre estava movimentada, turistas, sambadeiras, netos e netas de Dona Dalva, estudantes universitários sempre marcavam presença nesse ponto cultural de Cachoeira. Dona Dalva sempre brindava a todas e todos com sua vivacidade, sambando nas quartas-feiras, dia que o conjunto de samba de roda se apresenta pela noite. Dona Dalva, mulher negra, ex-operária de fumo, sambadeira, compositora, que não teve acesso ao dito capital escolar, e impunha em mãos títulos antes só conferidos aos letrados que tiveram livre acesso ao capital que lhe foi suprimido.



Figura 15-Título Doutora Honoris Causa-
Fonte: (www.ufrb.edu.br/noticias,2012)



Figura 16-Troféu Mário Gusmão
Foto:(Arquivo pessoal de Dona Dalva,2012)

Dona Dalva traz para a narrativa de sua história de vida, trajetórias familiares, principalmente de mulheres negras e suas vivências no mercado de trabalho:

Meu nome é Dalva Damiana de Freitas, sou daqui de Cachoeira, eu fui a primeira filha, sabe, a primeira filha, de meus pai minha mãe teve muitos filho, oito comigo, eu nasci, e fui criada aqui em Cachoeira, eu nasci em 27 de setembro de 1927, faz as contas aí é muita coisa né muita história que dá samba, samba no pé, pra dançar na roda, noite adentro imagine. Mamãe se chamava Maria São Pedro de Freitas, nome bonito né, Pedro um dos discípulo de Jesus, papai se chamava Antônio José de Freitas, moraram a vida inteira nesta casa onde eu moro, meus filho cresceram, aprenderam o samba comigo e meus neto foram criado, sabe eu tenho uma neta com seu nome, Luana, nome lindo, seu nome viu, gosto muito, é um pedacinho de gente, você já conheceu né, você também, é uma menina boa se vê pela educação. E na minha família nunca teve mulher preguiçosa, como muitas que se vê por aí hoje, todas sempre teve sua ocupação, tudo muito arretada em seu comércio, a mãe de papai mesmo ela se chamava Vicência, ela não andava com as cadeira largada em casa, ela se metia no comércio, se metia no meio dos homem na Feira de Santana, vendendo seus peixe muito bem do tratado muito bem do limpinho, era menina, é verdade, no meio dos homem assim, vendia mesmo coco também, tinha que manter seu sustento não é mesmo, partir pra labuta. Ela também foi irmã de Nossa Senhora (se refere a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte), tinha sua fé, sua devoção, muito devota. Vovó nasceu no dia de festa, festa de padroeiro, dia de São José, que acode quem pede por sua boas colheita, bons milho, bons amendoim, bom plantio, dia 19 de março, pois ela nasceu em dia dele, dia de São José. A mãe de mamãe, era outra que labutava muito, o nome dela era Maria Tereza de Jesus, era uma boa lavadeira, lavava as roupa dos rico dessa região, todo mundo gostava do serviço de vovó era caprichosa, tinha todo cuidado com as roupa dos outro, ela lavava a roupa no rio, ali Caquende, não tinha esse negócio de máquina de lavar, tanquinho não, esses luxo, de gente preguiçosa não, essas máquina desbota roupa, não deixa alva feita um coco, não conserva as fazenda, vovó lavava roupa era no rio, roupa bem lavada, fervidinha, no carinho, na dedicação. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Dona Dalva deixa claro em sua fala que a ocupação de lavadeira só era exercida por mulheres pobres e coloca os preconceitos:

E daí, você veja vovó lavava muito roupa desse pessoal rico daqui dessa região sabe como é, as branquetas, as madame, não podiam estragar as mãos no licuri, se expor as caras de pó (se refere a maquiagem) na beira do rio, não podia não, só sabia mandar, aí sabe como é sobrava pra nega, coitada que nem vovó que tinha que garantir o dinheiro da farinha pro pirão, agora me diga quando foi que a escravidão acabou, acabou o que, Luana? (Dalva Damiana

Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Doravante, Borelli; Matos, (2012, p.131) tecem comentários sobre a condição da mulher negra que trabalhava como lavadeira nesse momento:

Muitas mulheres reproduziam no mercado trabalho, suas ocupações nos quadros domésticos como lavar, passar e engomar – num esforço de ganho extra ou mesmo para tentar sustentar a família. Em locais onde a presença das imigrantes era significativa, as mulheres negras tinham mais dificuldade em encontrar trabalho, pois por conta do preconceito, os patrões preferiam contratar o serviço das brancas. Com isso as negras acabavam se concentrando em postos ainda menos valorizados e pior remunerados como os de doméstica, cozinheira, lavadeira, e catadora de restos. Apesar dos míseros ganhos, o trabalho das lavadeiras foi uma das ocupações mais procuradas pelas mulheres dos setores populares. A atividade de lavadeira era realizada fora das casas dos clientes, também nos portos e nas ferrovias, onde se encarregavam da roupa suja que chegava com as embarcações. e os trens. Raramente as lavadeiras tinham um local privado para a lavagem das roupas sendo esta realizada ao ar livre junto aos rios ou nos chafarizes. (Borelli; Matos, 2012, p.132)

Sua mãe era operária de fumo como ela, isto demonstra que essa atividade neste momento em muitos casos era passada de geração a geração, como se pode notar em depoimentos de outras irmãs. Borelli; Matos (2012, p.130), apontam que a qualificação de mão de obra era realizada através de uma socialização, nesse sentido as mulheres utilizavam no trabalho habilidades transmitidas por outras mulheres.

As lembranças de Dona Dalva das avós materna e paterna confirma o empreendedorismo de mulheres negras que no momento relatado adentram o mercado de trabalho para auxiliar no sustento de sua família, assim as atividades de feirante e lavadeira são opções no mundo de trabalho que exclui a mulher principalmente a negra.

Dona Dalva relata que sua avó paterna comercializa peixe no mercado de Feira de Santana, em um ambiente predominantemente masculino, demonstrando assim que a mulher negra e ativa conseguia neste contexto ultrapassar as fronteiras impostas pelos ditames de uma sociedade machista.

. Quando se refere a trajetória do pai, Dona Dalva deixa claro que para conseguir sobreviver naquela época, o homem assumia duas funções no mercado de trabalho, o que muito ocorre ainda entre famílias pobres:

Papai se virava em fazer de tudo aqui em Cachoeira pras bandas de Feira de Santana, não era homem de viver parado, encostado, papai fazia de tudo ajeitava sapato de madame, de grande, de pobre, ajeitava bem sapato que nem muitos faz esse serviço por aí e já foi guarda, eu não nasci em berço de ouro, é vê assim né, ninguém sabe, vê a nega sambando por debaixo de tudo aquilo né passamo por muita necessidade, muita boca num teto só. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

A infância sem brinquedos, sem lazer, é lembrada por Dona Dalva, que como muitas meninas pobres de sua época tem suas lembranças tristes:

Eu não tive vida de princesa nega, minha vida foi essa, menina, acompanhando vovó na labuta dela, vendo papai e mamãe passar necessidade e querendo ajudar, mais como Dalva? Nunca andei no luxo, desde criança era assim, com aquelas roupinha, dava vontade de ir na missa com uma roupinha melhor, mas a fazenda, sapato pra mim era outro luxo, corria tudo que era canto muitas vez com os pé desprotegido. Vejo você sempre arrumadinha, ajeitadinha, dê graças Deus, dê graças a Deus. Brincar, nunca tivemos dinheiro pra comprar comida que dirás, eu sempre quis ter uma boneca daquelas, de cabelo liso, pra eu brincar e acarinhar, mas a boneca nunca tive, minhas bonecas foram mais tarde meus filho que eu ninei com meu samba. É nunca tive uma boneca, nem bebê, nem da grande, nem de cabelo escuro nem de claro feito espiga de milho, sabe como é claro, claro. Eu nunca esqueço daquele tempo, das necessidade, da labuta de mamãe e de papai, já faltou comida na mesa, as vezes nem farinha pra enganar a malvada(fala da fome), hoje ninguém na família passa fome, todos tem fartura em suas casa, e o que eu posso fazer faço, não me envergonho de falar das necessidade que já tive de passar, isso tá no meu samba, já que não se pode chorar das torturas de uma vida, que vai se passando e se levantando a cada dia o samba, meu samba de roda lavou minhas lágrima de tristeza, e das alegria também, deu alegria e na palma da mão lá vai as tristeza de Dalva. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

O pouco acesso aos livros didáticos também colocaram obstáculos para sua formação haja vista os pais não tinham como comprar:

Vovó não sabia as letras assim como você escreve rápido, hoje eu sei o quanto ela devia de sofrer por não poder me da uma mãozinha, quando ela sentava na pedra pra passar o dever comigo, cadê acertar, ia tudo sem acerto, como é que podia e a pró balançava a cabeça, e eu vendo que as amiguinhas acertava, e eu Dalva, cadê acertar, eu nunca acertei o dever da escola, não tinha como comprar os manual, precisava daqueles manual, papai e mamãe não tinha como não tinha dinheiro pra comprar os manual, vovó então. Só acertei o dever do samba, isto eu te digo eu tive uma pró (se refere a avó), muito boa, melhor que eu e muita sambadeira, aí, isso eu tive. E aquelas meninas branca me olhava assim como se eu fosse burro,

me chamava assim, hoje umas fala comigo como se fosse amores de infância, ria da nega que não acertava a lição, hoje a nega aparece na televisão, canta pra gente importante, gente importante vem em minha Casa do Samba, tenho **minha independência, que é o mais importante na vida de uma mulher , isso sim é importante independência**.As vez, você chega aqui com os livro na mão e eu fico cá matutando, comigo, botando mau olhado, não, menina,daqui a pouco você vai querer até se rezar mais fico cá matutando: essa menina é rica e não sabe? Cada dia com um livro é rica e não sabe. Pra você não pensar que estou te botando mau olhado eu vou te cantar: 'menina do caderninho dá nota em tudo, o que há nesse caderno,o que há nesse caderninho, tanto livro na mão tanta riqueza, menina de cabelo enroladinho.'Eu não tinha esses manual, não tinha como aprender direito as letras, a minha vida não foi fácil,não foi fácil, eu escrevo uns rabisco, umas batidas, mas de certo, certo mesmo de não errar o caminho das letras, só o meu nome,eu não tenho como me envergonhar disso, foi o que eu tive essa vida difícil, sem acertar as letras.Eu via o ano terminando, as camaradagem indo pra frente, com os manual, e eu Dalva, conseguiu adiantar pro outro ano que nada, não passava pro outro ano.Hoje, eu vejo as escola dá o livro, e cadê as criança estudar? (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado, grifo nosso).

Nesta época acredita-se não havia uma distribuição de livros pelo governo, e Dona Dalva tece criticas as crianças que recebem esses livros gratuitos e não aproveitam. Confesso ter me emocionado quando ela se refere à falta de livros e como me considerava rica por me ver sempre com estes em mãos. Fica bem nítido na fala acima o preconceito que Dona Dalva sofria por parte de suas colegas ditas “brancas”, quando era chamada de “burro”, situação corriqueira em ambientes escolares.

Motta (2012, p. 88) indica que nas classes populares predominava uma solidariedade de grupo consanguíneo, que sublinhava uma categoria geracional que era a mulher por assim dizer velha que criava os netos, no diálogo de Dona Dalva fica bem explícita a gratidão que tem pela avó materna que a criou:

Vovó tinha um coração caridoso, uma pessoa sem muitas posse mas de uma riqueza, muito boa, quando ela viu mamãe com tantos rebento(se refere a filhos) para dar de comer, pra fazer pessoas de bem, de bom caráter, ela me pegou pra criar, a primeira filha do casal,e é por isso que hoje eu trato meus neto, como filho, você vem aqui direto nos visitar (se refere a Casa do Samba),esse negócio que você fala observação de participação,(se refere a técnica que utilizei observação participante)dá atenção, deixa uma contribuição(se refere a caixa que fica na Casa do samba para recolhimento de contribuições para sua manutenção)você é testemunha, Ane (neta de Dona Dalva), tá comigo aqui pra tudo, eu ajudei a criar e hoje ela me dá uma mão, resolve as coisas,isso é que eu faço como vovó,

todos os netos fiz o mesmo, vovó me deixou um bom exemplo de vida, de mãe, de pessoa, de caráter e eu levo isso pra toda uma vida. Vovó me ajudou muito eu sou assim hoje graças a ela, o samba que eu sei eu aprendi foi com ela, ela não lavava roupa triste ela com o licuri lavava com alegria, e cantava um samba, e nisso tanta roupa, tanto paninho era lavadinho, eu sempre gostei de escutar as cantiga. Eu comia com vovó na beira do rio, não tinha descanso, comeu e lá vai vovó lavar mais roupa, saía da escola num pique e lá vai Dalva com uma trouxinha, um pirãozinho, carne era muito luxo, pra beira do rio comer com vovó, que vida de brincar Dalva teve. Eu ajudava vovó, era criança ela nunca me botou pra lavar roupa pesada, eu pegava aqueles paninho de prato leve e ficava com ela, escutando o samba dela, aprendendo com ela, meu sentimento Luana pra te falar a verdade, menina, é não ter podido ajudar muito a vovó, ela fez tudo por mim me deixava ajeitadinha, asseada, me pegou pra cuidar, esse é o sentimento que guardo o que fiz foi um samba assim, 'Maria Tereza toma lá teu pedaço, todo mundo tomou, tomou, mas não teve embaraço. O embaraço que eu tive foi não ter meu dinheiro para comprar uma fita. Uma fita para amarrar seus cabelos'. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Dona Dalva faz questão de colocar que sua avó foi sua professora de samba e deve a ela tudo que sabe a respeito, tanto que frisa que até as roupas trajadas por seu grupo fazem referências a ela. (Motta, 2012, p.87) reflete sobre essa condição da mulher velha na formação dos que a cercavam:

As Donas Bentas, naquele sentido da velha com informação cultural dos livros de Monteiro Lobato não eram comuns em um tempo de escolaridade cerceada às mulheres. Ainda assim, as velhas silenciadas podiam deter o conhecimento das narrativas atraentes para as crianças e os muitos jovens, netos ou visitantes, como atestam lembranças de velhas atuais. (MOTTA, 2012, p. 87).

O mundo do trabalho se apresentou cedo para Dona Dalva, as necessidades financeiras vivenciadas pela família a empurraram para as fábricas de fumo, ambiente incompatível para uma adolescente:

Papai e mamãe sonhava em me ver professora, e ficava falando: Dalva você vai ser professora? Professora que nada, como é que podia, eu ver papai e mamãe passando necessidade, sem ter o que comer muitas vez, vovó coitada só tentando ajudar, mas como? Eu queria ajudar menina, eu não queria ver mais essas coisas, eu não aguentava mais ver mamãe naquele sofrer, papai então, eu não aguentava. Eu não queria ser professora eu queria ajudar a papai e mamãe e vovó também um dia eu falei pra papai com os olhos de água:

Eu quero ir pro armazém, eu quero ir pro armazém, eu quero ir ajudar mamãe, eu quero ir trabalhar eu quero ir labutar, deixa papai, aí sábado eu vou pra feira e compro farinha, feijão, pra gente não

passar mais necessidade, eu quero trabalhar pai, me bota na fábrica pra eu poder ter mil reis pra comprar comida, deixa papai.

Meu pai me olhou com aquele ar de sofrer, que mal teria ele querer ver a filha professora que mal teria? Era o sonho de meus pai, não queriam que eu passasse o que eles passaram, não queriam, e eu queria só ajudar. Ele não aceitou eu falei pra meu pai eu não quero estudar pra professora eu quero ajudar no sustento. Mas que jeito, minha mãe até que demorou de aceitar. Agora me pergunte quantos anos Dalva tinha, quando caiu no mundo da labuta de mamãe , labuta de fumo, Dalva tinha quantos anos Luana, Dalva tinha era 12 13,14 anos, idade que eu vejo muito menina aí que não sabe pegar no cabo de vassoura, preparar um jabá (é carne), só sabe pedir pra mãe dinheiro de festa de debutar, é debutante que se fala né, pois é Luana eu debutei foi num armazém no fumo no meio daquelas mulher todas de mais idade, outra da mesma idade que eu, o meu brincar foi aprender a lidar com fumo, esse foi o meu brincar. Naquele tempo não é que a gente fosse desonesto, nem quisesse agir de má fé, não pense mal de mim ,de minha pessoa, era a necessidade que levava a gente a fazer o que fazia,era a falta de um punhado de farinha para fazer um angu, era isso, nas fábrica só aceitava pra labuta quem tinha 18 anos, eu ia fazer o que , queria trabalhar pra ajudar papai e mamãe, já tinha aquele corpo, já aparecia 18 e 20 ano, quem passa o que a gente passa envelhece rápido.

A gente tinha que aumentar as idade, tinha que dizer que tinha mais pra poder entrar, pra poder garantir o pirão. E na fábrica eu passei minha infância, criança de carteira registrada e se não se podia chorar daquilo tudo, que se passasse o tempo, e isso agente acaba aprendendo na fábrica, é na hora na merenda, e na hora do trabalho, se passava as horas cantando, um sambinha pra tirar o cansaço daquelas horas, muito cansaço, hora que se ficava de pé , hora sentada, e pra passar o tempo , só o samba, só o cantarolar do samba. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Arend (2012, p. 73) coloca as implicações legais neste momento:

Para os filhos e filhas das famílias pobres, da mesma forma que no período histórico anterior, continuava ser necessário trabalhar para garantir o sustento. Porém, já nas primeiras décadas do século XX, as vozes dos médicos se somaram às dos representantes do movimento operário na crítica à utilização de mão de obra infanto-juvenil no setor industrial. De acordo com elas, esse tipo de labor, além de colocar em risco o bom desenvolvimento do corpo das crianças, no caso das meninas, poderia afetar a sua reputação moral. O Código de Menores de 1927, e a legislação trabalhista, sobretudo a emitida durante o primeiro Governo de Getulio Vargas (1930-1945), buscaram interditar a meninos e meninas o espaço fabril. (AREND, 2012, p. 73)

Dona Dalva nasce no ano da criação do código citado acima, e anos mais tarde aumenta a idade , segundo seu relato,foi o meio encontrado para adentrar nesse espaço de trabalho, e faz questão de dizer que não foi um ato de desonestidade, mas sim de necessidade, Arend (2012, p. 76) esclarece esta dinâmica social :

Entre as populações femininas pobres rurais e urbanas, além dos processos relativos ao corpo (menstruação e a gravidez), o que continuava a demarcar o ingresso na mocidade era o fato de a menina estar apta para trabalhar (na maioria das vezes entre os 10 e 13 anos), especialmente fora de casa. (AREND, 2012, p. 76).

Emocionada Dona Dalva relembra que seu pai queria vê-la professora, mas as necessidades a levaram a trilhar desde muito cedo a vida dura das fábricas de fumo. Entrando em seu mundo, na fase de observação participante, visualizando sua postura na Casa do Samba, pode-se afirmar que seu pai realizou este sonho, pois Dona Dalva foi e é professora de muitos em sua trajetória de vida, transmitindo para crianças e adultos seu samba:

Nunca tive esses manual, e é por isso que hoje em minha casa (se refere a Casa do Samba), faço questão de ter curso de um tudo , tem banca(se refere a reforço escolar), aula de escrever(se refere a redação) , lidar com esses computador que hoje até pra trabalhar no mercado você precisa saber, é isso tudo que eu não tive , eu quero ajudar esses menino a ter, é isso, assim ensinou Jesus e o que eu peço é só um quilo de alimento e dizer que Dalva gosta de se amostrar não, menina, nunca , o que eu não tive eu quero que esses menino tenha. Eu tenho orgulho de dizer que tirei muita criança de se envolver com coisa ruim, sabe esses negócio de droga, roubo, ajudei muita criança ensinando meu samba de roda,muitos já são pai de família tem seus grupo próprio, muitos passaram por meus ensinamento, como vovó fez comigo, esse é meu orgulho tem gente que fala que samba é coisa de gente velho, né não, ajudei muita gente e até hoje ajudo. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Dona Dalva salienta que tem amor ao samba e segue o exemplo de sua avó repassando o que sabe para quem lhe procura, no grupo de Samba de Roda Mirim e no seu grupo, demonstrando ser uma importante agente de transformação social, pois ao longo de sua vida retirou crianças de caminhos sem volta. O orgulho que tem ao falar das crianças que ensinou e agora adultos tem seus grupos, equivale a uma professora que ensina a um aluno e uma aluna uma disciplina e anos mais tarde os encontra na mesma profissão.



Figura 17- Dona Dalva com crianças do grupo de samba de Roda Mirim
Foto: (Adenor Godim,1988)

Dona Dalva lembra com nostalgia de seus tempos de operária nas fábricas, e fica bem destacado em sua fala os laços de solidariedade que uniam as operárias de fumo, que compartilham não só as mesmas aflições cotidianas, mas, se ajudavam mutuamente:

Minhas primeiras companheira do samba, eu conheci nessa labuta do armazém, mulheres batalhadeira, que ia corria atrás do pão. Antigamente que se tinha camaradagem, era sim, não tinha falsidade, era companheira pra todas as hora, se uma comia um ovo, a outra também comia se dividia, não tinha esses egoísmo de hoje. Muitas vez , a gente saia de casa sem forrar o estomago, sabe, naquela correria, as vez deixava pros menino comer, mas quando chegava na labuta, o pouco que uma tinha se repartia com a outra, a gente comia cantando, aquele gutezinho de café, requentado de café, descia na base do samba. Quando dava sorte, o filho ia feito brasa, correndo com aquele alimento enrolado em gazeta mesmo(se refere a jornal), levar na hora do lanche na fábrica, isso era a festa, cada uma pegava seu taquinho, de bolacha seca, tinha uma padaria ali em São Felix a gente pegava aquelas bolacha seca, aí dividia. Menina, as amizade boa se tinha é antigamente, hoje as pessoas só tem amigo pelo que se tem , é uma verdade, não é mais pelo que se é, eu mesmo tenho mais amizade que muita gente encarregada de dinheiro, de carro de ano, camaradagem verdadeira. Eu quando descasei, vivia assim com minhas companheira, distraindo as cantigas, uns samba, nunca andei em meio ruim que falasse mal de mim e de minha família, lá pra 1900 ..., 1950, a gente se botava nas

cantigas de samba, na labuta mesmo ali na fábrica, o samba distraia as mãos cansadas, as pernas inchadas. A gente pra se distrair do cansaço da labuta se virava como podia, e o samba fazia isso, eu e minhas companheira inventava era arte naquele tempo. Você já foi numa fábrica, num armazém? A gente pegava aquela, tábua, falando assim você não vai entender, você tinha que ir na fábrica pra ver, aquela, tabua, batedor de charuto, aí naquelas tabuinha, eu e as companheira fazia nossa samba de roda, em 1950 a gente já tinha aquele grupo de companheira. Tem umas aqui, Oh Any pega aí as tábua pra Luana conhecer. A gente se botava, feito vovó, eu e minhas companheira tudo arrumada de baiana como minha vovó e o samba de roda é isso é alegria, é muito bom não pode acabar com isso nunca, eu lutei a vida inteira por isso, e na beira do rio pequena sambando com vovó. Eu sempre tive minha fé, sempre fui católica, tenho minhas devoção, eu e as menina sempre rodava a saia nas festa de Santa Cecília, até hoje tem não conseguiram acabar não, Santa Cecília é a protetora dos músico, é ela quem ampara os músico, esse pessoal de hoje não tem mais amor a essa tradição, é essas música feia, filho meu não canta que dirás um neto cantar não, todos gosta de samba, samba de roda. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

O samba era a forma encontrada por estas trabalhadoras para compensar o cansaço imposto pelo trabalho fabril exaustivo, utilizando instrumentos de trabalho como uma tabuinha, deste lazer de mulheres batalhadoras nasce o Samba de Roda de Dona Dalva. Dona Dalva na fala transcrita acima destaca que seu samba que tem início na década de 50, sempre foi requisitado para as festas devocionais de Cachoeira, o que ocorre até os dias atuais, além de outros eventos que o grupo é convidado

Em seu relato Dona Dalva expõe a visão machista, que inferiorizava o trabalho das operárias de fumo:

E eu lá com as pernas que já não aguentava de cansaço, e o caixeiro que ficava acompanhando o trabalho das mulher, e esses homem fazia nada, só olhar as nega na labuta, mas parecia capataz, dibicando de mim:

Olhe, que a nega é bem vagarosa, mas o trabalho dela é aperfeiçoado. Olhe Luana, só não vou te dizer o que me passava pela cabeça, os nomes que dava vontade de chamar o folgado, porque eu tenho meu respeito. E com as outras mulher era o mesmo dibique, tinha umas que mostrava que tinha seus temperamento forte e não deixava por menos. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Todas as quartas-feiras no período noturno é possível presenciar Dona Dalva com a vitalidade de uma jovem sambando em sua Casa do Samba, localizada na Rua Ana Neri, n.19, pois segundo a mesma o samba é o melhor

remédio para o reumatismo. A Casa do Samba foi a forma que Dona Dalva encontrou para transmitir seus conhecimentos do samba e auxiliar e ofertar as crianças carentes como ela foi um dia, cursos em diversas ramos, como a mesma faz questão de salientar:

Eu hoje tenho essa casa aqui (se refere a Casa de Samba de Dona Dalva, situada a Rua Ana Neri, n.19) ,é pra isso, pra não deixar essa tradição desaparecer, não é pra mim mostrar não, é pra cultivar um amor de uma vida, meu samba, aqui eu e meus filho, essa minha neta, ajudamo o pessoal é curso de um tudo, criança se depender de mim não dá pra ruim.Eu sei que falam que faço de tudo pra me amostrar eu não, minha alegria é sambar, meu remédio é o samba, os médico dá risada quando falo isso. Eu posso tá com a dor já da idade reumática, mas sabe Luana, o samba alivia, eu vejo você assim novinha, parece uma boneca, fico doida pra te ensinar a sambar, o samba é bom pra tudo. (Dalva Damiana Freitas, 84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Dona Dalva coloca sua angústia ao se referir da preservação de tradições, não só o samba, como também a Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, que não se realiza mais na cidade de Cachoeira:

Ninguém mais dá valor a nossas tradição antiga, de fé, de amor, de devoção, de música, ninguém dá mais continuidade. Destruíram com a Festa de Nossa Senhora dos Navegantes era uma coisa tão linda, tenho minha devoção nela, minha filha nasceu no último ano de festa. (84 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Ao se referir como se deu sua entrada na Irmandade da Boa Morte Dona Dalva deixa claro a influência de sua avó na sua escolha para integrar a instituição além de deixar explicito a rede de solidariedade entre sambadeiras e irmãs da Boa Morte, bem como as modificações na instituição:

Minha avó, Vicência era irmã da Boa Morte, eu desde pequenininha acompanhava ela, era muito lindo, eu ficava só vendo o cuidado que ela tinha, juntava com as outras pra preparar comida, criava de um tudo, e eu lá no meio do povo acompanhando ela e as outras nega, depois que fiquei mais velha, levei meu samba pra lá com outras, depois me convidaram pra entrar.Eu ajeitava com as companheira, tudo arrumada de baiana, na frente da procissão de Nossa Senhora,e elas(se refere as irmãs), com aquelas roupa de muçulmana , era muito bonito, nem tinha aquele prédio, todos anos me convidava pra eu e as companheira sambar, depois me chamaram pra eu ir,participar como irmã e eu nunca ia, aí depois eu aceitei e entrei. (Dalva Damiana Freitas, 85 anos,irmã da boa morte,aposentada

como operária de armazém de fumo,sambadeira,orixá não declarado).

Em fase de observação participante era comum as irmãs entrevistadas como Dona Dalva colocarem que familiares participavam da Irmandade da Boa Morte. É válido ressaltar que nos primeiros contatos, Dona Dalva demonstrava certa resistência em falar sobre a irmandade, argumentava que tinha receio que suas palavras fossem interpretadas de forma errônea pelas outras integrantes, se mostrava mais receptiva em falar sobre o samba de roda.Com o tempo e visitas constantes estabeleceu-se um vínculo de confiança que permitiu a aplicação do roteiro de entrevistas.

O samba de roda do Recôncavo Baiano foi inscrito no livro de formas e expressões do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN, e contou com a colaboração de Dona Dalva, que se mostra uma “mobilizadora ativa” desse bem cultural:

Eu como sou até hoje corro atrás das coisa, oh o samba aí patrimônio, eu sou assim, você estuda sabe mais que eu, oh o samba patrimônio, Dalva é teimosa, é teimosa, essa Dalva aqui é teimosa,me organizei com minhas boas camaradagem, juntamo todo mundo e ai ta o samba hoje, sem união nada se faz , tem que unir pra lutar por nosso samba tem uns papel pra te mostrar(se refere ao pedido de reconhecimento,em anexo). Você estuda vê o samba hoje não é qualquer coisa, é reconhecido, eu dei meu amor , minha dedicação, tudo eu fiz pelo meu samba de roda. (Dalva Damiana Freitas, 85 anos,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,sambadeira,orixá não declarado).

Ao falar de sua vida conjugal, Dona Dalva questiona a função de um marido na vida de uma mulher:

Tive um bom pai, mas pra te falar a verdade não tenho gosto de falar de homem nenhum de minha vida, o que fizeram pra eu falar bem, nem pai de meus filho, homem não é tudo, homem bom foi meu pai, não tenho esses gosto de falar de homem nenhum, quem fez tudo? Quem se sustenta? Dalva olhe!Eu chegava cansada do armazém, com os pé que mal aguentava, marido fazia uns trabalho na rua, mas sabe tem homem que acha que cuidar de filho é só coisa de mulher, Dalva que lavava, menino dá comida do teu irmão. Não vou. Menino porque não foi levar meu lanche? Chegava em casa cansada e ainda tinha que fazer de tudo com as criança , marido saía, pra que serventia homem? (Dalva Damiana Freitas, 85 anos, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, sambadeira, orixá não declarado).

Dona Dalva ao contextualizar a situação da mulher que trabalhava naquela época e tinha que tomar também todas as providências no lar e não recebia ajuda para cuidar das crianças, demonstra como o trabalho doméstico não só no momento descrito por ela, mas também atualmente é ainda estigmatizado como feminino. Dona Dalva se divorcia num momento em que a mulher divorciada não era bem vista na sociedade, e enfatiza que sempre procurou não dá motivos para falatórios sobre sua condição.

Pode-se observar que Dona Dalva apesar de aposentada, tem uma vida social bem ativa, todos os dias é possível encontra-la tomando providências na sua Casa de Samba, é uma mulher notável, alegre e principalmente independente, transformou o samba em um companheiro inseparável em toda sua trajetória e pelo que pode-se notar nos contatos essa entrega a música não fica restrito a sua pessoa, difusora desse bem cultural, conseguiu transmitir esse sentimentos para filhos, netos e agregados.

Em 2012, Dona Dalva recebeu o título de Doutora Honoris Causa da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, um título que a meu ver foi dado não só para ela, mas para todas as mulheres negras que assim como ela, são independentes e mobilizadoras de bens culturais..

2.3.Jorlanda: uma advogada do candomblé.

Em uma casa pintada de azul, rodeada de muitas plantas, principalmente espada de ogum, aconteceram os primeiros contatos com Dona Jorlanda, uma mulher de idéias firmes que ama sua independência, uma yalorixá respeitada por todos os seus filhos e filhas, uma advogada de sua religião.

Dona Jorlanda ao falar sobre sua história de vida coloca que o ano de seu nascimento é marcado por um cenário mundial que está sendo assolado pela Segunda Guerra Mundial :

Meu nome é Jorlanda Souza Freitas, sou natural daqui de Cachoeira, eu nasci em 04 de dezembro de 1943, estamos em 2012,

estou com 68 anos, meu pai estava na Guerra, no registro tem anotado 05 de janeiro de 1944, minha mãe esperou por ele, eu nasci na guerra, o povo tava em guerra, a paz é tão bom né pra que essas coisa. Meu pai era cozinheiro, e foi pra Guerra, minha mãe não foi pra guerra, ficou em casa, batalhando pelos filho (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Ao tratar sua trajetória Dona Jorlanda expõe um dado bem comum nesta época a criança quando nascia, geralmente não era registrada na data verdadeira de nascimento, o que se confirma entre as irmãs entrevistadas.

O pai de Dona Jorlanda como muitos foi prestar seus serviços, nesse tocante, Motta (2012, p.88) argumenta:

Entre 1939 e 1945, uma nova Guerra Mundial, dessa vez o Brasil está oficialmente nela, lutando “lá fora”, na Itália (os pracinhas), mas também vivenciando internamente, no público, e no privado, discussões sobre a participação do país no conflito, notícias de navios torpedeados em águas brasileiras e apagões preventivos em ruas e casas à beira-mar, os chamados blecautes. Internacionalmente, é um momento de particular importância para as mulheres no mundo de trabalho, elas se tornam necessárias como substitutas dos homens que vão para as frentes de luta- e essa participação, razoavelmente longa, poderá provar sua capacidade funcional e eficiência social. Não obstante, o mesmo movimento ideológico que direciona as mulheres para fora do monopólio da domesticidade em favor do “esforço de guerra”, como se dizia então, findo o conflito, redireciona o fluxo de trabalhadoras para a “volta ao lar”, para cuidar dos “heróis cansados. e lhes deixar os postos de trabalho. (MOTTA, 2012, p.88) .

Dona Jorlanda explica que a escolha de seu nome foi feita pelo Orixá Ogum:

Foi o Ogum de Raimunda que escolheu meu nome, quando eu ainda estava na barriga de minha mãe, ele olhou assim pra barriga de minha mãe e disse pra eu me chamar Jordão, parece nome de rio né, nome de homem (risos), mas foi assim que meu nome foi escolhido, foi dado. Assim minha avó, que se chamava Maria do Patrocínio me contou, e meu pai disse que pensou que Jordão tava junto de jornada e assim ficou meu nome determinado por Ogum, e assim ficou Jorlanda (risos). (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Este mesmo orixá é referenciado por outras irmãs entrevistadas na previsão de seu nascimento.

Dona Jorlanda como muitas das irmãs entrevistadas foi criada pela avó, demonstrando assim a importância desta figura na estruturação familiar nas primeiras décadas do século XX, situação que ainda ocorre com frequência:

Eu não conheci minha mãe, sofri muito com isso, ela se foi quando eu ainda era um bebê, um ano e um mês, tudo que sei dela é pelo que me disseram, não conheci minha mãe, isto me dói muito, me disseram que trabalhou em armazém foi operária na Suerdieck. Eu e minha irmã Roquelina, fomos criadas pela mãe de meu pai, ela que nos pegou pra criar quando nossa mãe foi, meu pai trabalhava em cozinha, então eu fui criada pela mãe dele. Quando ele conseguiu algum, ele deu de presente uma casa pra cada uma de suas filhas. Ele foi casado com Mariinha de Iemanjá, já teve casa aqui em Feira de Santana, já ouviu falar? (Jorlanda Souza Freitas, 65 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Quando se refere a sua mãe Dona Jorlanda se emociona, destacando que a mesma trabalhou em armazém de fumo como ela, demonstrando que essa atividade no momento descrito passa de geração a geração como pode-se observar em conversas em campo com as irmãs.

Sua feitura de santo foi realizada por sua madrasta, com quem nunca manteve boas relações, quando a mesma se encontrava na adolescência:

Nunca gostei dela (se refere a madrasta), nunca gostei mesmo pra que mentir? A gente nunca se bateu, ela via minha mãe em mim, sabe como é, eu era a filha mais parecida, isso matava ela por dentro, a inveja. Vivi pouco tempo com a mãe de meu pai pouco tempo sete anos mais ou menos, depois fui conviver com a madrasta e meu pai, não gosto de lembrar desse tempo, não gostava daquela mulher. Quando fiz o santo, ainda tava meninota, com os 13 anos, sou de Ogum com Oxalá, foi ela que me fez, minha iniciação foi com Mariinha de Yemanjá, não tava ainda em Cachoeira fui feita em Feira de Santana. Descobri tanta coisa ruim dela, ela matou minha mãe no feitiço, foi ela que matou minha mãe no feitiço, assim me contou minha avó. Quando eu soube não aguentei de raiva, já não gostava dela, não gostava, por causa dela tomei desgosto, raiva de minha religião, de minhas origens, tomei desgosto do candomblé quando soube que ela matou minha mãe no feitiço. Candomblé não é pra fazer o mal, só se faz o bem, não é pra fazer mal, não é, quem é mesmo do candomblé só faz o bem, só o bem (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Em seu relato, fica evidenciado que a decepção com as ações de sua madrasta, fez com que renegasse suas origens como a mesma designa e entrasse numa religião evangélica:

Depois que tomei raiva do candomblé por causa dela (se refere a madrasta),do que ela fez com minha mãe fui ser crente, você consegue imaginar essa nega aqui crente,(risos) pode dar risada, pode fazer cara de surpresa,(risos),você não ficou surpresa, é Luana você estuda tanta coisa que não fica mais surpresa com nada, pois fui crente, fui ser evangélica, acredita? Eu até hoje não sei onde que tava com a cabeça, ser crente, deixar minhas origens, minha identidade negra, meu candomblé. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Dona Jorlanda leva pouco tempo como adepta de religião evangélica e justifica:

E olhe que passei foi bem uns dois ano nessa história, Eu sou de Jesus, em nome de Jesus, tá repreendido, imagine. Nessa época já tava por mim, como operária na Suerdieck, já tava nas boca de batizar na Assembléia de Deus, e tia Lira, já ouviu falar , prima minha,muito boa pessoa, era de santo também ,aprendeu muita coisa com minha mãe, tinha muito conhecimento, era bem conhecida no Monte , morava por essas banda aquela boa alma,sempre fez as obrigações por mim quando me bandiei pra Assembléia, me falando : Não esquece de suas origens, não esquece ,volta.E eu retrucava com Tia Lira:

Eu sou de Jesus e nada de querer voltar.

Só eu sei o que passei, eu já trabalhando, na Suerdieck, sentindo umas dor horrível no pé, isso já nas boca de batizar na Assembléia.E as pernas sabe o que foi?

Eu esqueci minhas origens, não fazia minhas obrigações, assim dizia Tia Lira, que os orixás se aborreceram comigo. Ela fez minhas obrigações, e eu fui ficando boa. Não me batizei na Assembléia, sai, só foi dois ano. Tia Lira, com ela tudo foi refeito, comecei a contar minha feitura de sete anos dali em diante. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Dona Jorlanda conforme fala transcrita acima coloca ter sentido dores devido a castigo do orixá,segundo ela tudo teve que ser refeito, nesse tocante Landes(2002,p.322) descreve:

As filhas de santo são "feitas" por diferentes razões. Algumas são "feitas" ainda no útero materno, porque uma sacerdotisa assim o sonhou. Outras são "feitas" na infância, a fim de curar uma moléstia. A doença é considerada muitas vezes como o castigo de algum deus ou como o sinal de algum deus sobre um devoto. A mãe analisa a situação adivinhando com búzios africanos ritualmente tratados; além disso, por vezes uma filha mais velha tem um sonho com o seu deus, diagnosticando a doença. A maior parte das filhas, porém é feita na idade adulta, na esperança de curar dores de cabeça crônicas ou perturbações estomacais. [...] A iniciação envolve grande gasto de tempo, e dinheiro, pois exige três meses de reclusão na casa de culto, abstenção de relações sexuais, de certos alimentos.... Após sua saída

formal da casa de culto, a noviça observa certos tabus durante o resto do ano;na verdade, certos tabus e proibições difíceis continuam em vigor até sua morte,embora com decrescente severidade.Os tabus geralmente dizem respeito a relações sexuais,e exposição ao calor e ao frio.Aparentemente o objetivo é manter as sacerdotisas num estado semi-ascético de diminuição de interesse em coisas carnis.(LANDES 2002, p.322).

Era muito comum em conversas informais na fase de observante com outras irmãs da boa morte adeptas do candomblé a afirmação de que não é bom sair do candomblé, se referindo também a histórias de pessoas que tiveram suas vidas atrasadas, castigos de orixás, por este motivo colocavam que quando faziam a feitura de santo de suas filhas e filhos, procuravam verificar se queriam seguir com a religião por toda vida.

Quando relata sua vivência no meio evangélico, Dona Jorlanda demonstra não aceitar a concepção patriarcal que norteia este segmento religioso:

Agora deixa eu te contar sabe onde eu fui me meter, na Assembléia de Deus, logo aonde? Assembléia eu tô te dizendo que não sei onde tava o juízo, esquecer de minha identidade,da herança que eu recebi de meus antepassado? Lá sabe como é não se usa uma cor na boca, e aquela história que não tem que faça acreditar que homem é cabeça da mulher, olhe,só eu tô dizendo eu não sei onde tava com a cabeça. Onde já se viu homem ser cabeça de mulher? Na minha vida mando eu, onde já se viu mulher abaixar cabeça pra homem,faço o que eu quero e quero ver quem vai dizer o contrário, ai de dizer, aí que diga(risos), ah, **eu gosto de minha independência, amo minha independência, minha liberdade.** Quando fui pra igreja voltei a morar com minha avó.Solteira e casada sempre trabalhei, vendi muito acarajé ali em Roma, sempre tive minha independência. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá,grifo nosso).

Este papel da religião como meio de subordinar a mulher é bem descrito por Suarez(1992,p.4) quando a autora afirma que a construção da identidade feminina pautada em características biológicas acaba por colocar a categoria mulher como categoria natural elevando-a a imutabilidade, e daí a ciência e a religião ao confundirem sexo com gênero servem como instrumento para controlar a conduta da mulher.

A diferença que Dona Jorlanda estabelece entre o candomblé e essas religiões(se referindo as concepções evangélicas), é a liberdade que sua lei proporciona, assim:

A diferença dessas religião pra meu candomblé, é que meu candomblé, não faz diferença entre pobre e rico, homem que quer ser mulher, mulher que quer ser homem, criança e adulto, no candomblé todo mundo é igual, não é pior nem melhor que ninguém. Meu candomblé é liberdade, não tem cor melhor que a outra, vem pra cá dizer que orixá é demônio eu não aceito, todo mundo tem, eu não aceito dizer isso, ninguém que repita essas maluquice em minha presença, ninguém. A gente tem que fazer o bem, é isso que faço até hoje, muitas pessoas tem preconceito com candomblé, é uma religião, muitos não sabem guardar os conhecimento, não sabem seguir os ensinamento, faz tudo errado, faz mal aí não é de candomblé, candomblé a gente só faz o bem. Eu gosto de você por isso, você não é do candomblé mas não tem besteira, é ver Yansã, que orixá linda você tem de frente, é cuidar, é cuidar. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Pode-se afirmar que nestes termos o candomblé, mas que uma religião, representa uma casa acolhedora e igualitária. Os orixás, conforme pode-se observar pelo exposto acima, muitas vezes são estigmatizados em ambientes religiosos evangélicos como criaturas malignas refletindo os reflexos de uma sociedade que convive com a intolerância religiosa, e Dona Jorlanda demonstra ficar indignada com esta situação quando coloca que não aceita que ninguém compare orixás com demônios.

Dona Jorlanda expõe sua admiração por uma mulher de culto, Tia Lira, que a teria trazido para suas origens e diz que com ela tudo foi feito, se referindo a sua feitura de santo, afirmando que a mesma adquiriu conhecimentos com sua mãe, isto fica mais explícito nesta afirmação:

Sou muito grata por tudo que Tia Lira fez, ela me trouxe pra minhas origens, isso eu nunca esqueço, boa mulher aquela. Hoje eu tenho meu terreiro, Ilê Kô Didê, sou yalorixá reconhecida na federação desde os anos 80, graças a ela, aos conselho dela, isso eu tenho que reconhecer, estou aqui para atender a todos, atendo sempre de segunda a quinta, só não abro sexta, sexta-feira não abro. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Note-se que no candomblé a pessoa adquire credibilidade pela ligação que tem com sacerdotisas reconhecidas isto também é comprovado por Landes(2002,p.70) neste diálogo que a pesquisadora tem com Martiniano e o mesmo afirma:

Afinal de contas, Menininha só tem 42, 43 anos, e o sangue ainda lhe corre quente pelas veias! Mas a experiência dela é a das melhores porque foi treinada pela tia, D. Pulquéria, que tornou famoso o templo do Gantois. (LANDES 2002, p.70).

Dona Jorlanda, fala com satisfação que sempre trabalhou, em atividades como operária de fumo e baiana de acarajé e sempre auxiliou com as despesas de casa e levanta a bandeira da independência feminina em todo seu relato:

Casei com militar e me mandei pra Salvador, acarajé que nem o meu em Salvador, fiz muito acarajé pra ajudar no sustento da família, morei em casa de madeira, depois é que construímos casa com cimento, graças ao bom acarajé que fazia lá pros lado de Roma, construir a casa, eu sempre ajudei, com meu trabalho, com o suor de meu acarajé. Eu dava sessão nos fundos de minha casa, nunca fiz o mal, meu orixá só quer o bem, meu marido nunca se meteu em minhas coisas, sempre respeitou e ele que não respeitasse hora essa, mulher tem que ter autonomia, dava minha sessão e marido não dava pitaco, me conheceu assim então tinha que respeitar. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da Boa Morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Casada com militar Dona Jorlanda, mantém sua autonomia religiosa, não deixa de realizar suas atividades de culto nos fundos de sua casa, afirma que o marido sempre respeitou suas concepções e com o brilho do poder nos olhos enfatiza "tinha que respeitar". Neste sentido, Landes (2002, p.120) em conversa com Nestor Duarte, constata esta mesma condição de autonomia em Menininha, que casada com advogado se sustenta e mantém suas atividades de culto.

Dona Jorlanda traz outra figura feminina importante em sua formação religiosa, a madrinha Percília que também pertenceu a Irmandade da Boa Morte e a um importante terreiro de Cachoeira:

Outra pessoa, que me encaminhou pros caminhos bom da vida foi minha madrinha Percília, eu não tive mãe, então a madrinha era como mãe, **antigamente era assim, de pequena você já era preparada para ser irmã da Boa Morte.** Eu me lembro como hoje, madrinha Percília, era irmã da Boa Morte, de terreiro também do Viva Deus, falava:

-Jorlanda, você vai ser minha irmã na Irmandade da Boa Morte. Criança, você sabe não sabe o que diz, não tem entendimento que se tem da vida quando se tem certa idade, quando já se está madura, eu dizia pra madrinha Percília:

-Eu não, Deus que me livre madrinha.

E olhe Jorlanda aqui hoje irmã da Boa Morte, falando minha vida pra você, Luana, pra você ver como é a vida, essa vida cercada de mistérios, eu não esqueço de nada, nada, lembro de tudo como hoje com essa idade que estou de 68 anos. Quando eu me casei e fui morar em Salvador, a madrinha, não esqueceu de mim, como mãe, mãe nunca esquece: Jorlanda, você vai ser da Boa Morte. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá, grifo nosso).

Dona Jorlanda traz nesta fala um dado importante relacionado a Irmandade da Boa Morte, crianças eram escolhidas para compor a irmandade quando estivessem na maturidade, esta realidade é relatada por outras irmãs em conversas informais.

Ao falar de sua entrada na Boa Morte coloca a promessa feita a Nossa Senhora, como também o tempo que teve que esperar até ser considerada apta para adentrar, a irmandade como foi colocado no primeiro capítulo aceita mulheres acima de 45 anos:

Como já te falei antes, quando eu peguei barriga de um menino, não foi fácil eu já tava com uma certa idade, foi muito perigosa minha gravidez, fiquei muito mal, o danado do menino nasceu antes do tempo, eu implorava pra Nossa Senhora pra ajudar que eu ia retornar pra minha Cachoeira e me dedicar a ela. E ela me concedeu o bem, me apresentei pra Dona Ester, ela disse que não tinha como eu entrar na irmandade, eu ainda não tinha a idade, 45 anos, e só podia entrar quando completasse a idade, mesmo assim ela foi me observando de longe, meus procedimentos, meu modo de agir, essas coisas, depois passou um tempo, ela me chamou e disse que eu já tinha maturidade, já era responsável e podia entrar, aí fui ser irmã de bolsa com aquela roupa branca, e estou aqui servindo Nossa Senhora. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

A fala de dona Jorlanda revela mudanças ocorridas no decorrer dos anos na Irmandade da Boa Morte:

Logo quando entrei as irmãs fazia o feijão na lenha, moqueava os mocotó, ajeitava as verduras, botava um paninho para proteger e na festa servia ao pessoal daqui de Cachoeira, hoje tem as cozinheiras, de santo também, contratadas pelo estado, pra preparar a comida que a gente já tá em uma certa idade, a gente ainda corta umas verdura. A festa mesmo findava em oito de setembro quando levava Nossa Senhora para a residência de quem passou o cajado, tinha mais outra missa na igreja, um bom de um feijão para o povo. A gente não tinha casa vivia na sacristia que padre Fernando, que nunca foi de preconceito, nunca fez mal pra gente ajeitou pra gente se arrumar pra festa. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa

morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Dona Jorlanda nos contatos que tivemos na fase de observação participante demonstra ser uma mulher que apesar de todos os percalços da vida, tem idéias firmes, defensora de sua religião e zelosa por sua independência, não tolera o preconceito em todas as suas esferas e tem o respeito de todos que frequentam sua casa.

2.4.Narcisa Candida da Conceição :mãe de todas e todos que a cercam e seus segredos.



Figura 18- Narcisa Conceição
Fonte:(www.apenasbahia.blogspot.com.br,2011)

Dona Filhinha é a irmã mais velha da Irmandade da Boa Morte, os encontros ocorriam geralmente em sua residência. Em seu relato faz questão de falar que descende de escravos, demonstrando orgulho de suas origens e contextualiza o cenário de preconceito que vivenciou por ser filha de escravos:

Me chamo Narcisa Cândida da Conceição, mas todo mundo do terreiro, da Cachoeira afora e na irmandade me conhece por Filhinha, eu nasci em 25 de outubro de 1904, minha mãe se chamava Maria Cândida da Conceição, conhecida mais pelo nome de Jovina, viveu no tempo da escravidão, do sofrimento dos escravo, dos castigo, das

maldade dos brancos, minha mãe foi irmã da boa morte, eu acompanhei muito ela, tempo de muitas mulher, muita nega na irmandade, ela teve oito filhos, cinco mulher, três homem, meu pai se chamava Dionísio de Oliveira, a casa sempre teve mais mulher. E naquele tempo, aquele povo, só por ser filha de escravo maltratava a gente, olhava a gente como esses pano de chão, como se não fosse filho de Deus, quem disse que eu ligava? Tenho orgulho de ser filha de escravo, andava de cabeça erguida, aquele povo que tinha que se curvar pra mim. (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

O mundo de trabalho é assim descrito por Dona Filhinha:

Minha vida foi muito sofrida, eu fazia panela de barro, teia (telha), você está vendo esse teiado (telhado) da minha casa, fui eu que fiz, sentada aqui nesse chão, o dia todo nisso só fazendo panela. Então eu fiz promessa pra Nossa Senhora da Boa Morte e Yemanjá. Todo ano eu acompanhava a procissão de Nossa Senhora da Boa Morte, de joelhos no meio da rua, no meio daquelas mulher de branco eu pedia pra ela me ajudar, que eu ia seguir ela como irmã, pedia pra me ajudar, me tirar daquela vida sofrida.

Passei noites sonhando com ela e pedindo a graça de me tirar que me tirasse daquele obstáculo, daqueles apuro. Yemanjá também prometi fazer procissão pra ela todos anos em meu aniversário se ela me tirasse do poço. E ela me amparou, ela e Yemanjá, Graças a Deus me ampararam me tiraram daquela vida, dali em diante fui trabalhar registrada na Suerdieck, sai daquela vida. (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Dona Filhinha enfatiza que desde muito cedo começa a trabalhar na fabricação de telhas, já que não conseguia trabalho em outros espaços, Nepomuceno (2012, p.385), contextualiza esta situação:

Abolida oficialmente a escravidão, o preconceito racial adquire nuances, interpondo obstáculos sutis, mas eficazes aos que sonhavam com a mobilidade social sofregadamente, experimentada por algumas poucas famílias de descendentes de africanos no período imediatamente anterior. Uma das faces mais cruéis e visíveis da exclusão se deu no mercado de trabalho. Alijada por conta do preconceito racial dos postos abertos na indústria, no comércio ou no serviço público, a população negra encontrou poucas alternativas fora dos trabalhos intermitentes e pequenas atividades de baixa remuneração. Em vários pontos do país, a seletividade racial, mesmo nas ocupações mais subalternas, fez-se presente. (Nepomuceno, 2012, p.385)

A resposta que Dona Filhinha deu ao preconceito foi andar sempre de cabeça erguida, sem se colocar nunca condição de inferior e isto fica claro quando diz: “aquele povo que tinha que se curvar pra mim.”.

Ao descrever a forma como nasceu, fica demonstrado as condições precárias que eram impostas as populações mais pobres que não tinham acesso a atendimentos essenciais, daí muitas crianças nesta época morrerem, Dona Filhinha é exemplo disto:

Eu quase tive a mesma conta de minha mãe, tive sete filho, só sobrou um, acabava morrendo ainda muito pequeno, o que sobrou você já viu aqui em casa, tem aquele comércio ali, Nemézio, foi um dos único que sobrou. Eu já nasci livre, sem ser escrava, sem aquela vida, nasci liberta, mulher liberta, minha mãe me pariu no riacho, eu nasci no meio das água, eu só tão das águas que minha mãe me teve no meio da água. Quando era menina ainda Yemanjá me chamou pro meio da água, em Porto Preto eu fui salva. Eu sou de Yemanjá com Ogum, você ta vendo aí, minha casa ajeitadinha de branco e azul, branco de minha Yemanjá e azul de meu Ogum. (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Dona Filhinha faz questão de afirmar que é de Yemanjá, orixá das águas com Ogum, orixá do ferro, narrando que recebeu os sinais que era de Yemanjá na infância, fato muito relatado por outras irmãs entrevistadas sobre seus orixás relatando visões e sonhos. Na fase de observação participante, tive a honra de conhecer a casa de Dona Filhinha, que fez questão de mostrar o espaço que faz homenagens a Yemanjá, as flores sempre bem dispostas e o perfume.

O contato com o cotidiano dos entrevistados da pesquisa é importante por isso, antes passaria por sua porta e não saberia que as cores de sua casa carregam um aparato simbólico e identitário, haja vista Dona Filhinha salient que cada cor se relaciona com um orixá, branco(Yemanjá), azul(Ogum).

Dona Filhinha rememora com detalhes como foi realizada sua feitura de santo:

Lá pro anos de 40, já viu falar de Zé da Lama, lá pro esses meio de São Gonçalo dos Campo, no terreiro de Zé da Lama, fui dita filha de Yemanjá Ogunté. Minha Yemanjá sempre me ajudou a vida toda, tudo minha Yemanjá fez por mim. Minha Yemanjá, você vê a casa aqui perfumada, já te amostrei o quatinho, você viu ela só gosta de perfume e vela. (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Segurando minhas “mãos de criança” como costumava se referir, Dona Filhinha fez questão de mostrar os quartinhos que construiu com o suor de seu trabalho, fabricando telhas e trabalhando como operária na fábrica de fumo Suerdieck, assim se refere a suas conquistas:

Eu com a ajuda de Nossa Senhora e Yemanjá tenho esses dez quartinhos e essa casa que estou, e olhe que ainda dei muito terreno pro pessoal, eu que sofri tanto sentada nesse chão fazendo panela e teia(telha) tenho esses dez quartinhos com a ajuda de Nossa Senhora da Boa Morte e Yemanjá , o meu suor da Suerdieck tá nesses quartinhos. (Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).

De repente me vi em campo com uma senhora de mais 100anos, que sobreviveu as necessidades, a uma sociedade preconceituosa, me mostrando o que sua altivez e autonomia fora capaz de fazer, como não chorar e não aprender com esta trajetória de vida e não enxergar um poder que de forma bem visível se apresentava diante de meus olhos de pesquisadora e de mulher?

Dona Filhinha chamada por muitos que a visitam por ‘tia’ lembra que sempre praticou a caridade em sua casa de culto:

Ajudei muita gente, dei muito terreno pro pessoal, eu nunca fui ruim, criei foram vinte e oito filho dos outros, chegava aqui na porta dizia vou ali e não voltava, hoje ninguém lembra de Filhinha, ninguém lembra, isso dói, nem de dizer vim te visitar saber as novas, nada, ninguém lembra.Eu aperto o coração quando vejo alguém falando que tá com fome, sempre ajudei. (Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).

Nepomuceno(2012,p.387) esclarece bem esta função das yalorixás na comunidade de terreiro:

:

Onde quer que se instalassem, faziam de suas casas, espaços de trabalho e de convívio social e religioso. Yalorixás de candomblé, conhecidas por “tias”, zelavam pelo santo, e também cuidavam dos filhos das mulheres engajadas no serviço nas “casas de família”, que só voltavam para vê-los de tempos em tempos, quando a “folga” permitia.(NEPOMUCENO,2012,p.387).

Durante a fase de observação notou-se que filhos de vizinhos, netos de suas filhas espirituais sempre se encontravam brincando na casa de Dona

Filhinha, demonstrando que ela não deixa a ingratidão do passado lhe tirar a boa vontade com que recebe essas crianças. Outro ponto interessante é a saudação através da benção, os que chegavam na casa de Dona Filhinha pediam a benção a Dona Filhinha, na irmandade também observou-se que as irmãs se cumprimentam pedindo benção.

Dona Filhinha deixa bem claro que não concorda com atitudes que alguns adeptos tomam, buscando fins financeiros, e esquecendo-se da caridade peculiar do candomblé:

Sou yalorixá, já dei muita sessão sem cobrar, só faço bondade, ninguém que venha em minha casa pra pedir pra fazer o mal, que não fiz e nunca faço, eu só faço trabalho para o bem. Fico indignada quando vejo os mais novos, cobrarem fortuna pra fazer o mal, pra onde foram o que os mais antigos nos ensinaram? (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Landes(2002,p.68) registra a mesma indignação na fala de Martiniano nos anos 30:

Os tempos mudaram, d. Ruth, como Dr. Edson bem sabe. Os moços não querem saber da verdade. Querem ostentação, dinheiro, barulho. Mas as verdades importantes devem ser mantidas em paz e em sigilo. Não me sinto mais neste mundo. Os moços blasfemam tudo isso me choca. (Landes, 2002, p.68).

Dona Filhinha destaca em seu relato como detém a autoridade em sua casa de culto e o orgulho da posição que ocupa no candomblé :

Na minha lei, sou respeitada, quem bota os pé aqui tem que saber quem dá as ordem, estou pra lá dos 100 ano, mas na minha lei, a minha palavra é última,gosto de respeito, sei o que tenho pra passar, e quem tá sob minha responsabilidade sabe e abaixa a cabeça pra minhas orientação.Casa que não tem mulher de pulso, não sobrevive, eu não estou aqui nessa Cachoeira com esta casa há tantos anos a toa, tem que se impor. (Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum,grifo nosso).

Na fase de campo realmente testemunhou-se esse respeito que as pessoas do culto, de fora do culto e integrantes da Boa Morte, lhe dedicam.Em sua casa era comum encontrar irmãs da boa morte, em busca de conselhos,combinando os horários para se encontrarem na missa, pois Dona

Filhinha toda semana participa da missa, observou-se sua autonomia em administrar suas atividades.

A sua concepção de casamento mostra seu espírito de independência, que não se apega a valores pregados pela religião e sociedade:

Nunca fui subalterna a cristão nenhum, nunca fui subalterna a nada e ninguém, isso digo a vida toda, não nasci pra ser subalterna a ninguém, na minha lei faço o que dá na cabeça, vou onde quero ir, se quero ir na missa, pego um carro e vou, tenho minha independência. Nunca fui casada e não morri por isso nunca quis ter em meu documento nome de homem nenhum, tive meus filhos, criei com todo meu amor, nunca deixei passar fome, nunca deixei também passar vergonha por eu não ser casada, pergunte a Menezes se ele passou vergonha por causa disso, sou católica, católica de fervor, sempre entrei na igreja de cabeça erguida, não vejo diferença de mim, Filhinha, pra muita senhora branca subalterna casada de aliança no dedo, qual diferença, me confesso na igreja, pego na hóstia, tenho minha fé, qual diferença? (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum, grifo nosso).

Landes, (2002, p.200-201) destaca este traço nas sacerdotisas de Salvador na sua etnografia nos anos 30:

De acordo com as leis do Brasil, país católico e latino a mulher deve submeter-se inteiramente a autoridade do marido. Quão incompatível é isto com as crenças e a organização do candomblé! Quão inconcebível para a dominadora autoridade feminina! E tão poderosa é a tendência matriarcal, em que as mulheres se submetem apenas aos deuses, [...] .O casamento significa outro mundo, algo assim como ser branco. (Landes, p.200-201).

A sua entrada na irmandade segundo seu relato se dá em cumprimento a uma promessa, segundo a mesma fez promessas para Nossa Senhora e Yemanjá. Nossa Senhora da Conceição é identificada como Yemanjá no candomblé e todos os anos a promessa para Yemanjá, em cumprimento as graças alcançadas Dona Filhinha realiza uma procissão que atrai muitas pessoas da comunidade. Dona Filhinha consegue mobilizar, criar e articular bens culturais religiosos como a procissão de Nossa Senhora da Conceição, com tamanha autonomia de uma forma impressionante:

Todos anos em meu aniversário muita gente acompanha minha promessa, esse ano quero que você venha, você vai gostar, você já não é mais estranha aqui em minha casa mais, faço missa, sou católica, rezo meu terço de Nossa Senhora da Conceição todos os

dias, a rua enche, é uma coisa linda a procissão de Nossa Senhora da Conceição, minha casa enche, é muita gente, é fartura, não meço nada tem muita comida, para quem chega, conhecido, desconhecido tem muita comida. (Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).

Ao se referir a Irmandade da Boa Morte, Dona Filhinha retrata modificações significativas na instituição:

Agora a irmandade tem umas vinte e pouca negra, quando entrei tinha era cento e vinte mulheres a irmandade era ali na Casa Estrela.Os irmãos da Irmandade da Paciência e da Irmandade de Bom Jesus dos Martírios sempre nos dava a mão carregava aquele andor pesado, isso na minha época, quando entrei, hoje, é todo mundo, é turista, é todo mundo, todo mundo pega.A gente vivia de casa em casa, pagava sabe, cada uma dava o que podia, cada uma dentro de suas condições, cozinhava de lenha, não tinha esse negócio de fogão não, tratava os peixes bem tratado, cada uma ajeitava sua parte, a verdura, criava porco, fazia de um tudo. Padre Fernando deixou a gente por um tempo numa casa na capelinha . Mesmo assim era bom, nos cozinhava sambando, e aí ia noite adentro.Depois de muito lutar,porque ali a gente sempre lutou, nada veio de graça,tivemo que lutar, ir atrás pra continuar , nos sozinha, tudo negra muito ousada corremo atrás pra não parar, nossa herança que nossas irmã também lutaram e nos deixaram depois de muito te tanto pedir a Nossa Senhora, a Nana, conseguimos os sobrado, os negro dos estrangeiro, nossos irmão, como vocês falam afroamericano deu um, a nossa advogada(se refere a Celina Salla) deu outro e o prefeito Salu outro e dali ninguém nos expulsa mais. E com luta tudo se consegue. (Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).

A trajetória de Dona Filhinha é uma motivação para se realizar mais pesquisas sobre histórias de vida de mulheres negras, que sobrevivem aos obstáculos de uma sociedade que estampa uma falsa “ democracia racial”,mas trajetórias como a desta mulher centenária colocam abaixo este mito.

2.5.Lindaure Paz dos Santos: a mulher que tem auto-estima e diz não senhor



Figura19- Dona Lindaura na capela da Irmandade da Boa Morte
Fonte:(MACHADO,2011)

Dona Lindaura ao iniciar a narrativa de sua história de vida traz aspectos interessantes para discussão:

Meu nome é Lindaura Paz dos Santos, eu nasci em 1935, sou morena, católica, só pertenço aqui a irmandade, moro em Belém, sou aposentada, mas já trabalhei de operária em armazém de fumo . (Lindaura da Paz, 76 anos,Belém, distrito de Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,orixá não declarado).

Dona Lindaura, no início do relato se declara somente católica, entretanto em outras conversas informais, deixa claro que na sua lei é ketu, se referindo a nação de candomblé, como demonstrou-se anteriormente isto ainda é resquício de uma sociedade preconceituosa.Como a maioria das irmãs entrevistadas trabalhou em fábrica de fumo.

Ao falar de sua entrada na irmandade, Dona Lindaura esclarece:

Quem me botou aqui na irmandade foi Tia Filhinha, acompanhada da Juíza Perpétua, Estelita Santana, quando a procissão passava, eu ficava assim muito emocionada, quando eu via a imagem de Nossa Senhora, aí eu chorava aí eu pedia, Nossa Senhora me ajude a entrar na Boa Morte, aí ela me ouviu e estou aqui até hoje". Todo ano eu vinha pra festa, mas nunca ficava na festa, sempre vinha dois dias, aí Dona Estelita me perguntava:

-Oh, Lindaura porque você não veio nos outros dias?

-Aí eu respondia que não sabia que eram cinco dias.

Eu sempre quis entrar pra irmandade. Tudo que eu peço a Maria com amor, ela me dá. Quando entrei, fiquei como irmã de bolsa, fiquei três anos de observação, depois de três anos fui escritã, depois de mais três repeti, passado mais um tempo fui provedora em 1994 e já fui procuradora – geral duas vezes. (Lindaura da Paz, 76 anos, Belém, distrito de Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

No discurso de Dona Lindaura é visível a fé que tem em Nossa Senhora e o papel que as matriarcas, Filhinha e Estelita (in memoriam) tiveram na sua entrada na instituição, demonstrando o grau de respeito dentro da organização religiosa da instituição.

Dona Lindaura, se refere as mudanças ocorridas na irmandade de forma positiva, devido ao conforto que hoje é proporcionado para ela e suas companheiras:

Quando eu entrei não tinha essa casa, esse memorial, aí a gente cozinhava nessa casa em frente a Igreja da Ajuda, a gente não tinha nada disso, hoje a gente dormi aqui na sede durante a festa, tem cama, colchão dois chuveiros um quente outro frio. (Lindaura da Paz, 76 anos, Belém, distrito de Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

A união das irmãs e o ambiente amistoso na Irmandade da Boa Morte é evidenciado quando Dona Lindaura afirma :

Eu me sinto bem aqui, na época da festa a gente fica aqui na sede, passo os cinco dias feliz aqui com minhas companheira, me divirto, todas em comunhão, unida, e quando acaba a festa não sinto vontade de voltar mais para casa fico com aquela saudade das irmãs, minhas companheira. Todo semana eu desço pra Cachoeira, a gente se encontra, vê como tá a casa, o pé das coisas, tem esse curso que você viu aí pra cima, (ela se refere a um curso de richelieu, uma espécie de bordado) promovido pelo governo do Estado e algumas irmãs participavam), se distrai. (Lindaura da Paz, 76 anos, Belém, distrito de Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

Se referindo ao prazer que sente nos dias que passa com as irmãs na irmandade no período da festa e durante todo ano, nota-se que essa geração de senhoras negras no século XXI, encontra espaços sociais, como é o caso da Irmandade da Boa Morte, para construir um cotidiano de lazer e constituir novos laços de solidariedade e sociabilidade, após anos de dedicação ao trabalho, “só não descansaram é claro do trabalho com os filhos e netos”. Nesta perspectiva Motta(2012,p.95) destaca:

A maior longevidade das mulheres e a possibilidade de se aposentarem mais cedo que os homens pesam socialmente a ponto de se considerar a “terceira idade”, como *much feminine affair*. Sim, mas seguramente a referida possibilidade de desvencilharem-se parcialmente do aprisionamento do mundo privado, e de andarem despreocupadas das censuras na rua e participarem de eventos relativamente públicos terá contado fortemente para adesão feminina, alegre, ao “mundo da terceira idade”.(MOTTA,2012,p.95)

Trabalho na verdade é coisa, que não deixou de existir no dicionário de Dona Lindaura, assim como de outras irmãs, ela sempre marca presença na sede da irmandade para recepcionar os visitantes, como boa professora explicar “a história” da irmandade, arrecadando contribuições, verificando as necessidades e a agenda, haja vista são mulheres constantemente requisitadas, que não tem tempo para ficarem prostradas em casa, chorando os anos que se passaram.

E como a vida de toda mulher, no tocante ao trabalho se enquadra na dupla jornada, ela como suas companheiras ainda se desdobram nas requisições de filhos e netos. Muitas pessoas devem imaginar que as irmãs se dedicam e só se fazem presente no período da festa, e na fase de observação participante o que se constatou foi uma realidade completamente diferente elas marcam sua presença na irmandade.

Estas mulheres, que são tão vislumbradas com suas roupas nos dias de festas, também são mulheres comuns, que enfrentam as dificuldades cotidianas e matrimoniais, exemplo claro, é o de Dona Lindaura ao se referir a sua vida conjugal:

Minha vida era muito triste, eu andava muito triste, hoje eu sou viúva, meu marido quando era vivo implicava comigo, não queria que eu viesse pra irmandade, eu vinha escondido, aí ele chegava bêbado, fazendo uns tipo de coisa, e as irmãs acalmava ele, aí, ele ia

embora.Comigo nunca teve esse negócio de ninguém me proibir de nada não, ah é assim, não quer que eu vá, aí, é que vou, na minha lei é assim, e homem que se orientasse com suas cachaça, engolissem os sapo, porque a nega aqui sempre teve sua vontade em primeiro lugar.Senhor, não quer que eu não faça, não faço, isso lá é coisa que mulher que não é escrava, é livre fale pra homem,olhe me deixe. Luana você acredita que nem gosto de ver muito essas novela que mulher fica dizendo sim senhor, me sobe o nervoso, a pressão, você pode ver que é branca, porque nega mesmo sabe seu valor . Ih, desculpa, você é branca não quis ofender. (Lindaaura da Paz, 76 anos,Belém, distrito de Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,orixá não declarado).

Dona Lindaaura enfrentou o alcoolismo do marido, que não respeitava sua iniciativa de participar da irmandade, mas diferente de muitas mulheres, Dona Lindaaura não se colocou numa situação de submissão e enfrentava as “ordens” e vinha para as reuniões, pois segundo a mesma, a lei(entenda-se aqui candomblé), não admitia essa condição de obediência.

Dona Lindaaura faz críticas da forma como a mulher, principalmente a branca, é apresentada nas novelas, afirmando se sentir mal quando assiste certas cenas, deixando bem claro que a mulher negra na visão dela tem uma autoestima tão elevada, que não se permite certas situações. Realmente, não só a mídia,mas outros meios como até mesma a família e a escola, corroboram para uma imagem da mulher submissa ao marido.

Quando se refere a sua condição de viúva Dona Lindaaura deixa transparecer um certo alívio:

Mulher descasada naqueles tempo era tudo de ruim, chegava nos lugar, na feira, na quitanda pra comprar era apontada, sou viúva, sou viúva,olhe ali fulano aquela dali,sabe era nome que dava pra mulher que era descasada, era “mulher de rua” era tudo, fui casada por muito tempo, hoje sou viúva. Já bastava que até por lidar com fumo a gente era apontada, ganhava um pouco pra ajeitar na mesa e ainda era apontada, operária de fumo, não tenho vergonha hoje sou aposentada, ajudei a criar meus filho assim, mas sabe como é esse mundo, a mulher tem que saber por onde pisa, por onde anda, de onde as procedência,sabe aquele ditado dos antigo Luana, você deve conhecer: diga com quem tu anda e direi quem tu é. E bem eu trabalhei das horas com fumo com todo cuidado e atenção, era ordem pra mulherada,mulher tem seu jeito no fumo.Eu hoje sou feliz, desço aqui pra Cachoeira, visito minhas conhecida, boto a conversa em dia, dou atenção a minhas companheira.Ajeito tudo lá pra casa, tudo o que filho,neto precisa, eu ajeito, estou velha mas ainda tenho minha serventia,não gosto de ficar parada.Venho aqui pra sede, (se refere a sede da Irmandade da Boa Morte), recebo o pessoal de fora e daqui da casa com toda educação é a lei aqui da casa, receber bem.**Hoje tenho minha liberdade, desço, subo sem ter que dizer vou ali,vou aqui, filho não diz mamãe faça isso, faça aquilo, eu tenho meu dinheiro, do meu trabalho no fumo,sou independente, me**

aposentei como operária de fumo, pelo contrário eu tomo as decisão, e tenho que ser respeitada, e sou eu que dou as orientação, aposentei do fumo, faço tudo em casa, pra filho pra neto ainda dou as regra. (Lindaura da Paz, 76 anos, Belém, distrito de Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado, grifo nosso).

Dona Lindaura no dialogo transcrito acima faz questão de ressaltar que tem sua autonomia, não depende de ninguém para nada pelo contrário, tem pessoas dependentes dela. Em campo outras irmãs entrevistadas se retratavam da mesma forma, com expressões como “estou aqui e marido tá no espaço. A figura da viúva saudosa, triste e apegada as lembranças do passado não condiz com a realidade das mulheres que encontrei na fase de observação participante. Dona Lindaura expõe a percepção social que a sociedade cachoeirana tinha da mulher que era divorciada naquela época e que trabalhava em fábrica de fumo, colocando os preconceitos e os estigmas que eram conferidos, nesta questão (MOTTA, 2012, p.92) coloca:

O divórcio será institucionalizado na década de 1970. Antes dele, e ainda também depois dele, cresciam as separações e os desquites. Mas a tentativa de desautorização social das mulheres separadas independentemente de sua idade, era quase esmagadora. (MOTTA, 2012, p.92).

Dona Lindaura é uma de milhões ou até bilhões de mulheres que conseguiram dar a volta por cima de todos os obstáculos de uma sociedade que não consegue tirar o rótulo ou modelo da mulher submissa, que como tão bem coloca Dona Lindaura diz “sim senhor”.

Este capítulo demonstrou que estas mulheres, negras e velhas, tem conhecimentos e valores que extravasam a visão idealizada em que são vistas nos cinco dias de festa, são mulheres PODEROSAS, pois primam por sua independência, não se enquadram numa condição de subalternidade de uma sociedade patriarcal, sexista e racista.

3 As dinâmicas do hibridismo na Irmandade da Boa Morte

Neste capítulo defende-se a ocorrência do hibridismo nas práticas da Irmandade da Boa Morte, para tanto aponta-se para a forma como são engendrados os rituais na instituição e seus respectivos significados, a relação entre orixás do candomblé e os atos praticados pelas irmãs na festa, discute-se também sobre a importância ritual da comida no candomblé e na Irmandade da Boa Morte.

Desta perspectiva, aborda-se como são construídas as identidades das irmãs, colocando em foco a relação dialógica entre as mesmas nesta constituição. O objetivo deste capítulo é mostrar que há fronteiras conscientes entre a religião professada pelas irmãs da Irmandade da Boa Morte, católica, e o candomblé, mas existem momentos em que elementos do candomblé se encontram nos rituais católicos e isto ocorre justamente quando as irmãs celebram a morte.

Quando o trabalho encontrava-se na fase de observação participante, ocorreu o falecimento da Juíza Perpétua da Irmandade da Boa Morte, Estelita Santana, no dia 05 de agosto de 2012, uma semana antes da realização da Festa da Boa Morte, e o enterro de Dona Estelita, é um bom exemplo para entender como se dá a dinâmica do hibridismo, o encontro de práticas do candomblé no seio católico na Irmandade da Boa Morte e como as irmãs cultuam a morte.

Por fim, reporta-se para a forma como as irmãs encontram numa invenção da tradição um meio para legitimarem sua condição e posição no seio religioso, bem como justificarem as ações realizadas nos atos por elas praticados e que mudanças percebem na instituição.

3.1 O hibridismo: uma forma atual de pensar a realidade da Irmandade da Boa Morte.

O sincretismo foi um termo muito utilizado para explicar algumas práticas religiosas no Brasil. Mott (1986, p.154) estima que a primeira referência do sincretismo no Brasil, ocorre em 1645, no Quilombo dos Palmares, denominado pelo autor como Tróia Negra, levando em conta os relatos de holandeses, que visitam o local e verificam imagens de Jesus Menino, São Brás e Nossa Senhora da Conceição e o batuque dos tambores dos rituais africanos que soavam noite adentro.

Carneiro (2008, p.51), defende que o sincretismo religioso que se formou na Bahia se apresentou ora entre as seitas africanas e o catolicismo e ora entre as seitas africanas e espíritas, e usa os termos assimilação e simbiose para designá-lo, e aponta que o sincretismo começa como um subterfúgio dos negros para fugir da reação policial, que exercia grande pressão, sendo comum encontrar altares católicos em candomblés.

Prandi (1995, p.67), considera que as religiões afro-brasileiras se formaram em sincretismo com o catolicismo, sendo tributário do mesmo e a parte ritual da religião original pouco se refez, mesmo assim a religião negra em sua “reconstrução fragmentada” conseguiu dotar o negro de uma identidade negra.

Sodré (2002, p.60) argumenta que o sincretismo, que do grego syn-Kerami significa “misturar junto com”, traz implícito uma troca de influências, uma afetação recíproca entre dois termos distintos, e de transformações litúrgicas de parte a parte, e afirma que entre o catolicismo brasileiro e os cultos negros não tem havido sincretismo por serem sistemas simbolicamente incompatíveis, haja vista o ‘catolicismo é uma 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 apenas por parâmetros ideológicos de religião. ‘Para este autor, ao ligarem alguns de seus orixás aos santos católicos, os negros não sincretizaram, e os respeitavam como a seus deuses. Elbein (1985) deixa bem claro as contradições implícitas no sincretismo:

Examinar a ideologia do sincretismo nos conduz a rever a complexa relação que se estabelece nos porões do poder entre pessoa, liberdade e cultura. Levando-nos a examinar a singularidade das religiões, que foram trazidas ao Brasil. A questionar, com veemência, a própria rotulação do sincretismo, designação que leva implícito negar o caráter de religião ao sistema místico legado pelos africanos e reelaborado por seus descendentes. Encobre, sobretudo, o papel histórico da religião como instrumento fundamental de constituição e coesão das comunidades e instituições negras, organizadores e transmissoras de identidade, de alteridade e continuidade cultural.” (ELBEIN, TRIBUNA DA BAHIA, 04/10/1985).

Castro(2005,p.56) faz menção ao sincretismo ao retratar a realidade da Boa Morte:

“As irmãs com muita desenvoltura frequentam rituais correspondentes as duas religiões. Essa realidade sincrética alias é um dos requisitos para a aceitação na Irmandade da Boa Morte.”(CASTRO,2005,p.56).

Discorda-se desse termo “realidade sincrética” apresentada acima, pois como bem ressalta Elbein, o sincretismo retira do palco do trato da religião a temática da identidade. Do ponto de vista das Ciências Sociais e das Ciências Humanas, o sincretismo é um termo que não é muito utilizado, sendo refutado pelo equívoco que a ideia de fusão remete para a realidade vivenciada na Irmandade da Boa Morte optou-se por trabalhar com a noção de hibridismo. Burke(2010,p.51) situa o hibridismo nos estudos culturais:

A metáfora botânica ou racial mais vívida de “hibridismo” ou “hibridização” em francês métissage, em português, em espanhol mestizaje, em italiano letteratura meticcica, em inglês hybridity, foi especialmente popular nos séculos XIX e XX, tendo surgido a partir de expressões insultuosas como “vira-latas” ou “bastardo” e dado origem a sinônimos como “fecundação cruzada”. Os conceitos de metissage e interpenetração foram centrais nas análises da religião afro-americana feitas pelo sociólogo Roger Bastide.(BURKE,2010,p.51)

Nesta pesquisa a prioridade é situar o hibridismo na Irmandade da Boa Morte, pois o mesmo atua em conjunto com a constituição de identidade, toma-se aqui como ponto de partida a noção de Canclini (2008, p.19):

Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. (CANCLINI, 2008, p.19)

A hibridação se origina da criatividade individual e coletiva, que busca reconverter um patrimônio em novas condições e não ocorre de forma planejada, o que não implica em fácil integração e fusão de culturas. No que se refere a identidade, a hibridação põe abaixo a ideia de se pensar em identidades como traços fixos, puros ou autênticos, os trabalhos sobre hibridação, nesse sentido, modificaram o modo de falar sobre identidade, cultura, diferença, desigualdade. O conceito de hibridação serve para identificar e explicar alianças múltiplas e fecundas, demonstrando o poder inovador de misturas interculturais e atuando como intersecção e transação, tornando possível que a multiculturalidade abandone o que tem de segregação e se converta em interculturalidade. (CANCLINI, 2008, p. 22-23).

3.2 Identidades híbridas

No caso da realidade da Irmandade da Boa Morte a identidade religiosa de suas integrantes se caracteriza por uma dupla pertença, podemos ver em campo mulheres negras, em sua maioria na terceira idade, que frequentam a Igreja Católica, realizam todos os ritos católicos, como exemplo se confessam dias antes da festa, frequentam as missas, mas também professam pertencimento a religião do candomblé:

“Todas somo de candomblé, faço minhas oração, mas não renego meu candomblé.” (Maria da Silva, 57 anos, Cachoeira, irmã de bolsa, doméstica, filha de Xangô com Oxum e Ogum).

“Sou católica e do culto afro” (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

“Eu amo meu catolicismo, sou devota de Maria, mas sou de terreiro também.” (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

“Eu sou ligada a terreiro, Ilê Iya Bonan, isto eu não disfarço, pra que modo disfarçar, mas tenho minha devoção católica também.” (Nilza Prado, 74 anos, Cotendas, irmã da boa morte, aposentada, filha de Nanã)

“Minha religião primeira é o candomblé, não escondo pra ninguém, mas sou de candomblé.” (Maria Lameu da Silva Santos, 84 anos, Cruz das Almas, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

“Minha religião de coração é o candomblé, não boto panos quente, é minha religião de coração, candomblé é religião também, e sou católica também.” (Joselita Sampaio, 67 anos, São Felix, irmã da boa morte, baiana de acarajé, filha de Yemanjá).

Landes (2002, p.264) ilustra também essa dupla pertença das sacerdotisas de candomblé em Salvador num diálogo com Edson Carneiro:

Ainda assim são todas católicas?
- Naturalmente-. Gesticulou com as mãos, zombeteiro. - A Igreja Católica compreende tão bem a natureza humana! D. Ruth- virou-se para mim- a cerimônia final de ordenação das sacerdotisas se processa no interior de uma igreja católica; toda sacerdotisa tem de ser católica e certas cerimônias cruciais, como a morte, tem lugar tanto no templo como na catedral. “(LANDES, 2002, p.264)”.

Castro (2005, p.57) em seu estudo sobre a Irmandade da Boa Morte expõe:

Diferente de outras associações negras a Irmandade da Boa Morte tem na dupla pertença (participação em duas correntes religiosas, o pertencimento e prática tanto na religiosidade católica quanto afrodescendentes) um aspecto de grande originalidade). A Boa Morte superou as mais variadas perseguições, discriminações e preconceitos de uma sociedade que via nas dinâmicas religiosas africanas uma preocupante forma de vínculo com as forças do mal. (CASTRO, 2005, p.57).

Tendo em vista os depoimentos das irmãs arrolados acima optou-se por se discutir neste trabalho identidades religiosas. No que se refere as identidades religiosas das irmãs da boa morte e a correlação que estabelece entre as práticas do candomblé e os rituais católicos na Festa da Boa Morte, adotamos o conceito de identidade como tradução de Hall (2006, p.88):

Esse conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersas de sua terra natal. Essa pessoa retém fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem uma ilusão de um retorno ao passado. Elas são forçadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, tradições, das linguagens, das histórias particulares pelas quais foram marcadas. (HALL, 2006, p. 88).

Ao lançar um questionamento” quem precisa de identidade”, Hall(2009,p.111-112) complementa sua noção de identidade:

Em meus trabalhos recentes sobre este tópico, fiz uma apropriação do termo “identidade” que não é, certamente, partilhada por muitas pessoas e pode ser mal compreendida. Utilizo o termo “identidade” para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem para nós. (HALL, 2009, p.111-112)

O hibridismo está entre os processos que de certa forma questionam as tendências que tentam colocar a identidade em sua visão mais essencialista sobre isto Silva (2009,87-88):

O hibridismo, por exemplo, tem sido analisado, sobretudo, em relação com o processo de produção das identidades nacionais, raciais e étnicas. Na perspectiva da teoria cultural contemporânea, o hibridismo- a mistura, a conjunção, o intercurso entre diferentes raças, - coloca em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, sociais e étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas. (SILVA, 2009, p.87).

Segundo Woodward (2009), a identidade é relacional e marcada pela diferença, que é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades, se apresentando como um recurso que utilizamos para dar sentido a práticas e relações sociais, definindo, por exemplo, quem é incluído e

quem é excluído. Para esta autora, a religião se apresenta como bom exemplo de como atuam os mecanismos simbólicos no sentido de que as relações sociais tem sua produção e reprodução através de rituais e símbolos que diferenciam o sagrado e o profano, destarte a compreensão das identidades passa pela forma como a cultura estabelece fronteiras e coloca a diferença.

Silva (2009,p.89) expõe que a identidade e a diferença estão intimamente ligadas e dependentes uma da outra, tendo que ser continuamente elaboradas, os indivíduos as produzem no campo de suas relações culturais e sociais, e é através da fala que a identidade e a diferença, são estabelecidas, neste tocante a linguagem é compreendida como sistema de significação, daí tanto a identidade como a diferença serem produto de um processo de produção simbólica e discursiva, onde coexiste identidade e diferença está o poder, levando em consideração que a identidade e a diferença está atrelada a separação entre nós e eles, esta demarcação e distinção se colocam para firmar o poder e a representação faz a intermediação da identidade e diferença com os sistemas de poder, pois quem representa tem o poder de definir e determinar a identidade.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a identidade religiosa das irmãs na Irmandade da Boa Morte é católica e a diferença se configura no candomblé professado por suas integrantes enquanto religião também.

Em campo pode-se compreender a importância da linguagem e como a mesma através da rede de significados que estabelece forma a identidade e a diferença, assim a formação da identidade das mulheres que compõem a instituição, Irmandade da Boa Morte, perpassa esta questão através da fala e da forma como elas se apresentam em suas relações culturais e sociais, quando se afirma “ sou irmã”, pode-se inferir apartir disto vários questionamentos: de quem? pressupondo parentesco, uma ligação familiar, no caso específico da Boa Morte, quando se completa a frase Irmã da Boa Morte, estas mulheres estão estabelecendo uma identidade seja cultural, religiosa, racial com esta instituição. A representação é um espaço que envolve símbolos que os sujeitos dão significado, um exemplo disto é a organização hierárquica da instituição, as irmãs se posicionam, se identificam, se percebem de acordo com sua posição, seja ocupando cargos ou não. Tomemos como exemplo o cargo de juíza perpétua, ocupado pela irmã com mais tempo na irmandade,

quem ocupa este cargo se apresenta a sociedade com uma carga de representação e autoridade que de certa forma tem efeitos sobre sua identidade.

Durante o trabalho empírico pode-se verificar que as entrevistadas defendem sua identidade religiosa católica. A Irmandade da Boa Morte, enquanto instituição é caracterizada da seguinte forma por Dona Roquinéia, e Dona Lameu, irmãs da boa morte:

“A Irmandade da Boa Morte é católica, todas somos católica, e nos somos a única que só tem mulher, mulher negra”. (Roquinéia, 60 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada, filha de Yemanjá)

A irmandade sempre foi de cunho católico, só de mulher, homem não entra, eu amo Nossa Senhora, sempre foi católica, isso é desde lá da Barroquinha, eu sou católica. (Maria Lameu da Silva Santos, 84 anos, Cruz das Almas, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

Partindo desta lógica, pode-se levantar o argumento, de que a Irmandade da Boa Morte, ao agregar estas mulheres que podem aparentemente parecer iguais, mas apresentam diferenças, assume a representação destas assim sendo detém o poder de definir suas identidades e estabelece também uma diferença com outra instituição, a Igreja Católica. Esta representação da Irmandade da Boa Morte muitas vezes reforça a identidade e o orgulho de ser negra, isto fica nítido na fala de Dona Anália:

A irmandade é símbolo de alforria, é onde a negra mostra quem ela é, porque ela vai lutar pra mostrar seu trabalho, sua origem, ali na irmandade, porque ali na irmandade você aprende a costurar, você aprende bordar, você aprende a fazer vela, você aprende a fazer de um tudo. Porque fazer parte da irmandade? Porque eu preservo e amo meu catolicismo me sinto feliz de ser irmã de Nossa Senhora da Boa Morte. Me sinto feliz, minha vida mudou muito depois que entrei na irmandade, passei a tomar conhecimento das coisas, passei a viajar, pro Rio de Janeiro, São Paulo, Estados Unido, Atlanta, Nova York. Minha identidade cultural, a minha parte, que eu vendia acarajé, que sai pra viajar, que fazia minhas apresentação, meu nome e o da Boa Morte ia junto” (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

O cajado utilizado pela provedora da festa tem uma representação para as irmãs, o que de certa forma interpela a identidade da irmã que o utiliza e das outras, haja vista em muitos discursos aparece relacionado também com relações de poder, quem carrega o cajado tem poder e as responsabilidades inerentes a este objeto. Dona Dagma Barbosa, provedora da festa da Boa Morte de 2012, fala até mesmo de identidade quando se refere a ele:

È muita emoção, este ano Maria me trouxe muitas coisas boas, em tudo que você possa imaginar, ela me escolheu, minhas outras irmã também me escolheram pra ser a provedora deste ano, vou fazer o melhor pra festa de Maria ser linda.Vou pegar o cajado, é nossa identidade, esse cajado, mostra nossa autoridade de mulher negra, descendente de escravos, que sofreram mais que tem autoridade.Só quem pega o cajado é quem é provedora, sabe, é muita honra pra mim.Vou te contar uma história nossos irmão africano homem também usa um rabo de boi pra dizer que tem autoridade nos também só porque é mulher não pode , podemos sim, você acha que não .O cajado mostra pro povo a autoridade, o respeito que a mulher negra tem que ter....E todas que são provedoras pegam o cajado, vai passando os cargos sabe aí um dia você é provedora e Maria te dá essa honraria. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Não pode deixar cair o cajado, é muito ruim não é bom sinal, tá tudo ali nele responsabilidade, é tudo, o cargo de provedora é importante sim não pode deixar cair. (Joselita Sampaio, 67 anos, São Felix, irmã da boa morte, baiana de acarajé, filha de Yemanjá).

Durante realização das entrevistas com as irmãs da Boa Morte pode-se perceber que recorrem ao passado para justificar aspectos rituais e comportamentais na instituição, se reportando as fundadoras da Irmandade da Boa Morte na Barroquinha e ao período escravista. Assim,as irmãs da boa morte,através de suas práticas acabam por elaborar uma tradição inventada na realidade da instituição a qual estão ligadas, nesse sentido toma-se o conceito de tradição inventada de Hobsbawn(2012,p.12)

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas,normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento, através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.Aliás, sempre que possível tenta-se estabelecer uma continuidade com um passado apropriado. (HOBSEBAWN,2012,p.19).

Ao passo que ocorre uma alusão a um passado histórico, as tradições inventadas constituem uma relação superficial, na verdade são respostas a contextos novos, tendo que assumir referências a condições anteriores ou criam seu passado por meio da repetição quase obrigatória, se torna um processo de formalização e ritualização, e a inovação acaba por encobrir-se de traços de antiguidade, e o mais importante, “toda tradição inventada na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações do passado.”(HOBBSAWN,2012,p.13).

A tradição tem uma função de legitimação para as irmãs da boa morte, neste tocante Cunha (1977, p.88) levanta:

[...] não me parece que se possa manter - se ainda houvesse alguém para querer fazê-lo- a ideia de uma tradição cultural que se adapta a novos meios ambientes e se perpetua como pode diante dos obstáculos que esse novo meio lhe antepõe.Ao contrário, a noção que se depreende é que a tradição cultural serve, por assim dizer de “porão”, de reservatório, onde se irão buscar, a medida das necessidades no novo meio, traços culturais isolados para uma identificação étnica.(CUNHA,1977,p.88).

No caso da Irmandade da Boa Morte, as irmãs dentro de suas posições no espaço social, yalorixás, equedes,filas de santo,aposentadas, donas de bancas de quitutes, ex-trabalhadoras de fumo, recriaram traços de uma dita tradição legitimada por ações de irmãs no passado através do habitus, neste tocante respalda-se também na noção de habitus de Bourdieu,2004,p.158:

Assim, as representações dos agentes variam segundo sua posição(e os interesses que estão associados a ela) e segundo seu habitus como sistema de esquemas de percepção e apreciação, estruturas cognitivas e avaliatórias que eles adquirem através da experiência durável de uma posição do mundo social.O habitus é ao mesmo tempo um sistema de esquemas de produção de práticas e um sistema de esquemas de percepção e apreciação das práticas.E,nos dois casos, suas operações exprimem a posição social em que foi construído.Em consequência, o habitus produz práticas e representações que estão disponíveis para a classificação, que são objetivamente diferenciadas; mas elas só são imediatamente percebidas enquanto tal por agentes que possuem o código, os esquemas classificatórios necessários para compreender-lhes o sentido social.(BOURDIEU,2004,p.158).

Como foi colocado no capítulo I a criação da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira é cercada de incertezas, geralmente se vincula esta instituição a

Irmandade da Boa Morte da Barroquinha, as irmãs em seus discursos se concentram em afirmar que a expulsão das irmãs de Salvador por autoridades policiais deu origem a Irmandade da Boa Morte em Cachoeira. As irmãs argumentam que as negras fundadoras da Irmandade da Boa Morte em Salvador pediam a Nossa Senhora da Boa Morte uma boa morte, daí elas na atualidade comemoram a devoção com dança, no caso o samba e comida. Vejamos estas falas de Dona Nilza Prado e Dona Jorlanda, que demonstram que a vinculação com o passado ainda é muito forte na memória das irmãs:

Nós tudo negro escravo sempre sofremo muito, nas senzalas, e as escrava alforriada nega pedia a Nossa Senhora uma Boa Morte livre de todo sofrer, e nos venera muito ela. (Nilza Prado, 74 anos, Cotendas, irmã da boa morte, aposentada, filha de Nanã)

O samba de roda foi feito pelos escravo nas senzalas que vieram da África, nós cultivamos essa memória de nossos irmão escravo, o verdadeiro samba de roda de nossos irmão e até hoje sambamo o samba dos escravo. (Jorlanda Souza Freitas, 65 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Nestas falas de Dona Nilza Prado e Dona Jorlanda, fica bem claro essa ligação do passado para justificar a devoção no presente, Pollak (1992, p.201) chama esta relação de acontecimentos por tabela:

Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. (POLLAK, 1992, p.201).

E a identidade das irmãs da boa morte também é construída a partir destas memórias, Pollak (1992, p.204), afirma que a memória é seletiva, e

quando se fala em memória herdada esta é social e individualmente construída, e constituinte do sentimento de identidade, individual e coletiva, ao passo que é central na sensação de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo na reconstrução de si, sendo a identidade social a "imagem de si, para si e para os outros."

Operando ainda com a noção de tradição inventada, pode-se perceber também em campo que as irmãs souberam utilizar modificações ocorridas com o passar dos anos em seu benefício dando continuidade a Irmandade da Boa Morte, exemplo disto é a sede própria da irmandade, que serve de instrumento de legitimação de seu poder e de representação perante a sociedade.

Durante entrevistas as irmãs foram questionadas sobre as mudanças que percebem na instituição:

O samba sempre existiu sabe, e corria madrugada adentro pessoas do samba mesmo, que fazia o samba e tocava que tocava em nossas festa, pessoas de muita experiência, toda Cachoeira se animava com o samba, não tinha turista, esse pessoal de fora. Agora com esse pessoal todo, minha filha, como samba? Oh, Luana, você ainda me pergunta de mudança eu vejo, é isso mesmo, filha é muita gente, nosso samba de antigamente, muita falta, não tinha esse negócio armado no meio da rua era no pé, como nos se movimentava? Sambar ainda samba, samba de roda mas não é como antigamente. (Maria Lameu da Silva Santos, 84 anos, Cruz das Almas, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado).

Logo quando entrei as irmãs fazia o feijão na lenha, moqueava os mocotó, ajeitava as verduras, botava um paninho para proteger e na festa servia ao pessoal daqui de Cachoeira, hoje tem as cozinheiras, de santo também, contratadas pelo estado, pra preparar a comida que a gente já tá em uma certa idade, a gente ainda corta umas verdura. A festa mesmo findava em oito de setembro quando levava Nossa Senhora para a residência de quem passou o cajado, tinha mais outra missa na igreja, um bom de um feijão para o povo. A gente não tinha casa vivia na sacristia que padre Fernando, que nunca foi de preconceito, nunca fez mal pra gente, ajeitou pra gente se arrumar pra festa. (Jorlanda Souza Freitas, 65 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Os irmãos da Irmandade da Paciência e da Irmandade de Bom Jesus dos Martírios sempre nos dava a mão carregava aquele andor pesado, isso na minha época, quando entrei, hoje, é todo mundo, é turista, é todo mundo, todo mundo pega. (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Logo quando entrei já tinha essa sede e as cozinheira pra preparar a comida, nos já estamo de certa idade pra aguentar o sufoco, isso é bom, antigamente o pessoal ajeitava tudo na lenha, hoje é tudo em fogão industrial como você viu. (Adeildes Freitas, 66 anos, São Félix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Oxum).

Com a sede própria as irmãs tem sua autonomia garantida, haja vista durante a fase de observação participante, verificou-se que se reúnem com grande frequência para dialogarem sobre a instituição e tem acessos a cursos oferecidos pelo Estado, como de richelieu, uma espécie de bordado e língua iorubá.

Na época da festa tem dormitórios a sua disposição na instituição, o que de certa forma garante conforto. No que se refere ao preparo da comida, o auxílio de outras mulheres que também são da religião do candomblé pelo que pode ser observado não incomoda as irmãs, que de certa forma se sentem até mais confortáveis.

O samba, uma das marcas registradas da festa, modificou sua dinâmica de espaço, mas durante os dias 16 e 17 de agosto as irmãs ainda conseguem demonstrar seu protagonismo, pois ao dançarem com tanta vivacidade conseguem ser o centro das atenções da festa.

Dado relevante é que ainda que as irmãs afirmem sua vinculação com a igreja católica, pode-se notar tensão no campo religioso durante a fase de observação participante, haja vista a irmandade não é reconhecida como tal pelo representante da igreja, conforme se verificou no trecho da entrevista abaixo:

Bem a relação da irmandade da Boa Morte, é a relação de uma instituição vinculada a Igreja, uma relação de pertença, no caso da Irmandade da Boa Morte, elas assumem essa vinculação, essa pertença, mas não está consignado em seus estatutos, nos seus estatutos atuais, não consta como instituição vinculada a Igreja, por uma questão de identidade digamos assim desde que a irmandade existe ela está vinculada a fé cristã Católica esta vinculação é por uma tradição não por uma realidade consignada, em seus estatutos, em seus documentos próprios, é uma vinculação por uma questão de vivencia dos valores católicos que inspiraram sua instituição. (Padre Helio Vilas Boas, 55 anos, padre da paróquia de Cachoeira).

O paróco anterior, Padre Fernando, em entrevista ao jornal Tribuna da Bahia, deixa claro esta visão também:

Elas não tem estatutos, e, portanto, não formam uma verdadeira irmandade. Além disso, não há nada de afro-brasileiro.” A afirmação é do padre Fernando de Almeida Carneiro, vigário de Cachoeira, a respeito da Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte. Segundo ele, todos querem levar a festa para o aspecto religioso, com o que ele não concorda. “Não há nada de sincretismo religioso, só tem samba pagão.” (Padre Fernando em entrevista ao Jornal Tribuna da Bahia, 20/08/1975)

As irmãs entrevistadas preferiam não falar muito sobre essa questão, Burke (2010, p.66-67), contextualiza bem essa situação de “conflito” e se utiliza da expressão mal entendido tácito para explicá-la:

No caso da interação entre o cristianismo e as religiões africanas, dois tipos muito diferentes de situação precisam ser distinguidos. Um é o da aceitação do cristianismo pelos dirigentes africanos. Os missionários acreditavam que haviam conseguido convertê-los, mas há provas de que os dirigentes africanos viam a si mesmos como simplesmente incorporando novas e poderosas práticas à sua religião tradicional. É possível que os dois lados estivessem pelo menos cientes de suas diferenças, mas preferiam não falar a respeito delas, criando assim o que tem sido chamado mal-entendido tácito. (BURKE, 2010, p.66-67)

As irmãs entrevistadas ao declararem seu pertencimento ao candomblé demonstravam como se posicionam nesta religião:

Eu tenho orixá que herdei de família, de minha mãe, não é um orixá só, mas eu sou de Euá, conhece? Minha nação lá do terreiro é nagô vodum, eu sou equede. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

“Venho do Terreiro Ilê Iyá Bonan, nação angola, sou equede, de Omolu, Iyabassu é minha dijina, e sou de Nanã, a mãe que protege o filho. “(Nilza Prado, 74 anos, Cotendas, irmã da boa morte, aposentada, filha de Nanã)

“Sou equede, minha nação é jeje, quem me protege é Iemanjá.” (Roquineia, 60 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada, filha de Yemanjá)

“Sou filha de santo do Ylê Alabaxê, sou filha de Yemanjá.” (Joselita Sampaio, 67 anos, São Felix, irmã da boa morte, baiana de acarajé, filha de Yemanjá).

“Sou de Obaluayê, aquele que cura, tenho muitos anos como yalorixá, iniciei muita gente” (Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada, doceira,filha de Obaluayê).

“Sou equede, meu orixá é Oxum, minha nação é nagô vodum. “(Adeildes Freitas, 66 anos, São Félix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Oxum).

“Sou de Oxalá e minha nação é Ketu” (Ana Gilda Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

“Sou filha de Xangô com Oxum e Ogum graças a Deus, eu não nego. (Maria da Silva, 57 anos, Cachoeira, irmã de bolsa, doméstica, filha de Xangô com Oxum e Ogum).

Quando fiz o santo, ainda tava meninota, com os 13 anos, sou de Ogum com Oxalá,foi ela que me fez, minha iniciação foi com Mariinha de Yemanjá, não tava ainda em Cachoeira fui feita em Feira de Santana. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Eu sou de Yemanjá com Ogum, você ta vendo aí, minha casa ajeitadinha de branco e azul, branco de minha Yemanjá e azul de meu Ogum.[...] Lá pro anos de 40, já vi falar de Zé da Lama, lá pro esses meio de São Gonçalo dos Campo, no terreiro de Zé da Lama, fui dita filha de Yemanjá Ogunté.[.]Minha Yemanjá sempre me ajudou a vida toda,tudo minha Yemanjá fez por mim.Minha Yemanjá, você vê a casa aqui perfumada,já te amostrei o quartinho,você viu ela só gosta de perfume e vela .(Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).

Pode-se notar em campo que as irmãs se orgulham das posições que ocupam na religião do candomblé, o terreiro para essas mulheres negras é uma casa, que as acolhe como rainhas.Elas se sentem realizadas no candomblé,pois fora da comunidade de terreiro, elas se vêem diante de uma sociedade demarcada por preconceitos, em que as brancas são Rainhas.

Enquanto chefes de terreiros,yalorixás, como é o caso de dona Filhinha, por toda experiência que carregam da ritualística do candomblé , acabam por se transformar em referenciais de identidade para outras mulheres negras.

O orgulho das irmãs entrevistadas de ser mulher e negra como foi percebido na fase de observação participante aparece correlacionado ao

pertencimento ao candomblé, religião que pode-se concluir valoriza o papel da mulher em sua organização. Ao afirmarem “eu sou equede”, “eu sou yalorixa”, eu sou filha, eu sou de Obaluaye o que estas mulheres fazem conscientemente é” reivindicarem “sua identidade religiosa também no candomblé.

3.3 Fronteiras conscientes.

Quando indagadas sobre sua religião, algumas irmãs entrevistadas se declaram só do candomblé, mas afirmam que também são católicas, outras se declaram só católicas, mas no decorrer dos questionamentos acabam por revelar essa dupla pertença, estabelecendo fronteiras entre as duas religiões. Silva (2009, p.80) demonstra como que a identidade e a diferença atuam nesse processo:

A afirmação de uma identidade e a marcação de uma diferença implicam, sempre, as operações de incluir e excluir. [...]. A identidade e diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence sobre quem não está incluído, e quem está incluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre o “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam, relações de poder. (SILVA, 2009, p.80)

Estes depoimentos de Dona Adeildes, Dona Anália, Dona Almerinda e Dona Filhinha demonstram isso:

Candomblé é candomblé, irmandade é irmandade. Candomblé é lá no meu terreiro no Bate Estrada, Irmandade é reza, é samba, é devoção. (Adeildes Freitas, 66 anos, São Félix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Oxum).

Que seja negra, acima de 40 anos e que seja de candomblé, porém é uma irmandade de cunho católico, aqui a gente adora Maria e nas nossas casas adora o candomblé. (Almerinda, 70 anos, Maragojipe, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado)

Não na irmandade não tem nada de candomblé, nada disso, lá é só fé a Maria. Agora na minha casa aqui em Cachoeira, e no Ilê Ibecê

Axé Alaketu, lá em Mangabeira sabe onde que é? Eu jogo meus buzio, sei de um tudo, mas na irmandade, Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, mãe maravilhosa, caridosa, Ave, não tem candomblé. (Anália Leite (in memoriam), 76 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operaria de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Yansã).

Sou yalorixá muito de respeitada, tenho anos e anos de candomblé, vi muito gente iniciar, sair, entrar de novo, sou do terreiro Ilê Axê Itá Ilê, e te digo menina, acredite Luana, esse negócio de candomblé e irmandade não é nada disso, candomblé é de nossos terreiro. (Filhinha, 107 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yemanjá com Ogum).

Todas somo de candomblé, temos nossos fundamento, nossos terreiro. Mas lá (se refere a Irmandade da Boa Morte) não usamo coisa nenhuma da lei. Nos nosso terreiro faz tudo, mas lá não. Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada, doceira, filha de Obaluayê).

Neste limite candomblé - irmandade estabelecida nesta fala de Dona Adeildes e das outras irmãs citadas, várias estruturas simbólicas que se formam desde os trajes a culinária, samba, e até mesmo a devoção insistem em tornar visível a obra do hibridismo. Landes (2002, p.135) em sua etnografia destaca uma afirmação de Edson Carneiro, que explica bem esta realidade vivenciada pelas irmãs:

“O povo fala de Deus “na vida católica” e em Oxalá, “na africana”, isto significa que acreditam estar praticando uma única religião, embora empreguem duas linguagens para fazê-lo.” (LANDES, 2002, p.135).

Quando algumas irmãs em entrevistas, como é o caso de Dona Adeildes insistem em afirmar “Candomblé é candomblé, irmandade é irmandade elas estabelecem uma fronteira consciente entre a religião de matriz africana, o candomblé, e a religião que está do outro lado da fronteira, a religião católica, isto leva a reflexão de que as identidades religiosas destas mulheres estão sempre envoltas numa relação de negociação, de diálogo e aí é que entra uma das obras do hibridismo nesta instituição, ele cruza a fronteira sem desrespeitar os ritos católicos, e propicia o encontro, o contato com o mundo religioso de negras que constituem suas identidades religiosas, conseguindo guardar traços das duas pertencas.

Silva (2009, p.88) coloca o papel no hibridismo na flexibilidade destas fronteiras:

O hibridismo está ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades, as diásporas, os deslocamentos nômades, as viagens, os cruzamentos de fronteiras. Na perspectiva da teoria cultural contemporânea, esses movimentos podem ser literais, como na diáspora forçada dos povos africanos por meio da escravização, por exemplo, ou podem ser simplesmente metafóricos. **"Cruzar fronteiras", por exemplo, pode significar simplesmente mover-se livremente entre os territórios simbólicos de diferentes identidades. Cruzar fronteiras significa não respeitar os sinais que demarcam – " artificialmente – os limites entre os territórios das diferentes identidades.**(SILVA,2009,p.88,grifo nosso).

Na festa realizada todos os anos entre os dias 13 a 17 de agosto, ocorre uma marcação simbólica que delimita o sagrado e o profano: do dia 13 a 15 as irmãs se dedicam somente aos rituais sagrados, não bebem, vivem em abstinência sexual, ficam isoladas na irmandade onde tem camas,em verdadeira sacralização,já nos dias 16 e 17 , o profano representado pelo samba é reverenciado.E portanto pode-se afirmar que a identidade nesse sentido se constitui com a diferença, porque nesse contexto do hibridismo da Festa da Boa Morte o sagrado e o profano, se encontram no mesmo espaço demarcado simbolicamente,isto fica claro na fala de Dona Lindaura, irmã da boa morte:

"13, 14,15, é a parte da igreja, missa, procissão, e 16 e 17 é a parte profana, aí começa o samba de roda." (Lindaura da Paz, 76 anos,Belém, distrito de Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,orixá não declarado).

Em fase de observação participante na sede da irmandade, via-se com frequência uma irmã cumprimentar a outra pedindo a benção. Dona Maria das Dores, irmã da Boa Morte , durante entrevista explica a importância da benção:

Olha assim Luana, esse negócio de hierarquia a gente não tem que pedir a benção aos avó, avô, mãe , pai, **no terreiro quando a gente chega não pede benção pra quem manda,pra quem viveu mais e sabe mais que nos e tem de tudo a nos passar, sabedoria, todos os saber,as obrigações, e tudo isso que na vida a gente vai aprendendo devagar e com paciência, pra que pressa ,na Irmandade de Nossa Senhora também é assim, igualzinho e porque tem que ser diferente,** as mais novas sempre desde que eu entrei pedi a benção em primeiro lugar as mais velhas, e nisso você sabe né Dona Filhinha e Dona Ester , tem que respeitar, e aí as outras , mas primeiro as mais velhas. (Maria das Dores da Conceição, 95 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Obá,grifo nosso).

Destaca-se neste ponto alguns aspectos a serem discutidos nessa fala de Dona Maria das Dores, irmã da Boa Morte, durante entrevista, demonstrando a flexibilidade da fronteira, no que se refere a comparação que a mesma faz do terreiro com a irmandade, e levantando ainda porque haveria de ser diferente: primeiro, o respeito a hierarquia, e a simbologia da benção implicando essa consideração a autoridade tanto no terreiro como na irmandade; segundo a importância do aprendizado e dos mais velhos na transmissão destes conhecimentos na comunidade de terreiro e na irmandade; terceiro, o tempo de aprendizado, nota-se nesta fala que para quem é do candomblé o tempo é algo que tem uma lógica, tudo tem sua hora e seu lugar.

3.4 O adeus de Dona Estelita, juíza perpétua da Irmandade da Boa Morte.

No documentário “A vida na Boa Morte”, da TVE, Dona Estelita quando questionada sobre o que seria uma morte boa responde:

O que é morte boa?

Uma morte boa é o seguinte, eu por exemplo, eu tô aqui, uma comparação, caio, desapareço, não deu trabalho a ninguém, não teve sofrimento, não teve nada disso, isso é uma morte boa”. (Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada, doceira, filha de Obaluayê).

Dona Estelita finaliza o documentário “A vida na Boa Morte” com uma oração:

“Maria, mãe de Jesus, dai-me a vida, dai-me a morte também”. (Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada, doceira, filha de Obaluayê).

Dona Estelita nesses trechos acima transcritos demonstra a simplicidade e a fé que sempre nortearam sua trajetória, já fragilizada pela idade, Dona

Estelita cai em sua casa, e é internada no Hospital de Cachoeira, vindo a falecer neste local.

Dona Estelita Santana, que ocupava o cargo de Juíza Perpétua, tinha como orixá Obaluayê, morreu no dia 5 de agosto, aos 105 anos de idade, era o que poderíamos considerar um referencial da cultura afro e dos segredos que cercam a Irmandade.



Figura 20-Dona Estelita
Fonte: (www.mulheresdeaxé.com.br,2011)

Dona Estelita quando indagada em entrevista sobre sua função na irmandade da boa morte colocou que se responsabilizava por aconselhar as irmãs e se percebesse algo de errado chamava atenção.

Quando questionada sobre como se deu sua entrada na Irmandade da Boa Morte, Dona Estelita falou de visões de Nana Ijina Kaia por Gaiaku Sinha Abalhe, que a indicou para entrar na Irmandade. Em momentos críticos da história da Irmandade da Boa Morte, Dona Estelita demonstrou uma capacidade de liderança, que confirma seu papel na continuidade da instituição e da festa, como demonstra uma matéria do jornal Tribuna da Bahia, quando a mesma ocupava o cargo de tesoureira:

A festa que era realizada em setembro para a escolha e posse da juíza do próximo ano foi cancelada. Conta Estelita que a irmandade não aguentou as despesas, e foi elaborada então, uma carta, lida e aprovada e registrada em ata, cujo conteúdo mostrava a necessidade de se “arquivar” a posse. Não haveria mais posse em setembro, e o dinheiro seria guardado para agosto do próximo ano. “Tive um grande trabalho, -- lamenta Estelita – promovi reuniões e expliquei a situação. Pedi para que as irmãs depositassem alguma coisa no banco e algumas aceitaram. Confessando-se desiludida com a possibilidade de reaver os únicos “duzentos contos”, que conseguiram arrecadar. Estelita diz que depois que o banco mudou para Bradesco, não sei nem se a gente consegue tirar mais o dinheiro depositado em 1970. [...]. E apesar de todas as dificuldades financeiras que afligem a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, as irmãs este ano com muito sacrifício conseguiram Cr\$ 1200, para pagar a Minerva Cachoeirana, que tocou durante dois dias: sábado e domingo. (TRIBUNA DA BAHIA,20/08/1975)

Dona Estelita em sua trajetória demonstrou que era uma defensora da preservação da cultura africana e que a união sempre é o melhor caminho, isto fica demonstrado em uma visita que faz a mãe Stella de Oxossi em Salvador com demais integrantes da Irmandade da Boa Morte e registrada pelo jornal Tribuna da Bahia:

A primeira a descer do ônibus, no Ilê Axé Opô Afonjá foi Lindaura da Paz, a provedora ou responsável pelos festejos de Nossa Senhora da Boa Morte, que acontecem nos dias 19, 20, 21 de agosto deste mês em Cachoeira. Com o cajado na mão, ela e a juíza perpetua falam a anfitriã, Mãe Stella de Oxossi, sobre a importância da preservação das tradições. “Temos também que nos aproximar, pois viemos da mesma raiz”, observa Estelita. (TRIBUNA DA BAHIA, 12/08/1994).

O cargo de Juíza Perpetua considerado de suma importância, segundo as normas da instituição é ocupado pela irmã com mais tempo na irmandade. Quanto à sucessão de Dona Estelita, em entrevistas após sua morte, as entrevistadas colocavam que ninguém tomou posse do cargo, para todas as irmãs será preciso um tempo para esta decisão, mas confirmam que Dona Narcisa Cândida Conceição (Dona Filhinha) será a escolhida. Dona Filhinha, filha de Yemanjá com Ogum, é a mais velha das irmãs, tem mais tempo na instituição e lidera como yalorixá o terreiro Ilê Axé Itá Ilê, na cidade de Cachoeira.



Figura 21-Dona Filhinha na Festa da Boa Morte
(Fonte:www.olhares.com.br,2011)

3.4.1 A cerimônia do enterro de Dona Estelita: a morte atuando como momento do encontro do candomblé com a religião católica

Pode-se notar que existem fronteiras conscientes entre as duas religiões professadas pelas irmãs da boa morte,mas que a morte é o momento em que práticas do candomblé se encontram presentes nos rituais católicos, utiliza-se a cerimônia do enterro de Dona Estelita, juíza perpétua da Irmandade da Boa Morte para demonstrar como isto ocorre.

O corpo de Dona Estelita Santana, foi velado na Capela de Nossa Senhora da Boa Morte na sede da instituição.

Por debaixo do pano branco que ornava a cabeça de Dona Estelita notava-se pipocas.Uma irmã da Boa Morte, que por questões éticas não será citado o nome para não comprometer sua posição na instituição, explicou que a pipoca na cabeça de Dona Estelita se tratava de uma comida litúrgica, que tem por finalidade despachar o espírito do morto.

Durante o velório as irmãs se encontravam em ritmo de oração, algumas estavam vestidas de branco outras com a beca com o lado preto proeminente. O branco no candomblé tem correlação com o luto, e uma irmã da Boa Morte, Dona Daddy comparou esta simbologia do branco com o 1º dia da festa de Nossa Senhora da Boa Morte, dia que ocorre a missa para as irmãs falecidas e que todas as irmãs se vestem de branco e quando questionada sobre a proeminência do lado preto da beca em destaque confirma significar luto também.

Por volta das 16: 15 foi anunciada a saída do enterro, antes disto, um homem quebrou um prato de barro com açaçá e milho branco na porta da irmandade. Se tratava de um um ogã, segundo Prandi(2005,p.11) são homens encarregados dos sacrifícios votivos, pelo toque dos atabaques e outras funções, indispensáveis no terreiro. Esta quebra do prato com açaçá tem uma relação com o desligamento do morto com o ayê, nosso mundo.

Dona Daddy, provedora da festa do ano, trajada de branco e com o cajado em mãos, seguiu na frente das outras irmãs durante o cortejo.

As irmãs louvavam a Nossa Senhora e cantavam músicas católicas conhecidas, como Cristo Amigo e Segura na mão de Deus, Mais perto do meu Deus. Estas músicas entoadas segundo depoimentos de algumas irmãs, foi um pedido de Dona Estelita, uma mulher segundo as mesmas de muita fé, católica, as irmãs como sempre respeitaram a vontade da matriarca da instituição e lhe renderam essa homenagem, foi o momento que realmente se percebia a emoção de todos que acompanhavam o trajeto :

Cristo amigo

Tu és minha vida

És a força e a razão do meu ser

Já me anima a doce esperança

um dia na glória viver

Se as águas do mar da vida quiserem te afogar

Segura na mão de Deus e vai

Se as tristezas desta vida quiserem te sufocar

Segura na mão de Deus e vai

Segura na mão de Deus, segura na mão de Deus,

pois ela, ela te sustentará
 Não temas segue adiante e não olhes para trás
 Segura na mão de Deus e vai
 Se a jornada é pesada e te cansas da caminhada
 Segura na mão de Deus e vai
 Orando, jejuando, confiando e confessando
 Segura na mão de Deus e vai
 O Espírito do Senhor sempre te revestirá
 Segura na mão de Deus e vai
 Jesus Cristo prometeu que jamais te deixará
 Segura na mão de Deus e vai

Conditas recebiam as condolências, mas, podia se notar o que já se confirmou com o roteiro de entrevistas em campo, para as irmãs da boa morte, a morte é uma passagem, que todos tem que cumprir, um novo nascimento.

Uma cena interessante chamou atenção, uma mulher (uma equede) durante o cortejo lançou pipocas da Irmandade da Boa Morte até a Minerva Cachoeirana, que fica aproximadamente a 50 metros da sede da irmandade. Carneiro (2008, p.123), coloca que as equedes, não recebem orixá e tem uma função de voluntariado no terreiro, prestando assistência, acompanhando os passos da liderança do terreiro. As pipocas no candomblé tem as funções de limpeza, descarrego, abrir caminhos, neste caso abrir os caminhos do falecido para o orun.

Quando o cortejo já ia se aproximando do cemitério músicas de candomblé foram entoadas pelo ogã acompanhado de outras pessoas. Na porta do cemitério o caixão foi sacodido três vezes para trás e três vezes para frente. Este sacodir do caixão, segundo as falas de algumas irmãs, tem a haver com um aviso para os ancestrais que aquela pessoa está saindo do ayê para o orun, o mundo dos ancestrais, é como se estivesse elevando o morto ao orun.

O enterro de Dona Estelita, irmã da Boa Morte, é um exemplo de como ocorrem esses processos de hibridação na realidade da Irmandade da Boa Morte, e como estruturas discretas, que até então eram vistas como formas distantes, separadas, se combinaram na prática de um funeral. A pipoca na cabeça de Dona Estelita, o acaçá e a pipoca lançada da rua, a presença da

equede e do ogã na realização dos rituais, as músicas católicas e do candomblé se encontram e mantém contato estabelecendo a obra do hibridismo em sua mais alta performatividade e visibilidade aos olhos do público, a cultura nesse sentido é” tornada pública com seus significados e sentidos”(GEERTZ,1989,p.15)

3.4.2 Lembranças e gratidão pelo legado da matriarca.

Neste tópico demonstra-se que Dona Estelita Santana, enquanto juíza perpétua tinha um papel representativo para as outras integrantes da Irmandade da Boa Morte, o que de certa forma interpela a organização da instituição.

Alguns dias após a morte de Dona Estelita,quando questionadas sobre o significado da perda da matriarca da Irmandade da Boa Morte as irmãs demonstravam todo o respeito que extrapola os limites da Irmandade da Boa Morte:

Perdemo nossa conselheira, não tinha hora nem dia ruim pra ela(fala de Dona Ester), ela recebia todas sem fazer diferença,seja de idade ,quem entrou antes ou depois(fala da irmandade), não tinha isso com ela, ela abria as porta da casa dela, do terreiro pra todas nós , que tivesse uma dificuldade, seja em casa, a família sabe, ou ate lá (fala da irmandade). Como vai ser agora ,não sei te dizer, como vai ser . (Nilza Prado,74 anos,Cotendas,irmã da boa morte, aposentada,filha de Nanã)

Com ela não tinha tapiaçãõ, ela falava mesmo, não tinha essa de mandarem no terreiro dela, ela que era a juíza e pronto. Ela chamava mesmo na conversa, com todo amor, mas também com autoridade, sem ofender, sem desrespeitar, sem fazer desfeita com a pessoa, tudo direitinho, com ela não tinha tapiaçãõ,quanta coisa pra falar de uma pessoa que era assim como vou explicar pra você uma pessoa boa muito maravilhosa, é isso , muito maravilhosa. (Ana Gilda Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

Quem é do candomblé perdeu, quem não é também,todas nós que somos de terreiro perdemo, um exemplo, uma pessoa que sabia muito e não tinha besteira pra passar os conhecimento, é de uma costura , é de um prato, é de nosso procedimento, se tá tudo certo ou tá se perdendo no caminho,na irmandade e tudo que era canto era

muito respeitada, nega muito respeitada. (Maria Lameu da Silva Santos, 84 anos, Cruz das Almas, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, orixá não declarado)

Ali (se refere a Dona Ester) ocupava o cargo mais alto de nossa irmandade, e não tinha cerimônia, era aquela mesmo sem pose, sem nariz empinado, ela tinha os pés no chão, sabia da importância de sua ocupação, mas nem por isso fazia cerimônia, coração bom. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Com ela aprendemo a dividir, a ajudar, a dar a mão, aqui na irmandade ela nos ensinou a uma dar mão a outra, a qualquer tempo, é quando entra numa jóia, numa roupa, é nos momento difícil, a fazer caridade pra quem não é também da irmandade. Só porque é pobre não pode fazer caridade, pode sim, ela ensinou a fazer essas coisa e isso não se esquece, não cabe nem nesse seu caderninho, amor fazer de uma caridade e ensinar a fazer tudo pra ajudar os que está ao nosso redor, e isso só se apresenta com que tem amor (Roquinea, 60 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada, filha de Yemanjá)

Mais de 100 ano, muito saber, de um tudo para falar, a de todo respeito, seja de aqui (fala da irmandade), seja da cidade, dos arredores, conhecimento que só os antigo sabe, que aprenderam com seus pais, que eram filhos de escravo, e ela tinha paciência pra passar para quem quisesse aprender com atenção e no seu tempo. (Jorlanda Souza Freitas, 68 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, baiana de acarajé, filha de Ogum e de Oxalá).

Eu tenho pouco tempo aqui na irmandade, mas desde quando botei meus pés na irmandade, aprendi a respeitar muito ela, a tratar com todo respeito, obedecer a tudo e seguir as orientação, foi exemplo pra todas e é o que posso te falar aprendi a respeitar. (Maria da Silva, 57 anos, Cachoeira, irmã de bolsa, doméstica, filha de Xangô com Oxum e Ogum).

E a festa continua, não pode parar, só a música, só o samba se calou nos corações destas bravas mulheres negras

Em Cachoeira na semana do falecimento de Dona Estelita, não se falava em outra coisa: Será que vai ter festa? Vai ter procissão? Vai ter samba?

E a pergunta foi respondida com a presença das irmãs nas ruas e na feira de Cachoeira um dia depois do enterro recolhendo contribuições para a festa, ainda contritas com a perda da matriarca da instituição, mas com a altivez tão peculiar que lhes é inerente, receptivas e abertas para uma breve conversa sobre Dona Estelita. Dona Daddy, provedora da festa do ano quando

questionada sobre a festa , prontamente respondeu que ocorreria ,mas, que a parte profana, o samba, não ocorreria.

No primeiro dia da festa, 13 de agosto, durante a missa em homenagem as irmãs falecidas, Dona Estelita foi lembrada, nesse momento a irmãs vestidas de branco, demonstraram emoção, algumas afirmavam sentir sua presença.

Um fato interessante chamou atenção na capela da sede da Irmandade da Boa Morte, no altar dois quadros: um com uma imagem de Dona Estelita, e do outro lado, um quadro com a imagem de Jorge Amado.O que causou certa curiosidade foi porque a imagem de um homem estaria num local de destaque numa irmandade de mulheres, a provedora da festa,Dona Daddy, quando indagada respondeu que ambos estavam sendo homenageados, e Jorge Amado, que se uniu as irmãs para conseguir os prédios que a sede da irmandade ocupa , naquele ano estaria completando 100 anos.

No segundo dia de festa, 14 de agosto, as irmãs com traje de beca(saia preta,blusa branca, e um pano branco chamado por elas de bioco cobrindo a cabeça), por volta das 19 horas, seguiram com o enterro simbólico de Nossa Senhora, durante a missa cantavam músicas pedindo a misericórdia de Maria.

No terceiro dia,15 de agosto, dia de Nossa Senhora da Glória, um tapete de retalhos colocado na frente da sede da irmandade da Boa Morte chamava a atenção de curiosos, se tratava de uma peça confeccionada para homenagear Dona Daddy , provedora da festa do ano.As irmãs neste dia, se encontravam alegres,uma delas, Dona Lindaura, colocou que era assim que Dona Estelita gostaria de ver todas as irmãs, alegres com a glória de Maria,a feijoada foi servida na sede da irmandade.



Figura 22- Colcha de retalhos
Fonte: (www.bahiaemcores.com.br, 2012)

No dia 16 não houve samba devido ao falecimento de Dona Estelita, juíza perpetua, as irmãs serviram para os presentes na sede da irmandade um cozido .No dia 17 de agosto, último dia da festa as irmãs serviram mucunzá e caruru, também não houve samba.

3.4.3 Axexé

De acordo com Prandi (2005, p.57), nos candomblés que ainda postulam da tradição herdada da África, a morte de um membro da comunidade requer a utilização de um rito funerário denominado axexé, que tem como função libertar o ori do morto, que é a individualidade da pessoa que só existe no ayê, desfazer os laços com o orixá pessoal e com toda comunidade do terreiro bem

como despachar o egum do morto, espírito, para que ele passe do ayê, nosso mundo para o orun.

Não me foi permitida participar de todas as etapas do axexé, ritual funerário, de Dona Estelita, nem mesmo buscar detalhes mais profundos sobre o mesmo. Prandi(2001,p.80) assim narra a invenção do ritual do axexé:

Oiá inventa o rito funerário do Axexé:
Vivia em terras de Queto um caçador chamado Odulecê.
Era o líder de todos os caçadores.
Ele tomou por sua filha uma menina nascida em Irá,
que por seus modos espertos e ligeiros era conhecida por Oiá.
Oiá tornou-se logo a predileta do velho caçador,
conquistando um lugar de destaque naquele povo.
Mas um dia a morte levou Odulecê, deixando Oiá muito triste.
A jovem pensou numa forma de homenagear o seu pai adotivo.
Reuniu todos os instrumentos de caça de Odulecê
e enrolou-os num pano.
Também preparou todas as iguarias que ele tanto gostava de
saborear.
Dançou e cantou por sete dias,
espalhando por toda parte, com seu vento, o seu canto,
fazendo com que se reunissem no local todos os caçadores da terra.
Na sétima noite, acompanhada dos caçadores,
Oiá embrenhou-se mata adentro
e depositou ao pé de uma árvore sagrada
os pertences de Odulecê.
Olorum, que tudo via,
emocionou-se com o gesto de Oiá
e deu-lhe o poder de ser a guia dos mortos no caminho do Orum.
Transformou Odulecê em Orixá
e Oiá na mãe dos espaços dos espíritos.
Desde então todo mundo que morre
tem seu espírito levado ao Orum por Oiá.
Antes, porém, deve ser homenageado por seus entes queridos,
Numa festa com comidas, cantos e danças.
Nasceu assim o funenáro ritual do axexê.(PRANDI,2001,p.80)



Figura 23 – Yansã.
 Fonte:(www.orixás.blogspot.com.br,2011)

Na mitologia Yansã(Oiá), figura feminina, rainha dos raios,tempestades e da justiça, aparece como criadora do ritual funerário, axexé,sendo ela a responsável de encaminhar os mortos para o orun, na Irmandade da Boa Morte, suas integrantes de certa forma detém o domínio dos segredos relacionados a morte da instituição, sendo a presença masculina interdita, os homens só participam acompanhando a festa em meio as filarmônicas.

E o que se mostra interessante neste ritual é a quebra de objetos representando o desfazer dos laços, no enterro de Dona Estelita a quebra do prato com acaçá, a pipoca derramada na rua, abrindo os caminhos, o caixão balançando representavam esse desatar de laços do morto.

Muitos dos segredos não me foram revelados, e alguns que acabei por conhecer não foram citados no texto de forma aprofundada, como é o caso do enterro de Dona Estelita a pedido das irmãs como Dona Daddy.

Logo após o enterro tentei conversar com algumas irmãs sobre a existência de elementos do candomblé no enterro de Dona Estelita e a maioria negava afirmando que se tratou de uma cerimônia unicamente católica.Uma das irmãs, Dona Daddy, irmã da Boa Morte, deixa essa recusa bem claro em sua fala:

Quem está vivendo, tem que morrer um dia, agora os rituais, os fundamentos, ninguém pode falar sobre isso, nem por parte do candomblé, nem por parte da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte,de Nossa Senhora da Glória,ninguém pode falar responder esta pergunta aí ninguém pode falar sobre isso, ninguém é maluco de

dizer o que se passa lá dentro, por trás das paredes, e quem quiser saber dos fundamentos do candomblé que entre no RunKó e faça o santo, se recolha em qualquer candomblé faça o santo, raspa cabeça e com certa idade pode saber de alguma coisa. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da Boa Morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

3.5 Comida: sagrada no candomblé e na Irmandade da Boa Morte.

Além da cerimônia do enterro de Dona Estelita pode-se constatar outras evidências na Festa da Boa Morte e na Festa para Nanã, dia 26 de julho de que elementos do candomblé se relacionam com o catolicismo, pretende-se nesta exposição sobre a importância da comida tanto no candomblé como na Irmandade da Boa Morte mostrar como se desenrola essa dinâmica.

Pelo que se pode notar em alguns diálogos com adeptos do candomblé, o alimento sugere vida, força e fonte de axé. Aprender a manipular os alimentos são os primeiros ensinamentos passados para os iniciados, a forma como sacrificar os animais, os alimentos interditos, bem como as oferendas para cada orixá. Ofertar comida a um orixá corrobora para reforçar os laços identitários que agregam os adeptos do candomblé entre si bem como com os orixás. A comida se insere num campo relacional, seja no que tange ao significado de servir aquele prato em determinado dia, para que orixá e sua representação simbólica.

As filhas-de-santo no candomblé tem deveres para com orixá, oferecendo-lhe as comidas de sua preferência, geralmente nas festas públicas servem-se os pratos dos orixás invocados: Oxalá tem preferência por abarás, acaçás, oxum, galinha e os miúdos da ave; Xangô reclama o amála feito de quiabo, camarões e azeite de dendê; Ogum, guisados de carne de boi, Yansã, caruru de arroz, acarajés; Omolu, o acaçá e a pipoca, Oxossi, se satisfaz com axoxô de milho e Oxumare com guguru. A estrutura social do candomblé também é de certa forma influenciada pela cozinha, a cozinheira ocupa um alto grau hierárquico entre as integrantes do candomblé, uma das filhas de santo é escolhida e recebe o título de iabassê, seguindo as orientações da mãe de santo, daí se afirma que o feminino exerce suma importância no candomblé.

Em geral as cozinheiras são mais velhas, fato este que pode estar relacionado a menopausa. Os alimentos são servidos após a consagração, o que pouco ocorre em cerimônias públicas. Cada orixá tem seus tabus alimentares que deve ser respeitado por seus filhos. (BASTIDE, 2001, p.331-332)

Na irmandade a comida é tida como algo sagrado, todos os dias da festa são servidos quitutes, e de certa se referencia a identidade das irmãs sobre isto Mintz(2001, p.31) coloca:

Desde seu início como uma ciência da observação próxima a disciplinas como a história natural, a antropologia mostrou grande interesse pela comida e pelo ato de comer. O comportamento relativo à comida liga-se diretamente ao sentido de nós mesmos e à nossa identidade social, e isso parece valer para todos os seres humanos. (MINTZ, 2001, p.31)

Dona Daddy provedora do ano de 2012 expõe a importância do alimento:

“Isso todo mundo sabe, nos candomblé quando tem a obrigação, não repartimos o alimento com as pessoas que estão ali, quem gosta come quem não quer fazer o que? Na irmandade é assim a gente serve pra quem quiser comer da cidade, do estrangeiro, o importante é servir com amor no coração. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

Elas se organizam de tal forma, que todas acabam colaborando para a satisfação dos que estão na festa, se revezam entre si, a comissão do ano se ocupa de dado cardápio e a do outro ano pela outra parte profana.

3.5.1 Comida e reverências aos Orixás relacionados a morte na Irmandade da Boa Morte: O hibridismo no palco da tradução.

Esse contato, entre rituais católicos e fundamentos do candomblé com a Irmandade da Boa Morte é interessante para revelar os processos de hibridação na sociedade. O hibridismo aparece comumente relacionado a tradução cultural, como sugere Hall(2003, p.74):

Um termo que tem sido utilizado para caracterizar culturas cada vez mais mistas e diaspóricas dessas comunidades é o "hibridismo". Contudo, seu sentido tem sido comumente mal interpretado. Hibridismo não é uma referência a composição racial mista de uma população. É realmente outro termo para a lógica cultural da tradução.... O hibridismo não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os "tradicionais" e "modernos" como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecibilidade. (Hall, 2003, p. 74)

A Irmandade da Boa Morte tem um forte apelo à morte e, por conseguinte, os orixás atrelados a ela, o vermelho, preto e branco presentes em suas roupas remetem a estas representações. Das comidas as cores de sua indumentárias os orixás são lembrados, Santos (2002, p. 90) explica:

Nesse contexto, o vermelho simboliza um poder de realização, não só o sangue vermelho, corrimento menstrual, genitor do qual são concebidos os eborá –filhos, mas também o "sangue-vermelho", corrimento vermelho, asé da realização, o sangue que circula, que dá vida e individualiza. O vermelho portador desse axé; o preto, o segredo, o processo oculto é indecifrável da interação que permite a aparição do terceiro termo; o branco, a existência genérica, são os três elementos, que em combinações diversas, simbolizam os orixás-filhos. Dada orisa-filho está marcado pelos elementos que lhe deram origem; são as diversas combinações que fazem sua singularidade; associam-nos a diversos aspectos diferentes da natureza e lhes confere o controle sobre funções específicas. (SANTOS, 2002, p. 90).

Dona Daddy deixa bem claro esta significação das indumentárias na sua fala:

A preta significa luto, o lado preto da farda significa o luto, e o vermelho, a Glória de Nossa Senhora, o sangue, a folia. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da Boa Morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá).

O brasão da Irmandade em que Maria é representada em sua morte é outro símbolo que de certa forma representa e reforça as identidades religiosas do grupo. O brasão da irmandade apresenta uma imagem de uma pessoa morta dividindo dois espaços, o aye, nosso mundo e o orun, o mundo dos mortos, tenho uma hipótese que este brasão seja uma representação de igbadú, uma cabaça que representa o universo nesse sentido me apoio em Santos (58-59):

A representação mais conhecida do universo, da unidade que constitui aiyê e o orun é simbolizada por uma cabaça formada de duas metades unidas, a metade inferior representando o aiyê, a metade superior o orun contendo em seu interior uma série de elementos. Numa densa síntese a história nos informa que nos primórdios existia nada além do ar, Olorun era uma massa infinita de ar, quando começou a mover-se lentamente, a respirar, uma parte do ar transformou-se em água, originando Orisanlá, o orixá do branco. O ar e as águas moveram-se conjuntamente e uma parte deles mesmos se transformou em lama. Dessa lama originou-se uma bolha de montículo, primeira matéria dotada de forma, um rochedo avermelhado e lamacento. Olorun admitiu essa forma e soprou sobre o montículo, insuflando-lhe seu hálito e dando-lhe vida. Essa forma, a primeira dotada de existência individual, um rochedo de laterita, um rochedo de laterita era Esú. Esú é o primeiro nascido da existência e como tal o símbolo por excelência de elemento procriado. Enquanto Osalá está associado a água e o ar Oduduwá está associada a água e a terra. Lembremos que água e a ar pertencem aos elementos-signos do “sangue-branco”, do asé e que a terra é por excelência, condutora do sangue-vermelho e do sangue-preto do asé. Osalá conhecido igualmente como Obatalá e Oduduwá, respectivamente como princípio masculino e feminino do grupo dos orisá funfun, do branco, disputam o título de orisá da criação. Segundo alguns mitos Odua, é a representação deitificada das yas-mi, a representação coletiva das mães ancestrais e princípio feminino de tudo onde se origina. Esses conceitos e seres divinos são representados simbolicamente pela cabaça ritual. Pareceria assim que o aiyê é o nível da existência ou âmbito próprio controlado por Oduduwa, poder feminino, símbolo coletivo dos ancestrais femininos, enquanto o orun é o nível da existência controlado por Obatalá, símbolo coletivo dos ancestrais de poder ancestral masculino. (SANTOS, 2002, p.58-59).



Figura 24- Brasão Irmandade da Boa Morte
Fonte:(www.insignias.com.br,2011)

Pelo descrito acima podemos afirmar, que este poder feminino que está atrelado a Oduduwa perpassa a estrutura da Irmandade da Boa Morte, representando sua organização do mesmo modo, haja vista é uma instituição formada só por mulheres, católicas do culto afro, que cultuam a morte e prestam homenagens a seus ancestrais femininos e as irmãs falecidas em seus rituais católicos, dito isto o Brasão como muitas vezes é utilizado para determinar o status de dada família da sociedade ou de uma instituição é

um símbolo que permeia as identidades religiosas de todas as irmãs da boa morte e lhe confere uma posição social ao passo que as identifica perante a sociedade.

Nanã é o equivalente a Maria, em uma fala no documentário Cidade das Mulheres Dona Anália deixa bem claro isto, quando afirmar que no contexto da escravidão a igreja não permitia o culto aos orixás, mas as mulheres negras da boa morte também adoram Nanã.

Segundo Santos (2002,p.81),Nanã Buruku é comparada com Mawu, o elemento feminino do casal criador em certas casas de culto é disposta na mesma posição hierárquica, que Oxalá e é considerada sua mulher, sendo associada aos primórdios da criação,a água e a lama aparecem representadas em seu assento, sua cor é o azul escuro,mas sua força genitora a faz pertencer ao branco, e seus mistérios ao preto,Nanã se caracteriza quando manifestada por carregar o ibiri , significando o poder genitor feminino.Bastide (2001,p.102) expõe que Nana e considerada a mais velha das divindades,sendo assim considerada pelas vovós velhas,e sua ligação com Oxumaré se explica por ele fazer o intermédio entre o céu e terra, sendo representado pelo arco-íris.

O cajado, que a provedora carrega descrito acima ,tem relação com o ibiri de Nanã como também o cajado carregado por seu esposo Oxalá. A senioridade de Nanã muito se assemelha a condição das irmãs da boa morte, que são mulheres em sua maioria com idade avançada.



Figura 25-NANÃ BURUKU
.Fonte:(www.orixás.blogspot.com.br,2011)



Figura 26 -Providora com Cajado.
Fonte:(www.g1.com.br,2011)

Prandi (2001,p.193)destaca que Nana não reconheceu a soberania de Ogum por ser o dono dos metais e se apresenta como mãe de Obaluayê e Oxumare.

Prandi(2001,p.196) sobre Nanã destaca esta lenda:

Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano,Oxalá tentou vários caminhos.
Tentou fazer o homem de ar, como ele. Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu.
Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura. De pedra, mas ainda a tentativa foi pior.
Fez de fogo e o homem se consumiu. Tentou azeite, água e até vinho de palma, e nada.
Foi então que Nanã veio em seu socorro e deu a Oxalá a lama, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã. Oxalá criou o homem, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos Orixás povoou a Terra.
Mas tem um dia que o homem tem que morrer. O seu corpo tem que voltar à terra, voltar à natureza de Nanã.
Naná deu a matéria no começo mas quer de volta no final tudo o que é seu.(PRANDI,2001,p.196)

Naná também é reverenciada como Santa Ana, e seu dia consagrado é o dia 26 de julho, neste dia as irmãs da Boa Morte a reverenciam e preparam pipoca na sede da Irmandade da Boa Morte, e servem para quem quiser como também fazem uma espécie de limpeza no corpo com a pipoca para quem reclama de males, o que não deixa de dar uma certa movimentação na instituição neste dia. Logo após elas se reúnem num almoço de portas fechadas.Isto é interessante, no que se refere a dupla pertença destas irmãs

que dias antes da Festa já reverenciam Nanã com esta cerimônia pública. Esta mesma pipoca servida também faz menção a seu filho Obaluayê. A Festa é realizada de 13 a 17 de agosto e uma colocação de Bastide(2001,p.93) aguçou certa curiosidade:

O ano do candomblé não se identifica com o ano legal. Não vai de 1º de janeiro a 31 de dezembro ; vai do fim de agosto ao começo de agosto seguinte; ou da primeira sexta-feira de setembro a fim de agosto do ano seguinte, conforme os terreiros. Manuel Querino não se enganava quando escrevia :É o início das festas do fetichismo . A cerimônia que abre o ano religioso era designada antigamente pelo nome “inhame novo”, - o que liga ao ciclo das festas agrícolas da África – ou então-“água de Oxalá”-, o que a liga ao ciclo das adorações divinas.(BASTIDE,2001,p.93)

O questionamento que se permite fazer dentro destas colocações é que será que a Irmandade da Boa Morte segue o calendário do candomblé? Esta relação existe? E por que?

No calendário católico, 15 de agosto marca a Assunção de Nossa Senhora, assim considerada neste contexto como Nanã, o que serve de ponte nesta negociação de crenças religiosas, já que nesta data as irmãs festejam a assunção de Maria.

O traslado da santinha, representação de Nossa Senhora da Boa Morte, da casa da provedora para a sede da Irmandade da Boa Morte, ocorre dias antes da festa. As irmãs vestidas de branco, acompanhadas pela provedora que carrega o cajado fazem o traslado e quando chegam na porta da irmandade são recepcionadas e incensadas e sobre elas são lançadas pipocas e arroz. A pipoca é utilizada para limpeza e purificação nas casas de candomblé. No interior da sede da irmandade é servido mucunzá para os presentes. Neste dia também ocorre grande movimentação na sede da instituição. A santinha fica exposta na sede da Irmandade da Boa Morte durante todo o período festivo, dia 08 de setembro retorna para a casa da provedora eleita para a festa do outro ano, na casa da provedora fica em um altar com flores e incensos.

As irmãs da Boa Morte negam não existir relação com candomblé e irmandade, entretanto, a roupa que elas utilizam para simbolizar o luto tem por cor o branco. O branco no Candomblé tem ligação com o luto e tem correlação com Oxalá. No primeiro dia da festa , 13 de agosto, depois da procissão as

irmãs servem uma ceia branca, onde são servidos, arroz, pão, peixes e vinho, sobre esta ceia Dona Roquineia coloca:

A ceia branca é depois da missa de nossas irmãs falecidas, todo que servimos é branco, peixe, salada, o peixe não leva azeite, nem pimenta. Mesa muito farta, feita com amor, todas nos unimos ali com o povo. O mucunzá sempre teve é lei sempre servimos para todos, muito gostoso, todos gostam muitos saem feliz e satisfeito, os gringo que nunca experimentaram precisa ver, a cara que faz, você conhece né, já provou? (Roquineia, 60 anos, Muritiba, irmã da boa morte, aposentada, filha de Yemanjá)

Nesta fala de Dona Roquineia fica explícito a reverência que elas prestam a Oxalá através da vestimenta que utilizam no primeiro dia da festa, branco, e a comida servida na ceia, sem azeite e pimenta, Bastide (2001, p.332) explica que Oxalá por ser um deus da bondade e da doçura, não aceita azeite nem sal em sua alimentação e o mucunzá se apresenta como uma comida votiva desse orixá. Este tabu é tão evidente e algumas falas das irmãs se percebe esta ligação tão estreita.

Prandi (2001) coloca que Oxalá é um orixá associado a criação do mundo e da espécie humana, apresentando-se de duas formas: jovem, Oxaguian, e velho chamado Oxalufan, o símbolo que representa Oxaguian, é uma espada e sua cor é o branco levemente mesclado com azul e Oxalufan, tem como representação, uma espécie de cajado de metal, chamado opa-xôô, e sua cor é somente branco, ambos são tem como dia da semana sexta-feira, ambos representam a paz.

O cajado usado pela provedora em todo o período da festa, tem uma relação também com Oxalufã, Oxalá mais velho.



Figura 27- Oxalufã-Oxalá mais velho.
 Fonte(www.orixas.blogspot.com,2011

Uma lenda de Oxalufan, Oxalá explica a aversão a azeite de dendê, Prandi(2001,p.244) assim narra:

Olodumaré entregou a Oxalá o saco da criação para que ele criasse o mundo. Porém essa missão não lhe dava o direito de deixar de cumprir algumas obrigações para outros Orixás e Exu, aos quais ele deveria fazer alguns sacrifícios e oferendas.

Oxalá pôs a caminho apoiado em um grande cajado, o Paxorô. No momento em que deveria ultrapassar a porta do além, encontrou-se com Exu que, descontente porque Oxalá se negara a fazer suas oferendas, resolveu vingar-se provocando em Oxalá uma sede intensa. Oxalá não teve outro recurso senão o de furar a casca de um tronco de um dendezeiro para saciar a sua sede.

Era o vinho de palma o qual Oxalá bebeu intensamente, ficou bêbado, não sabia onde estava e caiu adormecido. Apareceu então Olófin Odùduà que vendo o grande Orixá adormecido roubou-lhe o saco da criação e em seguida foi a procura de Olodumaré, para mostrar o que teria achado e contar em que estado Oxalá se encontrava.

Olodumaré disse então que “se ele está neste estado vá você a Odùduà, vá você criar o mundo”. Odùduà foi então em busca da criação e encontrou um universo de água, e aí deixou cair do saco o que estava dentro, era terra. Formou-se então um montinho que ultrapassou a superfície das águas.

Então ele colocou a galinha cujos pés tinham cinco garras. Ela começou a arranhar e a espalhar a terra sobre a superfície da água, onde ciscava cobria a água, e a terra foi alargando cada vez mais, o

que em Ioruba se diz ILE`nfê expressão que deu origem ao nome da cidade Ilê Ifê.

Odùduà ali se estabeleceu, seguido pelos outros Orixás e tornou-se assim rei da terra.

Quando Oxalá acordou, não encontrou mais o saco da criação. Despeitado, procurou Olodumaré, que por sua vez proibiu, como castigo a Oxalá e toda sua família, de beber vinho de palma e de usar azeite de dendê.

Mas como consolo Ihe deu a tarefa de modelar no barro o corpo dos seres humanos nos quais ele, Olodumaré insuflaria a vida. (PRANDI, 2001, p.244)

Dona Estelita, juíza perpétua da irmandade durante entrevista, deixa claro o contexto em que as irmãs realizam homenagens na Irmandade da Boa Morte ao orixá Obaluayê:

Todas somo de candomblé, temos nossos fundamento, nossos terreiro. Mas lá (se refere a Irmandade da Boa Morte) não usamo coisa nenhuma da lei. Nos nosso terreiro faz tudo, mas lá não. O que tem de igual, igual, que a gente faz porque tá na folhinha, tá na data, as outras também fazia, na Casa Estrela, quando tava na Ajuda, são as pipoca pra quem me protege (Obaluayê). Tá no dia da festa, pega o milho e repartimo com quem chega lá (se refere a irmandade), pra quem quiser. Não tem nada haver disso de misturar candomblé e irmandade. (Estelita Santana, 105 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada, doceira, filha de Obaluayê).

Dia 16 de agosto pelo calendário católico, é dia de São Roque, que é visto nas casas de culto como Obaluaye, e também como foi visto acima na fala de Dona Ester é dia de festa na irmandade, é o dia profano de muita alegria e folia entre as irmãs e seus convidados.

As irmãs tanto no dia 26 de julho como no dia da entrega da santinha na se de da Irmandade, utilizam a pipoca, comida votiva do candomblé para a Obaluaye, como também em dia festivo, como é o caso da ceia branca em que são jogadas pipocas nos presentes na sede da irmandade, esta pipoca de certa forma reverencia a mãe de Obaluaye, que é Nanã. A pipoca tem função de purificação, limpeza e oferenda neste caso. Uma fala de uma irmã da Boa Morte, Ana Gilda, deixa mais claro este contexto:

Na festa nos homenageamo o filho de Maria, isso sempre teve nunca mudou. Nos preparamo monte de milho, muito pra mesmo, pra oferecer no dia da festa, nos oferecemos, quem quiser descarregar o corpo, passa no corpo ou come mas ta lá pra todos de criança a adulto, de velho a novo, ta lá nossa homenagem ao filho de Maria, não poupamo milho é pra ele, pro filho de Maria, o pão também é dele, pão consagrado na Igreja e servido pra todos. (Ana Gilda

Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

De acordo com Prandi(2001,p.308), Obaluaiyê é um dos orixás mais temidos, tem o domínio das doenças e saúde, como sua mãe Nanã esta relacionado com a morte, tem o rosto e o corpo coberto de palha da costa para encobrir as feridas e já curado não poderia ser visto não poderia ser olhado de frente por ser o próprio brilho do sol, seu símbolo é um xaxará, um feixe de ramos de palmeira, enfeitado com búzios, suas cores as vermelho, preto e branco e seu dia é segunda- feira.



Figura 28- Obaluayê

Fonte:(www.orixas.blogspot.com.br,2011)

Uma lenda de Obaluayê explica o sentido da pipoca e a relação deste orixá com a morte isto Prandi (2001,p.310) contextualiza:

Chegando de viagem à aldeia onde nascera, Obaluaiê viu que estava acontecendo uma festa com a presença de todos os orixás. Obaluaiê não podia entrar na festa, devido à sua medonha aparência. Então ficou espreitando pelas frestas do terreiro.

Ogum, ao perceber a angústia do Orixá, cobriu-o com uma roupa de palha, com um capuz que ocultava seu rosto doente, e convidou-o a entrar e aproveitar a alegria dos festejos. Apesar de envergonhado, Obaluaiê entrou, mas ninguém se aproximava dele.

Yansã tudo acompanhava com o rabo do olho. Ela compreendia a triste situação de Obaluaiê e dele se compadecia. Yansã esperou que ele estivesse bem no centro do barracão. O xirê (festa, dança, brincadeira) estava animado. Os orixás dançavam alegremente com suas equedes. Yansã chegou então bem perto dele e soprou suas roupas de palha com seu vento. Nesse momento de encanto e ventania, as feridas de Obaluaiê pularam para o alto, transformadas numa chuva de pipocas, que se espalharam brancas pelo barracão.

Obaluaiê, o deus das doenças, transformara-se num jovem belo e encantador.

Obaluaiê e Iansã Igbalé tornaram-se grandes amigos e reinaram juntos sobre o mundo dos espíritos dos mortos, partilhando o poder único de abrir e interromper as demandas dos mortos sobre os homens.(PRANDI,2001,p.310)

De acordo com esta lenda a relação deste orixá com a morte é contextualizada e permitida através de um orixá, feminino, Yansã, que como vimos acima criou o ritual funerário denominado axexé.

Remetendo as cores de Obaluaye, preto, do segredo, vermelho, sangue, e branco, a totalidade,se fazem presentes no traje de beca das irmãs.Note-se na figura acima que Obaluae carrega um xaxará, que nos remete também a um símbolo de poder utilizado pelas irmãs, o cajado.

E as negras senhoras majestosas, encantam e dançam para seus orixás e caboclos,a música dentro da Irmandade da Boa Morte traz consigo todo um repertório simbólico, as irmãs dentro deste contexto dito profano da festa reverenciam seus orixás e caboclos isto confirmado através da fala de Dona Daddy, irmã da Boa Morte:

“Depois da missa de Nossa Senhora da Glória ,as irmãs dançam a valsa, acompanhadas por uma ou duas filarmônicas convidadas, tudo saudação para os caboclos e orixás como as outras fizeram e depois daí é a feijoada e depois é o samba. (Daddy Barbosa, 73 anos, Cachoeira, irmã da boa morte, aposentada como técnica da Justiça do Trabalho, filha de Euá

Como foi colocado acima Yansã é um orixá relacionado com a morte e o caruru servido no dia profano faz essa menção a ela e a seu esposo Xangô´,o cozido para Oxossi e a feijoada para Ogum.Isto fica claro na fala de Dona Filhinha:

As nega de antigamente tinha a ciência, servia preparava muito comida ali na Casa estrela era sarapatel, era de um tudo, ajeitava o quiabo pro caruru de Yansã e comendo Yansã também come Xangô, a mesma coisa,o panelão de verdura pro Caçador(O caçador que ela se refere é Oxossi) e tinha que moquear o mocotó pro panelão de feijoada de Ogum, e era no panelão de barro, na lenha, Luana você já comeu comida de panela de barro tem mais gosto, e é assim não mudou nada, as meninas que faz hoje sabe tudo direitinho.(Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).

Dona Filhinha em outra fala acaba revelando outro ponto interessante nessa relação de orixás e a Irmandade, que são as flores presentes no dia da procissão de Nossa Senhora da Glória e ofertadas no último dia da festa:

O dia de Nossa Senhora da Glória é assim Luana eu todo ano não faço aquela festa pra Yemanjá, todo mundo leva as flores pra mãe das água na procissão, lá as irmãs faz as mesma coisa pega as flor mais perfumada pra Yemanjá e faz procissão e arriba a pomba branca pra cima, isso em todo lugar faz pra Yemanjá, arriba a pomba, estamos feliz ,é paz, quando é dito o dia último de nossa festa, é uma coisa linda, nós toda, nos reunimo, eu amo adoro minha Yemanjá, e jogamo as flores mais perfumada ainda pra Yemanjá nas águas do rio, porque nos estamo alegre, celebramo a vida, a glória de Maria e viva a Glória de Maria, mãe de Jesus.(Filhinha,107 anos,Cachoeira,irmã da boa morte,aposentada como operária de armazém de fumo,filha de Yemanjá com Ogum).



Figura 29 –Yemanjá

Fonte:(www.orixás.blogspot,2011)

Dona Ana Gilda também deixa claro em sua fala a referência a outro orixá feminino. Oxum:

“E quando Maria vence a morte, a gente se enche alegria, é dia de nossa alegria, não temo aqueles ouro que as outras lá no tempo antigo da Barroquinha tinha pra usar, mas Oxum gosta de joia, aí a gente se bota cheia de joia dourada, porque Oxum pede dourado, pede joia,ela é mãe, coloca nossas bela pulseira, nossos belo colar ,Luana você é nova bota uns colar, umas pulseirão, tem que ser

assim, viu. (Ana Gilda Cerqueira, 60 anos, São Felix, irmã da boa morte, aposentada como operária de armazém de fumo, filha de Yansã com Omolu).

Conclui-se que o hibridismo e a invenção de uma tradição foram os suportes da continuidade da Irmandade da Boa Morte e que as fronteiras conscientes estabelecidas entre o candomblé e a religião católica são flexíveis em momentos específicos como a celebração da morte.

CONCLUSÃO

Nesta pesquisa que nos permitiu o contato com senhoras, que carregam experiências de vida que extrapolam a instituição religiosa a qual pertencem, um vasto aprendizado foi passado. Muitas dificuldades me foram apresentadas neste percurso, enquanto historiadora tive que me adequar aos moldes das Ciências Sociais, este trabalho acaba por ser fruto de um “hibridismo entre disciplinas”.

O fato de ser vista e considerada como branca não só por algumas pessoas da universidade, até mesmo pelas irmãs gerou certo estranhamento. Na universidade quando falava sobre meu tema de pesquisa estranhavam o fato de uma branca se interessar por histórias de vida de mulheres negras, já que como cansavam de afirmar a maioria dos estudos do tipo eram realizados por mulheres negras. Estes discursos me serviram como estímulo para continuar e me colocar o compromisso de tratar não só nesta pesquisa mas em outros momentos, a temática da mulher negra em minha escrita tão imatura ainda mas sedenta por fazer ecoar vozes tão silenciadas

Por parte das irmãs, o estranhamento era maior ainda, de início não entendiam porque uma branca, para elas ainda uma menina, com idade para ser neta, estaria interessada em ouvir suas histórias, quebrar esses limites exigiu de mim uma capacidade quase que política, no sentido de conquistar confiança. Não deixei de ser observada pelas irmãs, a forma como me vestia, e até mesmo os livros que carregava, cheguei a me sentir como uma “irmã de bolsa”.

Aliado a todas essas questões, a maior das fronteiras com certeza se estabeleceu pelo fato de não pertencer a religião do candomblé, na maioria das vezes as entrevistadas não se sentiam confortáveis em conversar comigo sobre o assunto, era como se fosse uma intrusa tentando adentrar nos domínios de suas particularidades religiosas, não me foi permitido participar do ritual do axexé de Dona Estelita, justamente por isto.

Muitas irmãs tentaram me convencer a entrar para a religião do candomblé, viam em mim o orixá feminino Yansã, sempre falavam para zelar por meus orixás. Comecei a me interessar pela mitologia dos orixás justamente

porque em algumas conversas informais com as irmãs sempre contavam essas lendas, principalmente Dona Filhinha.

Empreender esta aventura antropológica na vivência destas mulheres, que abriram as portas de suas casas, de seus terreiros, ambientes culturais e sede da irmandade para mim acrescentou ao conhecimento acadêmico a magia do cotidiano.

Nas minhas incursões pelas suas cidades de residência, Cachoeira, São Felix, Muritiba, Cruz das Almas, conheci mulheres negras doutoras na arte da sobrevivência do cotidiano patriarcal, racista e sexista.

Estas mulheres não se permitem abaixar a cabeça para os discursos dos preconceitos em todas as suas esferas, são defensoras de seus direitos, de suas opiniões dentro e fora da irmandade, elas exercem esse poder simbólico definido por Bourdieu, pois tem autonomia, acostumadas com tantos obstáculos que a sociedade coloca criaram estratégias para se impor.

Na fase de observação participante de seus cotidianos, como uma “pesquisadora intrusa”, fui muito bem recepcionada em suas casas e conheci mulheres que assumem o comando servindo de pilares para quem as cerca, cuidam de seus netos (crianças de colo, adolescentes, deficientes) como mães, e algumas convivem com seus filhos, mas em uma contraditória situação, elas que cuidam deles.

Pode-se observar o respeito que as pessoas da comunidade tem por elas, presenciei pessoas de diversos setores fazendo visitas buscando aconselhamentos, verdadeiramente, elas tem muito a passar de seus conhecimentos. Na Irmandade da Boa Morte, e na comunidade de terreiro o mesmo respeito pode ser observado, demonstrando que a matrifocalidade se enquadra em suas realidades.

Tive que aprender a duras penas a etiqueta de sua lei, como por exemplo, não passar em determinados caminhos (encruzilhadas) antes de chegar em suas casas, e respeitar o seu tempo, porque grande parte de minhas entrevistadas, são mães de todos, no sentido de sua lei, adaptam seu tempo para recepcionar quem busca por suas orientações. Pasmava-se como estas senhoras conseguiam tempo para tantas atividades, e como eram tão sobrecarregadas de “obrigações”.

Aos poucos as irmãs entrevistadas conseguiram me socializar, fazendo-me entrar no jogo mesmo com um olhar distanciado e ao mesmo tempo cauteloso e observador de nuances imperceptíveis.

Metodologicamente aprendi que um dos segredos da pesquisa de campo, é saber escutar, este método acredito é válido para qualquer esfera social, foi ouvindo as histórias de vida destas senhoras que conheci o mundo social, cultural e de trabalho, de mulheres negras de diferentes gerações, histórias da cidade, descobri segredos e inquietações também que não foram transcritos nesta pesquisa por questão ética.

A observação participante auxilia o pesquisador que necessita quebrar fronteiras como tive que operar com as irmãs da boa morte, e entender a dinâmica envolvida na pesquisa.

O trabalho de campo exige paciência, tantas vezes necessárias retornar ao campo é preciso, em muitos casos conversando com a mesma pessoa de gravador ligado, ou informalmente percebi contradições, que não seriam percebidas sem o retorno a campo. Algumas irmãs que não declararam seus orixás de gravador ligado, em conversa informal falavam livremente, mas não permitiam divulgação, isto reflete como convivemos em uma sociedade que segundo minha visão é pautada na intolerância religiosa também.

Minha curiosidade inata me auxiliou metodologicamente muitas vezes nesta pesquisa, me guiando para observações de relevância para construção do trabalho. As irmandades no século XIX se constituíam em espaços de solidariedade e sociabilidade para negras e negros, na Irmandade da Boa Morte as irmãs se mostram solidárias com as outras, exemplo disto é que o enterro das integrantes é realizado na instituição.

No que diz respeito a Irmandade da Boa Morte considero que o hibridismo aliado a invenção de uma tradição, tenha servido de estratégias de manutenção desta instituição religiosa e das identidades gestadas ali. A memória das irmãs entrevistadas, ainda é muito marcada pelo passado, justificam suas praticas religiosas na irmandade pelas ações de outras mulheres negras atuantes na Irmandade da Boa Morte na Barroquinha no século XIX.

Defendo que as irmãs professam duas religiões, católica e candomblé, estabelecendo fronteiras entre as mesmas na Irmandade da Boa

Morte, no entanto em momentos específicos como a celebração da morte, elementos do candomblé se fazem presentes no catolicismo.

Cara leitora, caro leitor iniciei esta pesquisa com um questionamento: Como estas mulheres exercem esse poder?

Após o contato com estas mulheres, escutando suas histórias de vida, observando seu cotidiano acredito que descobri a resposta, o segredo desse poder está resumido em uma única palavra: independência, e logo posso concluir: “ PODER É INDEPENDÊNCIA.”Estas mulheres negras e velhas, conseguem exercer esse poder para além dos limites da irmandade, porque são mulheres que primam por sua independência. Esta palavra aparecia na maioria das entrevistas como um lema de vida. Entenda-se aqui independência não só financeira, mas de pensamento e concepção de mundo, são mulheres de atitude, que correm atrás de seus objetivos, não se resignando as condições de uma sociedade ainda marcada por preconceitos.

. Sei que muito ainda teria a acrescentar a esta pesquisa pelo farto material que encontrei durante a fase de observação participante, não só pela qualidade do material encontrado, como pela minha empolgação diante de tais descobertas, tendo que me comprometer a finalizar este trabalho sob pena de torna-lo “modo perpétuo” quiça ser explorado numa futura titulação.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Wlamyra, FILHO, Walter Fraga. **Uma História do Negro no Brasil**. Salvador, Centro de Estudos Afro- Orientais. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

AREND, Sílvia Fávero. MENINAS: trabalho, escola e lazer. In: PINSKY, Carla Bassanezi, PEDRO, Joana Maria. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo, Contexto, 2012. p.65-83.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2007.

AZEREDO, Sandra. Teorizando sobre gênero e relações raciais. **Estudos feministas**, ano 2, 1994.

A VIDA NA BOA MORTE, **TV Educadora**.(Documentário) Disponível em: <http://www.irdeb.ba.gov.br/tve/catalogo/media/view/103>. Acesso em: 10 ago. 2012.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Estudos Feministas**, ano 3, p.458-463, 1995

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz. Revisão técnica Reginaldo Prandi, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BORELLI, Andrea, MATOS, Maria Izilda. Espaço feminino no mercado produtivo. In: PINSKY, Carla Bassanezi, PEDRO, Joana Maria. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo, Contexto, 2012, p.126-147.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore?**. 2ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz, Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Coisas ditas**. Tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo, Editora Brasiliense, 2004.

BRASIL, Érico Vital e Schumacher Schuma. **Mulheres Negras do Brasil**. Rede de Recursos Humanos, 2006.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. Rio Grande do Sul, Editora Unisinos, 2003.

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. **Estudos Feministas**, ano 8, 2000.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. 1ª ed. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

CARNEIRO, Edson. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2008.

CORREA, Mariza. **O mistério dos orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira**. *Etnográfica*, v. IV, 2000.

CASTRO, Armando Alexandre Costa de. **A Irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da Festa em Cachoeira, Bahia**. Dissertação (mestrado), Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005.

COSTA, Emília Viotti Da. **Da monarquia à República: Momentos Decisivos**. 7.ed. São Paulo: UNESP, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

_____. **Negros, estrangeiros: Os escravos libertos e sua volta à África**. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

DEBERT, Guita Grin. Ética e as novas perspectivas da pesquisa antropológica. In: VITORA, Ceres, OLIVEN, Rubem George, MACIEL, Maria Eunice, ORO, Ari Pedro. **Antropologia e Ética: o debate atual no Brasil**. Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004, p.45-54.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIA, Lazáro. **A cidade das mulheres**, 72 min. (Documentário).

FERRAZ, Alexandre. Festa da boa morte não acabou, mas não é como antes. **Tribuna da Bahia**, 20 ago. 1975.

FILHO, Luis Viana. **O negro na Bahia**. Coleção Documentos Brasileiros, São Paulo: Livraria José Olympio Editora, 1946.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª edição, DP&A Editora, 2006.

_____. Identidade e diferença. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 103-133

HARAWAY, Donna. **Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra**. **Cadernos Pagu**, (22), p.201-246, 2004.

HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Tradução: Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2012.

ISIDORO, C; NASCIMENTO, L. C. D. do . **Boa Morte em Cachoeira**. Cachoeira: Arembepe, 1988.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Rio de Janeiro, Editora 34/UCAM, 2001.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro, UFRJ, 2002.

MATTOSO, Kátia. **Ser escravo no Brasil**. Tradução James Amado, São Paulo, Editora Brasiliense, 1981.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. In: DESLANDES, Suelly Ferreira, GOMES, Romeu. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes, 2003.

MINTZ, Sidney. **Comida e antropologia: uma breve revisão**. RBCS, vol 16, n. 47, out./2001.

MOTTA, Alda Brito da. **Mulheres velhas: Elas começam a aparecer**. In: PINSKY, Carla Bassanezi, PEDRO, Joana Maria. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo, Contexto, 2012.

MOTT, Luiz. **Acontundá: Raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro**. Revista do Museu Paulista. Nova Série, vol XXXI, p. 124-147, 1986.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

NASCIMENTO, Luís Cláudio. **Quilombos urbanos e rurais, rebeliões escravas e organização de cultos afro-brasileiros em Cachoeira**. Cachoeira, 2011.

NEPOMUCENO, Bebel. **Mulheres negras: Protagonismo ignorado**. In: PINSKY, Carla Bassanezi, PEDRO, Joana Maria. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo, Contexto, 2012, p. 382-409

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: seu mundo e os outros**: Salvador (1790-1890). Salvador: Baianada, 1988.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia**. 2. ed. rev., Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

_____.O processo de criouliização no Recôncavo (1750-1800).**Afro-Ásia**,33,p.87-132,2005.

PERROT, Michelle.Práticas da memória feminina.**Revista Brasileira de História**.São Paulo,v.9,p.9-18, ago/set 1989.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados**:Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PRICE, Richard.O milagre da criouliização:retrospectiva.**Estudos Afro-Asiáticos**,Ano 25,n.3,p.383-419,2003.

POLLAK, Michel.Memória e identidade social.Rio de Janeiro,vol.5,n.10,p.200-212,1992.

POUPART. et al . **A Pesquisa Qualitativa**. Petropólis: Vozes, 2008.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Relatos Oraís:do dizível ao indizível**.In:**Revista Ciência e Cultura**,39(3),1987.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____.**Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão**. Rio de Janeiro,**Tempo** v.2, n.3, p.7-33,1996.

_____.**Magia jeje na Bahia:A invasão do calundu no pasto de Cachoeira,1785**. São Paulo, **Revista Brasileira de História**,v.8,n.16.1988.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SANTANA, Hildete.Sincretismo faz procissão de fé.Tribuna da Bahia, Salvador, 12 ago. 1994

SANT'ANNA, Sabrina Mara. **A Boa Morte e o bem morrer**: culto, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822). Dissertação de mestrado: Universidade Federal de Minas Gerais, 2006.

SANTOS, Juana Eibein dos. **Os nagô e a morte: Pàde, asèsè e culto Égun na Bahia**. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. **Um assunto espinhoso: sincretismo**. Jornal Tribuna da Bahia, Salvador, 04 de out. 1985.

SCOTT, Ana Sílvia. **O caleidoscópio dos arranjos familiares**. In: PINSKY, Carla Bassanezi, PEDRO, Joana Maria. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo, Contexto, 2012, p.15-42.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Disponível em: <www.4shared.com>. Acesso: 22 ago. 2011.

SCOTT, Parry R. **O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico**. São Paulo, Caderno de Pesquisa (73), p.38-47, maio, 1990.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009, p.103-133.

SILVEIRA, Renato da. **Sobre a fundação do terreiro do Alaketo. Afro-Asia**, v. 29, n.30, 2003, p.359-360.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro, Imago Salvador-BA, 2002.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. et al. **De olho na Cultura**. Salvador. Centro de Estudos Afro-Orientais Identidade e Diversidade; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2005.

SUÁREZ, Mireya. **Desconstrução das categorias “mulher” e “ negro”**. Caxambu, Minas Gerais. Grupo de Trabalho Temas e Problemas da População Negra no Brasil **XV Encontro Anual da ANPOCS**, 1992.

VERGER, Pierre. **Notícias da Bahia de 1850**. Tradução de Maria de Aparecida da Nóbrega. 2. ed. Salvador: Corrupio, 1999.

_____. **Os orixás**. Salvador. Corrupio, 2001.

Woodward, Katherine. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009, p.7-72.

ANEXO

Anexo A-Solicitação de registro do samba de roda como Patrimônio Imaterial do Brasil

Em, 16, 08, 04
As 13, 40 hs.
[Assinatura]
DIDIPHAN

IPHAN
GAB/DPI
00305/2004

Cachoeira, 13 de agosto de 2004

SOLICITAÇÃO DE REGISTRO DO SAMBA DE RODA COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL DO BRASIL

Nós, associações e amigos do samba de roda abaixo-assinados, viemos por meio desta solicitar ao IPHAN o seu registro como Patrimônio Imaterial do Brasil, no Livro das Formas de Expressão, segundo as razões expostas na Exposição de Motivos anexa. O samba de roda baiano é, no nosso entender, uma das jóias da cultura brasileira, não só por suas qualidades intrínsecas de beleza, perfeição técnica, humor e poesia, como também pelo papel proeminente que vem desempenhando nas próprias definições da identidade nacional.

Assinados,

Associação Cultural do Samba de Roda Dalva Damiana de Freitas

Dalva Damiana de Freitas

Dalva Damiana de Freitas
Presidente

Grupo Cultural Filhos de Nagô

Mário dos Santos

Mário dos Santos
Presidente

Associação de Pesquisa em Cultura Popular e Música Tradicional do Recôncavo

Francisca Helena Marques

Francisca Helena Marques
Presidente

APÊNDICES

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA-IRMÃS DA BOA MORTE

UFRB

Universidade Federal do
Recôncavo da Bahia

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Poder feminino e Identidade na Boa Morte

Luana Verena Nascimento Machado

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Irmãs

Bloco 1, sobre a Trajetória

1.1 Nome:

1.2 Quantos anos?

1.3 Quantos filhos?

1.4 Qual sua cor?

1.5 Qual sua religião?

1.6 Frequenta o candomblé?

1.7 Se sim, qual seu orixá e nação de origem?

1.8 Qual sua profissão?

2. Bloco II- Relação com a Irmandade

2.1 Fale sobre a irmandade

2.2 Porque fazer parte da Irmandade?

2.3 Qual a importância de ser irmã da Boa Morte?

2.4 Há quanto tempo faz parte da Boa Morte?

2.5 Qual o comportamento, conduta uma irmã deve ter?

2.6. Quantos anos tinha quando entrou na Boa Morte?

- Fale um pouco como era sua vida neste período?

2.7. Como se deu o processo de entrada na Irmandade?

2.8. A senhora acha que há diferença de quando entrou na Boa Morte para entrada de novos membros na Irmandade?

2.9. Há quantos anos faz parte da Irmandade

2.9. Quais as funções e cargos existentes na Irmandade?

2.10. Qual sua função na Irmandade?

2.11. Existe uma hierarquia? Como se vê dentro dela?

2.12. Tem familiares na Irmandade?

2.13. A senhora percebe algumas mudanças na irmandade? Quais as mudanças?

2.14. Há reconhecimento por fazer parte da Irmandade? Se sim, por que? Se não, por que?

2.15. A senhora acha que existem pontos positivos e negativos em pertencer a Irmandade?

2.16. Já sofreu alguma forma de preconceito por pertencer a Irmandade?

2.17. Como a Irmandade interfere em sua conduta no cotidiano?

2.18. Mãe, avó, profissional, como aliar tantos compromissos com a Irmandade da Boa Morte?

2.19. O que as figuras de Dona Filhinha e Dona Estelita representam em sua trajetória na Irmandade?

2.20. O que vem a ser a casa Estrela?

2.21. A Irmandade da Boa Morte representa algo na formação de sua identidade religiosa?

2.5. Qual o papel da Irmandade na preservação da cultura africana?

3. Bloco 3- Sobre a Festa

3.1 Fale sobre a festa

3.2 Nossa Senhora da Boa Morte, qual o significado dela em sua vida?

3.3 Irmandade da Boa Morte dedicação só na festa ou além da festa?

- 3.4. Como auxilia nos preparos da festa?
- 3.5. Como ocorre a votação para a comissão da festa?
- 3.6. Qual o lugar do samba em sua trajetória na Irmandade?
- 3.7. Candomblé e irmandade se encontram?
- 3.8. Como é feito o preparo da comida servida na festa?

APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA- PADRE



Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Poder feminino e Identidade na Boa Morte

Luana Verena

Padre

1- Bloco 1, sobre a trajetória

1.1 Nome:

1.2 Quantos anos?

1.3 Quantos anos a frente da igreja de Cachoeira?

2. Bloco 2, sobre a irmandade

2.1. Qual a relação entre a irmandade da Boa Morte e a igreja?

2.2. Qual a influência da Irmandade da Boa morte na igreja de Cachoeira?

2.2. Uma irmandade religiosa só de mulheres, como percebe esta realidade?

2.3. Acha que há uma relação entre a irmandade da Boa Morte e o Candomblé?

2.4. Como encara o fato de uma confraria liderada por mulheres atuantes no candomblé?

3. Bloco 3, sobre a festa

3.1 Como a Igreja auxilia nos preparativos da festa?

APÊNDICE C- ENTREVISTADAS E ENTREVISTADOS**Irmãs da Irmandade da Boa Morte**

Adeildes Freitas

Agda de Oliveira

Almerinda

Ana Gilda dos Santos Cerqueira

Anália da Paz Santos Leite(in memoriam)

Dagmar Bonfim Barbosa dos Santos

Dalva Damiana de Freitas

Estelita Santana Souza(in memoriam)

Jorlanda Souza Freitas

Joselita Sampaio Alves

Lindaura da Paz

Maria da Silva

Maria Lameu da Silva Santos

Maria das Dores da Conceição

Narcisa Cândida da Conceição

Nilza Prado

Roquinéia da Conceição Nascimento

Helio Vilas Boas

Valmir Pereira

