

**O DISCURSO FEMININO NO YLÊ AXÉ ALAKETU AJUNSSUN ZITOZA -
TERREIRO REINADO CONGO DE OURO – NAZARÉ:**
*A FORÇA DO AXÉ E SEUS ENFRENTAMENTOS NO LEGADOROQUE DE OBALUAIÊ PARA NILZA
DE IANSÃ*

Quem foi Roque Congo de Ouro?

O terreiro Ilê Axé Alaketu Ajunsun Zitozan, situado em Nazaré – Bahia, título escolhido em homenagem ao Orixá dono da cabeça de Roque Congo de Ouro, Abaluaiê, é mais conhecido como Terreiro de Candomblé Reinado Congo de Ouro, com reconhecimento na Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (FENACAB) em 12 de novembro de 1977, com matrícula 965 na cidade do Salvador – Bahia. Seu fundador, Sr. “Roque Congo de Ouro”, nasceu em 22 de novembro de 1936, na Rua Juerana de Baixo, Bairro Muritiba, na referida cidade, do ventre de D. Marcelina Rosa Lima, que também chamada, carinhosamente, de D. Massú, era trabalhadora doméstica e gostava de frequentar o candomblé. Conforme Dona Maria, o seu pai de criação chamava-se Manoel dos Reis. O pai de sangue, conhecido como Alfredo da Ilha, também era do axé e trabalhava como oleiro, uma das mais antigas funções da antiga civilização africana - preparar e moldar o barro - o uso da matéria-prima é diverso, encontra-se tanto na arquitetura, na construção civil, como na criação artística, através de moldagem de peças de ornamentação, brinquedos etc. É uma antiga e forte produção que movimenta, significativamente, a economia cidade, com grande destaque na Feira de Caxixis - evento cultural, de grande atração turística que acontece na Semana Santa.

No ano de 1956, quando completa 20 anos de idade, na Rua Juerana de Cima, Muritiba, no mesmo bairro em que nasceu”, o Sr. Roque funda o terreiro “Reinado Congo de Ouro”, no qual, inicialmente, sua principal função era jogar com 7 búzios, ou seja, trabalhava com o culto a Ifá - consulta ao Oráculo por meio de búzios ou dendezeiros. Função que já desempenhava na rua em que nasceu, Juerana de Baixo, melhor informando, dividia o seu tempo como carregador, seu “ganha pão” e como babalaô. Após a dureza do seu serviço, ao chegar em casa, se preparava para atender a tantas pessoas que o esperavam: “O pessoal tinha muita fé no Ogum das Sete dele, tudo que eles pediam com fé alcançavam”, afirma seu Jorge Cassiano. No novo endereço, já havia abandonado o trabalho de carregador. Depois começou trabalhando com o Orixá *Ogum das Sete*, logo

após surgiu *Obaluaiê* e *Xangô*. Assim, *Obaluaiê* (orixá patrono das doenças epidêmicas) é o primeiro dono da cabeça por ser o mais velho, em *juntó* (*juntó* - expressão usada nos *candomblés* antigos para se referir ao segundo orixá, é determinado, na maioria das casas, pelo jogo de búzios para ser o que está ao lado do primeiro orixá da pessoa) com Ogum, (senhor do ferro, da guerra, da agricultura e da tecnologia), o segundo e *Xangô* (patrono da justiça, dos raios, dos trovões e do fogo), o terceiro. Há informações, ainda serem confirmadas, de que ele antes de tudo trabalhava com mesa branca.

Sem frequentar a escola, desde 10 anos de idade que ajudava no ganha-pão da família, aos 18 anos, trabalhava no Sindicato dos Carregadores no porto da cidade, desempenhando a função de estivador. Paralelo às atividades inerentes ao posto de *babalorixá* e líder do terreiro, Sr. Roque, também ocupou por três mandatos o cargo de vereador eleito, na cidade de Nazaré (1986-2000). O *ylê* é considerado o mais tradicional da região, de grande referência não só regional e estadual como também nacional, além disso, conhecido no cenário internacional por alemães, bolivianos franceses, suíços, etc. que frequentavam e/ou frequentam o terreiro.

Pai de 48 filhos, dos quais 12 foram criados pela esposa e matriarca do terreiro, Dona Maria José, filha de Dona Maria Jardelina (Adelina). Sendo 8 do casal: Béu, Dedéu, Nilza, Georgina e Quiqui, Antônio, Antônio Raimundo e Antônio Carlos e mais 5 de seu Roque, fruto de outro relacionamento, já mencionado, que ela os criou e faz questão de dizer que são filhos igualmente: Balbina, Ana, Júnior e Ronaldo. Sr. Roque veio a falecer em 12 de junho de 2009, com mais de meio século de reinado, aos 71 anos de idade, vencido pelo diabetes e a doença de chagas. Adoentado, Sr. Roque convocou uma reunião com os membros da família, onde se encontrava seu José Cassiano, seu genro e Babakerê (Pai-Pequeno), segunda pessoa do *babalorixá*, por determinação do mesmo, desde 1978.

Quem é Mãe Nilza de Iansã?

Antes de falarmos da filha, falaremos um pouco da matriarca dona Maria, viúva do Sr. Roque. Uma pessoa admirável, virginiana, completa em 24 de agosto 84 anos de idade, mostra-se sempre está sempre de bem com a vida. Em face de um problema em uma das pernas, vive diariamente na varanda sua casa, a qual possui uma considerável elevação que lhe permite um olhar panorâmico sobre o espaço-terreiro. Apesar da complicação em um dos olhos, amenizado com uso de uma lente de contato que reduz a dor, ela está atenta a tudo e a todos, envolvida também na educação daquelas crianças, jovens e adultos que por aí transitam, chamando a atenção, aconselhando e abençoando. Gosta muito de dançar não só ritmos do axé. Tive o prazer de vê-la embalando um desses outros ritmos das antigas, mesmo apoiada numa bengala. Relembra saudosa do tempo de moça que dançava tango. Relata uma juventude difícil. Nasceu em Ubaíra e veio para Nazaré se empregar em casa de família. Primeiro morou na Juerana de Baixo onde conheceu seu Roque, casaram-se, depois mudaram para a Rua Juerana de Cima, onde criou seus filhos.

Maria Nilza de Lima da Silva, mais conhecida como Mãe Nilza de Iansã, filha terceira de Dona Maria José e seu Roque, nascida em 22 de junho de 1962, *yalorixá* e líder espiritual do referido terreiro, mãe de sete filhos, atualmente apenas seis, o primeiro partiu para *Orun*, e vó de dez netos, sendo um afetivo, do seu matrimônio como seu José Cassiano da Silva. Mãe Nilza, apesar do cargo que ocupa é uma pessoa muito humilde, realiza todas as tarefas do cotidiano, da cozinha à limpeza, do acordar ao dormir, para não deixar falta o básico, tanto aos membros da comunidade quanto às visitas. Mulher única, às vezes introvertida, séria, autêntica, direta com as palavras, empenhada nas atividades do terreiro e nas atividades de uma grande mãe. Mesmo como problemas se saúde, diabetes, costuma acordar de madrugada para cozinha para filhos, netos, genros e agregados, chegando a acordar até nas primeiras horas do dia, para deixar o almoço pronto às 11 horas, e muitas vezes antes disso. Quando senta para descansar, o sono a domina. Chegou a revelar-me que uma de suas preocupações hoje é com a alimentação dos membros da comunidade, porque muitos dependem do terreiro. Conforme o ogã Genilson, por dia, no mínimo, saem uns sessenta a sessenta e cinco pratos da cozinha de Mãe Nilza. Ela deixa transparecer a sua preocupação para com o futuro do terreiro e com as pessoas necessitadas como um todo que o terreiro acostumou a amparar.

Mulher, negra, de origem humilde, que além de seu papel de yalorixá, se esforça para manter a comunidade-terreiro de pé, criou há três anos o bloco de samba *Filhos de Congo: o som da minha Fé* como estratégia para manter viva a memória de seu pai, a qual ela acredita ser é um referencial para o ylê, em face de sua história, mas também, de manter um diálogo com a sociedade em geral e, ao mesmo tempo, de aproximar os membros da comunidade; juntamente com sua irmã Georgina, a vereadora, luta para que o ylê seja tombado como patrimônio histórico.

Recebe a todos e todas com muita presteza e solicitude. Filha de *Iansã*, não se conforma quando as coisas não estão seguindo o rumo certo, chama a tenção dos membros sempre que preciso, visando reparar eventuais atitudes que não comungam com a filosofia do terreiro, do ylê e/ou com dos orixás e ancestrais. Acredita que a união entre a família de sangue e a de santo é indispensável para o andamento das atividades, por isso, não abre mão de uma liderança que abraça, acolhe, aconselha, socorre, mas que, no momento certo, busca o alinhamento dos atos, ações. Também importantíssima para a sustentação da comunidade e continuidade do legado Reinado Congo de Ouro, entretanto, tudo acontece e caminha, devido ao auxílio dos Orixás e Ancestrais, sem os quais nada sobreviveria. Assim, o terreiro guiado por *Obauaiê*, passa a vigorar sob a liderança, as orientações de *Iansã* com auxílio daquele. Destacamos que é a passagem de uma liderança masculina para feminina, dentro de uma sociedade patriarcal.

Maria Nilza de *Iansã* herda o cargo de liderança do terreiro *Ilê Axé Alaketu Ajunsun Zitozan*. Como ficou definido em reunião com o Sr. Roque, na qual conforme Béu, também filha de Sr. Roque, se encontrava ela, Nilza, uma pessoa a quem chama de Mãe Preta - mais tarde ficamos sabendo que Mãe Preta ocupava o cargo de yakekerê, era a criadeira do ylê, segunda pessoa da liderança na época de seu Roque, lembrada com muito carinho por Bal e Jorgina, além de Cassiano José, o Pai-Pequeno da casa e algumas pessoas da família que ela não se recorda no momento, com um intervalo de mais ou menos seis meses antes do falecimento do Babalorixá Roque Congo de Ouro, ficando a yalorixá Béu, temporariamente respondendo, até a yalorixá Nilza assumir oficialmente, visto que a mesma precisava terminar uma obrigação para herdar o cargo do Orixá *Obaluaê Ogum*. A Yalorixá Dona Nilza designada herdeira do cargo, sob a autorização

dos Orixás, após a morte do pai, assume definitivamente a liderança do terreiro *Ilê Axé Alaketu Ajunsun Zitozan*.

O cargo de liderança de um terreiro não é exclusividade de Mãe Nilza, porém, a missão que lhe foi confiada sim, de continuar uma história singular dentro de um terreiro, conhecido, renomado por uma nomenclatura masculina, “Reinado Congo de Ouro”, localizado em Nazaré, cidade histórica do Recôncavo do Baiano, de cultura patriarcal como tantas outras da região, acentuada pelos desmandos dos senhores de engenho, herança também do advento da escravização, na condição de filha terceira de dona Maria e seu Roque, na ordem das mulheres, passa assumir um cargo liderado por uma representatividade masculina, muito bem desempenhado e reconhecido, de grande expressão religiosa, política, social e legal, pois atuou como babalorixá, vereador, “assistente” social e delegado, este último, num passado distante, conforme sua filha Balbina e a neta Roquelina, filha de Mãe Nilza, momento em que as lideranças masculinas tendem a reivindicar, do mesmo modo, a sua representatividade frente às religiões afro-brasileiras - *babalaôs e babalorixás*, somados à liderança de uma comunidade de extensão de uma rua, uma vila, onde hoje, encontramos trinta e oito residências, sem contar possíveis puxadinhos, que de 2009, quando assumiu até os dias atuais, não deve ter havido diferenças significativas em relação ao total de casas, além disso, confluindo com a consciência de horar o nome do pai e cuidar da comunidade, assim como o fazia em vida, com ajudas humanitárias, por ele iniciadas, agora de forma espiritual, não é de forma alguma uma incumbência modesta, muito menos recorrente, mas é, antes de tudo, fascinante.

Na referida reunião, o babalorixá comunicou que a herança do seu cargo, em caso de seu falecimento, seria sua filha de sangue Nilza, conforme algumas declarações, devido ao motivo desta dá passagem e receber os Orixás nos rituais, todavia, comenta-se que outro nome feminino também foi cogitado. Dona Nilza de Iansã segue preservando a sua memória com os cultos ao Orixá Obaluaê. A então yalorixá, embora desde cedo sempre ter participado ativamente das atividades do terreiro, dos festejos e como abian (iniciante), só após a sua iniciação pelo Babalorixá Raimundo de Ogum da Ilha de Itaparica, em 1988, começa a participar também dos trabalhos.

Como “reza” a metodologia deste estudo, mais precisamente no que se refere à fenomenologia e a concepção de sujeito a qual defendemos, um sujeito plural, esse olhar para com o sujeito Nilza de Iansã, igualmente para com os membros do terreiro, apesar de ser uma verdade, não é a única. A aproximação e o entrosamento com a comunidade, permitiu-me observar de outro ângulo o fenômeno, entendendo que o mesmo não é estanque e que está sempre em transformação.

Desta forma, em contextos diferentes, o sujeito se revela diferente. O terreiro, no contorno da família extensa e de santo, no espaço-terreiro como é constituído, organizado em torno de si próprio, do axé, de um território, especialmente, no terreiro em questão, há momentos em que sentimos a sensação de que o tempo parou, percebemos que toda a efervescência cotidiana da cidade, é ignorada, como não fosse o terreiro parte integrante daquele contexto maior. Quando Mãe Nilza chama um por um para comer, seja quem for que acabe de chegar, e podemos sentar em quaisquer daqueles passeios com o prato na mão, entendemos aquele *espaço-terreiro-rua* como propriedade privada, como o fundo do nosso quintal, não legal em toda sua extensão, mas sim com direito moral e cultural. A visão é de um espaço conquistado, com sinais de *demarcação territorial*: alguém trabalhou e com seu suor tomou posse daquele espaço, o terreno, ou disputou-o com alguém. Cada alvenaria, cada abrigo construído, é fruto da dedicação do líder ancestral Roque juntamente com a sua comunidade, lembrando que ao chegar para aquele local, conforme a matriarca, só haviam três casas, todas de um só lado - a realidade física do espaço antes do casal chegar para ali (RAFFESTIN *apud* SILVA, 2015), esta é a primeira impressão. Depois de *construção histórica*: pois ali nasceu uma família que se multiplicou e foi transformando o espaço ao mesmo tempo em que se transformava, atravessando gerações, cada casa erguida é uma página da história da comunidade, é a ação do homem sobre o espaço ao tempo que vai construindo a sua narrativa, a sua história de dominação do território - sempre uma história de luta (SODRÉ, 2002). Transforma-se, ora, em *espaço de sociabilidade*: o chegar e sair, o ficar, contar as novidades, contar casos ou causos, ouvir músicas, jogar um baralho, o brincar das crianças com bola, com os animais que por ali transitam, a exemplo dos bodes do terreiro quando são tocados de volta para dormida, o extravasar do dia corrido - refiro-me àqueles/as que possuem outra ocupação fora do ylê, "de fora da porteira", assim sendo, entendemos que o espaço é

dotado de forma e função, e este último, corresponde ao social, mesmo em suas especificidades, porque toda função demanda vinculação a outro ser humano, é consequência das relações sociais que envolve todos os aspectos físico e históricos, no caso do terreiro em voga, compreende um sistema formado por representações materiais e humanas: a rua - geograficamente falando, onde é feita a coleta de lixo pela prefeitura, a presença de um poster com uma caixa de som comunitária do município colado com o barracão, indicando as horas em cada 15 minutos, contrapondo com a organização temporal do terreiro, comum nas comunidades tradicionais e marcando a presença da sociedade oficial de certa forma, num território, atualmente, apropriado política, social, cultural e religiosamente, uma luta de extremos - a resistência da comunidade tradicional, neste local, inaugurada no passado contra, porém, com acomodações e relutâncias, à sociedade moderna que a pressiona, no físico: o comércio - um bar e um mercadinho aberto também à outras comunidades, a moradia - as 38 residências e alguns terrenos baldios, dentre estas, alguns sobrados inacabados. E, das representações humanas - as quase cem pessoas diretamente ligadas ao axé, ao ylê que diariamente transitam nesse espaço, além de visitantes. Em meio a esse contexto, as relações de parentesco, amizade, trabalho, as afetivas são relações sociais que produzem esse espaço e por ele são produzidas (SILVA *apud* Boletim DATALUTA, 2015). Como espaço de *culto aos orixás*, através do zelo dos assentos ou padê, das orações, dos cânticos, de vez em quando tem alguém entoando o cântico seu orixá ou inkice, sempre lembrando do dia da semana e/ou data no ano correspondente, pedindo a bênção ou abençoando, pedindo agô (licença), tomando os banhos diários de limpeza etc., e, suscitando um sentimento de pertença a uma antiga história, a um contexto não mais acessível, mesmo na África atual, mas mantido através da herança do complexo civilizatório, principalmente, dos reinos e/ou Cidades-Estados Yorubá (SODRÉ, 2002) implantado, reelaborado e continuado pela diáspora em terras brasileiras. E, ainda, espaço de *identidade familiar*, pois é o lugar são procurados e recebem os conhecidos, é o lugar de onde partem no raiar do dia e para onde todos se voltam no final deste e adormecem, por maior que sejam as dificuldades enfrentadas nesse espaço, no qual cobram e são cobrados por outros membros, destacando que nessas comunidades a reponsabilidade com jovens e crianças é de todos (Makota Valdina Pinto, ANTIGOMOOGLE/UFBA), percebemos neste terreiro específico, o

envolvimento de todos e todas, na criação, na educação das crianças, desde os mais velhos e até os da mesma faixa etária, um cuidando do outro, ensinando e corrigindo do jeito de cada um, embora, a posição dos mais velhos, até o momento, tende a prevalecer.

Toda essa conjuntura, como já mencionado, está em constante mudança, o terreiro se movimenta, é múltiplo, plural, mesmos os aspectos tidos como mais permanentes, se mostram multifacetários. As verdades se movem, se mexem, conforme as vozes, da mesma forma uma voz, um discurso, pode apresentar mais de um lugar de fala, identidade. O lugar dos sujeitos de uma mesma comunidade pode se aproximar em certos aspectos, todavia, em outros se distanciam, o lugar de fala é único de cada sujeito é plural em relação ao mesmo - as experiências sempre são únicas, um mesmo sujeito pode experimentar situações muito similares, como também, extremamente opostas, em relação a outro sujeito da mesma origem, dividindo o mesmo espaço. Isto posto, desejamos apresenta-lhes outras verdades de um mesmo sujeito ou ambiente.

As recentes apreciações constantes neste texto, discorrem, dentre outras questões, sobre o espaço terreiro como território, lugar de pertencimento, de identidade, mas o sentimento de pertencer a esse território, pressupõe também “ser reconhecido” como e “ocupar um lugar no”. Ser reconhecido e ocupar lugar remete à relação de poder, matéria recorrente na maioria das religiões, contudo com destaque para as comunidades tradicionais, neste particular, as de origem africana. Deste modo, as religiões afro-brasileiras, seguindo os códigos herdados da civilização africana, em alguns cargos, mantém uma estrutura hierárquica muito bem definida, variando entre nações e terreiros. Essa estrutura não é mantida naturalmente pela boa vontade e concessão de seus membros. Em certos casos, é dada pela indicação da divindade principal do ylê, mas em outros, em grande número, ela é restruturada, requerida, reclamada e reafirmada dentro de um contexto nem sempre harmonioso. A disputa por cargos dentro dos candomblés é uma realidade corriqueira, pois o lugar que cada membro ocupa determina seu status religioso e social dentro e fora do ylê, entretanto, nos dias atuais, sob a pressão da modernidade, dos avanços tecnológicos, está cada vez mais difícil manter firme tal hierarquia, entendendo que o grau dificuldade varia entre os terreiros, cada qual no seu contexto.

O terreiro em estudo não é diferente da maioria, principalmente, pelo número expressivo de pessoas que habitam o mesmo espaço-terreiro. Para entendermos melhor, começaremos pela transição, herança do cargo de liderança do terreiro, do babalorixá Roque Congo de Ouro para a yalorixá, Mãe Nilza de Iansã. A escolha de Mãe Nilza para sucessora da liderança do terreiro, apesar de ser a terceira e não a mais velha, que também é yalorixá, a princípio é justificada pela determinação do caboclo do babalorixá Roque Congo de Ouro e devido a referida yalorixá possuir dupla função religiosa, necessárias para desenvolver um trabalho mais amplo dentro do ylê - dá passagem e receber os orixás. Todavia, pelo que deixa transparecer e, de certo modo mencionado em conversas, que havia um outro nome entre as irmãs cogitado para a herança do cargo, mesmo porque a filha Nilza ainda não estava totalmente preparada, espiritualmente, para assumir o cargo, mas a posição de seu esposo, o pai-pequeno da casa, influenciou muito na decisão. Conforme um dos sujeitos que estava presente nesta reunião, este último colocou a condição de só continuar no cargo que então ocupava e permanece atualmente se a sua esposa fosse a sucessora. Acreditamos, seja verdade, que esse episódio pode ter gerado, de alguma maneira, a insatisfação de alguns membros, pois podemos ler, em algumas manifestações em referência ao babakerê, mesmo que implícitas.

Mesmo com Mãe Nilza na liderança, como apoio do pai-pequeno, seu esposo, as irmãs, Béu, Dedéu, Georgina e Balbina estão sempre ao seu lado, no labor das atividades da roça, Kiki contribui com os cuidados com a matriarca, o que facilita a dedicação das outras ao axé. A primeira, Béu, mais frequente visto ao cargo que ocupa, Yakekerê e também não possui nenhuma ocupação fora do espaço-terreiro, é proprietária de um bar (Bar da Béu) que também é administrado por seu esposo.

Conforme mencionado anteriormente, o terreiro é um espaço de harmonia, mas também de conflitos e essa qualidade tende a se acentuar bastante nas comunidades que possuem um número mais significativo de membros convivendo num mesmo espaço. A expressão “direta com as palavras” que usamos para qualificar um dos sujeitos envolvidos, a atual liderança do terreiro, não representa uma força de expressão por da nossa parte, pois, logo no primeiro contato com a comunidade-terreiro, um encontro com alguns representantes, no qual encontravam-se as irmãs que mais atuam frente ao terreiro,

juntamente com a líder Mãe Nilza, claro, esta foi, realmente, muito direta ao expressar seus sentimentos de insatisfação, não com os santos, com o Sagrado, orixás e ancestrais, sobre os quais ele declarou nunca se apartar e honrar a herança espiritual de seu pai até o fim. Mas em suas palavras, do seu jeito, proclamou que não podia conceber ou se ver conduzindo futuramente o terreiro dentro dos termos ou rumos para os quais os comportamentos, desejos e valores da comunidade estavam se dirigindo, referindo-se aos membros em geral.

Uma das grandes queixas das lideranças femininas hoje, claro, com exceções, acreditamos ser das masculinas também, é a questão da falta de obediência e compromisso de alguns filhos e filhas de santo em relação normas da casa como da própria religião, e no que se refere aos limites da hierarquia e ao não cumprimento de seus deveres, principalmente, nas atividades cotidianas do terreiro, no zelo com os padês, os assentos, as casas das divindades, ficando uma sobrecarga muito grande para poucos executarem. As atividades no candomblé, assim como na maioria das religiões de populações tradicionais, não se resumem em apenas em momentos de cultos com datas e horas marcadas como as cristãs, salvo o calendário anual, no geral, com poucas edições, mas em um fazer cotidiano. É importante ressaltar que os tempos do passado estão mudando em função do tempo cronológico, que promove o individualismo, a concorrência, a inversão de valores sócios, econômicos e culturais nas famílias e na sociedade em geral, em detrimento da fruição de um mundo mais real. Nas palavras de Muniz Sodré (1988) encontramos uma explicação mais próxima das concepções de tempo às quais nos referimos:

[...] a passagem do tempo, tem memória do passado, vivenciam esperanças, mas não fazem da mudança acelerado de estados (concepção ocidental da História) o princípio dominante, porque admitem outras temporalidades [...] O real não emerge da temporalidade abstrata criada pelo valor que rege o mundo do trabalho capitalista (guiado pela perspectiva de um gozo futuro). O real surge, ao contrário, de um tempo próprio (diferente do cronológico), como na celebração festiva. No aqui e agora do mundo sente-se, por instantes, a presença do real, isto é, da singularidade das coisas (SODRÉ *apud* LUZ, p. 80-81).

e, dentro desta perspectiva, para família extensa que está acostumada a viver numa organização familiar organizada em torno de uma matriarca ou patriarca, uma concepção

de tempo bastante singular, torna-se um grande desafio resistir a essas mudanças, gerando conflitos e, às vezes, rupturas, as quais se configuram mais no nível material que espiritual, isto é, a pessoa continua vinculada ao terreiro, participando das obrigações e colaborando, entretanto, não habita mais o mesmo espaço, o que, em muitas situações, vem acarretar outros problemas na vida desses adeptos, quando desligado ou afastado do laço familiar.

Entendemos isso como sinais da descontinuação dessa referência familiar, muito comum nas referidas populações que vem sendo substituída, progressivamente, pela família nuclear, de relações pautadas em valores modernos, principalmente, nos espaços urbanos e, especialmente, em face do advento tecnológico contemporâneo que permite um filho ou filha de santo se comunicar com um cliente e até fazer trabalhos sem a permissão e/ou a ciência da ou do líder daquele do ylê, muitas vezes não preparado/as para tal atuação.

Esses discursos atuais que invadem o ambiente religiosos, que ameaçam as relações tradicionais são enfrentados por Mãe Nilza de Iansã. A família extensa se caracteriza pela convivência de vários graus de parentesco e agregados por matrimônios e afetivos, quando acumulam esses laços com os religiosos, surge uma linha de relação muito forte, mas que pode se tornar tênue. Administrar essas relações dentro de uma comunidade extensa, no contexto descrito anteriormente, é preciso ter um “jogo de cintura” considerável, ou seja, flexibilidade para lidar com as situações diversas do dia a dia. Nas palavras e ações de Mãe Nilza percebemos sua dedicação em manter a estrutura da família extensa, na qual foi criada, de pé, mas o entendimento de alguns vai na contramão de seu desejo, mesmo sabendo que não teria condições dignas de sobrevivência em um outro espaço e ficaria à margem da sociedade e do status e/ou respeito de pertencer a uma família extensa de santo, pois o preconceito o religioso tende se acentuar quando o/a adepto/a de uma religião não se aceita como ou dá mostras que rejeitou a doutrina de sua própria religião ou grupo. Este ou esta não encontra bases ideológicas para se defender em possíveis enfrentamentos sociais e raciais, em particular, o racismo religioso.

Desta forma, Mãe Nilza, ora se coloca numa linha de “durona”, usando de toda sua autoridade, principalmente, para as questões estritamente relacionadas ao fazer religioso, ora de concedente à compadecida. Destas formas as queixas entre os membros da comunidade aparecem nos dois sentidos ou por ser muito rígida ou por ser flexível, principalmente, na proteção a alguns membros, filhas e filhos biológicos e/ou de santo e no quesito caridade. É observado no discurso da yalorixá e até dos próprios membros que a mesma alega que jamais irá deixar um filho/a da casa jogado na rua, à toa, como um desvalido, que é de reponsabilidade da casa acolher o filho/a, seja ele/a quem for. Errou, precisa ser corrigido e não rejeitado. E relação à questão da caridade, atribuímos as queixas de alguns membros como provenientes da experiência de dificuldade pela qual o terreiro passa em virtude da baixa na renda familiar com o falecimento de seu Roque, que segundo os membros do ylê, tudo que fez foi para ajudar as pessoas necessitas, somado à instabilidade política e à crise econômica instalada no país nos três últimos anos, algo que alcançou não só esta instituição religiosa como muitas outras, o sistema financeiro do país em geral.

O Terreiro Reinado Congo de Ouro, nesta região, dentro deste atual contexto, se constitui como um quilombo urbano, visto ao número expressivo de negros/as habitando o mesmo espaço, observando que não se organizam em torno de uma cultura de subsistência, mas sim em torno da religião e laços familiares, salientando que precisa ser preservado não só o axé, representado pela terreiro em sim, mas essa referência de organização familiar, uma família extensa.

Outra questão na qual acreditamos ser crucial nas mudanças de comportamento dos membros da comunidade supracitada, além de outros citados como o contexto político, econômico, social e cultural a nível nacional e internacional, em certos aspectos, na virada do século e suas influências, é o fator gênero. Este contorno, mesmo como diferencial das sociedades tradicionais de origem africana, em que estudos, singularmente, de Joseph Ki-Zerbo (2010) e Philomena Mwaura (2015) revelam que na África antiga, as mulheres tinham mais liberdade, mesmo em sociedades patriarcais, especialmente, em aspectos financeiros, com vários exemplos de atuação expressiva tanto como rainhas quanto como mulheres comuns, contexto no qual administravam a casa, a

educação dos filhos e, além disso, eram grandes empreendedoras, não só na produção de culturas de subsistência, como para negociar, elas produziam, transportavam, vendiam e compravam derivados, ainda, atuavam na liderança de sociedades religiosas secretas ou não. Todavia, o processo de “colonização” europeu, com o regime de escravização mercantil, no qual valeram-se de todas as estratégias de dominação e anulação da cultura da diáspora negra, e mesmo no continente africano, através da imposição de um patriarcado totalmente político, instalado no Brasil, principalmente, na região do Recôncavo Baiano em que o poder, não do pai, mas do homem, do senhor de engenho, impera sobre tudo e todos, em todos os sentidos, quando sua autoridade ultrapassava as fronteiras familiar, sobrepondo, em vários cenários, o Estado, foi assimilado e reproduzido nas terras por onde se ouviu notícias de passagem desse processo selvagem de colonização.

Assim sendo, o patriarcado de Roque Congo de Ouro não passou ileso do processo citado no parágrafo anterior, mesmo que assegurado os valores herdados de um arkhê africano, que no referido contexto de herança se revelou como patriarcado, mas com possibilidades de independência da mulher em certos níveis sociais, o patriarcado do colonizado influenciou na formação e de sua descendência. Dizemos isto, pois a informação de que Mãe Preta (falecida) era a mãe-pequena da casa, cargo de administradora, segunda pessoa da liderança religiosa e que, a depender da casa, no caso de falecimento da yalorixá ou babalorixá, é a primeira ou primeiro na lista de sucessão, função esta, hoje, ocupada por seu José Cassiano. Além disso, observando que no contorno de gênero, este não contou como prerrogativa para indicação da sucessão, caso fosse, seu o pai-pequeno seria também uma das indicações para o cargo, ficando mais essa possibilidade entre as mulheres, suas filhas. Não esquecemos da viabilidade da posição deste último ter influenciado na decisão por assumir um cargo significativo ou pela sua representação masculina. Porém, muito ouvimos entre vozes principalmente, masculinas de membros da família de sangue, afetivo e/ou religioso: “No tempo de seu Roque não era assim”, “Ele era mais rigoroso”, “Todo mundo tinha que respeitar”, “Isso não acontecia”, sem pelo menos considerar o contexto do novo século, adicionalmente como influenciador das relações atuais, observado igualmente em outras famílias brasileiras.

Fazemos a leitura dos discursos recém citados como reveladores de pensamentos patriarcais que podem ser influenciados pela narrativa de seu Roque, o qual, de acordo com as informações de suas filhas e filhos, é ascendente de uma prole numerosa, fruto da relação com Dona Maria e outras mulheres, lembrando que as mesmas afirmam que ele não deixava nenhum deles em falta, inclusive as outras mulheres, mães de seus filhos, com direito a presentes e comemorações de datas especiais. Destacamos também que seu Roque foi vítima da colonização, nasceu na pobreza, não temos informações do mesmo ter frequentado uma escola, aos 10 anos já era arrimo de família, com poucas ferramentas para sua defesa.

Por isso, julgamos um tanto incisivo o marco do patriarcado e/ou machismo do colonialismo, evidente em quase todas as relações familiares brasileiras e de outros países fundadas nos princípios judaico-cristãos, o imperialismo masculino sobre o feminino, cultura também experimentada por esta comunidade-terreiro nos ares culturais do contexto desta nação como ampliador e prolongador da discriminação de gênero que Mãe Nilza experiencia e que está latente nos discursos masculinos, alcançando, por vezes, algumas vozes femininas. Fato que podemos atrelar à questão de gênero, mas concomitantemente, à disputa pelo poder.

Vale ressaltar que a religião em si não reforça um machismo, pois, conforme depoimentos de adeptos, principalmente mulheres, o orixá ou ancestrais não escolhe gênero ou sexo para se manifestar, podendo uma divindade masculina se manifestar em corpo feminino e vice-versa, valendo também para as demais variações de gênero. As considerações de Denise Botelho e Hulda Helena CoraciaraStadtler, no artigo *Os orixás fazem gênero dentro dos rituais*, na Revista ABPN (2012), corroboram com nossas observações, ao afirmar que os princípios sobre sexo e gênero dos/as adeptos/as das religiões afro-brasileiras não operam numa ordem opositiva: homem/mulher, reafirma seu enunciado citando Botelho (2010):

Nos terreiros de candomblé não é uma prerrogativa das mulheres a possessão pelas divindades femininas (yabás): também os homens poderão passar pelo transe das yabás e as mulheres poderão manifestar divindades masculinas. Ainda que este texto não permita uma reflexão mais apurada sobre este assunto, é possível afirmar que o processo vivenciado pela alteridade de gênero físico e gênero mítico conduz minimamente as filhas de santos reviverem feitos

heroicos associados a seus orixás, a partir da mítica de seu ele dá (divindade que rege filhas/os de santo) e os homens de adentrar no universo feminino por intermédio de vestimentas e aparatos de sua yabá, como também, por atividades atreladas ao universo de sua deusa (BOTELHO, 2010 *apud* BOTELHO & CORACIARASTADTLER, 2012, p.173).

Ainda, segundo as autoras, além da questão espiritual, no dia a dia, homens e mulheres assumem tarefas determinadas socialmente oposta ao seu sexo:

[...]por exemplo, algumas mães de santo podem desempenhar os atos votivos das oferendas, assim como tocar os instrumentos de couro e, quando se faz necessário, elas assumem funções masculinas. No caso dos homens, enfeitar um barracão, cozinhar as oferendas, carregar uma esteira poderão vir a ser tarefas na ausência de uma yabá (BOTELHO & CORACIARASTADTLER, 2012, p.189).

Esse cenário é facilmente verificável nos terreiros de candomblé, independente da nação, são muitos os flagrantes de mulheres atuando em atividade determinada como masculina no candomblé. Na percussão, *cargo do ogã de couro* é um dos exemplos, acrescentamos os depoimentos de mulheres declarantes que na falta de um ogã faz o despacho das oferendas, mesmo em lugares considerados ermos. No campo deste estudo, observamos até então, que são várias e mais frequentes a presença masculina em funções classificadas como femininas, na cozinha, na decoração e na limpeza, que a feminina em funções masculinas. Tudo conforme a necessidade, as atividades do axé não podem parar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOTELHO, Denise Maria. Educação: Yabás, contribuições para a discussão de gênero e raça. In: *Gênero e Feminismos: convergências (in)disciplinares*. Brasília, DF: In Libris Libertas, 2010.

_____, Denise, CORACIARASTADTLER, Hulda Helena. *Os orixás fazem gênero dentro dos rituais*. Revista da ABPN v. 3, n.7 mar- jun. 2012 • p. 171-190. Disponível em: < file:///C:/Users/FAMILIA/Downloads/371-1-651-1-10-20170418.pdf >. Acesso em: 03 de julho 2019.

SODRÉ, M. O terreiro e a cidade: *a forma social negro-brasileira*. Salvador. Imago Ed.2002.

MWAURA, Philomena N. A Família na África. 2015. Disponível em: <http://www.observatoreromano.va/pt/news/familia-na-africa> >. Acesso em: 15 de março 2019.

KI-ZERBO, Joseph. História geral da África, I: *Metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

PINTO, Valdina. O. *Família de Santo e Educação*. ANTIGOMOODLE /Ufba. Disponível em: http://www.antigomoodle.ufba.br/file.php/10399/valdina_pinto_textos/valdina_pinto_familia_educacao.pdf > . Acesso em 31 de maio de 2018.

_____. Saberes e Viveres de mulher negra. Revista Palmares. Por Ubiratan Castro de Araújo. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/revista2/revista2-i75.pdf> >. Acesso em 28 de maio 2018.

SILVA, P. A. S. Território: *abordagens e concepções*. Boletim DATALUTA. Artigo do mês: dezembro de 2015. ISSN 2177-4463. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/nera/artigodomes/12artigodomes_2015.pdf >. Acesso em: 20 de maio de 2018.

ANPUH-Brasil - 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - Recife, 2019