

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH

LAROYÊ

Entre encruzilhadas de memórias e histórias afroindígenas na Amazônia Parintinense-
trajetórias de mães de santo (1988-2025)

Manaus-AM

2025

Márcia Gabrielle Ribeiro Silva

LAROYÊ

Entre encruzilhadas de memórias e histórias afroindígenas na Amazônia Parintinense-
trajetórias de mães de santo (1988-2025)

Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em História da Universidade
Federal do Amazonas, como requisito para
obtenção do título de Doutora em História.

Orientador: Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva

Manaus- Am
2025

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

-
- S586l Silva, Márcia Gabrielle Ribeiro
 LAROYÊ: Entre encruzilhadas de memórias e histórias afroindígenas na
 Amazônia Parintinense- trajetórias de mães de santo (1988-2025) / Márcia
 Gabrielle Ribeiro Silva. - 2025.
 205 f. : il., color. ; 31 cm.
- Orientador(a): Julio Claudio da Silva.
 Tese (doutorado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de
 Pós-Graduação em História, Manaus, 2025.
1. Histórias. 2. Memórias. 3. Resistências. 4. Amazônia. I. Silva, Julio
 Claudio da. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-
 Graduação em História. III. Título
-

Márcia Gabrielle Ribeiro Silva

LAROYÊ

Entre encruzilhadas de memórias e histórias afroindígenas na Amazônia Parintinense-
trajetórias de mães de santo (1988-2025)

Tese apresentada à Banca Examinadora do
Programa de Pós-graduação em História, Linha
1 – **Cultura e Representações**, da
Universidade Federal do Amazonas, como
requisito para obtenção do título de Doutora em
História

Aprovada em 15 de julho de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva- (Presidente- PPGH/UFAM)

Prof. Dra. Cláudia Maria de Farias - (Membro Externo- PPGH/ UFF)

Prof. Dr. João Marinho da Rocha - (Membro Externo- UEA)

Prof. Dr. Tiago Fonseca dos Santos - (Membro Externo- UEA)

Prof. Dr. Davi Avelino Leal - (Membro Interno- PPGH/ UFAM)

DEDICO AO POVO DE SANTO.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, aos Orixás, Encantes e aos Caboclos, pela força e pela abertura dos caminhos no decorrer da pesquisa. Cada ponto desta tese não seria possível sem vocês em minha vida. Salve a umbanda sagrada!

Agradeço também as atrizes desta pesquisa: Mãe Bena de Oxóssi, do Terreiro São Sebastião; Mãe Rosa, do Centro Umbandista Oxalá e Mãe Cintia, do Centro Espírita Mãe Mariana; Daniel Filho, pela paciência em mostrar documentos de seu pai, o Babalorixá Daniel Adelino (*in memoriam*); e aos filhos de santo, cambones e ogãs dos referidos terreiros/centros.

Aos povos de terreiro que abrem suas portas para que esta humilde pesquisadora se aventure nas memórias e histórias de terreiro. Estes alimentam e recarregam as energias, dando a força necessária para continuar a missão dentro e fora do espaço do terreiro, axé!

Minha gratidão, em especial, ao meu querido orientador, Júlio Claudio da Silva, que acreditou no meu trabalho e me conduziu no percurso da escrita desta tese, foi paciente com minhas limitações e um grande incentivador para continuar quando as angústias se faziam presentes: meu muito obrigado!

Agradeço também aos professores do Programa de Pós-graduação em História, da Universidade Federal do Amazonas (UFAM); aos funcionários da secretaria do programa, especialmente ao Jailson, pelas “ajudas” que não foram poucas.

Agradeço à CAPES, pela bolsa de estudo concedida para realizar esta pesquisa, que possibilitou as viagens à Parintins, bem como o material impresso utilizado nas disciplinas, meu muito obrigado. Agradeço ainda ao Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação da Amazônia Legal- PDPG/AL por todo suporte, trocas e incentivo para esta pesquisa.

Não podia deixar de citar meus amigos e também meus professores do CESP/UEA que estiveram na banca de qualificação contribuindo para a escrituração desta tese com suas arguições. Ao professor Arcângelo Ferreira, amigo que os guias colocaram em meu caminho, pelas inúmeras conversas antes e durante esta pesquisa, pelas sábias palavras nos momentos de agruras. Ao professor João Marinho, por tirar um pouco de tempo para sinalizar e pontuar conceitos, bem como nos ensinamentos da vida de pós-graduanda: sou muito grata.

Agradeço também à minha “pequena grande família”: minha querida mãe, Rosilene Ribeiro, que sempre acreditou na minha capacidade; aos meus irmãos, Leandro Ribeiro e Lilian Cristina Ribeiro; aos meus queridos sobrinhos, Miguel Arcanjo, Bernardo e Melissa... e, em

especial, à minha irmã, Ana Caroline Ribeiro, que esteve e está comigo nesta caminhada: você foi muito importante neste resultado.

Aos amigos que ‘entre as encruzilhadas’ incentivaram este percurso, professor Patrício Azevedo obrigado pelas palavras, risos e brindes; professor Gladson Hauradou, o ateu mais crente em Exu que eu conheço, a minha amiga e professora Renilda Aparecida Costa como foi maravilhoso lhe conhecer durante todo esse percurso, do batuque do sul do Brasil para as religiões afroindígenas da Amazônia.

Às minhas amigas Juliana Ferreira e Josene Souza, estas que me acompanharam na feitura do TCC, e sobreviveram comigo na feitura da dissertação e seguem resistindo nesta tese: obrigada pelo incentivo de sempre!

Peço desculpas àqueles que, porventura, não foram citados expressamente. Contudo, deixo meu humilde e singelo agradecimento a todos que contribuíram para a feitura e conclusão desta tese.

*“Arreda homem, que aí vem mulher”
(Trecho do ponto cantado nas giras,
reverenciando a chega da Pombo Gira/Exú mulher)*

RESUMO

A presente tese procurou nas encruzilhadas de histórias e memórias, evidenciar trajetórias de três mães de santo, quais sejam, Mãe Bena, Mãe Rosa e Mãe Cintia e as muitas histórias que elas carregam para permanência dos cultos afrorreligiosos, tendo como marco cronológico a fundação da casa da mãe de santo mais velha em 1988 até os dias atuais. São trajetórias distintas, porém em cruzos com o sagrado afroindígena. As festas dos terreiros também nos lançam movimentos, celebrações, ambiguidades e sociabilidades do terreiro com a cidade, analisando-os como processos sócio-históricos de construção de identidade, bem como resistência de religiões marginalizadas pela historiografia. Além de demonstrar como na sociedade brasileira há cruzos do racismo religioso e da desigualdade de gênero. Buscou-se perspectivas de continuidades das práticas religiosas e suas táticas de resistências, abarcando narrativas orais de mulheres lideranças políticas-religiosas, onde pretendeu revalorizar modos de vida que se articulam, na Amazônia Parintinense e como estas mulheres desenha histórico-cotidianamente os terreiros de Umbanda em Parintins-AM.

Palavras-chave: Histórias. Memórias. Resistências. Amazônia Parintinense.

ABSTRACT

This thesis sought to explore the intersections of history and memory, highlighting the trajectories of three mothers-of-saint—Mother Bena, Mother Rosa, and Mother Cintia—and the many stories they carry for the permanence of Afro-religious cults. The chronological milestone is the founding of the house of the oldest mother-of-saint in 1988 to the present day. These are distinct trajectories, yet intertwined with the Afro-Indigenous sacred. The terreiro festivals also introduce us to movements, celebrations, ambiguities, and sociabilities of the terreiro with the city, analyzing them as socio-historical processes of identity construction, as well as the resistance of religions marginalized by historiography. It also demonstrates how religious racism and gender inequality intersect in Brazilian society. We sought perspectives on the continuity of religious practices and their resistance tactics, encompassing oral narratives of female political and religious leaders. We sought to revalue interconnected ways of life in the Parintins Amazon and how these women shape the historical and daily lives of Umbanda temples in Parintins, Amazonas.

Keywords: Stories. Memories. Resistance. Parintins Amazon.

RÉSUMÉ

Cette thèse cherchait à explorer les croisements entre histoire et mémoire, en mettant en lumière les trajectoires de trois saintes mères – Mère Bena, Mère Rosa et Mère Cintia – et les multiples récits qu'elles véhiculent pour la pérennité des cultes afro-religieux. Le jalon chronologique est la fondation de la maison de la plus ancienne sainte mère en 1988 jusqu'à nos jours. Ces trajectoires sont distinctes, mais étroitement liées au sacré afro-indigène. Les fêtes du terreiro nous ouvrent également aux mouvements, célébrations, ambiguïtés et sociabilités du terreiro avec la ville, en les analysant comme des processus socio-historiques de construction identitaire, ainsi que comme la résistance des religions marginalisées par l'historiographie. Elle démontre également comment le racisme religieux et les inégalités de genre se croisent dans la société brésilienne. Nous avons cherché des perspectives sur la continuité des pratiques religieuses et leurs tactiques de résistance, en intégrant les récits oraux de femmes leaders politiques et religieuses. Nous avons cherché à revaloriser les modes de vie interconnectés en Amazonie de Parintins et la manière dont ces femmes façonnent la vie historique et quotidienne des temples Umbanda à Parintins, en Amazonie.

Mots-clés : Histoires. Souvenirs. Résistance. Amazonie de Parintins.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Mãe Bena na ALEAM.	65
Figura 2: Diploma pai Daniel.	79
Figura 3: Autorização.	80
Figura 4: Mãe Bena.	87
Figura 5: Mestra da Cultura.	96
Figura 6: Mãe Rosa.	99
Figura 7: Mãe Cintia.	109
Figura 8: Panaiá de São Sebastião.	126
Figura 9: Mastro de São Sebastião do terreiro de mãe Bena.	128
Figura 10: Terreiro de mãe Cintia, festa de São Sebastião/Oxóssi.	131
Figura 11: O levantar do mastro.	133
Figura 12: Mãe Rosa e os festejos de Oxóssi.	136
Figura 13: Espera do almoço de São Sebastião.	138
Figura 14: Doação de marmitas durante a pandemia.	139
Figura 15: Terreiros reunidos.	141
Figura 16: Terreiro de mãe Bena, na festa de Mãe Cintia.	142
Figura 17: Celebrações de fé.	143
Figura 18: O terreiro e a rua.	144
Figura 19: Almoço do santo.	145
Figura 20: Almoço do santo no Terreiro de Mãe Cintia.	146
Figura 21: Apresentação, terreiro de mãe Rosa.	148
Figura 22: Filhos de mãe Rosa.	150
Figura 23: 1º AfroParintintin.	151
Figura 24: Encerramento do 1º Encontro.	154
Figura 25: Afro Parintintin 2º edição.	157
Figura 26: Programação 2º encontro.	158
Figura 27: Grande Gira, 2º encontro	160
Figura 28: 3º encontro do Movimento AfroParintintin	162
Figura 29: Grande Gira III Encontro.	163
Figura 30: Folder 4º encontro do Movimento	164
Figura 31: Grande gira 4º encontro.	168
Figura 32: Nota de repúdio a episódio de racismo religioso	172
Figura 33: Terreiro de mãe Bena.	175
Figura 34: Terreiro de Mãe Rosa.	176
Figura 35: Terreiro de Mãe Cintia.	178
Figura 36: Corpos em Movimento.	183
Figura 37: Cores e Movimentos.	184
Figura 38: Escrevivência com mãe Bena.	186
Figura 39: Escrevivência com Mãe Rosa.	187
Figura 40: Escrevivência com Mãe Cintia.	188

LISTA DE ABREVIATURAS

ABHR	Associação Brasileira de História das Religiões
ALEAM	Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas
CESP	Centro de Estudos Superiores de Parintins
FAUFBA	Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia
FURABE-AM	Federação Umbandista e Ritos Afro-Brasileiros no Estado do Amazonas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICSEZ	Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia
INCA	Instituto Cultural Ajuri
LGBT+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros e outros
MNU	Movimento Negro Unificado
TCC	Trabalho de conclusão de Curso
TEN	Teatro Experimental do Negro
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

Sumário

INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO I - “ARREDA HOMEM, QUE AÍ VEM MULHER”: MULHERES DE TERREIROS NA HISTORIOGRAFIA - INCESSANTE LUTA POR DIREITOS, SOCIAIS E POLÍTICOS NO UNIVERSO AFRORELIGIOSO.....	28
1.1 Laroyê, Exú Mulher: mulheres de terreiros	30
1.1.1 Mulheres (afro) indígenas nos terreiros	42
1.2 História, memória e gênero: história oral nas religiões de matrizes africanas.....	46
1.2.1- História oral, oralidade e memória em cruzos	52
1.3 Das entidades às sacerdotisas de axé: a autoridade feminina nos terreiros	61
CAPÍTULO II - “EU ABRO NOSSA GIRA COM DEUS E NOSSA SENHORA”: O ABRIR DOS TERREIROS DE UMBANDA POR MÃES DE SANTO EM PARINTINS	70
2.1 Sobre os terreiros	71
2.2. <i>Sofri, sofri muito, [...] sofri com o povo que não acreditava na missão fazendo abaixo assinado, sofri com línguas: Mãe Bena</i>	<i>86</i>
2.3. <i>Quem é da religião vai te amar [...] mas muita das vezes a gente sente a discriminação na pele da gente: Mãe Rosa</i>	<i>99</i>
2.4. <i>Eu sou feliz, eu sou feliz na religião: Mãe Cintia</i>	<i>109</i>
CAPÍTULO III - SALVE O POVO DA RUA: DAS ENCRUZILHADAS DE SABERES AOS DESPACHOS DE HISTÓRIAS, ENTRE FESTAS, CELEBRAÇÕES E MOVIMENTOS	119
3.1. Das festas que (re) ligam	120
3.1.1. Dos centros e terreiros afroindígenas para as ruas	123
3.1.2 Celebrações de fé	137
3.2 Movimento AfroParintintin	151
3.3. Nas encruzilhadas de axé: identidades, lutas e resistências de mães de santo em Parintins	173
3.4 Parintins de cores, gestos, cantigas, danças e fé	179
CONSIDERAÇÕES FINAIS: “QUEM SOU EU, PARA MANDAR EXU EMBORA ”: DOS DESPACHOS, EBÓS, LUTAS E RESISTÊNCIAS.....	190
FONTES	195
REFERÊNCIAS	196

INTRODUÇÃO

Exu a luz do meu caminho
 Exu me deu
 Exu vai me dar
 É luz que clareia o meu caminhar
 Quem é da banda sabe como é
 Quem é da banda não perde a fé
 Quem é da banda conhece os mistérios de lá
 Tarda, mas não falha, sua hora vai chegar
 Galo cantou na madrugada
 Uma banda sem Exu
 Não se pode fazer nada
 Ele é o ontem, é o hoje, é o amanhã
 Exu trabalha, firma ponto meu ogã
 Lá na porteira e na encruzilhada
 Na figueira da calunga ou lá na estrada
 Ele girou, ele vai girar
 Pra trazer mensagens dos nossos Orixás
 Exu é força é comunicação
 É energia, é o nosso Guardião
 Exu é Mojuba
 É o Universo a se multiplicar
 Mistérios da vida a se renovar
 É o fundamento
 Laroyê é Mojuba¹

O sacerdote, músico e ativista Sandro Luiz nos presenteia com este ponto cantado (música/cantiga), ao qual trago para estes escritos, em um momento simbólico que início e saúdo este orixá (Exu [...], 2022). Que assim como o próprio ponto “quem é da banda sabe como é”, apresento este território que se entrelaça, ou melhor, se cruza sobre minha vida espiritual e pessoal. Tão logo, faço parte da banda, e na medida adentro os campos simbólicos, este aos qual pertenço espiritualmente, e o campo da pesquisa, ao qual busco no revelar da escrituração lançar mão de identidades construídas na Amazônia, partindo da religiosidade e suas particularidades, que se colocam nas encruzilhadas ao qual percorro.

A pesquisa em territórios afrodiáspóricos na Amazônia parintinense se deu diante de uma inquietação pessoal enquanto filha de santo, em meio ao desejo de conhecer as raízes da umbanda a qual estava me aventurando nos meus treze anos, foram então os primeiros passos, onde tudo começou.

¹O ponto cantado é uma espécie de música entoada nos centros e terreiros de umbanda e candomblé. Este presente ponto é de autoria de Sandro Luiz e Braguinha Lembomoxi.

As práticas mediúnicas eram vivas no meu seio familiar. Minha avó materna, saudosa dona Rosa Mota Ribeiro, era agricultora, e tinha duas residências. Na cidade de Parintins, sua casa era localizada na “baixa do São José”, mais especificamente no beco Silva Campos, onde era vizinha de dona Alexandrina (popularmente conhecida como Xanda), mãe de Lindolfo Monteverde, fundador do boi-bumbá Garantido. Dona Rosa também tinha casa na zona rural, numa comunidade conhecida como Xibuí; é da plantação, caça e pesca que vai criar e sustentar seus seis filhos, sendo quatro homens e duas mulheres. Recordo ainda criança e ela já debilitada por conta de sua saúde, a mesma realizava atendimentos em sua residência, tais como benzimentos, puxassões e rezas. Mas isso ocorrera com mais frequência, recorda minha mãe, já nos últimos anos de vida, pois a mesma não aceitava “seus dons”, e com isso era maltratada, “era jogada da rede, em sonhos”, estes causos eram explicados naquele momento devido ao seu grau de mediunidade e feitos pelos guias que queriam que ela trabalhasse, palavras de minha mãe.

Dona Rosilene Maria Mota Ribeiro, minha mãe de origem humilde, orgulha-se de onde veio “eu nasci na Baixa do São José, sou pé rexé” (o termo pé rexé, popularmente conhecido em Parintins como pessoas do pé rachado, fazendo alusão as pessoas que vem ou moram neste bairro de fundação do boi-bumbá Garantido; no festival usa-se esse termo como exaltação ou identificação de quem torce para o boi de coração na testa), ela exalta suas origens dessa maneira. Dona Rose, como carinhosamente lhe chamo, diz que as manifestações espirituais se apresentaram ainda muito jovem, porém naquele momento eram pouco conhecidas. Quando veio morar na “cidade”, vinda do Xibuí, sua vida ganha outros rumos. A prática religiosa se fortalece e escreve novos capítulos.

Em conversas com dona Rose, a mesma recorda de ir ao encontro de uma mulher conhecida como dona Iracema, ainda no relato de minha mãe a referida senhora era uma mulher bastante conhecida na cidade de Parintins pela sua atuação espiritual. Chegou a ir diversas vezes a casa de dona Iracema em busca de um auxílio espiritual. Assim como minha mãe, outras pessoas tem esta lembrança que marcam a atuação de dona Iracema na cidade. Minha mãe ainda passa por outras casas em busca de auxílio, como a casa de dona Martinha Prata, outra mulher que marcou profundamente a cidade com seus auxílios espirituais, além da casa de dona Glória.²

Estes momentos se dão mais menos entre a década de 1980 e 1990, as mulheres acima citadas desenvolviam atividades de cunho religioso, como atendimentos espirituais, puxassões,

² Entrevista com Rosilene Ribeiro (Dona Rose), ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de agosto de 2024, no bairro do Itaúna II, na cidade de Parintins.

rezas e benzimentos. Tais práticas eram conhecidas como benzedadeiras, puxadores de ossos, menos como práticas afroindígenas. Estas mulheres incorporavam Caboclos, Pretos Velhos, Exus e Pombo Giras, além de fazer usos de defumações, bebidas e banho de ervas em seus atendimentos.

As evidências das ditas ‘práticas mágicas’, dos cultos aos ancestrais eram perceptíveis na atuação destas mulheres, mas naquele momento não se dava a esta referência. Eram apenas mulheres benzedadeiras, que ajudam nos auxílios espirituais.³

Muito antes das primeiras manifestações ao qual início minha vida mediúnica, lá pelos meus oito anos, recordo que minha mãe tinha em casa a “mesa do santo”, com santos católicos, terços, fios de conta e um copo com água (hoje entendo que era o copo de vidência). Existia além da mesa do santo um pano de cetim branco com uma pintura de Iemanjá (dentro da religião aqui na região, identificamos esse pano como espada ou pano da costa) e um caderno com desenhos (seriam pontos riscados), porém neste pano e neste caderno não se podia pegar, somente ela.

Alguns anos depois ela se desfez de sua espada e seu caderno de pontos riscados, até hoje não toca neste assunto, o que levou a desfazer destes? Não sabemos até o momento. Ainda tinham momentos em que ela fazia defumação na casa, com a pouca idade entendia apenas que era para limpeza, tão logo afirmo que as ‘práticas mágicas’ ao qual Eduardo Galvão apresentam em seus escritos, na obra “Santos e Visagens: um estudo sobre a vida religiosa em Itá, Baixo Amazonas”, vivenciei no meio seio familiar, que hoje explica as muitas encruzadas ao qual percorri até chegar nesta pesquisa. Meus caminhos já estavam marcados com a prática afroindígena, muito antes de ter a consciência delas como religião.⁴

Um tempo depois, inicio meu tratamento (desenvolvimento mediúnico), aos treze anos de idade com mãe Rosa Lacerda, é com ela que me batizo e anos depois faço minhas obrigações, e me torno sacerdotisa umbandista, fato que ocorreu 05 de fevereiro de 2020, em uma cerimônia pública. Destaco que é somente dez anos após o meu primeiro *sim*, que eu o renovo, em um ato com muito mais responsabilidade e afeto. Digo que minha missão com a religião não é somente com as obrigações do terreiro, ela vai para além dos muros do terreiro, ela se mostra também nesta pesquisa, onde trago este espaço geofísico do terreiro para o espaço da academia.

A pesquisa de fato, se dá anos depois do meu primeiro contato com as práticas religiosas, quando fico diante de escolhas com o sagrado e uma vida acadêmica, entre o curso de Serviço

³ GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa em Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.

⁴ Idem.

Social e o de Licenciatura em História. Optei por fazer história, crente que está me desse abertura em fazer o que pretendia, que era pesquisar as religiões de matrizes africanas na Amazônia e em Parintins, como se daria, não sabia ao certo, porém, ia descobrir tempos depois.

Neste íterim de vida acadêmica, nos anos de 2013 a 2017, busquei com os professores dar os primeiros passos, nesta aventura que é a pesquisa. Começo de fato apenas nos anos de 2014, no segundo semestre, a fazer os primeiros registros e esboços do que hoje vou trabalhando; nem tudo era novo, visto que já estava inserida neste campo como praticante da religião, mas trazer o sagrado para o campo da academia foi e ainda é desafiador. Por outro lado, este foi o principal incentivo, mostrar para os de “fora” da religião essas e outras muitas histórias, desmitificando os estereótipos enraizados numa sociedade preconceituosa com as religiões de matrizes africanas, quais sejam, a umbanda e o candomblé.

É então somente no segundo ano da faculdade que procurei por professores que pudessem me ajudar, ou melhor, me encaminhassem para os primeiros rumos da pesquisa. Foram muitas leituras, desde como fazer um projeto até questões como história oral, história cultural e, claro, religiões de matrizes africanas no Brasil e na Amazônia.

No ano de 2015, participo do meu primeiro evento acadêmico fora do Estado do Amazonas, este seria o XIV Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR), ao qual apresentei e publiquei meu primeiro artigo junto com meu orientador Arcângelo Ferreira, intitulado “Na trajetória da Umbanda e do Candomblé: religiosidades de matrizes africanas na cidade de Parintins- Am (1990-2000)”. Ainda neste mesmo ano, propomos um projeto de iniciação científica, intitulado "Umbandomblé": afrorreligiões na cidade de Parintins (1980-2000).⁵

Ainda no ano de 2015 participamos de alguns eventos e entre participações, publicamos outro artigo, intitulado “Umbanda e Candomblé: Religiosidades de Matrizes Africanas em Parintins, cidade do médio Amazonas, originada da expansão lusófona”, publicação que aconteceu através do I Congresso Lusófono de Ciências das Religiões: Religiões e Espiritualidades, Culturas e Identidades, em Lisboa. Todo esse início não seria possível sem a ajuda deles (entidades, guias, encantados, orixás), assim como de meu orientador, que juntos

⁵ SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro; FERREIRA, Arcângelo da Silva. Na trajetória da umbanda e do candomblé: religiosidades de matrizes africanas na cidade de Parintins (1980-2000). In: XIV Simpósio Nacional da ABHR, Juiz de Fora - MG, 15 a 17 de abril de 2015. **Anais...** Juiz de Fora: 2015.

estudamos e qual compartilhei meus sonhos com a pesquisa, de certos nossos caminhos foram cruzados para que juntos os primeiros passos acontecessem.⁶

É no ano de 2016 que estou finalizando o projeto de iniciação científica, finalizando as disciplinas e na escrituração do Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, que me aventuro em estudar para tentar ingressar na pós-graduação. Finalizo em agosto de 2016 a iniciação científica, seguida do meu TCC, intitulado “Salve, axé e saravá: uma história das afrorreligiões na cidade de Parintins (1980-2000)”. Esse trabalho foi o resultado de muito esforço e envolvimento pessoal, além de enriquecer minhas perspectivas teórico-metodológicas sobre fazer-se história a partir das heranças africanas no Amazonas.

Para fecharmos este ano e este ciclo, novamente publicamos um capítulo de um livro, ao qual nomeamos de “Encantos, encontros e desencontros dos terreiros com a cidade: etnorreligiões em Parintins”, o qual se encontra em um livro organizado pelo professor Antônio Emilio Morga⁷.

Costumo falar que a pesquisa e a minha história de vida caminham juntos, visto que além de ser pesquisadora, sou participante da religião ao qual pesquiso, tão logo as obrigações tendem ser cada vez maiores, de fazer um trabalho que contemplem as estruturas científicas.

E é nessas encruzilhadas, construídas e percorridas, que fico diante de um novo desafio na vida acadêmica, tenho a oportunidade de fazer o mestrado em História, pelo programa de pós-graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, sem dúvidas um momento ímpar. Tudo era novo, o caminho da pesquisa fica amplo, mas este ainda não era tudo, é então que no segundo semestre do mestrado, tive a oportunidade de participar de um Programa de Cooperação Acadêmica- PROCAD, intitulado “Trabalho, Cultura e Cidade”, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, no período de julho a dezembro de 2017.

É neste projeto que busquei outros olhares para ajudar na escrituração da dissertação, quando os “Terreiros de memórias afroindígenas: experiências da umbanda em Parintins/AM (1983-2019)” se formam, trazendo consigo memórias, vivências de homens e mulheres que em

⁶ FERREIRA, Arcângelo da Silva; SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Umbanda e candomblé: religiosidades de matrizes africanas em Parintins, cidade do médio Amazonas, Originada da Expansão Lusófona. In: I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões, 9 a 13 de maio de 2015. **Anais...** Lisboa, 2015.

⁷ FERREIRA, Arcângelo da Silva; SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Encantos, encontros e desencontros dos terreiros com a cidade: etnorreligiões em Parintins. In.: MORGA, Antônio Emilio (Org.). **História, sentimentos, cidades, encontros e desencontros**. Manaus: EDUA 2016.

laços de fé estão ligados com o sagrado e na construção de suas identidades e nas práticas afrorreligiosas na cidade de Parintins.⁸

Quando penso nestas religiões afroindígenas, os pensamentos voltam aos ancestrais que nesta pequena ilha dos tupinambaranas (nomenclatura herdada pela etnia tupi para a cidade de Parintins antigamente) passaram e aqui deixaram suas sementes, sejam culturais, religiosas e biológicas. É de fato que foram nas encruzilhadas que este trabalho de pesquisa se formou, sejam elas no momento que pedimos licença para começarmos a escrituração, o ato de pedir licença ao sagrado, é sobretudo em respeito à religião, orixás, caboclos, encantados e guias. Mas está encruzilhada também é voltada para este encontro do negro com o indígena na Amazônia, seja ainda pela prática da umbanda que uniu outras raízes religiosas em seus cultos, tais como, a própria pajelança e o catolicismo. As encruzilhadas aqui soam os sons dos atabaques, que giram encantados, boiadeiros, caboclos, num som de resistência dos cultos afro-indígenas.

Dentre as nossas intenções nesta tese, desde os conceitos e metodologias usadas, foram estrategicamente escolhidas para trazer os olhares para esta Amazônia de metamorfoses, como diria a professora Marilene Correa⁹, mas, sobretudo como o professor João Marinho da Rocha¹⁰, nos revela em seus escritos, é de fato uma história que foi plantada, ou seja, que vem das sementes aos troncos. Seria então um grito de existência e resistência das religiões afro-indígenas e suas encruzilhadas de histórias, memórias, vivências e sociabilidades na Amazônia parintinense.

Está pesquisa situa-se na linha de pesquisa “Cultura e Representação”, onde busco através das religiões afroindígenas, trazer as encruzilhadas de saberes e de construção de identidades de gênero. Estes saberes compartilhados por suas narrativas, assim como ensaios etnográficos das giras (reuniões). Mostrando como estas mulheres zeladoras se posicionam em termos identitários e de pertencimento religioso.

Estas mulheres se apresentam nos meus primeiros passos de vida acadêmica e religiosa. Suas lutas diárias por espaço e sobrevivência, ganham nesta pesquisa outro olhar, destacando a construção de suas vidas que se entrelaçam com o campo da religiosidade. É um olhar de trajetórias de mulheres amazônidas, de movimentos que vão deste de uma incorporação

⁸ SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. **Terreiros de memórias afroindígenas**: experiências da Umbanda em Parintins/AM (1983-2019). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

⁹ SILVA, Marilene Corrêa da. **Metamorfose da Amazônia**. 2ª edição. - Manaus: Editora Valer, 2013.

¹⁰ ROCHA, João Marinho da. **Das sementes aos troncos**: história e memória do movimento quilombola do Rio Andará. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – UFAM, Manaus, 2019.

mediúnica, e se conectam nas encruzilhadas, aos movimentos de lutas e combate ao racismo religioso.

Nos primeiros esboços do que se daria esta tese, as mulheres eram/são as protagonistas. Elas teriam que aparecer como destaque, justamente pelas suas trajetórias e protagonismos. Após a defesa da dissertação em setembro de 2019, com a ajuda das contribuições dos membros da banca, formaram-se os primeiros ensaios desta pesquisa, com o projeto de tese. É somente no ano de 2020, mais precisamente em setembro, que me integro aos discentes do Programa de Pós- Graduação em História, da Universidade Federal do Amazona- UFAM, como aluna do doutorado

Este ingresso se dá em meio a pandemia da Covid-19, as aulas até então estavam suspensas, é somente no ano de 2021 que se dá as primeiras aulas do doutorado, sendo ainda de forma remota. Sendo elas, Seminário de Tese, Seminário de Pesquisa, Tópicos Especiais em História I e História Oral e Memória, tais disciplinas contribuíram para elaborar um caminho na escrituração desta pesquisa, assim como as orientações.

É neste mesmo ano que tenho uma contribuição com um artigo publicado, intitulado “Espaços de Axé: terreiros afro-indígenas em Parintins- Am (1980-2020)”, este compõe o livro “Um rio de Histórias: conexões entre memória, cultura e patrimônio no Baixo Amazonas”, livro organizado por César Aquino Bezerra, Everton Dorzane Vieira e Roger Kenned Repolho de Oliveira (Silva, 2021)¹¹.

Neste ínterim juntamente com um amigo, o professor Franciney, fundamos o Movimento AfroParintintin. No ano de 2019 iniciaram as primeiras conversas de como seria este coletivo, porém no ano de 2020 fomos todos pegos de surpresa com a pandemia da COVID-19, é somente no ano de 2021 que temos então a primeira edição, tendo ocorrido até a presente data quatro edições. É um movimento de luta e combate ao racismo religioso dentro da cidade de Parintins.

Entre os anos de 2022 e 2023, atuo como professora voluntária no Curso de Licenciatura em História, do Centro de Estudos Superiores de Parintins, nas disciplinas de Estágio em História I, Estágio em História II, Ensino de História nos anos iniciais e primeiros anos do ensino fundamental. Além de atuar nos anos de 2024 e 2025 como professora substituta do Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia- ICSEZ/ UFAM.

¹¹ SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Espaços de Axé: terreiros afro-indígenas em Parintins- Am (1980-2020). In: BEZERRA, César Aquino; VIEIRA, Everton Dorzane; OLIVEIRA, Roger Kenned Repolho de. **Um Rio de Histórias: conexões entre memória, cultura e patrimônio no Baixo Amazonas**. Curitiba: Editora CRV, 2021.

Tão logo a escrituração desta pesquisa se dá entre encruzilhadas, sejam essas do campo religioso, voltado ao lugar simbólico de pertencimento. Quanto ao campo da História Oral e História Cultural. A pesquisa ainda se insere na perspectiva da *História Cultural*¹², primeiro para buscar compreender as experiências de liberdade inscritas nas táticas relacionadas à formação e consolidação dos referidos espaços de religiosidades (centros e terreiros), tais ambientes que são muitas vezes as próprias residências dos pais e mães de santo.

Tendo em vista a mudança de conduta nesses lugares procurando interpretar como opera a cultura, nos terreiros e centros, no afã de perceber a construção e reconstrução das identidades culturais relacionadas às matrizes religiosas em processo de pesquisa, ora são identidades se recriando e se firmando dentro da cidade, numa luta constante por espaço, voz e políticas públicas.

É na trajetória destas praticantes e suas lutas na construção e reconstrução de identidades na Amazônia parintinense, que histórias são escritas entre relações, ora de enfrentamento, ora de solidariedade, estas vistas nas doações para as festas de terreiros. São práticas de outras religiões se cruzando nas giras de caboclos. Tão logo Santhiago, Borges e Rodrigues nos fazem refletir e problematizar o métier do historiador a partir da história pública e da história do tempo presente, pois todo conhecimento histórico é produzido em diálogo com os problemas e questões do presente.¹³ É então a partir desse devir da história pública e da história do tempo presente, que se pode pensar em uma reinvenção da história e do papel do historiador na Amazônia.

Santhiago, Borges e Rodrigues¹⁴ apontam várias reflexões, algumas bem humoradas para se pensar o ofício do historiador, e consequentemente a história do tempo presente. Traz neste Chalhoub com seu domínio de narrativa, brincadeiras com anacronismo, posicionamento ético-político, uso da história para pensar o tempo presente.

São múltiplas temporalidades, onde se faz uma análise que é, ao mesmo tempo, conjuntural e estrutural. Outro ponto é a paródia musical “O fado da Ursal”, apresentada na página “paródia da semana” pelo professor Rafael Rosa; neste o tempo histórico é suspenso para trazer o contexto eleitoral brasileiro, não o fantasma da unidade latino-americana, mas a

¹² BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Trad. Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008. Neste o autor busca compreender e traz reflexões deste a história cultural clássica, perpassando pela história social da arte, história cultural popular até a nova história cultural.

¹³ SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane Trindade; RODRIGUES, Rogério Rosa. O devir público da história no tempo presente: outras linguagens, outras narrativas. **Canoa do Tempo**, v. 12, n. 01, p. 13–38, 2020.

¹⁴ Idem.

realização de todos os projetos revolucionários desde Simon Bolívar. Um dos pontos é o que emerge no universo das escolas de samba. A Mangueira, em 2019, trouxe como temática de samba “A história que a história não conta”, trazendo à tona memórias de negros, índios e pobres, invisibilizados por uma história que por muito tempo se dedicou apenas aos grandes vultos da nação. Estes são formatos para os quais as relações sociais, história do tempo presente e história pública estão articuladas. A incorporação da arte, da história oral, da música, do filme e da fotografia ajudou a ampliar e fortalecer o papel do historiador na história do tempo presente e pública.

Portelli contribui a partir de “sobre os usos da memória: Memória-monumento, memória involuntária, memória perturbadora”.¹⁵ O texto inicia com uma afirmação onde diz que a memória não é boa e nem má. Não se pode decidir se teremos ou não memória, só é possível controlar parcialmente seu conteúdo e o seu funcionamento.

Em suas obras ainda, Portelli traz suas experiências para o texto, este é um dos pontos fortes. Neste a resistência italiana é evidenciada, aponta o esquecimento como uma parte necessária da memória, afirmando que o próprio esquecimento está carregado de memórias, algumas traumáticas.

A memória é e faz parte de vivências individuais e coletivas, quando exploradas trazem à tona histórias antes pouco conhecidas. É com elas que lançamos mão de histórias do vivido, ou seja, da experiência. O autor ainda afirma que “a memória, em grande medida, funciona como um músculo involuntário, independentes de nossos comandos conscientes”.¹⁶ Para tanto, se precisa de mais de uma ida ao encontro de nossos narradores, e nenhuma destas entrevistas por mais que sejam dos mesmos assuntos será igual, é na lembrança e no esquecimento que a história é construída.

Concordo ainda com os posicionamentos de Santos¹⁷ quando afirma que as afrorreligiões podem ser consideradas “religiões políticas”, posto que desde o momento em que os negros foram desenraizados, vem reproduzindo e recriando seus rituais na estrutura de sistemas, marcados, essencialmente pelo preconceito, assim como pelas tentativas de desmobilização das práticas e representações religiosas afro-brasileiras.

A permanência histórica de seus rituais é o testamento desta peculiaridade. Concebendo-as como “religiões políticas”, visto que as “Las formaciones de clase y el descubrimiento de la conciencia de clase surgen del proceso de la lucha, a medida que la gente "experimenta" y

¹⁵ PORTELLI, 2016.

¹⁶ Ibid., p. 45.

¹⁷ SANTOS, 2018.

"maneja" sus situaciones de classe” (formações de classe e a descoberta da consciência de classe surgem do processo da luta, como as pessoas "experiência" e "administrar" as suas situações da classe).¹⁸ Neste sentido é que a classe precede a luta de classes.

Ao nos debruçamos sobre como a classe se apresenta através de uma trajetória histórica, refletindo essas relações que dão rumo para ao fazer-se das classes, principalmente a classe trabalhadora. É neste ponto que o autor cita que a classe se reconhece e se constitui como tal.

Trabalhar com as religiões de matrizes africanas, que tem em sua essência a oralidade para trocas e ensinamentos, levantando a bandeira da fala e sua importância para perpetuar os cultos e ensinamentos. Trabalhamos assim com as “fontes históricas orais [pois elas também] são fontes narrativas”.¹⁹ Entendemos a importância da oralidade e da história oral nesta pesquisa e nas religiões de matrizes africanas. Ainda compartilhamos das reflexões de Alessandro Portelli que nos diz sobre o que faz a história oral diferente, é aquela que nos revela mais sobre os significados, do que os eventos.²⁰ É nos significados que são reveladas táticas de resistência, ambiguidades e laços de fé. E que pretendemos tecer ao longo desta pesquisa.

O “**LAROYÊ**: Entre encruzilhadas de memórias e histórias afroindígenas na Amazônia Parintinense- trajetórias de mães de santo (1988-2025)”, nasce num momento descrito neste ponto cantado (cantiga).

*Foi numa noite bela
Foi numa estrada sem fim
Foi sobre a luz de uma vela, que eu chamei Exú das Almas,
E ele me respondeu assim.
Oh, filho de fé,
Eu sou seu protetor
Eu me chamo Tranca Rua
Foi Ogum quem me mandou*

A partir deste ponto acima descrito, onde percebi que estava sendo guiada por estes caminhos de encruzilhadas, saberes estes em que eu já me encontrava, porém, não havia percebido o caminho no qual eu iria trilhar. Trata-se de uma referência aos guias, estes seres do sobrenatural que ao longo dos anos foram guiando meus passos, permitindo que caminhasse por estas encruzilhadas de saberes, e com isso conhecesse estas mães de santo as quais faço referência nesta tese. Lembrando que na pesquisa o termo encruzilhada, se apresenta como um

¹⁸ WOOD, Ellen Meiksins. **El concepto de clase en E. P. Thompson**. Cuadernos Políticos, número 36, ediciones era, México, D.F., abril-junio 1983, pp. 87-105, p. 06.

¹⁹ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, v. 14, p. 25-39, fev. 1997, p. 29.

²⁰ Ibid.

termo polissêmico, dando visibilidade aos diversos encontros, sendo estes de saberes ancestrais ou teóricos no qual se deram esta pesquisa.

É nas encruzilhadas que se assume o propósito de evidenciar os espaços de pertencimento que informam sobre as práticas afroindígenas na cidade. Analisando-os como processos sócio-históricos de construção de identidade, bem como resistência de religiões marginalizadas pela historiografia, de modo que o problema desta pesquisa constitui em compreender como se desenha histórico-cotidianamente os terreiros liderados por mulheres em Parintins. Além de demonstrar como na sociedade brasileira há cruzos do racismo religioso e da desigualdade de gênero, sendo este nosso objetivo geral.

Tendo como ponto principal a problemática acima, buscou-se através dos seguintes objetivos específicos se fazer uma análise, sendo estes: verificar a presença das afrorreligiões, e consequentemente a história das mulheres negras e indígenas no Brasil até sua chegada em Parintins, e sua articulação com outras religiões como táticas de permanência. Analisar o “fazer-se” dos terreiros de Umbanda na cidade de Parintins, destacando suas formações por mulheres, no processo de luta por espaço e direitos. Conhecer de que forma as festas e giras se constituem dentro do espaço de terreiro e sua relação com a cidade de Parintins, destacando as relações das festas de terreiros com a cidade, ressaltando os processos sócio-históricos de constituição de identidades, e de resistências afrorreligiosas.

Para a autora Sandra Pasavento,

Resgatar as representações coletivas antigas não é julga-las com a aparelhagem mental do nosso século, mas sim tentar captar as sensibilidades passadas, cruzando aquelas representações entre si e com as práticas sociais correntes.²¹

Captar as sensibilidades, é apresentar as representações coletivas ou não que constrói e reconstrói identidades, terreiros, locais de pertencimento. Sejam estas histórias não ditas, ou pouco ditas.

Para tanto no nosso primeiro capítulo, “Arreda homem, que aí vem mulher”: mulheres de terreiros na historiografia - incessante luta por direitos, sociais e políticos no universo afrorreligioso, buscou-se, trazer as encruzilhadas de histórias ancestrais, trazidas para o Brasil até chegar na ilha dos Tupinambaranas (nomenclatura herdada da etnia tupi para a cidade de Parintins). Sobretudo de referência à entidade Exú mulher (pombo gira), esta que está nas

²¹ PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16. 1995, p. 287.

encruzilhadas, dando passagem para chegarmos a um determinado lugar. Tão logo, peço Agô (licença), para que esta escrituração seja conduzida, e lhe faço saudação, Laroyê Exu, Exú é Mojubá!

É nas histórias das mulheres de terreiros que abarcamos nos aventurar percorrer, para destacar a presença feminina neste espaço de pertencimento, sendo este espaço ora voltados para as práticas religiosas, ora como espaços políticos, lançando sociabilidades marcadas por enfrentamento e solidariedade.

Desta forma, evidenciamos a valorização e reconhecimento da mulher na sociedade, trazendo sua atuação política-religiosa dentro e fora dos terreiros, como forma de dar visibilidade as suas ações. Tendo em vista seu papel de liderança e referência para muitos que procuram aquele espaço sagrado, com isso ecoam-se as vozes destas mulheres de terreiro na qual esta pesquisa faz referência, quais sejam: Mãe Bena, mãe Rosa e mãe Cintia.²²

No segundo capítulo, “Eu abro nossa gira com deus e nossa senhora”: o abrir dos terreiros de umbanda por mães de santo em Parintins. Apresento as “mães de muitos”, ou seja, é lançado a trajetórias de três mães de santo, quais sejam, Mãe Bena, Mãe Rosa e Mãe Cintia. São trajetórias distintas, porém que nos mostram saberes de luta e de construção de identidades dentro da cidade de Parintins. Estas zeladoras, e que em alguns momentos uso o termo de mães de muitos, fazendo referências aos filhos biológicos e aos filhos de santo, fundam suas casas aproximadamente na década de 1980 mãe Bena, sendo mãe Rosa em 1996 e Mãe Cintia em 2001, com faixa etária entre quinze e dezesseis anos.

Destacam-se ainda reflexões sobre as memórias destas zeladoras, lançando mão de táticas de resistências e produção de conhecimento sobre si e sobre as religiões afroindígenas na Amazônia. Tecendo diálogos com tais narrativas e abordagens da história oral e história cultural que juntas inscrevem processos sócio-históricos de pertença e de história e memória afrodiásporica no Baixo Amazonas.²³

É necessário afirmar que os manuais de história oral nos auxiliam também na prática do fazer-se história oral, quais sejam, nos terreiros e centros de umbanda na cidade de Parintins; cito na ocasião a obra da autora Verena Alberti “Manual de História Oral²⁴” e a obra do autor

²² Além nas narrativas, nos ancoramos nos autores como Landes (1947), Hooks (1981), Meihy (1996; 2008; 2010), Portelli (1997a; 1997b; 2010; 2016), Del Priore (2002) Sodré (2002), Alberti (2013), Ferreira e Silva (2015; 2016), Bianchezzi e Silveira (2015), Azevedo (2017), Potiguara (2019), Gonzalez (2020), Oliveira (2020), Santos e Machado (2020), dentre outros.

²³ Neste segundo capítulo é tecido diálogos com autores, como: Nora (1993); Meihy (1996, 2008, 2010); Wood (1998), Portelli (2010, 2016); Farge (2011); Badaró (2012); Bauman (2012); Ricouer (2012); Alberti (2013); Rocha (2019); Santos (2019), entre outros.

²⁴ ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

José Carlos Sebe Bom Meihy “Manual de história oral”.²⁵ Para Alberti, a história oral é um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica, etc.) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas e visões de mundo.²⁶ Já para Meihy a história oral é um recurso moderno usado para elaboração de documentos, arquivamentos e estudos referentes à experiência social de pessoas e grupos, sendo assim sempre uma história do tempo presente, ou história viva.²⁷

No terceiro capítulo, ‘Salve o povo da rua: das encruzilhadas de saberes aos despachos de histórias, entre festas, celebrações e movimentos’, destacam-se as relações do terreiro com a cidade, através das festas de terreiro. Entre tensões e sociabilidades, os laços de fé são apresentados, em ritos, festas, músicas, cores e gestos. As festas ligam e (re)ligam os terreiros com a cidade são encruzilhadas de movimentos, celebrações e histórias. Neste capítulo buscaremos trazer reflexões que envolvem as táticas de permanência dos cultos, que com seus movimentos, sejam estes de mudanças do espaço físico, seja nas festas, no baixar do santo, na sobrevivência, como no combate ao racismo religioso. São encruzilhadas diárias enfrentadas pelas sacerdotisas aqui apresentadas, bem como os ritos religiosos para a prática do culto.²⁸

Para entrarmos neste fazer-se dos centros e terreiros de umbanda, seguiremos a reflexão de Marcelo Badaró: “é necessário uma análise identitária em que só se considere possível o estudo do fenômeno classe social quando os atores históricos assim se definem”.²⁹

É no revelar da pesquisa, ou seja, da encruzilhada que estas mulheres sacerdotisas protagonizam trajetórias de lutas e resistência da prática religiosa afroindígena na ilha dos bois-bumbás, criam e recriam identidades, afirmando a existência de heranças herdadas destes pretos e pretas que pisaram na Amazônia, e claro heranças pluri étnicas, cito este casamento de negros e indígenas. É nos cruzos que as relações de gênero, de racismo religioso que permitimos o baixar das memórias e histórias nesta tese, Laroyê!

²⁵ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 1996.

²⁶ ALBERTI, op. cit., p. 24.

²⁷ MEIHY, op. cit., p. 17.

²⁸ Buscou-se entre iconografias, narrativas, e reflexões em vários autores: Silva e Reis (1989); Bhabha (1998); Sodré (2002); Antonacci (2013); Azevedo (2017); Figueiredo (2017); Rufino (2017); Rocha (2019); Santos (2019); Evaristo (2020), entre outros.

²⁹ MATTOS, Marcelo Badaró. **E. P. Thompson e a crítica ativa do materialismo histórico**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012, p. 59.

CAPÍTULO I - “ARREDA HOMEM, QUE AÍ VEM MULHER”: MULHERES DE TERREIROS NA HISTORIOGRAFIA - INCESSANTE LUTA POR DIREITOS, SOCIAIS E POLÍTICOS NO UNIVERSO AFORRELIGIOSO

Neste capítulo proponho-me trazer as mulheres de santo, senhoras do ilê, sacerdotisas, mulheres de terreiros ou herdeiras do axé – são várias as nomenclaturas que dão a estas mulheres líderes religiosas. Tendo como objetivo neste capítulo verificar a presença das afrorreligiões, e consequentemente a história das mulheres negras e indígenas no Brasil até sua chegada em Parintins, e sua articulação com outras religiões como táticas de permanência. Estás que lançam mão do seu protagonismo dentro e fora dos terreiros, na luta por direitos religiosos, sociais e políticos.

Traça-se um breve panorama historiográfico sobre a trajetória de luta (religiosa, social, política) de mães de santo no Brasil, até chegarmos na Amazônia onde está pesquisa se concentra. Levando em consideração alguns estudos sobre determinadas cidades brasileiras para mostrar o caráter da luta dessas mulheres mães de muitos, sejam dos seus filhos biológicos ou de seus filhos de santo.

Destacamos que reconhecer estas mulheres como protagonistas de suas histórias, é reconhecer a história de muitas mulheres que foram invisibilizadas, lhe restando apenas seu corpo escravizado pelos afazeres domésticos, como estes visto apenas sexualizados. São marcas profundas ancoradas na história destas mulheres, seja no Brasil como fora dele.

Desde o momento que nos desprendemos das ditas histórias oficiais, nos aprofundamos em percorrer pelas encruzilhadas de histórias não ditas, silenciadas e muitas vezes apagadas. Mas estavam ali, nas sombras, nas ruas, bem como nos terreiros.

Num país marcado por profundas desigualdades sociais e raciais, as mulheres de terreiros desempenham um papel além de lideranças religiosas, resistiram e resistem as perseguições de uma sociedade preconceituosa com as religiões de matrizes africanas e com a história e cultura negra. Estas mulheres, em suas casas, proporcionam um espaço de acolhimento para quem os procura, esta afirmação se dá desde o período da colonização:

Conhecer outras histórias, reconhecer a história daqueles que nos formaram, que marcaram tão fortemente nossa cultura, permite-nos sair de uma história que se deseja

única, monocultural, oriunda de uma cultura que se põe como superior e universal, além de predominantemente masculina.³⁰

É reconhecendo as memórias destas mulheres de terreiros, e sua atuação na história do Brasil que neste trabalho trazemos as mesmas como protagonistas de suas vidas, dando-lhes visibilidade para suas práticas religiosas como mães de santo. Com isso, trazendo o outro lado, para além de uma história contada e escrita pela figura masculina, que por vezes inferioriza e invisibiliza as mulheres na sociedade.

Desta forma, evidenciar a valorização e reconhecimento da mulher na sociedade, trazendo sua atuação política dentro e fora dos terreiros, como forma de dar visibilidade às suas ações, tendo em vista seu papel de liderança e referência para muitos que procuram aquele espaço sagrado. Com isso, ouviremos as vozes destas mulheres de terreiro nesta pesquisa.

Entre feminismos, gêneros, história das mulheres no Brasil e na Amazônia, marcam-se as histórias destas mulheres líderes religiosas, são ditos e não ditos que nos deixam transparecer as muitas histórias que estas carregam.

Para tanto, pensar que esta presença feminina nos terreiros se desenvolve a partir da necessidade de preservação identitária e da articulação de outras metodologias de resistências, sejam elas nas ações dentro e fora do espaço sagrado, e também a necessidade de se fazer articulações com outras religiões como estratégia de se firmar na sociedade, de modo que estas relações se tecem através das festas de terreiros com a cidade.

³⁰ SANTOS, Beatriz Ricarte; MACHADO, Adilbênia Freire. Trajetórias política e religiosa de mulheres de terreiro: saberes ancestrais femininos e a filosofia das religiões de matriz africana. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 20, n. 225, nov./dez. 2020, p.75.

1.1 Laroyê, Exú Mulher: mulheres de terreiros

Como mencionado no título desta tese, começo usando uma expressão de origem yorubá. *Laroyê*, é uma saudação ao orixá/entidade Exú, usado nos rituais de Umbanda e Candomblé, significando *Salve o Mensageiro*, porém nesta pesquisa volta-se a expressão para Exú mulher, ou seja, pombo gira³¹, figura feminina dentro dos rituais de terreiro. Estou pedindo Agô (licença), para que esta escrituração se inicie, visto que estamos entre encruzilhadas.

É na figura da entidade feminina, a pombo gira, que abarcamos nas mulheres de terreiros, as mães de santo. É neste primeiro momento, que pretendemos trazer estás mulheres de axé³² e seus processos de lutas e resistências no território brasileiro, até sua chegada na Amazônia. Numa forma a evidenciar os movimentos e heranças deixadas na história, voltando nossos olhares para o passado para podermos compreender as heranças e os laços religiosos do presente. Pois se entende que na Amazônia está peculiaridade tende ganhar novas faces, as práticas religiosas de matriz africana ganham traços da pajelança indígena, influenciada pela forte concentração de grupos étnicos indígenas na região, e também ao processo de ocupação lusófona neste território.

O termo “encruzilhadas” nesta pesquisa se torna polissêmico, para dar visibilidade para os mais variados encontros e desencontros dentro e fora desta pesquisa, seja este no campo do saber ou no campo religioso. E é nestas encruzilhadas que teceremos trajetórias, protagonismos e histórias destas mulheres religiosas, líderes de terreiro, que por vezes foram invisibilizadas pela sociedade, mas que através das lutas e resistências estão escrevendo suas histórias.

Chegamos ao ponto de observarmos a histórias das mulheres e seus primeiros movimentos de protagonismos visíveis e invisíveis. É neste campo que lançamos as primeiras reflexões do que se sabe sobre os movimentos das mulheres, deixamos transparecer que ao adentrarmos neste campo, estamos nos permitindo nos descolonizar de uma história oficial, para evidenciar mulheres multifacetadas. Que em cruzos nos lança histórias dentro da história.³³

Lançamos mão de um conceito que nos ajudará conduzir está escrituração, que é a descolonização, para tanto o autor Mattheiu Renault nos faz refletir que

Esta tentativa de descolonização epistêmica se inscreve claramente na linha de diversas iniciativas que buscaram desvendar as ligações íntimas entre relações de poder e fabricação de conhecimento. Contudo, enquanto que, para Foucault, o objetivo

³¹ É uma entidade da Umbanda e do Candomblé que representa a figura feminina de Exu.

³² Ao longo da escrituração, termos como estes, que fazem referência às mulheres mães de santo, ou melhor, voltam-se para estas mulheres lideranças religiosas, aparecerão na medida em que se revelam na escrita.

³³ ALBERTI, Verena. “Histórias dentro da história.” In: Pinsky, Carla (org.) Fontes históricas. São Paulo, Contexto, 2005, p.155-202.

costumava ser o de reinjetar a “política” na história e na filosofia das ciências, nós propomos reinjetar o “epistemológico” no centro do discurso geralmente considerado com infra ou parateóricos (tal foi o destino dos escritos de Fanon reiteradas vezes); no centro dos “saberes sujeitados” que habitam as fronteiras da teoria, fronteiras cujo traço não é estrangeiro às divisões do espaço colonial e cuja a “fixidez” também reque questionamentos.³⁴

É nesta tentativa de desvendar e desfazer o nó de forma geral, entre o poder e o saber, que novos questionamentos vão surgindo. A Fronteira do colonial e do pós-colonial, assim como Renault, não pretendemos dar uma resposta definitiva a tais questões sobre que histórias queremos nos descolonizar, queremos apresentar variações de teorias e de histórias não ditas, para assim descentraliza-las.

Ao nos debruçarmos nestas histórias das mulheres, observamos que Mary Del Priore, em seu escrito clássico sobre as histórias das mulheres no Brasil, reúne várias reflexões de diferentes autores e autoras para buscar fazer-se a história dessas mulheres. Com isso, Del Priore nos aponta que “a história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos”.³⁵

No trecho da citação acima, refletimos para essas muitas outras histórias vivenciadas por estas mulheres, que por vezes carregam um fardo social muito grande, apenas por ser mulher numa sociedade culturalmente machista e preconceituosa. Assim como Mary Del Priore, não estamos tentando trazer histórias de heroínas ou de mártires, pois, acabaríamos por entrar num anacronismo, as histórias aqui relatadas foram sendo construídas pelas tensões e enfrentamentos por direitos, e são estas histórias que buscamos representar por meio da pesquisa.

Fazer a história das mulheres, é também fazer a história de professoras, trabalhadoras rurais e de mães de santo. É a história do seu corpo e de tudo que ele carrega visível e invisivelmente. São corpos vivos, marcados por suas lutas individuais e coletivas. São mulheres que contam suas histórias e a histórias dos seus ancestrais, de suas famílias. É nesta encruzilhada de histórias que a análise das trajetórias e dos protagonismos das mães de santo, sacerdotisas, senhoras do Ilê ou mães de muitos, quais sejam, Mãe Bena de Oxóssi, mãe Rosa de Oxalá e Mãe Cintia d’Oxum se cruzam com muitas outras histórias de mulheres no Brasil,

³⁴ RENAULT, Matthieu. Frantz Fanon e a decolonização dos saberes. (In). Para além do pós (-) colonial. Org. Michel Cahen, Ruy Braga. - 1. ed. - São Paulo: Alameda, 2018. p. 94.

³⁵ DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 07.

escritas por tensões, enfrentamentos, laços de solidariedades e muita luta por espaço e reconhecimento dentro da sociedade na qual vivem.

Trazemos para este campo de pesquisa estas mulheres de terreiro que se encontram entre encruzilhadas, destacando que são mulheres afroindígenas, com forte ligações aos seus ancestrais através das religiões de matriz africana na Amazônia, com isso carregam muitas histórias, que por vezes não são apenas suas, como o que Mary Del Priore nos revela.³⁶

Percebemos assim que ao longo da historiografia a história das mulheres foi e ainda é marcado por lutas, sejam de reconhecimento, por espaço dentro da cidade, quanto de direitos. Quando nos voltamos para a história das mulheres negras e indígenas, este cenário tende ainda ser mais conflituoso, pois além de serem mulheres, pertencem a grupos que sofrem desde a colonização por sua cor, etnia ou simplesmente por serem quem são, foram jogadas a margem sem direito de resposta.

Entretanto, a resposta veio, apresentou-se no baixar do santo, nas atuações políticas, sociais e religiosas. É nesta perspectiva que propõe pensar esta história das mulheres, bem como a histórias que elas carregam, uma voz de resposta a sua invisibilização intencional, pois é assim que reconhecemos este processo de apagamento da atuação feminina na história, houve uma intenção pré-estabelecida por uma sociedade racista- sexista e com modelo patriarcal.

Quando nos permitirmos pensar a filosofia africana numa tentativa de entendermos a atuação das mulheres negras, Santos e Machado nos revelam que:

[...] pensar desde a filosofia africana e refletir desde um outro lugar, desde um lugar comunitário, e teorizar / criar / fazer desde o corpo que se propõe a descolonizar-se. E criar/ teorizar contra uma hegemonia patriarcal e racista que marginaliza os saberes não eurocêtricos, os saberes femininos. E, também, tecer saberes a fim de proporcionar mudança no paradigma social vigente, mudança que compreenda as demandas de raça, classe e gênero presentes em nosso conviver.³⁷

É nesta perspectiva de descolonização e de valorização dos saberes das mulheres, que iremos percorrer por diversas encruzilhadas, que vão desde questões de gênero, de raça, modos de viver e interpretar o mundo, como questões culturais e religiosas. São histórias de resistências que marcam até hoje a história das mulheres.

Os espaços de terreiros lançam mão de conhecimentos que envolvem pertença, força, política de gênero, raça e fortalecimento afroidentitário, é uma ligação com a ancestralidade,

³⁶ Ibidem.

³⁷ SANTOS & MACHADO, 2020, p. 79.

que ultrapassa os espaços das religiões de matrizes africanas, este se apresenta no próprio campo da identidade coletiva destes grupos.

Os saberes das mulheres dentro da filosofia africana, compreende toda uma dinâmica de fortalecimento deste grupo. É possível perceber que as identidades construídas e reconstruídas lançam mão de lideranças femininas, estas desde seu continente de origem, das mais diversas tribos, as mulheres neste contexto aparecem como protagonistas. E que muitas vezes atuaram muito mais que os homens na história.

É ainda curioso se pensar que estas mulheres trabalharam incansável conquistar sua liberdade, para que desta forma pudessem viver sem abusos, e donas de suas vontades e de seus corpos. É nas suas atuações fora das “casas grandes” que podemos compreender tais táticas como os próprios mecanismos de defesas, para sobrevivência humana e cultural religiosa. Diferente de outras religiões em que somente a figura masculina é a liderança religiosa, nas religiões de matrizes africanas são a sua maioria as lideranças são mulheres, sendo os homens subordinados a elas.³⁸

Em “Cidade das Mulheres”, trabalho pioneiro sobre as mães de santo em Salvador e no Rio de Janeiro, a antropóloga Ruth Landes, foi atraída pela questão da matriarcalidade no Candomblé. A autoridade das mulheres de terreiro na cidade de Salvador e no Rio de Janeiro foi sua principal reflexão e de como sua atuação estendia-se para além das casas de axé.³⁹

É nesta pesquisa que nos ancoramos para pensar os primeiros espaços de terreiro neste continente. De como as mulheres marcaram sua atuação, chamando atenção de Ruth Landes para observar os terreiros liderados por mulheres, ou seja, a matriarcalidade.

As conexões pessoais eram o principal método que Landes utilizava em sua pesquisa, pois acreditava que estas conexões a ajudaria entender a cultura através dos indivíduos. Seria naquele momento um trabalho pioneiro sobre o matriarcado e as religiões de matrizes africanas, bem como os protagonismos dessas mulheres negras no Brasil.

Assim como Landes, nos apropriamos das conexões pessoais para trazer as mulheres de terreiro do Baixo-Amazonas, e como que no interior do Amazonas estas mulheres nos revelam suas histórias e a história de seus grupos.

Trazer reflexões sobre a representação da mulher no terreiro permite preencher lacunas do conhecimento em vários níveis, sejam estes locais ou não. São mulheres que marcam suas histórias pessoais e religiosas e que cruzam lutas por direitos, espaço e atuação política. Mas este conhecimento se estende ainda sobre essas religiões que foram por algum tempo

³⁸ Ibid.

³⁹ LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

invisibilizadas, porém, bem visíveis em suas atuações na cidade, é nesta medida que buscamos juntos a Landes percorrer as encruzilhadas que marcam a história sobre o papel da mulher na sociedade, incluindo esses espaços de vivências e trocas proporcionadas pela fé dos frequentadores, os centros e terreiros de umbanda e candomblé.

O autor Nina Rodrigues⁴⁰ assim como Landes, pesquisou os terreiros na Bahia, bem como o terreiro de Gantois, onde mãe menininha⁴¹ esteve na liderança por muitos anos, chegou a conhecer sua tia d. Pulquéria. Na ocasião, outro autor, Edson Carneiro, contribuiu com seus escritos sobre a negritude no Brasil, bem como contribuiu com a pesquisa de Ruth Landes; além de ser seu tutor na pesquisa, virou um amigo com a mesma nos revela em seus escritos.⁴² Tais autores nos são referência para pensarmos temas como questão racial, religião e o ser negro e negra no Brasil.

Trabalhos como estes além de fomentar a pesquisa e criação de material acadêmico acerca do tema, concordamos que ao longo dos anos os estudos avançam⁴³ sobre as práticas afrorreligiosas na cidade de Parintins. O que nos motiva continuar e possibilitar muitas outras reflexões acerca do tema. Mergulhamos nas mais diversas relações que percorrem esta pesquisa, esta que estar intrinsecamente ligado com as conexões com:

o passado – um passado de luta e de resistência das mulheres negras diante de uma sociedade que lhes humilha e explora – apresenta-se como aspecto fundamental que caracteriza a mulher negra e as especificidades inerentes à prática religiosa exercida no sagrado espaço do terreiro.⁴⁴

Destaco as considerações de Santos e Machado, onde enfatizam o passado de lutas das mulheres negras, sem dizer nas suas mais variadas resistências. Pode-se dizer que a mulher negra era ou muitas vezes ainda é caracterizada com estereótipos que diminuem sua contribuição na sociedade, colocado muitas vezes à margem.

⁴⁰ RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. 2. ed. Salvador: P55 Edições, 2021. (Coleção Auto-conhecimento Brasil).

⁴¹ Maria Escolástica da Conceição Nazaré, mas conhecida como Mãe Menininha do Gantois, nasceu 10 de fevereiro de 1894 na cidade de Salvador, Bahia e faleceu em 13 de agosto de 1986 (92 anos) em Salvador, Bahia. Era mãe de santo do terreiro do famoso terreiro em Salvador, bisneta da nigeriana Maria Júlia da Conceição Nazaré fundadora do terreiro do Gantois. LANDES, 1967.

⁴² CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Salvador: Publicações do Museu do Estado/Bahia, 1948.

⁴³ Neste momento faz-se referência aos trabalhos SILVA, Ana Caroline Ribeiro. *A Umbanda no município de Parintins/AM: a influência religiosa da pajelança indígena e do catolicismo*. 2018. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018; FIGUEIREDO, Carly Anny Barros. *São Sebastião do arraial e do terreiro: territorialidades urbanas e as festas de santo em Parintins* (2017). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017; SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. *Terreiros de memórias afroindígenas: experiências da Umbanda em Parintins/AM (1983-2019)*. 2019. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019. Entre outros.

⁴⁴ Op. Cit. p. 79.

Suas histórias atravessam o campo religioso, percorrendo por outros campos da sociedade. A sua atuação tanto no espaço do terreiro como na cidade deixa nos revelar protagonismos, que embora se quisesse apagar, este jamais seria possível. Pois elas ancoraram profundamente suas marcas na sociedade.

Contudo, esta mulher, dentro do espaço do terreiro exerce um papel fundamental para as funções do sagrado, como já destacado por Ruth Landes. Lembramos ainda que o papel destas mulheres aponta ainda seu protagonismo para além dos barracões, uma atuação política, muitas vezes sem saber da dimensão de uma ação. Foram trabalhos significativos tanto para a história do negro no Brasil, assim como para as histórias das mulheres, mostrando o outro lado, este que também foi explorado e humilhado por uma sociedade sexista e racista.

Para entendermos estes posicionamentos, nos voltamos para as reflexões da autora Bell Hooks, escritora negra e ativista norte-americana, a mesma em sua obra “Não sou eu uma mulher?: Mulheres negras e feminismo”, que teve sua primeira publicação em 1981, traz reflexões nas questões relacionadas à mulheridade negra e na construção de um mundo sem opressão sexista e racial. Hooks sinaliza que “as atitudes sexistas-racistas não estão apenas presentes na consciência dos homens da sociedade americana; elas estão na face de todas as nossas formas de pensar e de ser”.⁴⁵

As atitudes sexistas-racistas estão nas mais várias formas de pensar e ser, nas mais variadas esferas numa sociedade, principalmente nas relações de poder, sejam estas pela cor, pela etnia. Por outro lado os terreiros representam resistências a essas atitudes, a própria família de santo, constitui um conceito de família, que está fundamentada em valores e ensinamentos que são oriundos do Orixás, guias, caboclos e encantados. A mãe de santo exerce o papel de liderança da casa, tudo se passa por ela, assim como pelos guias espirituais.

Esta atuação só é possível dentro das religiões de matrizes africanas, os laços hierárquicos são duramente respeitados, sejam estes líderes homens ou mulheres, é seguido à risca as ordens repassadas, não tolerância para atitudes sexistas-racistas, estes subordinados masculinos atendem as ordens a eles dirigidas.

Embora Hooks, faça uma reflexão sobre a mulher negra norte-americana, compartilhamos das suas reflexões, estas que se assemelham o processo escravocrata e o que classificou os papéis na sociedade, ou melhor, a política dos colonizadores (brancos):

⁴⁵ HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher:** mulheres negras e feminismo. Tradução da Plataforma Gueto, 1.ed. 1981. p. 09.

Num exame retrospectivo sobre a experiência das mulheres negras escravas, o sexismo assomava-se maior que o racismo como uma força opressiva nas vidas das mulheres negras. O sexismo institucionalizado – ou seja, o patriarcado – formou a base da estrutura social americana, bem como o imperialismo racial. O sexismo era uma parte integral da ordem social e política que os colonizadores brancos trouxeram das suas terras da Europa e teve um impacto grave no destino das mulheres negras escravizadas.⁴⁶

Assim como o patriarcado formou a base estrutural social americana, o Brasil compartilha desde sexismo institucionalizado, quando refletimos quem era importante, na classificação dos trabalhadores, os homens negros eram mais valiosos, do que as mulheres negras. Embora a importância dada ao patriarcado, estes que vinham desde os colonizadores, aos senhores dos engenhos, entre outros, as mulheres apareciam nas sombras, ou melhor, nas cozinhas das “casas grandes”.⁴⁷

O modelo seguido em nossa sociedade reflete o processo ao qual fomos submetidos, que é o modelo europeu. É neste processo da colonização que nos foi imposto modos de viver, ser e estar. Invisibilizando ou destruindo qualquer outro modelo de cultura, língua e experiências.

O próprio sexismo institucionalizado é reflexo deste modelo de sociedade imposto no processo de colonização. Neste caso as mulheres são tratadas como “sexo frágil”, tão logo jamais apareceriam como protagonistas na história, há não ser se esta mulher fosse branca, em uma maneira de exemplificar apontamos a atuação da princesa Isabel, que ao assinar as Leis do Ventre Livre (1871)⁴⁸ e a Lei Áurea (1888)⁴⁹ tem seu nome repetidamente lembrado na história do Brasil.

É inegável que o racismo tem raízes profundas, seja neste lado do Atlântico, quanto do lado de lá. Mas não podemos invisibilizar novamente a atuação das mulheres, principalmente, estas mulheres negras que por muito tempo foram somente apontadas como sombras, elas construíram e reconstruíram suas identidades, seja estas nos quilombos, nos terreiros, assim como nas ruas.

As mais variadas manifestações de resistência se dão desde sua saída do Continente africano, e neste lado do Atlântico se manifestavam em ritmos, vocábulos, cantos,

⁴⁶ Ibid., p. 14.

⁴⁷ Faz-se referência ao clássico de Gilberto Freyre (2003). FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal**. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

⁴⁸ A Lei do Ventre Livre, aprovada no Brasil em 28 de setembro de 1871, declarou livres os filhos de mulheres escravizadas nascidos a partir daquela data. No entanto, a lei estabelecia que essas crianças permaneceriam sob a tutela dos senhores de suas mães até os 8 anos de idade e, posteriormente, até os 21 anos, podendo ser utilizadas como mão de obra. Disponível em <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/496715>. Acesso em 10 de outubro de 2024.

⁴⁹ A Lei Áurea, assinada em 13 de maio de 1888 pela princesa Isabel, foi a lei que extinguiu a escravidão no Brasil. Essa lei, também conhecida como Lei nº 3.353, declarou extinta a escravidão em todo o território brasileiro. Disponível em <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/181850>. Acesso em 10 de outubro de 2024.

performances, festas e religiosidades.⁵⁰ É então que estes sujeitos destinados à escravidão iniciaram relações em redes intraculturais neste solo. Estratégia que iriam estabelecer possibilidades de sobrevivência no mundo colonial. Nesse âmbito se inserem as afrorreligiões, posto que através destas, os deuses e as crenças africanas também foram trazidas e passaram a se inscrever nas representações e práticas, na maioria das vezes subsumidas, da sociedade em processo de formação.

É neste processo de sobrevivência, e claro de resistência, que os negros escravizados usam de táticas, para continuar cultuando seus deuses e crenças. Uma delas é a prática às escondidas, visto que suas práticas eram mal vistas, por vezes rotuladas de práticas de “bruxaria”, algo que ainda perdura. Nasce desse esconder e disfarçar o uso dos santos católicos, para mascarar suas práticas ancestrais, e nesse processo as imagens dos santos são identificadas como a representação de orixá.

Precisamos descolonizar as religiões de matrizes africanas e reconhecer a forças destas mulheres, estas que atuam nos lares, nas ruas, bem como nos terreiros. É um desafio político escrever sobre a história das mulheres, quando pensamos sua historicidade, pensamos em sua atuação, preservação e continuidade da cultura africana e de toda a sua influência em nosso solo. Como resignificaram, e quanto contribuíram para fazer-se da história.

Essa descolonização da mulher e de tudo que envolve a mesma, só é possível, pelo que a historiadora Joana Maria Pedro nos revela, apontando as várias ondas dos movimentos feministas, este que resultou:

Nas narrativas do feminismo existe a noção de que essas ideias têm formado várias ondas. Na Primeira Onda (final do século XIX e início do XX), as mulheres reivindicavam direitos políticos, sociais e econômicos; na Segunda Onda (a partir da metade dos anos 1960), elas passaram a exigir direito ao corpo, ao prazer, e lutavam contra o patriarcado.⁵¹

Após essas ondas, vieram muitas outras, que marcaram profundamente o que vamos chamar neste trabalho de descolonização das histórias das mulheres, passamos a entender que estas mulheres nunca foram a minoria, porém tiveram por algum tempo inviabilizadas, no que diz respeito a sua atuação. E quando buscamos apresentar essas mulheres num papel de liderança e protagonismo, nos permitimos apresentar elas e toda a história que elas carregam.

⁵⁰ AZEVEDO, Amailton Magno. **Sambas, quintais e arranha-céus: as micro-áfricas em São Paulo**. 2. ed. São Paulo: Olho d'Água; 2017.

⁵¹ PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Topoi**, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 271.

Seja na sua atuação dentro do terreiro, como sua atuação fora também deste espaço, que neste momento é seu território de poder.

É diante de novas redefinições e táticas de sobrevivência, que é marcada a história das mulheres negras e indígenas no Brasil. Entre as sociabilidades lançadas, deixam transparecer histórias de vidas, heranças que hoje buscamos escrever. Lançamos mão de práticas e identidades de pertença, que resistem na historiografia e no dia-a-dia. Ressalto ainda que este não é um trabalho de vitimização da mulher negra e nem indígena e sim um trabalho de trazer estas como protagonista da sua própria história, que rearranjou os sistemas para sua própria sobrevivência, e que hoje nos traz vários modos de viver.

Buscou-se trazer o protagonismo feminino, na representação das mulheres de terreiro e todo o seu conhecimento para além das práticas religiosas. É um protagonismo que envolve vários fatos, sejam estes nas questões sociais, de cunho político e todo o poder que as envolve.

Partimos na ocasião do pressuposto de que as mulheres não contam com o mesmo incentivo e sequer ocupam o mesmo papel de destaque em hierarquias religiosas que os homens ocupam, casos vistos nas religiões cristãs. Este cenário muda quando nos voltamos aos terreiros que em sua maioria são liderados por mulheres; não deixamos de destacar que a figura masculina são presentes nas casas de axé, como lideranças ou subordinados a estas mulheres, como ogãs, cambones e outros.

Ao mostrarmos este outro lado, o lado das mulheres, estas que fazer parte de uma hierarquia, ao qual são lideranças. Refletimos sobre estes outros espaços que podem ser ocupados pelas mulheres, sejam elas lideranças ou não. São mulheres, mães (dos filhos biológicos ou não), trabalhadoras, que lançam mão construir novas histórias, criam e recriam espaços de luta e resistência, deixando para trás todo um silenciamento que lhes foi imposto. Calando de vez os preconceitos enraizados por uma sociedade sexista e racista.

Hooks enfatiza que “a mulher negra foi explorada como uma trabalhadora dos campos, uma trabalhadora das tarefas domésticas, uma criadora de animais e como um objeto dos assaltos sexuais dos homens brancos”.⁵² Eram vistas como tudo, menos como lideranças; mas essas mulheres líderes espirituais atuaram ferozmente em seus terreiros, seja ajudando quem buscasse um auxílio espiritual, seja trabalhando e comprando as alforrias dos seus, segundo Ruth Landes em “Cidade das Mulheres”.⁵³

⁵² Hooks, 1981, p. 18.

⁵³ Landes, 1967.

Pensamos ainda nas comunidades dos terreiros e suas relações na e com a sociedade, desta forma compartilhamos das reflexões da autora Ariadne Moreira Basílio de Oliveira, onde a mesma nos aponta que

As comunidades de terreiro são espaços que agregam valores e formas próprias de produção e transmissão de conhecimento, relações pessoais e políticas, maneiras de ver, sentir e compreender o mundo, organização social e relações de gênero. A sociedade brasileira, por sua vez, foi forjada através da colonização portuguesa e da imposição dos valores morais, científicos, normativos europeus ocidentais que possuem em seu cerne e como sua base o patriarcado. As comunidades de terreiro são, portanto, mais do que expressões religiosas e abrigam em seu interior maneiras distintas da sociedade moderna ser e reexistir no mundo.⁵⁴

Ao ficarmos diante das relações nos espaços de terreiros, podemos perceber que possuem formas próprias de produção e transmissão de conhecimento, que tem como guardião desde conhecimento os mais velhos, as mães e pais de santo. É ainda as lideranças que organizam a casa, as funções são distribuídas, algumas atividades são exclusivas masculinas, outras divididas com todos. Quando pensamos nos candomblés, suas especificidades tendem ter outra organização, diferentes das casas de umbanda.

Mas o que ainda fica evidente é que as casas possuem uma organização que vai para além das práticas religiosas, abrigam assim maneiras distintas de reexistir no mundo. São laços de solidariedades e fé que regem as casas de axé.

Essa dinâmica da divisão dos trabalhos está fortemente ligada com o que chamamos de movimentos de fé, mas também como Antonacci nos aponta, memórias ancoradas em corpos negros, este que se apresentam nos movimentos corpóreos, deixam transparecer práticas religiosas, numa maneira de organização e divisão de trabalho.⁵⁵ Pois, o espaço do terreiro não é somente visto como um espaço de culto religioso, mas de atuação, de trabalho e de redes de relações, sejam estas das mães de santo, dos filhos, da cidade (consultantes e amigos).

Diferente de outras religiões, como já citado anteriormente, as mulheres de axé, podem alcançar o mais alto escalão dentro dos terreiros, ou seja, lideranças. É um lugar de prestígio que somente as religiões de matrizes africanas lança em suas raízes. O patriarcado, neste caso, é trocado pelo matriarcado, são elas que organizam e deliberam as ordens. É necessário evidenciar que Oliveira nos diz que:

⁵⁴ OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio. Mulheres de Terreiro e Patriarcado: uma proposta de reflexão. **Revista Calundú**, v. 4, n. 1, jan./jun. 2020, p. 03.

⁵⁵ ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Educ, 2013.

A cozinha lida como um espaço doméstico e depreciado pela colonial modernidade é, dentro dos terreiros, um local sagrado em que, em algumas religiões afro-brasileiras, somente mulheres são convocadas a ocupar. A cozinha é um local do exercício de poder. Quem cozinha tem o poder de alimentar sua ancestralidade, manipular energia e alimentar toda a comunidade e, por isso, as mulheres que desempenham este papel no terreiro não devem ser equivocadamente lidas como executoras de simples afazeres domésticos.⁵⁶

Como um trabalho que por muito tempo foi depreciado, dentro das religiões de matrizes africanas se ressignifica, se tornando sagrado, além de apresentar um local de poder. Pois, quem cozinha tem o poder de alimentar sua ancestralidade, pois manipula uma energia que é capaz de saciar a fome. Tão logo, não é um simples afazer doméstico.

Entender a filosofia africana, é entender e valorizar as raízes, ou ainda, respeitar sua ancestralidade, seja este no momento que se prepara uma comida de orixá. Não é um trabalho fácil, mas se torna prazeroso entender o que estar diante dos olhos, ou melhor é necessário descolonizar-se para começar a perceber as muitas histórias por trás das sombras.

As mulheres que cozinham não apenas por obrigação, mas por respeito à sua ancestralidade e aos orixás. Este que foi um espaço que lhe invisibilizou por muitos anos, assume como um espaço sagrado, destacando o privilégio que é o preparo do alimento do santo/orixá. Se torna então um espaço de afirmação e de construção de identidades, fortalece as mãos sagradas das mulheres que preparam o alimento.

É então possível perceber que na organização do espaço do terreiro existem um espaço dedicado para se preparar os alimentos, bem como guardar as louças, há espaços de uso comum, há espaços de atendimentos e há espaço para guardar os materiais como vestimentas, acessórios e outros artigos utilizados nos cultos.

Sejam as histórias dentro e fora dos terreiros, o sagrado dentro das religiões de matriz africana e indígenas também é segredo, e esse somente é revelado aos filhos de santo por suas mães e pais de santo, bem como pajés, tuxauas, ou seja, as lideranças. Ao lançarmos a trajetórias de mãe de santos e suas histórias pedimos licença para adentrar neste espaço sagrado e em suas histórias.

É ainda pensando na filosofia africana, nos deparamos com a representação das divindades femininas, que em sua maioria são mulheres guerreiras, socialmente organizadas, detentoras de uma força que antes só era vista ou marcada por figuras masculinas. É notório o lugar de poder que estas mulheres, sejam as divindades, sejam as lideranças ocupam dentro e

⁵⁶ OLIVEIRA, op. cit., p. 33.

fora das casas de axé, e ainda destacamos que o seu poder não é limitado, pensando em relação ao sacerdócio.⁵⁷

Convém sublinhar que vivemos em uma sociedade eurocêntrica e patriarcal, profundamente marcada pela desigualdade de gênero, raça e classe, e tão logo mulheres negras ocupam uma posição subalterna, sem ter direito a escolha. Construiu-se uma história de discriminação e desvalorização da mulher negra e indígena, caracterizando onde e que lugares deveria ocupar. Estas violências, tem como um fator predominante, a violência de gênero.

Quando nos debruçamos nos escritos de Lélia Gonzalez, ficamos diante do que ela chama de duplo fenômeno, pensando no racismo e no sexismo, onde nos diz que

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular.⁵⁸

Ficamos diante das mudanças e da importância que essas noções foram crescendo na sociedade, podemos dizer que fomos afetados pelas ondas do feminismo, quando buscando e tratamos temas como estas, sendo estes temas emergentes e que precisam ser debatidos. Levando questões como a histórias de mulheres, sejam elas negras ou indígenas, ou como bem vimos, além de levar a história destas mulheres, carregamos muitas outras histórias entrelaçadas.

Lélia Gonzalez aprofunda suas reflexões quando afirma que a militância dentro Movimento Negro Unificado (MNU), foi importante para a compreensão da questão racial. Consideramos a importância desta forma dos vários movimentos tanto no Brasil, quanto fora do Brasil que influenciaram significativamente para uma formação e compreensão das questões raciais e de gênero.

O próprio Teatro Experimental do Negro (TEN), fundado em 1944, por Abdias do Nascimento em colaboração com muitos outros intelectuais brancas e negras do Rio de Janeiro, foi pioneiro para trazer reflexões sobre questões para muitas mulheres e homens, trabalhadores informais, donas de casa, domésticas e outras.

Ao refletirmos sobre estes muitos processos de idas e vindas das histórias das mulheres de terreiras, levamos em consideração temas como, questões de gênero, racismo, sexismo,

⁵⁷ OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio. **Religiões Afro-brasileiras e o Racismo**: contribuição para a categorização do racismo religioso. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

⁵⁸ GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização: Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 224.

feminismo. Numa tentativa de traçar pontos que se unissem para pensar a história das mulheres de axé e sua atuação no espaço do terreiro com a cidade.

Evidenciou histórias não ditas, ou pouco ditas, marcadas por resistências. Protagonizou-se a atuação das mulheres dentro do espaço do terreiro e para além dele, seus corpos em constante movimento, nos apontando que sim, elas chegaram, e como no título deste capítulo, *arreda homem, que aí vem mulher!*

1.1.1 Mulheres (afro) indígenas nos terreiros

Neste percurso de trazer as mulheres de terreiro e seus protagonismos, nos vimos diante da necessidade de falar sobre a mulher indígena, pensando justamente na nossa peculiaridade local, as religiões afroindígenas⁵⁹ praticadas na Amazônia.

Diante do exposto, traçamos algumas reflexões em diálogo com Eliane Potiguara:

[...] antes do processo de escravidão, a mulher indígena tinha o mesmo papel de decisão que os pais, maridos, irmãos. A sua palavra era a palavra final para decidir a guerra intertribal, uma decisão ou uma assembleia política. Com a chegada dos estrangeiros, a mulher passou a retaguarda e permanece até hoje servindo de mão de obra escrava, ou submetendo-se à neocolonização como objeto sexual e descartável.⁶⁰

Segundo a autora, muito antes da chegada dos estrangeiros, e dos negros e negras serem escravizados, neste lado do Atlântico, a mulher indígena exercia um papel fundamental dentro das tribos, sendo ela a detentora da palavra final para decidir até questões de guerras.

Em algumas tribos esse papel ainda é exercido, em outros foi reelaborado num processo de construção história de apagamento e também de novas reconfigurações vinda com estes estrangeiros (brancos).⁶¹

É com a chegada dos brancos que este cenário muda, sendo lhe imposto ao serviço de mão de obra, sendo submetida como objeto sexual e até descartável.⁶² Sendo violentada em vários sentidos, que deixaram marcas profundas em nossa sociedade. Assim como as mulheres negras, as mulheres indígenas sofreram violentamente este processo de colonização, seus corpos eram vistos de forma sexualizada, usado apenas para lhes servir.

⁵⁹ Ao nos apropriarmos deste termo, fazemos referência aos estudos de Marcio Goldman (2014, 2017, 2021), onde termo “afroindígena” é usado sem hífen para ressaltar a integração e a inseparabilidade das influências africanas e indígenas em certas práticas culturais brasileiras. A ausência do hífen sugere uma fusão contínua e indissociável entre essas duas tradições culturais. (Goldman, 2014, p. 220).

⁶⁰ POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Grumín, 3ª ed. 2019, p. 58.

⁶¹ Idem.

⁶² Idem.

Podemos observar a semelhança nas histórias das mulheres negras e indígenas, e como seus protagonismos foram invisibilizados, deixando estas mulheres como secundárias e não protagonistas. Embora se empregue o termo “minorias”, estas classes de mulheres, em termo quantitativo, jamais foram minorias, mas é assim que por muito tempo se reconheceu e se conceituou estas mulheres.

E sobre a questão de gênero para com as mulheres indígenas, a luta tem sido dobrada pelo preconceito, desconhecimento, desinteresse dos envolvidos, tornando a situação das mulheres indígenas no Brasil cada vez mais invisibilizada e excluída.⁶³ Se assemelham cada vez mais a história das mulheres negras.

Observamos ainda que o papel da mulher na historiografia e neste trabalho é uma luta árdua pela sua identidade, reconhecimento e pelo seu protagonismo, sejam estes dentro e fora do espaço dos terreiros. Tão logo podemos perceber os cruzos do racismo religioso e da desigualdade de gênero, se revelando na tecitura desta pesquisa.

Desta forma destacamos que a identidade das mulheres negras e das indígenas ganham destaque quando elas, nos reafirmam como protagonistas de suas próprias histórias. Sejam estas histórias de suas dores, seus sofrimentos, suas alegrias. É partindo da reafirmação da força que carregam e que as caracterizam como mulheres, guerreiras e sobreviventes, que resistiram e resistem a uma sociedade racista e sexista, que fez tudo, menos contar suas histórias.

Não há espaço para a história das mulheres feitas e marcadas pelo patriarcado. Agora são elas que escrevem suas histórias e as de seu coletivo; é a marca de um novo momento da historiografia, no qual, entre lutas e vitórias, lançam-se novas histórias das mulheres.

Castro e Carneiro nos apontam que em meados das décadas 1970 e 1980, as mulheres indígenas começam a se organizar e se destacar como lideranças no Brasil.⁶⁴ Exemplo disso é o que Castro e Jeite nos revelam:

Nos anos 80 foi institucionalizado esse movimento com a criação de duas associações: As Associações das Mulheres indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e As Associação das Mulheres Indígenas de Taracua, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT).⁶⁵

⁶³ Idem.

⁶⁴ CASTRO, Claudia Maria Guimaraes Lopes; CARNEIRO, Maristela. **Protagonismo feminino indígena: gênero, organização e luta**. Revista Habitus. Goiânia, v. 21, n.1, p. 52-73, jan./jul. 2023. DOI 10.18224/hab.v21i1.13216.

⁶⁵ CASTRO, C. M. G. L., JEITE, J. C. **Participação Política, Sociedades Tradicionais e Gênero**. In: DICKMANN, I.; DICKMANN, I. (org.). *Múltipla: Pesquisa e Conhecimento*, Volume III Chapecó-SC Livrologia, 2021. Disponível em: EBOOK MÚLTIPLA -Art.pdf. Acesso em: 16 out. 2021, p. 227.

Podemos perceber que as associações das mulheres indígenas, ganhando destaque, e uma de suas principais reivindicações era por direitos de gênero. Estariam elas numa tentativa de retomar seus direitos as decisões.

As associações surgem em um momento delicado do país, pois na ocasião estávamos em uma ditadura civil-militar, que durou 21 anos. As censuras feitas a sociedade civil e artísticas, bem como os movimentos sociais marcavam este cenário, que na mesma ocasião marcou profundamente o país. Este momento apenas fortaleceu, para que fossem fundadas tais associações de mulheres indígenas a fim de requerer garantias de seus direitos.

Atualmente, além de percebermos suas atuações para além das associações, ocupando cargos antes difíceis ou pouco imagináveis, nos lança mão de suas mais variadas formas de resistência e sobretudo força para enfrentar uma sociedade patriarcal e que apenas as via como objeto sexual e em papéis subalternos.

Estas mulheres começam a se apresentar de outras formas, protagonistas de suas histórias e dos seus grupos. Dentre os vários movimentos de mulheres indígenas, nos deparamos com uma carta lida e assinada pelas mulheres indígenas na 1ª Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas. No trecho a seguir podemos perceber suas posições e propostas acerca da violência contra a mulher indígena, valorização da cultura e outros

1. Desenvolver estratégias de apoio às associações e coletivos de mulheres indígenas, que estejam trabalhando a conscientização e fortalecimento das mulheres, bem como ações de prevenção de situações de violências e conhecimento sobre a Lei Maria da Penha, quando for o caso. 2. Os DSEIs deverão preparar as EMSI para o trabalho com questões relacionadas às práticas tradicionais e à valorização das culturas indígenas, para que promovam junto às lideranças e sábios indígenas (parteiras, artesãs, pajés, etc.) ações coletivas periódicas voltadas à promoção do bem viver nas comunidades. [...] 5. Garantir que seja realizada a notificação de todos os casos de violência contra as mulheres para que se conheça a dimensão deste problema e sejam desenvolvidas ações em saúde, tendo em vista que atualmente se identifica uma subnotificação destes casos. 6. Orientar e capacitar as EMSI (Equipe Multiprofissional de Saúde Indígena) para a atenção às mulheres indígenas em situação de violência, considerando as especificidades dos diferentes povos.⁶⁶

Consideramos pertinentes trazer algumas das reivindicações, para podermos observar os movimentos que as mulheres fizeram ao longo dos anos, para se chegar em uma conferência, na cidade de Brasília em 2017. Ações como essas visam trazer mais segurança e fortalecimento dos coletivos de mulheres indígenas.

⁶⁶ CARTA das Mulheres reunidas na 1º Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas. **Senado Federal**, Brasília, p. 1-5, 2017. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/procuradoria/pesquisa/carta-das-mulheres-reunidas-na-1o-conferencia-livre-de-saude-das-mulheres-indigenas>. Acesso em: 02 dez. 2024, p. 02.

Estas mulheres protagonistas de suas histórias, mostram-se fortemente unidas por suas lutas, sejam elas coletivas ou individuais. Assim como as mulheres pretas se articularam juntos aos movimentos de luta e resistências fundados ao longo dos anos, as mulheres indígenas também estavam fazendo suas articulações para a valorização das mesmas na sociedade.

Dentre os mais variados movimentos ressaltamos a Primeira Marcha das Mulheres Indígenas que aconteceu em 2019 também na cidade de Brasília, com o tema “Território, nosso corpo, nosso espírito”, tendo ainda um tema central, que foi em defesa da “mãe de todas as lutas, o território”. Mulheres de várias etnias estiveram no evento e fortaleceram a causa que estava em torno do protagonismo feminino indígena e de seus territórios.⁶⁷

Trazer este breve histórico dos recentes movimentos das mulheres indígenas é valorizar as raízes desta pesquisa, que entre encruzilhadas nos põe diante das histórias das mulheres de terreiro com raízes negras e indígenas. Mulheres multifacetadas, mães, professoras e protagonistas de suas histórias, que por muito tempo foram invisibilizadas.⁶⁸

É diante destas muitas mulheres e suas raízes, consideramos que assim como as tradições de matriz africana chegou e se consolidou neste continente, as tradições religiosas indígenas também fazem parte deste processo de formação político religiosa, no caso da pajelança. Visto isso, na Amazônia estas duas práticas religiosas, ganham novas características, pois se juntam no que chamamos de práticas afroindígenas, cultuados nos centros e terreiros de umbanda e candomblé.

Para entendermos este processo de culto na Amazônia, convém ressaltar que os primeiros africanos foram “trazidos” para a Amazônia para suprir a demanda de mão de obra a partir do século XVII. Na condição de escravos, fatores variados, entre os quais estão à quebra de alguns acordos por parte de seus senhores realizavam fugas das fazendas de produção para lugares de difícil acesso e, apesar dos conflitos com algumas etnias indígenas, na grande maioria das vezes fizeram alianças, assim foram aprendendo a viver nos sertões da Amazônia e fundar novas territorialidades, lugares de memória que as ciências humanas e sociais chamam de quilombos e mocambos. Na Amazônia e no restante do Brasil, os mocambos eram formados pela união entre negros e indígenas contra os colonizadores.⁶⁹

⁶⁷ SILVA, Vitória Régia da. Na primeira Marcha das Mulheres Indígenas, território, corpo e identidade estão no centro do discurso. **Gênero e Número**, 8 de agosto de 2019. Disponível em: <https://www.generonumero.media/reportagens/marcha-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 12 abr. 2025.

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ VAINFAS, Ronaldo. Deus contra Palmares: representações senhoriais e ideias jesuíticas. In: REIS, João José (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

É da diáspora negra e dos mocambos que assim surgem as práticas afro-indígenas, nas quais, segundo Ruth Landes, o matriarcado é fortemente marcado na prática religiosa, o que também não apaga a presença masculina como liderança religiosa.⁷⁰ É no afã desta breve história das mulheres que podemos perceber que muitas outras histórias são reveladas, quando pensamos essas protagonistas religiosas.

Ressaltamos ainda, que é com a junção de povos como o caboclo, o mestiço imigrado, o branco, o negro, o mulato, o índio, o zambo cafuzo⁷¹, o curibaco⁷², que ajudaram na construção social e cultural da Amazônia, a mestiçagem ocorrida entre eles possibilitou para o crescimento da região.⁷³ De fato, é diante desta mistura que temos as umbandas, os candomblés surgindo no berço amazônico, seus cultos lançam mão de uma Amazônia que estava silenciada.⁷⁴

1.2 História, memória e gênero: história oral nas religiões de matrizes africanas

Entender a subjetividade das mulheres negras e sua importância na reorganização da população afrodescendente na diáspora é um mergulho na história destes muitos negros e negras que foram violentamente arrancados de seus territórios e trazidos para este continente. Consideramos ainda a contribuição da ancestralidade ameríndia nesse processo de consolidação das religiões de matrizes africanas.

Estas muitas mulheres que assumiram e forjaram muitas outras histórias, escritas no enfrentamento e nas resistências, entre encontros e desencontros criaram um conjunto de relações sociais e familiares, sejam estas com os familiares biológicos ou não. Pensamos a influência que teve e tem uma família de santo neste processo histórico de luta por direitos, espaço e do ser no negro e do indígena no Brasil.

Os debates em torno das relações raciais e de gênero, cresceram nos últimos anos, revisitando todo um entrelaçado de histórias que estão em cruzo com histórias de muitas mulheres negras e indígenas. Muniz Sodré em sua obra o “O fascismo da cor: uma radiografia

⁷⁰ LANDES, 1967.

⁷¹ Mistura do negro com o indígena segundo.

⁷² Ou curiboca, é filho de indígenas com mameluca, este segundo termo refere-se aos filhos de brancos com indígenas segundo.

⁷³ BATISTA, Djalma. **Amazônia, cultura e sociedade**. Manaus, AM: Valer, 2002. (Coleção Poranduba).

⁷⁴ FERREIRA, Arcângelo da Silva; SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Umbanda e candomblé: religiosidades de matrizes africanas em Parintins, cidade do médio Amazonas, Originada da Expansão Lusófona. In: I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões, 9 a 13 de maio de 2015. **Anais...** Lisboa, 2015.

do racismo nacional”, busca analisar o racismo pós-abolição, e enfatiza que o racismo é um produto social, bem como ressalta que o racismo antinegro é o mais antigo que existe.⁷⁵

Muniz Sodré nos diz que

na sociedade escravista o racismo era uma tecnologia de poder declarada ou visível, cujo arcabouço consistia em um tríptico de estigmatização/discriminação/segregação, estruturalmente ou sistemicamente inscritos em leis e fatos normativos”.⁷⁶

Com este tríptico, o autor faz uma leitura de como o racismo se estruturou na sociedade e deixou marcas profundas. Ainda que o autor nos diga “o racismo passa a funcionar como estratégia de hierarquização social dentro de uma cadeia de continuidade que se pauta por novas regras”.⁷⁷ De fato, são continuidades que se apresentam na sociedade, e com isso usa-se como classificação de grupos, sejam eles, os dominantes e os dominados.

Assim como as reflexões de Muniz Sodré, nos atentamos em historicizar desde quando este colonizador esteve presente nos arranjos organizacionais da sociedade, e como contribuiu para o apagamento desde grupos que estavam sendo subalternizados por um sistema opressor, ou ainda de poder. Para a autora Ariadne Oliveira:

Quando o europeu vem para a América com o intuito de conquistar e colonizar, ele traz consigo todo seu aporte social que estava sendo desenvolvido em sua região, ou seja, no caso especial das colonizações perpetradas pelos países da península ibérica, os valores construídos naquelas sociedades e que foram expressos pelos colonizadores, tinham como características um sentido de conquista militar, violenta, que envolveram guerras, em decorrência dos anos da “reconquista”; uma grande força moral cristã e de cunho evangelizador e missionário devido à forte expressão de poder dos reis católicos e sua empreitada na contrarreforma; uma base social patriarcal de subordinação e invisibilização da mulher; uma moral homogeneizadora da sociedade segundo preceitos cristãos; e a exploração econômica com o intuito da acumulação de riqueza e para incremento da demonstração de poder frente as outras sociedades. Foram essas características, portanto, que fundaram a forma da colonização na América Latina.⁷⁸

Oliveira nos relembra em seus escritos, que sempre houve um intuito na vinda deste colonizador, assim como na vinda destes negros. Os valores e tudo que se pensa em organização foi imposto, numa imposição violenta, seja pela invasão das terras, seja escravização, bem como o processo de evangelização imposto. A base patriarcal invisibilizou as mulheres e por muito tempo sua atuação na história, cabendo-lhes apenas papéis de minorias.

⁷⁵ SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor**: uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2023.

⁷⁶ Ibid., p. 29.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ OLIVEIRA, 2017, p. 49-50.

Entendemos que estamos falando de uma realidade que é diferente das outras, porém se assemelham. Por isso, quando buscamos a autora Bell Hooks entendemos seu tempo e lugar, embora compartilhamos de suas reflexões acerca do papel da mulher negra no período colonial, onde a mesma enfatiza que

A exploração racista das mulheres negras como trabalhadoras quer nos campos ou como domésticas na casa grande não era tão desumanizada e desmoralizante como a exploração sexual. O sexismo colonial dos homens brancos patriarcais poupou os homens negros escravos da humilhação da violação homossexual e outras formas de assalto sexual. Enquanto o sexismo foi um sistema social que protegeu a sexualidade dos homens negros, ele (socialmente) legitimou a exploração sexual das mulheres negras. A escrava negra viveu em constante consciência da sua vulnerabilidade sexual e em perpétuo receio que algum homem, branco ou negro, tivesse o direito sobre ela.⁷⁹

Ao evidenciar os escritos de Hooks, quanto a vulnerabilidade das mulheres negras, refletimos também as muitas mulheres que viveram nesta situação, trago na ocasião as próprias mulheres indígenas, que também sofrem neste processo de colonização. A exploração estava em todas as esferas, porém assim como enfatiza Hooks, a sexual era mais desmoralizante.⁸⁰

Pensar que estas mulheres tinham consciência de sua vulnerabilidade, nos faz refletir suas lutas diárias por sobrevivência em um sistema social que nada protegia sua sexualidade. E que impulsionou o que vamos chamar neste trabalho, das muitas outras histórias, não ditas, porém, vividas. É neste não dito, que muito se tem para dizer e mostrar.

Tão logo sabemos que há diferenças entre as mulheres, que muitas vezes se traduzem em desigualdades. A resistência e a insistência em sobreviver, ou até mesmo a desistência, foi um ato de coragem dessas muitas mulheres, que viveram em uma sociedade que preferiu proteger a sexualidade dos homens, do que das mulheres.

Para o historiador Júlio Claudio da Silva,

No interior da categoria “mulheres, estão negras, indígenas, mestiças, pobre, trabalhadoras, feministas. Ao mesmo tempo a oposição das categorias mulher & homem não é o suficiente para explicar a primeira, não obstante as “*desigualdades e relações de poder entre os sexos*”. [...] A principal contribuição resultante na análise de gêneros está em lançar luz sobre a invisibilidade, do ponto de vista analítico, de parte da humanidade, as mulheres.⁸¹

Entre desigualdades e relações de poder, são categorias que marcam profundamente a história e a análise de gênero. E quando nos colocamos diante de trazer a história das mulheres,

⁷⁹ HOOKS, 1981, p. 19.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ SCOTT, 1996 apud SILVA, 2011, p. 26.

nos propomos mergulhar num universo de dificuldades, segundo Michelle Perrot. Marcadas pelas relações de poder, nos vimos diante de lançar luz sobre estas mulheres.⁸²

É nestas categorias, que buscamos estas mulheres afroindígenas, trabalhadoras, mães, professoras e sacerdotisas, ora, líderes de seus lares e de suas vidas, bem como lideranças religiosas.

As representações sociais marcam profundamente estas mulheres afrorreligiosas, sejam elas na Bahia, no Rio de Janeiro, como trouxe Landes, sejam estas mulheres aqui na Amazônia Parintinense que pretendemos lançar luz.

E para entender todo esse universo, refletimos sobre os escritos de Silva, quando o mesmo se propõe estudar uma atriz negra brasileira, que teve sua vida marcada pelas desigualdades, até chegar no seu reconhecimento nacional e internacional; dessa forma, seguimos sua proposta de pensar a historicidade das mulheres negras em relação ao pós-abolição.⁸³

Vimo-nos diante de como o autor mergulha no universo das questões de gênero para entender o descobrimento do racismo enfrentado pela atriz Ruth de Souza em sua juventude e como essa descoberta foi importante para a construção pessoal da atriz. Se imaginamos os enfrentamentos marcados pelo racismo para uma importante atriz brasileira, o que se dirá do racismo religioso⁸⁴ enfrentado pelas mães de santo aqui em questão.

Quando ainda nos questionamos sobre a relação da discriminação racial e a discriminação de gênero, Kimberlé Crenshaw nos aponta que

Considerando que a discriminação racial é frequentemente marcada pelo gênero, pois as mulheres podem às vezes vivenciar discriminações e outros abusos dos direitos humanos de uma maneira diferente dos homens, o imperativo de incorporação do gênero põe em destaque as formas pelas quais homens e mulheres são diferentemente afetados pela discriminação racial e por outras intolerâncias correlatas. Portanto, a incorporação do gênero, no contexto da análise do racismo, não apenas traz à tona a discriminação racial contra as mulheres, mas também permite um entendimento mais profundo das formas específicas pelas quais o gênero configura a discriminação também enfrentada pelos homens.⁸⁵

Crenshaw nos coloca diante das suas reflexões, considerando que para analisar o racismo devemos também nos atentar para a incorporar as questões de gênero. Pois desta forma

⁸² PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Ângela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

⁸³ SILVA, 2011.

⁸⁴ Este conceito é melhor discutido com os autores Ariadna Oliveira (2017); Carlos Alberto Ivanir dos Santos (2018), Silvio Luiz de Almeida (2019), Sidnei Nogueira (2020) entre outros.

⁸⁵ CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002, p. 173.

nos permite entender mais profundamente, as formas específicas com que o gênero configura uma discriminação, e que são diferentes as maneiras que um homem e uma mulher sofrem.

É válido ressaltarmos como a incorporação do gênero, nos põe diante de muitas realidades, ficamos diante de um emaranhado de histórias, bem como de reflexões.

Assim como bell Hooks, Crenshaw nos mostra como a mulher negra, foi e ainda é vista como subalterna. Mas quando nos deixamos descolonizar-se, percebemos sua atuação para além das casas grandes. É nessa atuação, nos primeiros quilombos, os terreiros, que apontamos uma das suas primeiras atuações como lideranças, sacerdotisas e donas de uma atuação política, que mudou sua história e de muitas outras que assim se permitiram.⁸⁶

A pesquisadora Jucinara Cabral da Silva, em sua dissertação intitulada “História Oral e Interseccionalidade na Trajetória de Maria Amélia Dos Santos Castro: Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá - Barreirinha/Am (2005-2022)”, buscou refletir sobre a trajetória do quilombola Maria Amélia e seu protagonismo enquanto mulher negra. Além de trazer reflexões sobre questões de gênero e o movimento feminista no Brasil e suas várias ondas de discussão, onde se destaca o movimento feminista negro, que difere dos outros pela própria peculiaridade onde nasce esse discurso, mulheres negras, que carregam consigo marcas profundas pela cor.⁸⁷

Nos debruçamos ainda nos escritos de Michelle Perrot, no livro “Mulheres públicas”, quando a autora busca visibilizar as mulheres como precursoras da história, evidenciando seus movimentos de contraposição ao poder estabelecido na sociedade.⁸⁸

A autora nos chama atenção para o silenciamento, ou melhor, o apagamento das mulheres na história, no trabalho e no poder. Evidenciando que as relações de gênero já determinavam os lugares que se ocuparia. É possível perceber as tensões que as mulheres ao longo da historiografia precisaram enfrentar para que pudesse ser vista para além de um corpo sexualizado, para que tivesse seus direitos garantidos, o mínimo que fosse.⁸⁹

⁸⁶ A partir do ano de 2025, os currículos dos ensinos fundamental e médio das escolas públicas e privadas deverão abordar as experiências e as perspectivas femininas na história do Brasil e do mundo. Esta mudança é amparada pela Lei 14.986/2024. Disponível em <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2024/09/26/nova-lei-garante-ensino-sobre-as-grandes-contribuicoes-de-mulheres-a-humanidade#:~:text=Os%20curr%C3%ADculos%20dos%20ensinos%20fundamental,vigor%20no%20ano%20que%20vem>. Acessado em 30 de maio de 2025.

⁸⁷ SILVA, Jucinara Cabral da. **História Oral e Interseccionalidade na trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro: Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá - Barreirinha/Am (2005-2022)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2024.

⁸⁸ PERROT, Michele. **Mulheres públicas**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

⁸⁹ Idem.

As reflexões de Perrot nos apontam que as mulheres lançam mão de estratégias para transformar e ocupar todos os espaços, sejam estes públicos ou privados. Considerando ainda relevâncias das muitas histórias que as envolve, ou seja, são histórias dentro da história. Ora são resistências e lutas de mulheres por vez e voz.

E que estas histórias ganham ainda mais destaques quando percebemos que existem muitas outras invisibilidades. Como podemos perceber nas linhas anteriores, as mulheres negras diferem das mulheres brancas e não somente pela cor, mas pela posição que estão na sociedade. E tão logo concordamos com Bell Hooks, onde defende que o feminismo negro tende ser encarado e analisado diferente de outros feminismos. E é assim que tem que ser entendido a histórias das mulheres, os gêneros e os feminismos.⁹⁰

Outra autora que nos ajuda a pensar a interação dos fatos sociais que assim definem uma identidade, é Adriana Piscitelli⁹¹, onde reflete que as interseccionalidades⁹² constituíram uma ferramenta analítica amplamente produtiva para o pensamento feminista. O termo tem origem em 1980, em um contexto histórico em que Hooks também estava produzindo o seu primeiro livro, *E Eu Não Sou Uma Mulher? Mulheres Negras e Feminismo*, que discute, sobretudo, a condição específica das mulheres negras, bem como a denúncia do sexismo dos homens negros e do racismo das feministas brancas.⁹³ Cabe ressaltar que os feminismos são diferentes, com suas especificidades, sejam estes de mulheres brancas, negras ou indígenas.

Cabe ainda destacar que *Mulheres, raça e classe* (originalmente em 1981), de Angela Davis, é do mesmo período e examina a peculiaridade das mulheres negras tendo como ponto de partida a escravidão. A autora faz uma amarração histórica da condição das mulheres negras, bem como sua imagem era vista na sociedade, pensando desde a escravidão até os dias atuais.⁹⁴

Tais estudos nos impulsionaram e fizeram refletir o debate aqui proposto, girando em torno da história, das mulheres e seus protagonismos, neste caso o protagonismo religioso.

A relação com o passado está profundamente ligada para podermos entender o presente, e este passado é marcado por luta e resistência das mulheres negras e indígenas diante de uma sociedade que lhes humilhou e lhe humilha ainda no presente. Apresenta-se como aspecto

⁹⁰ HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução: Ana Luiza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

⁹¹ PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 11, n. 2, 2008.

⁹² Autoras e autores que exploraram o uso da interseccionalidade: Patrícia Hill Collins, Avtar Brah, Maria Beatriz Nascimento, Angela Davis, Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez, Júlio Claudio da Silva, Michelle Pires Lima entre outros embora algumas dessas não façam menção direta ao conceito.

⁹³ HOOKS, 1981.

⁹⁴ DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

fundamental que caracteriza a mulher negra e a mulher indígena e as especificidades inerentes a prática religiosa exercida no sagrado espaço do terreiro e fora dele.

1.2.1- História oral, oralidade e memória em cruzos

A oralidade dentro dos terreiros de umbanda e candomblé é parte essencial nos cultos aos orixás e caboclos. É através dos relatos orais que são contadas, ou melhor, cantadas suas liturgias onde seus conhecimentos são passados, sejam através da incorporação pelo guia, seja na própria vivência mediúnica de pais e mães de santo. Não se tem um roteiro escrito de como seguir ou ser da religião, a transmissão é pela prática e pela fala.

Considerando que “a memória, em grande medida, funciona como um músculo involuntário, independentes de nossos comandos conscientes”⁹⁵, a memória faz parte de vivências individuais e coletivas, e quando exploradas trazem à tona histórias antes pouco conhecidas. Entre essas, a história de grupos como os povos tradicionais de terreiro.

Pertencer e pesquisar religiões marginalizadas pela sociedade é um ato político e de luta por espaços públicos antes pouco alcançados. Este cenário mudou de forma significativa, colocando em evidência histórias de vidas, de lutas e de resistência em disputas por um espaço de reconhecimento da prática religiosa.

Afirmar-se quando pertencente a algum grupo religioso afro em uma cidade como Parintins, com um pouco mais de 96 mil habitantes, que tem em sua história um dos maiores festivais a céu aberto, conhecido mundialmente como “Festival Folclórico de Parintins”, popularmente conhecido como “festival de Garantido⁹⁶ e Caprichoso⁹⁷” é afirmar que no berço amazônico assim como em outras regiões do Brasil, grupos negros deixaram suas heranças, quais sejam, na culinária, no artesanato e claro, na religiosidade.

Trazendo à baila ainda o festival dos bois, destacamos o enredo que este apresenta nas três noites, marcados por heranças negras, oriundas de seus fundadores migrantes nordestinos. Fato que corrobora para essa constatação é o próprio auto do boi, neste se tem a figura de pai Francisco e Mãe Catirina: na encenação são figuras negras, que trabalhavam em uma fazenda, Mãe Catirina grávida desejou a língua do boi da fazenda, lembrando que este boi era o mais querido para a filha do fazendeiro. Pensando em saciar o desejo de mãe Catirina, pai Francisco

⁹⁵ PORTELLI, Alessandro. “Sobre os usos da memória: Memória-monumento, memória involuntária, memória perturbadora”. In: Portelli, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 45-56. p. 45.

⁹⁶ Boi- Bumbá Garantido é um boi de pano de cor branca, como o símbolo na testa em formato de coração.

⁹⁷ Boi- Bumbá Caprichoso é um boi de pano de cor preta, com o símbolo na testa em formato de estrela.

corta a língua do boi, e neste momento e com medo do patrão descobrir chamou-se o pajé para ressuscitar o boi. Antes de virar esta festa grandiosa, a brincadeira de boi acontecia nos quintais das casas de seus fundadores: o local do boi Garantido era no “terreiro de dona Xanda”, mãe de Lindolfo Monteverde, fundador do boi.⁹⁸ Em histórias como estas de pai Francisco e Mãe Catirina, onde ocorre uma mistura afro-indígena constatado na ressurreição do boi através do pajé, evidencia-se que em Parintins a prática nos centros e terreiros é marcada pelo culto aos orixás e pelos cultos aos caboclos e encantados, trazendo essas raízes diversas nas práticas religiosas.

Na história local, é escasso o estudo das religiões de matrizes africanas, por este motivo buscamos através da história oral trazer estas histórias de resistências na Amazônia. De modo que a história oral e as memórias “não nos oferecem um esquema de experiências comuns, mas sim um campo de possibilidades compartilhadas reais e imaginárias”⁹⁹. Com isso lançamos mão de histórias do vivido, ou seja, da experiência desses afroreligiosos para assim mostrarmos que estas práticas existem na Amazônia, e tão logo no Baixo-Amazonas. É ainda através da vivência dos envolvidos, que analisaremos o social que envolve as práticas religiosas.

É nessas práticas e no encontro de culturas que lançamos possibilidades de trabalhar a questão das representações e identidades. Estas representações de culturas, apresentadas nas trajetórias de mães de santo e festas de terreiros, nos colocam diante de identidades que se constroem e reconstroem no dia-a-dia do indivíduo, que vê na religiosidade suas raízes identitárias.

Para nos ajudar a pensar essa dinâmica das culturas envolvidas na festa, o autor Nestor Canclini, enfatiza que as culturas são híbridas, e também contesta a ideia do moderno. Como este avanço do progresso se dá e se é acessível, e como a modernização da cultura se difere em contextos diversos.

Podemos lançar mão das considerações de Canclini¹⁰⁰ para entender o sentido dessas culturas híbridas que envolvem as religiões de matrizes africanas na Amazônia. Seja na pajelança, ou nos próprios traços de matrizes africanas que são observados nas casas de axé, nas cantigas das giras. Estas práticas são visíveis quando se tem uma relação com os centros e

⁹⁸ TRINDADE, Deilson do Carmo. **O trabalhador e o jogo do trabalho nos galpões de alegorias dos bois-bumbás de Parintins**. 2018. 241 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2021.

⁹⁹ PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos- Narração, interpretação e significados nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol.1, n°. 2, p. 59-72, 1996. p. 08.

¹⁰⁰ CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2013.

terreiros, não é sobre colher entrevistas, é sobre relações criadas na pesquisa, tudo para um entendimento claro de vivência com o que se tá pesquisando.

Autor referência para o desenvolvimento deste trabalho é José Carlos Sebe Bom Meihy. A aplicação da metodologia da história oral a partir da leitura nos possibilita construir a história da trajetórias dessas lideranças femininas de Parintins. Em suas considerações, nos ancoramos em dois pontos, história oral de vida e tradição oral. Quanto ao primeiro ponto, menciona que:

É primordial na história oral de vida as entrevistas abertas ou livres. Por evidente, sabe-se dos limites dessa pretensa liberdade ou abertura, mas na medida do possível se deve dar espaços para o aparecimento de argumentos pessoais. Nesses casos, o colaborador que tem maior liberdade para dissertar, o mais autenticamente possível, sobre sua experiência pessoal.¹⁰¹

Quando voltamos ao que se tem feito sobre história oral, leva-se em consideração a história de vida, sejam de pais e mães de santo que nos recebem em suas casas. Buscamos ouvir suas experiências, e claro como estes laços com o sagrado estão intrinsecamente ligados com seu dia-a-dia.

Constatamos que entrevistas abertas são válidas na medida em que estamos envolvidos na vivência daquele pai ou mãe de santo, pois estes ficam mais à vontade. O roteiro anteriormente preparado visa nos dá um caminho a iniciar aquela entrevista. Outro recurso por hora é o caderno de campo, necessário para as anotações durante a entrevista ou visita de campo que é onde recorreremos nas análises das entrevistas.

Outro ponto referenciado por Meihy nos ajuda a refletir a tradição oral:

Uma das mais complexas e finas expressões da história oral é a tradição oral. Porque trabalha com as continuidades dos mitos e com a visão de mundo de culturas que têm valores filtrados por estruturas mentais transmitidas oralmente, a tradição oral é apontada como recurso para a compreensão de grupos ágrafos, ou sem história escrita.¹⁰²

A tradição oral nos apoia também quando levamos em consideração que centros e terreiros de umbanda e candomblé não têm um manual a ser seguido, como as utilizadas pelas igrejas cristãs, que se utilizam das bíblias. Pois estes grupos passam seus conhecimentos oralmente e na prática, seja através da incorporação ou não. Tão logo evidenciamos que também buscamos fazer uma história oral em que o convívio e observação constantes são condições para a instrução das entrevistas, enquanto se visitam as casas durante as giras e nas festas.

¹⁰¹ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Palavras aos jovens oralistas: entrevistas em história oral. **Oralidade**: Revista de História Oral, n. 3, p. 141-150, 2008, p. 146.

¹⁰² Ibid., 148

Considerando que as religiões de matrizes africanas transmitem seus conhecimentos através da oralidade, ou seja, pelo compartilhamento. Nos atentamos que este foi um papel principal para que muitas histórias fossem contadas e recontadas, em uma sintonia de encontros e desencontros com o passado. Michel Pollak nos atenta que para:

Estudar as memórias coletivas fortemente constituídas, como a memória nacional, implica preliminarmente a análise de sua função. A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes.¹⁰³

Em um esforço em estudar memórias e histórias, que ora são individuais, ora coletivas, numa tentativa de reforçar sentimentos de pertença e fronteiras sociais, nos mais diferentes níveis. Pollak nos aponta ainda que “o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo”.¹⁰⁴ Decerto tem muito em jogo, são sentidos identitários, que nos permitem análises variadas da história, bem como o dito e o não dito na história.

É neste transparecer que vão se construindo identidades e trajetórias, são modos de viver se revelando com as práticas religiosas. Observa-se que as casas de axé são em sua maioria espaços de uso comum, porém nos dias de culto tornam-se sagrados para a práticas, ou seja, são preparados para as giras. Compartilhamos dos escritos de Muniz Sodré quando nos aponta que:

A noção africana de um espaço plástico, que se refaz simbolicamente [...] o terreiro, que já é um espaço refeito, com vistas às especificidades territoriais brasileiras, passou-se a conter apenas uma casa, às vezes numa parte da casa ou em uma pequena sala anexa a um barraco residencial.¹⁰⁵

São espaços e identidades se construindo e reconstruindo dentro da cidade, ou como o próprio Muniz Sodré nos sinaliza, são espaços simbólicos de pertencimento, de resistência. Afirma-se que existem espaços plásticos, mas também existem os centros que ficam ao lado da casa, como um espaço dedicado ao culto.

Compartilhamos ainda que no decorrer destas encruzilhadas de saberes, encontramos espaços plásticos, neste caso o Centro Espírita de Umbanda Cabocla Mariana, que tem como sacerdotisa Mãe Cíntia, que nos dias de gira é preparado para as sessões espirituais, com um

¹⁰³ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2., n. 3, 1989, p.07.

¹⁰⁴ Ibid., p. 08.

¹⁰⁵ SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002, p. 80.

pequeno anexo onde ficam as imagens, roupas e outros material dedicados à religião, enquanto em dias comuns é um cômodo da residência. A outra curiosidade que o Terreiro de São Sebastião, que tem como sacerdotisa Mãe Bena e o Centro Umbandista Oxalá de Mãe Rosa, são construções ao lado de suas residências¹⁰⁶ dedicado ao culto.

Espaços que cada vez mais mudam o cenário da cidade, é perceptível um número significativo de casas de axé e consequentemente de adeptos e praticantes. Este estão espalhados pela cidade, porém sua maioria se encontra longe dos centros, ou seja, nas periferias que se encontram estes centros e terreiros. É válido ressaltar que antes existia apenas uma loja que vendia artigos religiosos de matriz africana na cidade de Parintins, e hoje são quatro lojas, tão logo percebemos que o público aumentou, visto o crescimento de números de lojas.

Ao pesquisar no mestrado os terreiros os dados já apontavam para cinco terreiros (tocam tambor, além de auxílio espiritual) e para oito searas (casas de atendimento, sem o toque de tambor).¹⁰⁷

Ao afirmar que o cenário da cidade mudou comparado aos dados da pesquisa citada anteriormente, fizemos um quadro para justificar esta mudança. Cabe ressaltar que neste estão apenas os terreiros que tocam tambor, não incluem as casas de atendimento (searas), estas que também tem um número significativo na cidade.

Quadro do terreiros em Parintins

ORGANIZAÇÃO RELIGIOSA	RESPONSÁVEL	LINHA RELIGIOSA
Centro Cultural e Terreiro São Sebastião	Mãe Bena de Oxóssi	Umbanda
Centro Cultural e Terreiro Ogum Beira-mar e Cabocla Mariana	Mãe Linéia	Umbanda
Centro Cultural e Terreiro São Cosme e Damião	Mãe Edna	Umbanda
Centro Espírita de Umbanda Mãe Mariana	Mãe Cintia de Oxum	Umbanda
Centro Umbandista Oxalá	Mãe Rosa de Oxalá	Umbanda
Terreiro de Umbanda Santa Barbará	Mãe Márcia de Oyá	Umbanda

¹⁰⁶ No caso do Centro Umbandista Oxalá, este fica ao lado da residência da mãe biológica de mãe Rosa. Sua residência fica em outro bairro.

¹⁰⁷ SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Terreiros de memórias afroindígenas: experiências da Umbanda em Parintins/ AM (1983-2019). 2019. 110 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019, p. 25.

Centro de Umbanda Seara da Cabocla Mariana	Mãe Isa de Iemanjá	Umbanda
Ilê de Asé Opará Omí oyin e Terreiro Cabocla Jussara (Filial Obá Orum)	Mãe Sandra de Oxum	Umbanda e Candomblé Ketu
Centro de Umbanda Maria Mulambo (Filial Obá Orum)	Mãe Rayane	Umbanda
Ilê Axé Obataurê	Pai Caio	Candomblé Ketu
Ilê Axé Omunilê	Mãe Valdenora	Candomblé Ketu
Ilê de Asé Iemanjá Ogunté	Mãe Lurdinha de Ogunté	Candomblé
Terreiro Caboclo Pena Verde	Mãe Sofia	Umbanda
Terreiro Heira de Mina de Nagô Nossa Senhora da Batalha-Filial Parintins	Pai Assis, Pai pequeno Denner (responsável)	Tambor de Mina
Recanto São Jorge e Cabocla Jurema	Mãe Socorro	Umbanda
Terreiro Caboclo Ubirajara	Pai Carlinhos	Umbanda
Terreiro Pena Maracá	Mestre Alexandre	Umbanda
Terreiro de Mina Nagô	Mãe Peta	Tambor de Mina/ Candomblé Nagô
Terreiro Mãe Margarida	Pai Mauro	Umbanda

Tal quadro nos apresenta que os números dos terreiros dobraram desde a última pesquisa realizada, reafirmando a mudança do cenário afrorreligioso na cidade de Parintins. Cabe ressaltar que este número de casas é um número que está em constante mudanças, pois, as casas se movimentam, sejam de espaço, território bem como novos filhos abrem/ fundam suas casas.

Outro ponto neste quadro se volta para as três primeiras casas de axé, onde a nomenclatura de ‘centro cultural e terreiro’ aparecem, evidenciando que até a finalização desta escrita apenas estas casas são registradas com CNPJ (Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica). As outras, no entanto ainda não formalizaram suas casas com este registro. Assim como muitas searas de atendimento não tem também tal registro.

Entre giros, giras, movimentos as casas de axé dentro da cidade de Parintins crescem e com ela o comercio afrorreligioso, assim como praticantes, adeptos e simpatizantes. É ainda partindo deste quadro que percebemos que o a linha religiosa que predomina a cidade, é a

umbanda, está que evidência em suas práticas o culto aos caboclos indígenas, aos orixás, guias, encantados, além do hibridismo religioso, com forte ligação com o catolicismo e espiritismo kardecista.

Entendemos o espaço do terreiro como uma memória construída e transmitida, que desde o processo de colonização se constroem e reconstroem neste continente. Que lançam histórias de mulheres que contribuíram com sua atuação político-religiosa. Se tornando uma representatividade para seu grupo.

É com este entusiasmo de permitir descolonizar-se, que buscamos ir mais longe abarcando as práticas de trabalhadoras que relacionam e disputam no seu cotidiano o fazer-se e vivências de culto aos orixás, encantados e caboclos presentes nas religiões afro-indígenas. Revalorizando modos de vida urbanos que articulam a crença e apostas no tempo presente por estas mulheres, mães e zeladoras de umbanda, em memórias, fazeres e saberes comuns na cidade de Parintins.¹⁰⁸

As lutas diárias pela construção e reconstrução de identidades nestes terreiros de memórias, nos revelam trajetórias que se encontram pelas encruzilhadas da fé. São professoras, são zeladoras e são mulheres, que em suas casas de axé tecem suas histórias.

Trazer essas mulheres que entre encruzilhadas escrevem seus caminhos com o sagrado. É trazer falas que nos apontam lutas e resistências diárias, mostrando para a sociedade que existem práticas e conseqüentemente praticantes na cidade.

Seja no método ou no arquivamento, a história oral nos permite trazer estas mães de “muitos”, pensando nestes filhos sanguíneos e de santo. Mostrando a força de mulheres multifacetadas, ou como este trabalho está sendo conduzido, são encruzilhadas de histórias. Buscou-se trazer elas e suas trajetórias, estas sendo, mãe Rosa do Centro Umbandista Oxalá, mãe Bena do Terreiro São Sebastião e mãe Cintia do Centro Espírita de Umbanda Cabocla Mariana.

Trazer estas mães para pesquisa é enfatizar trajetórias distintas, porém entre cruzos. São mães de muitos, sejam dos filhos biológicos, como os de santo, estes que buscam em seus centros confortos espirituais e acabam encontrando famílias, pois é assim que se reconhecem famílias de axé, ou melhor, famílias na fé.

¹⁰⁸ É um município brasileiro do interior do estado do Amazonas, na Região Norte do país. É o quarto município mais populoso do estado, com 96.372 habitantes aproximadamente, conforme estimativas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em 2022.

É nesta perspectiva de valorização de vivências que tem em comum o sagrado afro-indígena. Para tanto a abordagem adotada para trazer este grupo religioso é, portanto, a História Oral, onde Portelli menciona que:

A História Oral é uma ciência e arte do indivíduo. Embora diga respeito- assim como a sociologia e a antropologia- os padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-los, em essência por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais. Portanto, apesar de o trabalho de campo ser importante para todas as ciências sociais, a História Oral é, por definição impossível sem ele.¹⁰⁹

Como visto acima, observamos a importância da História Oral para a construção da pesquisa, nos possibilitando aprofundar o conhecimento acerca da temática, através do trabalho de campo, pois este é essencial para a realização de uma história oral, são experiências compartilhadas nas falas e nos gestos deixados transparecer nas conversas, festas e giras. Ao lado disso, a história oral foi o método escolhido, porque se procura a experiência do vivido. Sendo isto possível por meio da decifração dos significados inscritos das lembranças às memórias dos sujeitos que se deixam entrevistar, porque acreditam que tem histórias para contar, histórias significativas, porque alegres, porém, muitas vezes traumatizantes.

Concordamos ainda com Meihy, quando sinaliza que “a narrativa apreendida nesses moldes é a vida, o sopro, das histórias, das fontes ou das narrativas”¹¹⁰. É este encontro que a história oral nos permite, é de fato a vida e o sopro que nos são revelados entre uma entrevista e outra, esta interação é a parte principal, a confiança que o entrevistado nos põe, revelando histórias vivas.

A memória é e faz parte de vivências individuais e coletivas, quando exploradas trazem à tona histórias antes pouco conhecidas. Sendo muitas estas as histórias de grupos como os povos tradicionais de terreiro que aqui buscaremos revelar.

É onde buscamos através da vivência dos envolvidos, analisar o social, o protagonismo político-religioso que envolve as práticas religiosas, pois, são estas relações que vão nos conduzir a pesquisa, é a partir da dinâmica de tais relações que se formam as definições. É nesta percepção das histórias das mulheres, líderes religiosas que se encontra a possibilidade de trabalhar a questão das representações, dos protagonismos e de suas trajetórias de lutas e resistências.

¹⁰⁹ PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História São Paulo**, v. 15., p. 13-50, abr. 1997b, p. 15.

¹¹⁰ MEIHY, 2010, p.181.

Compartilhamos ainda sobre as considerações de Michelle Perrott, quando a mesma nos diz que

Para escrever a história, são necessárias fontes, documentos, vestígios. E isso é uma dificuldade quando se trata da história das mulheres. Sua presença é frequentemente apagada, seus vestígios, desfeitos, seus arquivos, destruídos. Há um déficit, uma falta de vestígios.¹¹¹

É com este folego de escrever a histórias destas mulheres de axé, que fomos ao seu encontro, ouvi-las. Uma tarefa que nos exigiu irmos desarmados e prontos para deixarmos nos descolonizar.

Os vestígios estão nos pontos cantados, nos pontos riscados, nas músicas, nas danças, até no acender da vela. Estão com estas mulheres que nos permitiram adentrar nas suas vidas, suas histórias, sejam estas alegres ou não. Lançamos então ir ao encontro das fontes e trazê-las para esta pesquisa.

São múltiplas histórias que constrói a história oral, são narrativas individuais, porém que ajudam entender o social. São resistências e lutas que invisibilizados vem à tona em lembranças estimuladas pelo pesquisador.

Este papel estimulante da memória em que se encontra o pesquisador é fundamental para dirigir todo o conteúdo que vem com a lembrança, neste caso seria valioso destacar as relações formadas antes das entrevistas. Pois é preciso de antemão mostrar a importância daquela fala, que antes nem se imaginavam está naquele lugar privilegiado da fala. Para Meihy, “o ato de entrevistar não é completo na gravação da fala, pois se supõe que *história oral* é um conjunto de procedimentos dos quais a entrevista gravada é uma parte”¹¹². A história oral é um conjunto, formado pela gravação, transcrição, transcrição, negociação e análise. Cada procedimento é fundamental para que o trabalho esteja completo.

É então que nos sons emitidos pelos tambores, ancestrais e contemporâneos, existem inúmeras possibilidades de abrangência da cultura afro-brasileira e, por isso, das manifestações de religiosidade como, por exemplo, a umbanda e candomblé. Desta forma, as músicas, acompanhadas de suas danças, suscitam rituais, remetendo-se à história e memória do povo-de-santo. Os batuques também representam historicidades, caminhos, para o alcance dos fios e rastros da cultura afro-brasileira na Amazônia e, por inclusão, no Amazonas. Este é o trabalho do historiador oral, ir à baila das giras nas casas de axé, pois nelas as memórias são

¹¹¹ PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Ângela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007, p. 20.

¹¹² MEIHY, 2010, p. 184-185.

compartilhadas e conseqüentemente se entenderá as falas dos religiosos em suas entrevistas. São redes de relações que constroem a pesquisa.

1.3 Das entidades às sacerdotisas de axé: a autoridade feminina nos terreiros

*Olha quem chegou para trabalhar
Trazendo um feitiço no olhar
Rosa Caveira jeito sensual
Vai cortando com sua risada
Todo o mal
Sua morada é na figueira
Para vencer o mal
chama Rosa Caveira*

O presente ponto¹¹³ cantado nos faz referência ao poder de uma pomba gira (Exú mulher) dentro da nação umbanda, esta que chega para trabalhar e para vencer todo mal. Mostrando todo seu poder dentro da religião.

Quando apontamos o protagonismo feminino nas religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras, percebemos primeiro estes protagonismos voltados para as divindades, bem como aponta Reginaldo Prandi:

Muitos desses espíritos da natureza passaram a ser cultuados como divindades, mais tarde designadas orixás, detentoras do poder de governar aspectos do mundo natural, como o trovão, o raio e a fertilidade da terra, enquanto outros foram cultuados como guardiões de montanhas, cursos d'água, árvores e florestas. Cada rio, assim, tinha seu espírito próprio, com o qual se confundia, construindo-se em suas margens os locais de adoração, nada mais que o sítio onde eram deixadas as oferendas.¹¹⁴

Eram detentoras de poderes e de governar aspectos do mundo natural. Estavam em todos os lugares, nas matas, nos rios, no trovão, bem como nas ruas também. Esse protagonismo só é possível dentro das religiões de matrizes africanas.

Temos Iemanjá, agora rainha do mar, é a protetora da maternidade e do equilíbrio mental; Oxum ganha as águas doces e a prerrogativa de governar a fertilidade humana e o amor, Iansã por sua vez controla as forças da natureza, os ventos, tempestades e raios, bem como Nanã, a mais velha orixá, detentora da sabedoria.

Assim como as Yabás, como são conhecidas as divindades femininas, temos ainda dentro dos cultos da nação umbanda e tambor de mina, as caboclas (cabocla Mariana, Cabocla Jurema, Cabocla Jussara entre outras) que tem ligação profundas com os encantados e com

¹¹³ Existem dentro das religiões de matrizes africanas, os pontos riscados (símbolos) e os pontos cantados (cantigas), estes não se inserem no significado de algo finalizado.

¹¹⁴ PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 410-415.

entidades indígenas dentro dos cultos afrorreligiosos, bem como a figura do Exú mulher, as pombas giras, mulheres de uma autonomia do seu corpo e de suas atitudes, algumas vezes mal interpretadas pelo senso comum como mulheres sexualizadas.

Assim como o processo de construção da história das mulheres, a divindades femininas foram mal interpretadas pelo seu jeito autêntico, quebrando paradigmas, sendo vistas como um corpo no comércio, estes corpos são muito mais que mercadorias, de um valor impossível de calcular.

Destacamos os protagonismos das divindades femininas, com suas mais variadas potências e execução de seus papéis dentro dos cultos. Os registros feitos por Landes da presença feminina nos primeiros terreiros da Bahia apontam a fundação dos primeiros terreiros exclusivamente por mulheres:

Esses sacerdócios nagôs na Bahia são quase exclusivamente femininos. A tradição afirma que somente as mulheres estão aptas, pelo seu sexo, a tratar as divindades e que o serviço dos homens é blasfemo e desvirilizante. Embora alguns homens se tornem sacerdotes, a razão, ainda assim, é de um sacerdote para 50 sacerdotisas. Muita gente acha que os homens não devem tornar-se sacerdotes e, em consequência, um homem alcança esta posição apenas sob circunstâncias excepcionais. De qualquer modo, jamais pode funcionar tão completamente como uma mulher.¹¹⁵

Percebemos a predominância feminina, nestes primeiros nascedouros dos cultos de matriz africana. Assim como Reginaldo Prandi, outros intelectuais¹¹⁶ chegam a afirmar que é da Bahia que as afrorreligiões se espalham por todo território brasileiro. Desta forma chegando também até a Amazônia, e em cada região que se encontra ganha novas ressignificações da prática religiosa.

Embora consideramos que atualmente a presença feminina enquanto liderança ainda predomina as casas de axé, salientamos que as trajetórias de Mãe Bena e Mãe Cintia até a abertura de suas casas, perpassam por casas antes lideradas por homens, exceto de mãe Rosa que destaca tanto a presença masculina quando a presença feminina na sua caminhada até chegar ser mãe de santo.¹¹⁷

No momento em que as mães de santo estão em desenvolvimento mediúnico a partir de suas narrativas recorrem quem foram seus líderes espirituais, onde iniciaram e por onde passaram até chegar aqui, sendo detalhada melhor no capítulo II.

Leo Carrer Nogueira afirma que:

¹¹⁵ LANDES, 1967, p. 321.

¹¹⁶ Autores como Ruth Landes 1967; Muniz Sodré 2002, 2023; Nina Rodrigues 2021 e outros.

¹¹⁷ Neste ponto, destacamos que será aprofundado no capítulo II desta tese.

A discussão em torno do poder religioso atribuído ao elemento feminino ajuda a explicar a grande presença de líderes mulheres e homossexuais como pais e mães de santo nos terreiros. Ao mesmo tempo que tais gêneros são marginalizados nas religiões cristãs em geral, nas religiões afro-brasileiras eles ganham papel de destaque, o que, como vimos, pode ser explicado pela possibilidade, tanto das mulheres quanto pelos LGBTQ+, de serem “montadas” pelos orixás.¹¹⁸

Enquanto em outras religiões a presença feminina como liderança não é possível, como bem-apresentado por Nogueira, é nas religiões de matrizes africanas que o elemento feminino ganha papel de destaque, bem como a presença de homossexuais como pais e mães de santo.

A discussão de gênero, e principalmente voltado para os protagonismos femininos, ultrapassam barreiras, quando apontados suas importâncias, voltamos neste momento falar da sua atuação dentro e fora das casas de axé.

Considerando o apontamento de Nogueira para o protagonismo LGBTQ+ nos cultos afrorreligiosos, Silva, Lima Júnior e Tenório (2022) nos apresentam mãe Sofia Silva, uma mulher trans e umbandista dentro da cidade de Parintins. Os pesquisadores chegam em mãe Sofia através de um boletim de ocorrência registrado em 1994 na cidade de Parintins; diante dos vários grifos no boletim, como o próprio nome de batismo, a palavra em destaque macumbeiro e sem dizer a idade desta que se encontrava na faixa etária de 17 anos.¹¹⁹

Em primeiro momento, pensou-se tratar de um registro de charlatanismo, mas a mesma foi presa por não pagar uma dívida de um cordão, uma pulseira e um anel¹²⁰. Mas o que nos foi apresentado pela pesquisa foi o tratamento que se registrou o caso, considerando o próprio termo pejorativo da palavra “macumbeiro”, modo pejorativo que parte da sociedade trata os afrorreligiosos, numa tentativa de diminuir sua atuação religiosa. Quantos outros casos no Brasil são registrados diariamente contra pais e mães de santo, isso que ainda nem se chegou nos casos de intolerância religiosa, a própria depredação dos terreiros.

Não são casos isolados, enfatizamos a atuação de mãe Sofia e suas resistências para a prática religiosa dentro da cidade. A mesma que é uma liderança afrorreligiosa, atua também nas causas LGBTQ+, ultrapassando os muros dos terreiros. O destaque à presença de mãe Sofia se deu para lançar luz sobre o protagonismo feminino dentro das religiões de matrizes africanas.

Ao tentar explicar o protagonismo das mulheres de terreiros, Nogueira explica que

¹¹⁸ NOGUEIRA, Leo Carrer. Em busca da libertação: o papel da mulher na história das religiões afro-brasileiras. **Revista Mosaico**, v. 16, p. 125-140, 2023, p. 137.

¹¹⁹ SILVA, Adan Renê Pereira da; LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes; TENÓRIO, Adriano Magalhães. Trajetórias da mãe de santo Sofia Ronald: memórias fora do CISTema em experiências religiosas TRANSviadas na Ilha de Parintins, Amazonas. **História Oral**, v. 25, n. 1, p. 31–56, 2022.

¹²⁰ Idem.

[...] teria ocorrido uma ressignificação simbólica do poder feminino na sociedade escravista. Enquanto eram discriminadas na sociedade, estas mulheres buscaram exercer seu poder em outro plano: o sobrenatural. A religião se tornou para elas uma forma tanto de se afirmarem como cidadãs frente a uma sociedade que as desprezava, quanto de obter seu sustento, uma vez que havia também o elemento econômico associado à prática dos cultos afros.¹²¹

Foram muitas circunstâncias que as levaram para a prática dos cultos e de certa forma terem sua independência, entre ressignificações e muita resistência mostram seu poder, se de um lado tinha o desprezo, no outro lado tinha o protagonismo, claro que o elemento econômico marcou profundamente suas histórias, visto que estavam de certa forma sendo valorizadas por seus trabalhos.

O próprio trabalho espiritual é um trabalho digno, pois estas se dedicam à prática dos cultos. São muitas as histórias de mulheres que buscaram, por meio da prática das religiões afro, sua independência social, econômica e até sexual.¹²²

A identidade e a vivência classificam assim o espaço que se pode ter dentro da cidade. Logo o corpo negro, este corpo que é espaço de cultura, que teve sua história marginalizada, tem muitos de seus terreiros invisibilizados em nome do progresso. Mas eles continuam ali, os tambores ecoam, deixando transparecer as práticas afrorreligiosas. As mulheres líderes continuam seus trabalhos nas casas de axé, embora muitas vezes tenham suas histórias silenciadas.

É com este intuito de partilhar das mais diversas histórias que constroem a cidade de Parintins, que lançamos mão de historicizar através das falas das mães de santo. Trazendo vivências compartilhadas pela oralidade, partilhando ainda de momentos de encontro como sagrado, giras. Pois ser pesquisador oral, é isto, ir ao encontro, viver a pesquisa e construir laços que vão além muitas vezes de pesquisador e entrevistado.

Em uma de nossas entrevista com mãe Bena, quando questionada sobre a fundação de casa, ela enfatizou que *“eu fundei a casa, não houve assim um pai de santo que fundou a minha casa, a minha casa foi fundada por mim mesmo e pelos meus guias”*¹²³. É neste revelar da referida zeladora que ficamos diante do seu protagonismo.

Podemos observar ainda o empenho para permanência e pela prática do direito do fazer, quando a narradora enfatiza *“eu fundei a casa, não houve um pai de santo”*. É nesta prática

¹²¹ NOGUEIRA, op. Cit., 137.

¹²² Ibid., p. 138.

¹²³ Entrevista com a mãe Bena dos Santos, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 15 de dezembro de 2014, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

histórica, pelo direito de fazer-se, e de seu entendimento acerca da religião, que levou Mãe Bena a fundar seu próprio terreiro, ou seja, foi uma luta por afirmação de uma prática religiosa. Não houve um pai de santo que fundasse o terreiro de cima para baixo, e sim ela mesma com seus guias, evidenciando formas mais complexas de articulação de territórios de memória, forjados de dentro de solidariedades, sociabilidades e modos de vida.¹²⁴

É nesta medida que percebemos seu protagonismo se iniciando em meados de 1984 como filha de santo de pai Daniel e posteriormente em 1988 com a fundação de sua casa, o primeiro passo de muitos da trajetória da mãe de santo. No ano de 2019, mais precisamente no dia 04 de junho, mãe Bena foi homenageada juntamente com outros líderes religiosos na Assembleia Legislativa do Amazonas (ALEAM), em Manaus. A homenagem se deu por intermédio do deputado Saullo Vianna, durante a sessão especial de autoria do presidente Josué Neto, em alusão ao Dia das Religiões de Matrizes Africanas e Ameríndias.

Figura 1: Mãe Bena na ALEAM.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2019.

Na presente imagem, mãe Bena se encontra entre o deputado Saullo Vianna e o deputado Josué Neto, ambos de ternos, juntamente com outros afrorreligiosos homenageados. É válido ressaltar que a referida mãe de santo foi a única afrorreligiosa do interior do Amazonas a ser

¹²⁴ WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

homenageada nesta sessão especial. Isso se dá pela influência que a mesma tem, bem como seu protagonismo dentro e fora do terreiro.

Em uma de nossas entrevistas, registrada em caderno de campo, questiono se mãe Bena é filiada a algum partido político, a mesma nega que seja, e enfatiza que sua atuação é fora deste meio. Embora sabemos que independente de partidos políticos, a referida mãe de santo exerce uma atuação político-religiosa, que perpassam os limites da cidade onde a mesma mora e tem seu terreiro, tal afirmação se dá por esta homenagem que ganhou com outros afrorreligiosos do Amazonas na ALEAM.

Mãe Bena tem cinco filhos biológicos, Eliane, Eliziane, Patricia, Francirley e Franciney, e quatorze netos. Foi casada com seu Francisco Vanderlei, mas na pandemia perdeu seu amado. Contudo, consideramos ainda que sua família se estende aos seus filhos de santo. A referida mãe estudou até o normal superior, é professora de formação, porém não chegou a trabalhar na profissão, dedica-se diariamente ao atendimento de quem vai ao seu encontro, além de fazer toques duas vezes na semana, sendo na quarta-feira e na sexta-feira.¹²⁵

Como estamos falando de mulheres, mães e zeladoras de santo, na ocasião apresento o protagonismo de mãe Cintia. Destaco em primeiro momento a faixa etária de Mãe Cintia ao iniciar seus trabalhos, quinze anos, requerendo o apoio dos pais biológicos nessa primeira caminhada de formalização do seu espaço de culto religioso, aos fundos de sua residência. Impressiona nesse caso a aposta no próprio destino e protagonismo da infância na realização dessa trajetória firmando-se desde muito cedo o seu caminho de sujeito histórico articulador de territórios de memória na cidade.¹²⁶ Chama atenção ainda neste cenário em que Mãe Cintia vivenciou para a abertura de seu centro, o fato de que seus pais tiveram que conversar com o representante religioso da Igreja Católica, para articular apoio para o seu espaço de culto¹²⁷. Tais percursos evidenciam ampla articulação de luta e resistência por direitos que se firmam de dentro de espaços familiares e se relacionam na comunidade religiosa mais ampla com grande capacidade de diálogo.

Entre estas e outras circunstâncias, mãe Cintia, que antes era filha de santo de pai Wilson, nos revela conflitos internos no terreiro que levaram a fundar sua casa “*não achei justo*

¹²⁵ Entrevista com a mãe Bena dos Santos, 15 de dezembro de 2014.

¹²⁶ Sobre o tema da infância na pesquisa em história, e revalorizações de experiências de resistência nessa faixa etária, conf. Olga Brites (1992; 1999) e Esmeralda Blanco Bolsonaro de Moura (1991).

¹²⁷ Em conversa registrada em caderno de campo, sua mãe biológica, a senhora Sônia Correa, nos relatou este momento de conversa com o bispo da Igreja Católica, “foi uma espécie de autorização para que ela realizasse o culto”; este episódio se deu em meados dos anos 2000.

e resolvi sair, né, fundar o meu próprio terreiro”.¹²⁸ É então que sua casa, com a ajuda de seus pais biológicos, começa a se formar.

Nestes anos de atuação a referida mãe, continua trabalhando em seu terreiro, se casa e posteriormente se separa, tem dois filhos biológicos, Vinicius e Ana Beatriz, cursou uma faculdade de Licenciatura em História, pela Universidade do Estado do Amazonas - UEA, no Centro de Estudos Superiores de Parintins - CESP. E atualmente atua como professora na zona rural da cidade, e semanalmente desloca-se para a cidade nos fins de semana para as sessões no terreiro.

O terreiro se encontra no mesmo endereço desde a fundação, na residência de seus pais; nos dias de gira o espaço que acontece as reuniões se torna um espaço sagrado e não apenas um cômodo da casa como em dias comuns.

Seu protagonismo político-religioso é exercido diariamente, embora por algum tempo desde que iniciou sua caminhada religiosa, a mesma não revelava ser uma sacerdotisa, e isso se deu principalmente por medo do preconceito, como narra em vários momentos da pesquisa. É somente alguns anos depois que vem o revelar, este que é aberto em suas mídias sociais e na escola onde ela trabalha. Foi todo um processo, o protagonismo é construção, é camada que se vence diariamente.

Chegamos então a mãe Rosa, muito jovem inicia sua caminhada na religião, ora desde o seu nascimento, quando foi acometida por um problema nos olhos, onde os médicos não sabiam o porquê de estar daquele jeito. E é comum nas cidades amazônicas levarem as crianças e os adultos nos curandeiros, benzedeiras e outros, que fazem o que o autor Eduardo Galvão chama de “práticas mágicas”.¹²⁹

Quando questionada como se deu os seus primeiros passos na religião, a mesma nos narra que *“para iniciar meu tratamento no santo, aí iniciei deste os 13 anos de idade, com 17 anos de idade eu já fui coroada, já com feitura”*.¹³⁰ Quando a referida mãe de santo faz referência ao tratamento do santo, o mesmo tem o significado do próprio desenvolvimento mediúnico, visto que não se está buscando tratar nenhuma doença em questão.

É assim, bem jovem que sua caminhada inicia, com 17 anos ela faz sua “feitura”, faz-se referência a sua camarinha, ou seja, é o firmar o santo. Destaque-se que o ritual da camarinha não ocorreu em Parintins, pois mãe Rosa precisou sair de sua cidade e passar por outras cidades

¹²⁸ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de janeiro de 2015, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

¹²⁹ GALVÃO, 1976.

¹³⁰ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 10 de outubro de 2021, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

até chegar sua feitura, na cidade de Belém do Pará. Em 1996, após seu retorno para Parintins, que ela funda seu Centro Umbandista Oxalá.¹³¹

E desde então dedica-se ao sagrado, embora tenha a formação em técnico de enfermagem, a mesma não exerce a profissão, porém utiliza os conhecimentos adquiridos para quem bate em sua porta. De segunda a sexta, mãe Rosa atende quem busca algum auxílio espiritual em seu centro, e desde 2022 aos sábados ela dedica-se ao desenvolvimento mediúnico de seus filhos de santos. É mãe do Rafael, esposa e sacerdotisa umbandista.

Os protagonismos políticos religiosos das referidas mães de santo, zeladoras do axé, se dão entre encruzilhadas com muitas outras histórias que as mesmas carregam e construíram ao longo de suas caminhadas. O cruzamento destas trajetórias que são distintas, porém ligadas com o sagrado.

São mulheres, trabalhadoras, mães, lideranças, umbandistas. E se reconhecem no esforço dos trabalhos afrorreligiosos, na luta por espaço e reconhecimento dentro da cidade. Entre um afazer e outro, vão se firmando, seja num atendimento, seja na festa de santo, seja numa ação social que os terreiros promovem para a população, seja no seu acordar diariamente. A proposta é entregar o seu melhor para quem busca auxílio em suas casas.

É no relevar das histórias, que os protagonismos dessas mulheres vão se apresentando. Entre divindades e sacerdotisas, a presença feminina é marcante, seja na força de Iansã, de Oxum, de Iemanjá, bem como na força de mãe Bena, Mãe Rosa e Mãe Cintia, a mulher escreve e reescreve sua história quantas vezes forem necessárias.

Em uma sociedade sexista, racista, estas mulheres deixam transparecer que elas chegaram para ficar, ou como um trecho da letra da música “Amarelo, azul e branco” (2021), de Ana Clara Caetano Costa e Vitoria Fernandes Falcão:

*Deixa eu me apresentar
Que eu acabei de chegar
Depois que me escutar
Você vai lembrar meu nome*

Elas chegam, se apresentam e afirmam suas identidades forjadas na luta e na resistência pelo seus ancestrais. Um grito de liberdade ecoa, dos terreiros para a rua, mostrando a trajetórias de mulheres multifacetadas em laços simbólicos de fé e de seus protagonismos. Desta forma, trazendo para a escrituração desta tese as encruzilhadas percorridas por estas mulheres de

¹³¹ Idem.

terreiro, que na luta diária reafirmam seu compromisso com o sagrado e com seus filhos carnaais ou de santos. São mulheres que se constroem e reconstroem na cidade.

Dentro das muitas histórias escritas sobre as divindades, caboclas e mães de santo, Prandi em seus escritos nos revela diversas histórias – os itãs, ou os diversos mitos – em torno dos orixás masculinos e femininos; nesta ocasião, privilegiamos uma história que envolve a orixá Iansã,

Iansã usava seus encantos e sedução para adquirir poder. Por isso entregou-se a vários homens, deles recebendo sempre algum presente. Com Ogum, casou-se e teve nove filhos, adquirindo o direito de usar sua espada em sua defesa e dos demais. Com Oxaguiã, adquiriu o direito de usar o escudo, para proteger-se dos inimigos. Com Exú, adquiriu os direitos de usar o poder do fogo e da magia, para realizar os seus desejos e os de seus protegidos. Com Oxóssi adquiriu o saber da caça, para suprir-se de carne e a seus filhos. Aprimorou os ensinamentos de Exú e usou de tal magia para transformar-se em búfalo [...].¹³²

Iansã com seus encantos adquiriu muitos poderes, estes que eram utilizados tanto por ela quanto para com seus protegidos. Evidenciando as táticas por ela utilizadas para adquirir poder. Seus envolvimento tinham um objetivo de se apropriar dos presentes dos demais orixás. As mulheres, sejam as divindades, mães de santo ou caboclas, tem suas histórias feitas e refeitas inúmeras vezes, afirmando suas forças ancestrais de resistências

Cristiana Tramonte pesquisou as religiões de matrizes africanas no Sul do país; ela nos aponta que foi na década de 1980 que a umbanda começou a aparecer nas notícias de jornais de maneira positiva, fato este que só foi possível através de divulgação das festas de terreiro e da figura de Mãe Malvina, cujo terreiro teria sido o primeiro em Florianópolis. Este momento histórico marca não apenas a vida da referida mãe de santo como o processo de historicizar a presença das religiões de matrizes africanas naquela região.¹³³

Os anos de 1980 foi então marcado como um período importante de afirmação destas práticas afrorreligiosas, pois uma religião tão estigmatizada passa a ser vista de forma positiva nos jornais. É no entre fronteiras dos ritos religiosos e das festas, que Mãe Malvina cumpre uma função significativa para a afirmação da religião. Pois a festa cumpre uma função que ajuda a articular processos de aproximação, liderança e negociação com vários setores sociais de forma a construir o arcabouço que deu legitimidade e garantiu a prática religiosa afrobrasileira no período, pois os ritos de festas no terreiro de Mãe Malvina eram anunciados em jornais.¹³⁴

¹³² PRANDI, 2001, p. 296.

¹³³ TRAMONTE, Cristina. **Com a bandeira de Oxalá: trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis**. Itajaí: UNIVAL, 2001.

¹³⁴ Idem.

Seja no Sul, seja no Norte do país, as práticas afrorreligiosas e a atuação feminina nos terreiros ganham seus protagonismos dentro do espaço do terreiro e fora deste espaço junto a sociedade. Marcam-se trajetórias distintas, porém em cruzos com as desigualdades de gênero, racismo religioso, protagonismos político-religiosos de mulheres mães de santo.

CAPÍTULO II - “EU ABRO NOSSA GIRA COM DEUS E NOSSA SENHORA”: O ABRIR DOS TERREIROS DE UMBANDA POR MÃES DE SANTO EM PARINTINS

Iniciamos este capítulo com um trecho de um ponto cantado, *eu abro nossa gira com Deus e Nossa Senhora*, estamos evidenciando a abertura dos trabalhos, pois no início das giras canta-se este ponto para abrir os ritos.

Ressaltamos ainda que para além da gira, buscamos neste momento analisar o “fazer-se” dos terreiros de Umbanda na cidade de Parintins, destacando suas formações por mulheres, ou seja, as mães de santo, no processo de luta por espaço e direitos. É neste revelar da história, que mãe Bena, mãe Rosa e Mãe Cintia marcam seus caminhos, onde constrói e reconstrói suas identidades.

Evidenciar trajetórias individuais, porém com forte ligação com o sagrado, nos apresenta mulheres que com o passar dos anos tem sua atuação religiosa para além dos muros de suas casas. Embora sejam terreiros distintos, observamos semelhanças que levaram as referidas mães de santo a fundarem seus terreiros. São mulheres ligadas pela prática de sua fé, são trajetórias de lutas e resistências.

Contamos com a narrativa destas mães e com imagens iconográficas para essa construção da escrita da história, além das reflexões de Bauman¹³⁵ para pensarmos construção de identidades; Marcelo Badaró¹³⁶ para refletirmos sobre as questões de classe e divisão social; Arlette Farge¹³⁷ para reflexões voltadas a fala e oralidade. Antonacci¹³⁸ para refletirmos as memórias ancoradas nos corpos e como este falam através de suas danças e movimentos. Estes e outros autores nos ajudam a refletir sobre a trajetórias e as muitas histórias que envolvem as mães de santo aqui apresentadas.

¹³⁵ BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre conceito de Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

¹³⁶ MATTOS, Marcelo Badaró. **E. P. Thompson e a crítica ativa do materialismo histórico**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012.

¹³⁷ FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

¹³⁸ ANTONACCI, 2013.

2.1 Sobre os terreiros

As roças, casas de santo, centros, searas, casuás, os terreiros, são denominações ao espaço de culto dedicados às divindades, orixás, caboclos e encantos. São locais que acontecem as reuniões religiosas, as festividades, ou seja, as giras.

O espaço do terreiro é geralmente composto por um barracão, quartos, salões dedicados aos assentamentos religiosos, espaços extremamente sagrados, neles se predominam o respeito aos seus ancestrais. Tais espaços muitas vezes são anexos as residências dos pais e mães de santo, ou espaços de uso comum, que em dias de ritos são preparados e ressignificados para sua atuação.

O terreiro é um local de instalação física e simbólica de uma família de santo. A família de santo é um grupo particular que tem como responsável o pai ou a mãe de santo, os babalorixás e as ialorixás, no caso do candomblé.¹³⁹

É neste local que as resistências, ambiguidades, conformismos e sociabilidades cruzam as trajetórias de mães de santo na formação de seus espaços de culto. É através de suas histórias e festas, ambas como espaços de pertencimento que informam sobre as práticas afroindígenas na cidade

A partir de narrativas orais de mulheres, pretende-se o trabalho revalorizar modos de vida urbanos que articulam na Amazônia brasileira a crença e aposta no tempo presente por esses sujeitos, em memórias, fazeres e saberes comuns da umbanda, do catolicismo e da pajelança.

Os centros e terreiros na cidade foram aos poucos se constituindo, e conseqüentemente se propagando. Estabelecendo e consolidando espaços de religiosidade afro-brasileira, neste panorama de expansão da religião a presença feminina vai começar a aparecer com mais

¹³⁹ SANTOS, Marlene Pereira dos. **Festas, danças e histórias de terreiro em Fortaleza**. Fortaleza: Editora Via Dourada, 2019.

frequência, nesses referidos espaços visto que antes só aparecia a presença masculina (Pai Daniel).¹⁴⁰

São espaços e identidades se construindo e reconstruindo dentro da cidade de Parintins, ou como o próprio Muniz Sodré nos sinaliza, são espaços simbólicos de pertencimento, de resistência.¹⁴¹ Afirmar-se que existem espaços plásticos, mas também existem os centros que ficam ao lado da casa, como um espaço dedicado ao culto. Como já observamos o silêncio nos dados, sobre as religiões de matrizes africanas na Amazônia, destacamos entre as muitas obras sobre o silenciamento da cultura negra na Amazônia, o livro organizado pela professora Patrícia Melo Sampaio, “O fim do silêncio: presença negra na Amazônia”, o silêncio que durou décadas está sendo desfeito, mostrando que a presença negra está bem viva em nossa sociedade, é possível observar suas heranças. Aponta-se outra Amazônia, uma face negra.¹⁴²

Assim como na Amazônia e no restante do Brasil, os mocambos e quilombos (principalmente os da região Norte) foram formados pela união de negros e indígenas contra os “colonizadores”. Ainda para evidenciar a presença negra na Amazônia, o historiador Flávio dos Santos Gomes revela que:

Em áreas amazônicas aconteceu outro fenômeno original, quando mocambeiros e quilombolas entraram em contato – muitas vezes com a intermediação de grupos indígenas – com os grupos de bush negroes/“negros da mata” (como eram denominados os fugitivos e descendentes deles). [...] Desde o século XVIII houve contatos de quilombolas do Brasil e os negros da mata.¹⁴³

Ainda que estejamos rompendo o silêncio da presença negra na Amazônia¹⁴⁴, é necessário afirmarmos que existem negros e suas culturas, prova disso são as religiões afroindígenas, culturas hibridizadas em territórios afrodiáspóricos e ameríndios. Assim é os centros e terreiros de umbanda na cidade de Parintins, culturas hibridizadas, que afirmam e confirmam sua presença numa sociedade que, pelos dados do IBGE, em sua maioria é cristã católica.

¹⁴⁰ Daniel Adelino, ou pai Daniel como popularmente é conhecido, foi um importante pai de santo na cidade de Parintins, contribuiu para a propagação da religião de matriz africana na cidade, pois o mesmo era representante da federação (FURABE-AM). Ajudou muitos pais e mães de santo a abrirem suas casas de culto.

¹⁴¹ SODRÉ, 2002.

¹⁴² SAMPAIO, Patrícia Melo (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia** Belém: Editora Açai; CNPq, 2011.

¹⁴³ Gomes, Flávio dos Santos. *Mocambos e Quilombos: Uma história do campesinato negro no Brasil* -1 ed, - São Paulo: Claro Enigma, 2015 (Coleção Agenda Brasileira), p. 68-69.

¹⁴⁴ SAMPAIO, 2011., op. cit.

Segundo os dados do censo de 2010, teremos a divisão de Católicos 59,5%; Evangélicos 31,2%; Outras religiões 2,7%; Sem religião 6,0%; Múltiplo pertencimento 0,1% e não declaram 0,5%. Estes dados são apresentados o Amazonas como um todo.¹⁴⁵

Nos chama atenção nos dados apresentados é justamente estas ‘outras religiões’, seriam então rastros de religiões de matrizes africanas, fato que corrobora esta constatação de invisibilidade das religiões de matriz africana em primeiro momento, é o próprio medo de se afirmar quanto pertencente das religiões ditas marginalizadas pela historiografia, mesmo sabendo que estas existem e estão bem vivas em nossa sociedade. Pode-se que nos dados posteriores a esta pesquisa, os números serão completamente diferentes, visto a grande quantidade de adeptos e praticantes. Seria então o preconceito o principal fator que levam os adeptos a não assumirem suas práticas religiosas afroindígenas, não saberemos ao certo, porém os indícios estão diante dos nossos olhos, descritos em dados.

Estes dados apresentados por Diego e Clarice destacam-se o baixo Amazonas, e nos mostram um pouco do campo religioso plural que estamos envolvidos no Amazonas. Ainda uma curiosidade que nos leva há vários questionamentos, onde é possível afirmar pelos dados que a cidade de Parintins, é mais católica que as outras cidades do baixo Amazonas. Embora os números apresentem esta constatação, as práticas religiosas são as mais diversas possíveis, podendo afirmar ainda a existências do espiritismo kardecista, a pajelança e outras.

No censo de 2022, os dados se apresentam desta maneira Católicos 73,59%; Evangélicos 22,39%; Outras religiões 1,7%; Sem religião 2,54%; Não declaram 0,03%; Espirita 0,14%; Umbanda e Candomblé 0,23%. Ressaltamos que estes números representam a cidade de Parintins, numa tentativa de mostrar em números o cenário religioso que se encontra a referida cidade.¹⁴⁶

Nas presentes pesquisas podemos perceber a diversidade do cenário religioso na cidade e as mudanças constantes nos dados, sejam estes em âmbito regional, como da própria cidade. O fato que para além dos dados aqui apresentados, estamos falando de territórios que são construídos diariamente.

¹⁴⁵ BIANCHEZZI, Clarice & SILVEIRA, Diego Omar da. Demografia, cartografia e história das religiões em Parintins: novas possibilidades para o estudo da diversidade religiosa na Amazônia. In.: Pensar, fazer e ensinar: desafios para o ofício do historiador no Amazonas. (Org.) Arcangelo da Silva Ferreira...[et.al.]. Manaus (AM): UEA Edições; Valer, 2015, p. 193.

¹⁴⁶ Dados consultados IBGE, disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/parintins/pesquisa/10105/291903?ano=2022> acessado em 24 de abril de 2025.

As lutas diárias pela construção e reconstrução de identidades nestes terreiros de memórias, nos revelam trajetórias que se encontram pelas encruzilhadas da fé. São professoras, são zeladoras e são mulheres, que em suas casas de axé tecem suas histórias.

Para falarmos destas mulheres e suas trajetórias, evidenciamos que falar ou escrever a história das afrorreligiões na Amazônia é um desafio. Os registros, sejam eles escritos ou iconográficos, na maioria das vezes são escassos. Apesar disso, as evidências existem. É preciso ir à busca. A investigação histórica em história oral, por meio de seus procedimentos¹⁴⁷, contribuiu para a percepção de que em Parintins existem diversas manifestações de religiosidade, sendo assim podemos neste trazer à baila as trajetórias destas mulheres zeladoras de santos que no percurso da pesquisa fomos presenteados pelos encantados.

Quando se busca lançar luz nas trajetórias destas mulheres afrorreligiosas e da religião na cidade, nos é posto com frequência o nome de Pai Daniel. Como demonstrado em nossos outros trabalhos, especialmente Silva, Daniel Adelino de Souza Brito (nascido em 19 de fevereiro de 1959 - falecido em 09 de setembro de 2014), era funcionário público, natural de Parintins, conforme a carteira de identificação cedida pela “União de Tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil Secção-Amazonas”, emitida em 20 de dezembro de 1993, filiado nº 75, e era representante da “Federação Umbandista e Ritos Afro- Brasileiros no Estado do Amazonas”. É possível afirmar que é um dos principais nomes ligados as religiões de matrizes africanas na cidade de Parintins.¹⁴⁸

Nesse processo da história das religiões e religiosas de matriz afro-brasileira em Parintins, Pai Daniel foi uma figura bastante conhecida e relacionada a trajetória das afrorreligiões na cidade, posto que foi um propagador das referidas religiões. Mas para entendermos tal afirmação, é necessário conhecermos sua trajetória de vida, e para isso buscamos junto a seu filho biológico, Daniel Filho, traçar pontos que relatem sua vida mediúnica, apresentando assim trechos de sua história, visto que o referido pai de santo já havia falecido. Deste modo Daniel Filho nos diz que:

Na verdade, a mãe dele não era umbandista e nem nada disso. Já era à avó dele que era, era a benzedeira chamada, que fazia cura... e também faziam partos... tudinho, naquela época. Então são pessoas que tem de certa forma uma mediunidade, certo. É tipo como se fosse, vamos dizer um... curandeiro. Naquela época em Parintins mesmo [...]¹⁴⁹

¹⁴⁷ Autores como MEIHY, ALBERTI, PORTELLI entre outros. Estes contribuem para a investigação histórica em história oral.

¹⁴⁸ SILVA, 2019.

¹⁴⁹ Entrevista com Daniel filho, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 15 de outubro de 2016, no bairro do São Vicente, na cidade de Parintins.

Mesmo não tendo herdado seus dons de seus pais biológicos, Daniel Adelino descendia de certa forma de pessoas que mantinham uma ligação direta com a mediunidade. O exemplo dado por Daniel Filho é a avó de Pai Daniel, que de acordo com seu relato, era na sua época considerada uma benzedeira. Deilson Trindade, em “As benzedeiras de Parintins” disserta sobre a importância dessas mulheres rezadeiras ou benzedeiras na cidade¹⁵⁰. Seguindo a definição de Galvão (1976), as práticas mediúnicas dessas mulheres que têm o conhecimento das folhas e rezas, podem ser consideradas como “práticas mágicas”.¹⁵¹

Como antigamente não se falava em umbandistas ou candomblecistas em Parintins, as pessoas que exerciam atividades de apoio espiritual eram consideradas como curandeiros, benzedeiros entre outros nomes, no entanto foi com Daniel Adelino que a umbanda ganha destaque na cidade. Esse sujeito histórico utilizou de ações filantrópicas e de cunho religioso para destacar a referida religião na cidade, fato que acontece na década de 1980, ao retornar após longo período ter residido na capital, Manaus.

Wilges aponta como a religião de matriz africana se difundiu no território brasileiro, partindo da

Pajelança (Amazonas e Pará), Casa de Mina (Maranhão), Catimbó (do Piauí ao Rio Grande do Norte), Xangô (da Paraíba ao Sergipe), Candomblé (Bahia), Macumba (Quimbanda) e Umbanda (Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo), Batuque (Rio Grande do Sul).¹⁵²

Observamos as mais diversas reelaborações das religiões de matrizes africanas nas próprias práticas religiosas que se apresentam nesta pesquisa. E voltamos para explicações sobre a trajetória de Daniel Adelino para assim refletirmos sobre a dinâmica que levam às fundações de novas casas e consequentemente revelar traços das histórias das religiões de matrizes praticados nesta cidade

Ao que se sabe, pai Daniel teve uma infância tranquila, segundo seu filho *ele cresceu como uma criança normal*, no entanto:

[...] quando ele inteirou uns 12 anos mais ou menos, ele começou a ter uns tipos de “ataques”, na realidade ele caía muito na rua, na escola, ele caía no meio, ele tava andando de repente, ele começava a cair, sem nenhum tipo de explicação, as pessoas começaram a se afastar dele.¹⁵³

¹⁵⁰ TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedeiras de Parintins: práticas, rezas e simpatias**. Manaus: EDUA, 2013.

¹⁵¹ GALVÃO, 1976.

¹⁵² WILGES, Irineu. **Cultura Religiosa: As Religiões do Mundo**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p., 122-123.

¹⁵³ Entrevista com Daniel Filho, 15 de outubro de 2016.

Segundo o relato acima, identificamos as primeiras manifestações de mediunidade de Daniel Adelino; por se tratar de uma criança e sem qualquer informação do que fossem todos aqueles ataques, o menino ainda por certo tempo continuou a ser acometido por essas crises.

Pelo fato de não saber o que estava acontecendo, observamos na fala de Daniel Filho que muitas pessoas começaram a se afastar de seu pai:

Mas teve um, que foi um colega dele de aula, que levou pra conhecer o pai dele, que era o “João de Castro”, em Manaus, um dos maiores umbandistas que tinha lá na época. Foi de lá que ele trouxe a representação pra Parintins, porque ele começou a... trabalhar no centro do “João de Castro”, e lá ele começou a conhecer o que era a mediunidade, o que era a umbanda [...].¹⁵⁴

Mesmo com as pessoas se afastando, um colega percebeu algo de diferente naquela situação, provavelmente pelo fato de o mesmo já ter presenciado situações iguais aquelas. Visto que seu pai era “um dos maiores umbandistas” da época, fato relatado por Daniel Filho, foi então que Daniel Adelino conheceu João de Castro, sendo esse pai de santo que ajudou o menino até então no desenvolvimento de sua mediunidade, assim pondo um fim a todos aqueles ataques que vinham acontecendo.

Para seu desenvolvimento, pai Daniel Adelino começou a trabalhar no centro de João de Castro, assim começou a conhecer mais sobre o que era a mediunidade, o que era a umbanda, segundo relatos de Daniel Filho. Com o decorrer do seu processo de desenvolvimento Daniel Adelino foi conhecendo mais sobre a mediunidade, de modo que segundo seu filho:

Quando ele era mais novo, uns 12 anos aos 16 anos mais ou menos, à mediunidade dele era voltada para curas espirituais. Ele fazia cirurgias. Depois... lógico que ele “pegava” a mesma coisa que ele “pegava” agora, só que ele pegava espíritos de médicos. Guias médicos, que curavam as pessoas, tiravam secreções, faziam muitas coisas.¹⁵⁵

Observamos no trecho acima relatos do desenvolvimento espiritual de Daniel Adelino, sendo no início sua mediunidade voltada para curas espirituais, no entanto o mesmo já incorporava. Daniel Filho menciona os guias médicos que realizavam curas através de seu pai. Desta maneira constatamos as primeiras manifestações mediúnicas na vida de Daniel Adelino, e os impasses que o mesmo se deparou no decorrer de sua trajetória. Tais características apresentam naquele momento a prática do espiritismo kardecista, o qual que tem como base a

¹⁵⁴ Idem.

¹⁵⁵ Entrevista com Daniel Filho, 15 de outubro de 2016.

evolução espiritual por meio da reencarnação, práticas que possibilitam comunicação com espíritos.

Após sua fase de desenvolvimento no centro de João de Castro na cidade de Manaus, Daniel Adelino foi então consagrado como Pai de Santo. Agora sendo Pai Daniel suas responsabilidades foram aumentando, assim como sua mediunidade; no relato de seu filho observamos que o:

Guia de cabeça dele era o seu “Roxo”. Em Manaus seu “Roxo” era o “cara” lá, vamos dizer. Lá ele fazia tudo que tinha que fazer, passava remédio, fazia todo tipo de tirar mau-olhado do corpo, coisa assim do gênero né. E quando ele veio pra Parintins, é ...existe uma coisa que eu...eu...eu comecei a ver e a estudar melhor, essas questões espirituais, e pude observar que existe uma sintonia de local por onde ele anda, e influência muito essa questão de local, por exemplo, em Manaus o seu “Roxo” é uma pessoa normal, ele conversa, se comunica, é... se diverte, dança, pula, faz tudo. E em Parintins ele se torna um “velho”, ou seja, e aí na realidade outra pessoa toma o lugar dele. Aqui em Parintins que operava e era o “carro chefe” do papai, aqui era o seu “Zé Raimundo”, “Zé Raimundo Boji de Buá”. É ele que incorporava aqui em Parintins, e ele quem administrava tudo [...]¹⁵⁶

Como visto acima, Pai Daniel tinha como guias de cabeça duas entidades (Seu Roxo e seu Zé Raimundo), no entanto esses guias na fala de seu filho variavam de um lugar para o outro. Em Manaus seu guia identificava-se como seu “Roxo” uma pessoa normal, que dança, pula, se diverte, faz tudo, e em Parintins, ele denominava-se de “Zé Raimundo Boji de Buá”,¹⁵⁷ com características de um velho, sendo este o administrador de tudo na cidade. Estas variações foram identificadas e observadas por Daniel Filho, pois, o mesmo acompanhava seu pai nas seções espiritualistas.

Em Manaus, Pai Daniel realizou muitos ofícios; antes de retornar à Parintins, ele passou por muitas outras cidades, tendo em vista o seu ofício de atendente judiciário e nessas localidades utilizou-se de seus dons mediúnicos para ajudar as pessoas, o que afinal era o seu intuito, como relatado por seu filho.

Ao retornar a Parintins transferido de Manaus, o mesmo deparou-se com a força do catolicismo na cidade; o relato de seu filho conta que:

Lógico que na época que o papai chegou em Parintins, isso em 1984, não... foi em 83, quando ele chegou aqui a religião Católica operava e não tinha quem desmandasse, certo.[...] Mas quando ele chegou aqui, ele se deparou com essa potência da “Igreja Católica”, mas o quê que ele resolveu fazer? Ele continuou o trabalho que ele fazia, que é justamente ajudar as pessoas através da umbanda, na realidade é esse o intuito do papai. Tanto é que em 1983 mesmo, ele começou a fazer e prometeu que iria fazer

¹⁵⁶ Entrevista com Daniel Filho, 15 de outubro de 2016.

¹⁵⁷ Caboclo Zé Raimundo Boji de Buá da Trindade é originário de Codó (importante centro de encanteria do Tambor de Mina), Maranhão, o qual aos 16 anos de idade foi encantado nas águas do referido Maranhão.

a festa de “Cosme e Damião”, que é o que é feito até hoje, mesmo ele tendo... ido embora, a festa continuou ocorrendo [...].¹⁵⁸

Apesar de ter se deparado com a força da religião católica na época em que o mesmo chegou à cidade, isso não impediu que Pai Daniel realizasse seu trabalho de auxílio espiritual. Daniel Filho em um trecho da fala acima menciona que *ele continuou o trabalho que ele fazia, que é justamente ajudar as pessoas através da umbanda, na realidade é esse o intuito do papai*.

Ao observarmos os recortes de Daniel Filho vimos toda a trajetória da história de desenvolvimento de mediunidade de uma pessoa. Pai Daniel apesar de todas as barreiras enfrentadas, conseguiu superá-las e prosseguir com ajuda ao próximo. É necessário ressaltar que em setembro do ano de 1983, quando Pai Daniel chegou à cidade de Parintins, fundou em sua residência o “Centro Espírita de Umbanda São Cosme e Damião”¹⁵⁹, onde passou a fazer atendimentos espirituais para as pessoas que procurassem sua ajuda. Através deste centro Pai Daniel também realizou várias ações filantrópicas, sempre com o intuito de ajudar o próximo, como narra seu filho:

Ele usava a umbanda e através dela fazia...ações filantrópicas, como distribuição de rancho no final de cada ano. É... ele fez... a última dele, que foi o projeto do leite... que é ajudar as crianças carentes, que não tem condições de se alimentar, através do leite materno e que possam assim... adquirir leite mais... mais fortificante na criança. E agora esses projetos ainda tão vigorando, e tão sendo levado adiante.¹⁶⁰

Mesmo com as dificuldades vivenciadas em sua vida, Pai Daniel construiu um caminho de conquistas e assim foi tendo a admiração de muitas pessoas, exemplo disso é o diploma de honra, no qual foi destaque como “O Ispirita do ano 1983”¹⁶¹, sendo este resultado de suas ações para com a sociedade parintinense, bem como para com os médiuns da cidade, visando sempre os ajudar em seu desenvolvimento mediúnico, assim como João de Castro fez nos seus momentos de aflição e ajudou-o a compreender todo aquele processo pelo qual o mesmo passava. Destacam-se ainda suas ações assistenciais, como projeto do leite relatado por Daniel Filho, assim como doações de cestas básicas.

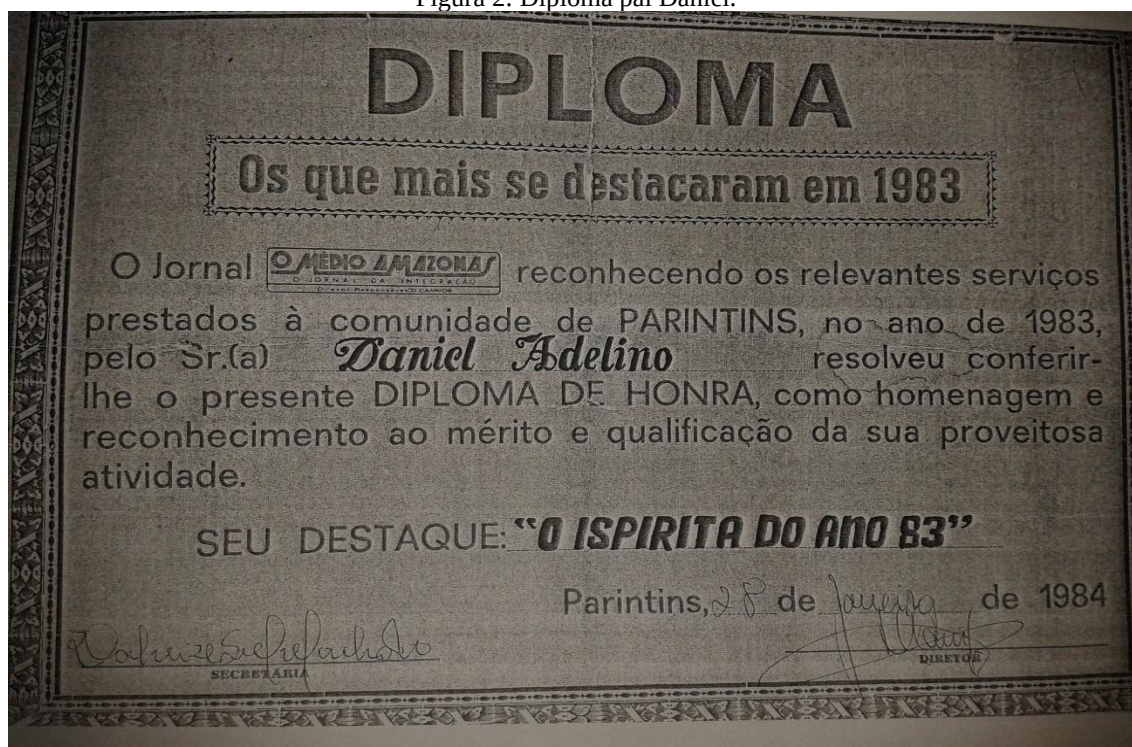
¹⁵⁸ Entrevista com Daniel Filho, 15 de outubro de 2016.

¹⁵⁹ Ata de fundação do Centro Espírita de Umbanda São Cosme e Damião, realizada no dia 27 de setembro de 1983.

¹⁶⁰ Entrevista com Daniel Filho, 15 de outubro de 2016.

¹⁶¹ Diploma concedido pelo Jornal O Médio Amazonas, para os destaques no ano de 1983.

Figura 2: Diploma pai Daniel.



Fonte: Arquivo da família de pai Daniel.

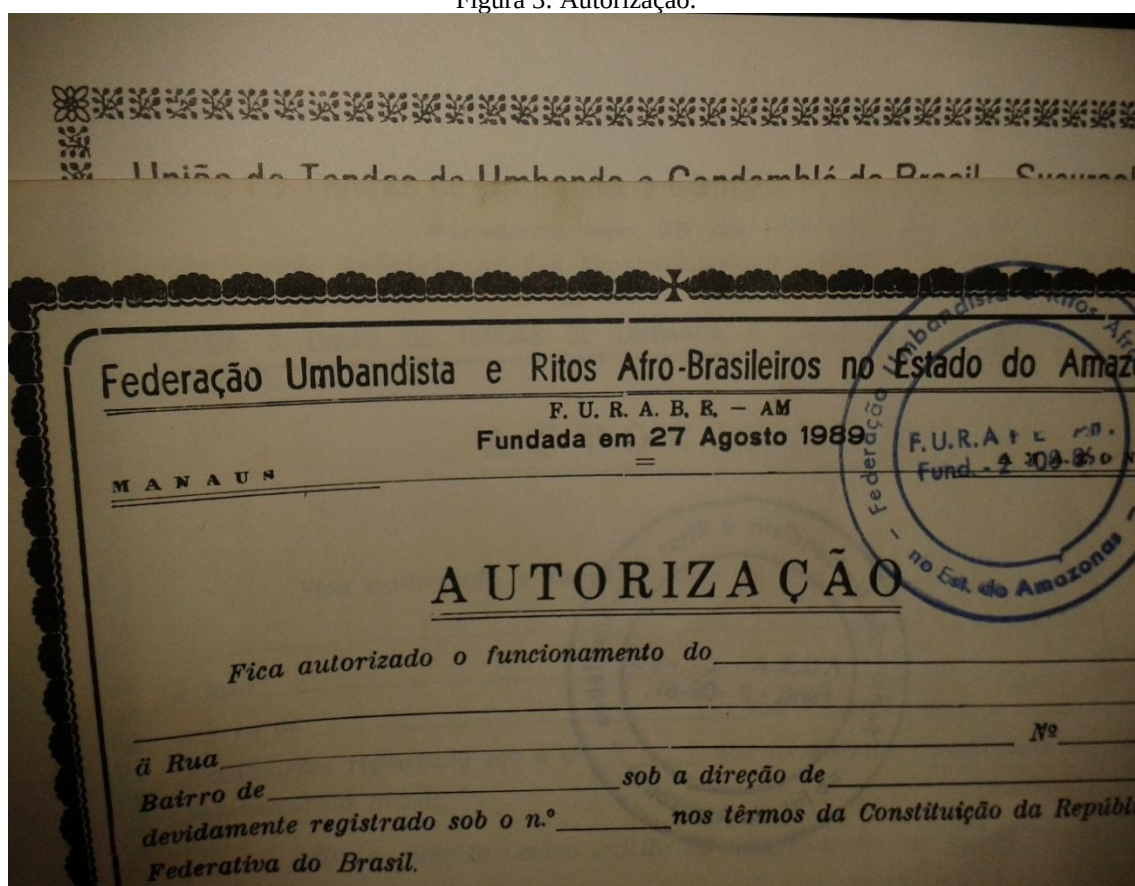
Tal referência nos põe diante do diploma cedido pelo Jornal O Médio Amazonas, para as pessoas que se destacam no ano de 1983, demonstrando a influência que o referido pai de santo tinha dentro da cidade. Reconhecimento este que lhe foi concedido pelas suas ações de auxílio espiritual para com as pessoas que lhe procurassem.

Cabe frisar que Pai Daniel era uma figura bastante conhecida na cidade, por se tratar de funcionário público, umbandista e em outro momento membro da loja maçônica. Logo integrava a “elite” da sociedade, e conseqüentemente suas redes de relações eram as ditas melhores. Fica então um questionamento quanto ao certificado de *O Ispirita do ano 83*. Pode se dizer que tinha diversos admiradores e relações mais diversificadas ainda, destacando os laços que o mesmo construiu em sua trajetória.

Assim, podemos compreender um pouco mais da história de Pai Daniel, propagador da religião na cidade. Suas ações são (re) conhecidas por todos que fazem parte da religião umbandista, pois quando mencionado seu nome nas rodas de conversas com os mais antigos umbandistas da cidade, observa-se o respeito que todos da religião têm com a sua pessoa, é por isso que seu nome é referência quando tratamos da religião afro na cidade de Parintins, pois o

mesmo lutou para legalização dos centros/terreiros na cidade, emitindo autorizações¹⁶² de funcionamento. Essa ação de legalização dos espaços da religião era possível pois ele era autorizado pela “Federação Umbandista e Ritos Afro-Brasileiros no Estado do Amazonas-FURABE- AM” para emitir tais autorizações, sendo esta um dos órgãos que era associado.

Figura 3: Autorização.



Fonte: Arquivo da família de pai Daniel.

Evidenciamos a trajetória histórica de pai Daniel para assim chegarmos nas trajetórias das mães de santo. Esta se deu pela sua influência na vida destas mães que passaram por sua casa, seja como filha de santo, seja em busca da autorização que o mesmo emitia, por ser representante da federação na cidade de Parintins. Este processo de buscar uma autorização nos põe diante de várias encruzadas, e uma delas é sair da ilegalidade para prática do culto, sendo de certa forma legalizada a prática através da autorização e de sua filiação.

É ainda partindo das contribuições destes fios de memórias que lançamos a histórias e fundações de casas de axé formadas por mulheres. “Relacionando as classes ao processo de

¹⁶² Pai Daniel emitia autorizações pela “União de tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil - Sucursal de Parintins”, filiada à “União de tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil - São Paulo” e também pela “Federação Umbandista e Ritos Afro-Brasileiros no Estado do Amazonas”.

divisão social [...] Marx e Engels procuravam esclarecer os fundamentos da estrutura social no capitalismo, ou seja, classe como fenômeno social”.¹⁶³ É para tanto entendido como os centros e terreiros se dividiam, e outros atores começavam a aparecer e tomar consciência do seu lugar social aos movimentos da classe afrorreligiosa na referida cidade, fato da fundação e apresentação das mulheres dirigentes de suas casas.

Desta maneira, vamos ter a Mãe de Santo Benedita Pinto dos Santos, mas conhecida como Mãe Bena, a qual nos informa que a formação de corrente do terreiro de Pai Daniel se deu alguns anos depois de sua fundação, como relata:

[...] eu era filha de santo do Pai Daniel, e comecei a trabalhar com ele muito jovem né? Então em 85, quando a gente começou fazer uma formação de corrente, de 19 filhos de santos, nós preparamos a casa toda e por questão de problemas dentro da casa, eu me afastei do terreiro né? Então esse foi problema, foi uma questão pessoal de lá mesmo da casa, com o pai, com filhos. Aí eu me afastei, então pra mim fundar o meu terreiro, eu tive que pedir autorização dele, com meu afastamento, pra mim montar a minha casa sozinha [...] ¹⁶⁴

A presente narrativa nos mostra duas circunstâncias. Por um lado, certo nível de separação de Mãe Bena para com seu Pai de santo, e, por extensão com o terreiro no qual foi iniciada. Destacando “problemas dentro da casa”, que culminou no seu afastamento, podendo posteriormente ser constatado a dissidência por indícios relacionados às relações de gênero.

Suscita ainda reflexão sobre o lugar da figura feminina nos centros e terreiros, a partir da indagação: como se estabelece as relações de poder, pautadas nas práticas e nas representações inscritas nas afrorreligiões? Por outro, a permanência, ou seja, a hegemonia de Pai Daniel, posto que para Mãe Bena fundar seu próprio terreiro precisou da autorização do referido pai de santo.

Outro ponto seria o número de filhos de santo com os quais se deu a formação da corrente mediúnica em 1985, cerca de 19 filhos segundo relato de mãe Bena, que colaboram para a história das religiões na cidade.

Após a abertura de sua casa religiosa, Mãe Bena precisou se mudar diversas vezes até fixar sua residência e seu terreiro no atual endereço, em um bairro mais afastados do centro da cidade, um loteamento com poucos vizinhos. Percebemos a partir de seu exemplo como os centros de umbandas das referidas mães de santo se inscrevem entre peculiaridades dentro da cidade e as configuram de diferente forma. Observa-se espaços plásticos, ou até uma casa ao

¹⁶³ MATTOS, 2012, p. 61.

¹⁶⁴ Entrevista com mãe Bena, 15 de dezembro de 2014.

lado de suas residências dedicados ao sagrado, e lança-se o desafio de pensar como as culturas não letradas conseguiram e conseguem se constituir/construir dentro de uma cidade. Bauman argumenta que:

A “identidade” não é exceção: torna-se tema de reflexão aprofundada quando sua probabilidade de sobrevivência sem reflexão começa a diminuir – quando, em vez de algo óbvio e *dado*, começa a parecer uma coisa problemática, uma *tarefa*. Isso ocorreu com o advento da era moderna, com a passagem da “atribuição” à “realização”: deixar os seres humanos perderem para que possam – precisem, devam – determinar seu lugar na sociedade.¹⁶⁵

Com esta reflexão de Bauman, entende-se que a ressignificação de espaços e, conseqüentemente, de identidades e culturas é resultado de suas sobrevivências na sociedade; são resistências lançadas para determinar e também demarcar seu lugar na sociedade, o que as leva também a determinar um espaço dentro da cidade. A sociedade e a cultura, assim como a linguagem, mantêm sua distinção, ou seja, sua identidade.

Num certo sentido, foi preciso perder, sofrer remoções, marginalizações, exclusões, para que se pudesse organizar a luta e garantir um espaço na sociedade, o que se faz em paralelo com o processo de afastamento físico dos centros e terreiros dos grandes centros urbanos, sendo que este processo é também o que justifica a briga por espaços dentro da cidade.

Embora os terreiros se localizem de forma majoritária nas periferias, isso não quer dizer que não se tenha alguns poucos nas áreas centrais da cidade. Lembramos ainda uma vez as considerações de Bauman quanto à identidade *pessoal*, que confere significado ao “eu”. E a identidade *social*, que garante esse significado e, além disso, permite que se fale de um “nós” em que o “eu”, precário e inseguro, possa se abrigar, descansar em segurança e até se livrar de suas ansiedades.¹⁶⁶ Justifica-se, assim, que os povos de terreiros construam e reconstruam suas identidades dentro das cidades, e o façam sozinhos ou em seus grupos.

É válido lembrar que na cidade de Parintins os centros e terreiros de umbanda e candomblé estão crescendo significativamente, prova disto são lojas de artigos religiosos, que antes era somente uma dedicada a esse comércio, enquanto atualmente temos quatro lojas; se os números de lojas crescem, é porque o número de adeptos e praticantes está crescendo também.

Pensando ainda neste afastamento dos terreiros dos grandes centros urbanos, vem um ponto fundamental: como essa disputa *de* e *no* espaço, e como esta luta *de* e *por* poder fez com

¹⁶⁵ BAUMAN, 2012, p. 25.

¹⁶⁶ Idem.

que as histórias de muitos terreiros fossem apagadas em muitos locais. Entretanto, isso não significa que tenham também desaparecido das memórias dos praticantes.

Vejamos uma ponderação de Arlette Farge:

[...] poderíamos dizer que a fala e a oralidade estão naturalmente contidas no relato histórico, ele que está encarregado de estabelecer uma temporalidade feita de acontecimentos, de continuidades e de rupturas, tomando ao seu cargo os fatos e os dizeres humanos. O relato engole forçosamente as palavras dos homens para dar forma a uma aventura humana que se desdobra através do tempo.¹⁶⁷

A autora lança mão da ideia de que as palavras precisam ser ouvidas e reconstituídas enquanto um valor, para que evitemos o apagamento de falas dissonantes por relatos oficiais, voltados para a construção de uma história da cidade, supostamente harmônica. Trazer os relatos das mães de santo, buscar ouvir suas vozes, e consequentemente, rerepresentá-los à sociedade que tem produzido seu apagamento, possibilita fazer emergir outra noção de tempo, de acontecimentos, de rupturas e, portanto, de outra história de Parintins, onde estes grupos estejam inseridos. É necessário, portanto, entendê-los como lugares de memórias, de lutas e construção e reconstrução de identidades.

A presença dos espaços sagrados em processo de luta, por respeito e legitimidade, ocorre desde que os seus primeiros fundadores, arrebatados do continente africano, foram violentados e escravizados. Contudo, iniciaram um processo de construção e reconstrução de suas identidades sociais, políticas e culturais, fenômeno que se espalhou até a contemporaneidade. Isto também é perceptível em Parintins, e não poderia ser diferente. Trata-se, portanto, de perceber que ali conceitos culturais estão sendo inscritos em práticas de resistências, nas lutas por espaços e na liberdade de cultos, constatados nas trajetórias e vivências destas mulheres mães de santo.

Ressaltar que durante o processo de entrevista, algumas foram feitas antes e durante a pandemia da COVID-19. Nessa conjuntura, o Amazonas, assim como outros estados, sofreu severamente com a pandemia, tendo familiares falecidos, sem dizer na própria luta pela sobrevivência, no caso de pessoas que pegaram a COVID-19 e venceram, estão vivos. Os terreiros também lançaram táticas de continuidades das práticas religiosas, embora mais restritas, devido ao momento em que se encontrava. Foi um momento de incertezas quanto a possíveis mudanças nos rumos da pesquisa.

Quando se busca trazer estas muitas histórias que constroem e fortalecem a histórias das religiões em Parintins, pensa nestes territórios afrodiáspóricos como lugares simbólicos de

¹⁶⁷ FARGE, 2011, p. 59.

pertencimento. A cidade aqui irá aparecer através das moradas “encantadas”, quais sejam, as encruzilhadas, o cemitério, as matas, os furos de águas, os centros e terreiros, entre outros.

Os lugares de uso comum, portanto, são espaços fundamentais para a manutenção da prática religiosa dos umbandistas em Parintins. Esses lugares em algum momento são o sagrado destes praticantes, que entre oferendas e saudações deixam transparecer que existem religiões de matriz africanas na cidade. Seus praticantes

[...] possuem uma ligação muito forte de pertença identitária com tais espaços. Tais laços são comumente tensionados nos “arquivos de memória” que informam conflitos entre “os estabelecidos e os de fora”. Estes acabam “intruzando” os territórios tradicionais, como já denunciados em inúmeras trajetórias individuais e familiares.¹⁶⁸

Estes lugares simbólicos tem a função de manter o axé, ou seja, fazer crescer o conhecimento que harmoniza as forças da natureza, como os do mundo invisível e visível.¹⁶⁹

Compartilhamos ainda das reflexões de Ricoeur, em sua obra “A marca do passado”, onde o autor parte de uma análise filosófica para entender como a memória foi trabalhada. Em primeiro momento chama a atenção através de Platão para a memória como imagem, pois as percepções e os sentimentos são impressos em uma imagem. A imagem seria uma representação da memória. A memória e a imaginação estão ligadas, embora a desconfiança esteja presente segundo Platão e a leitura que o autor tira da obra. Já para Aristóteles a memória e a reminiscência estão ligadas, pois a recordação é a chave para o reconhecimento de si e do outro. Mas para Ricoeur, a história seria a representação do presente de uma coisa ausente.¹⁷⁰ O conhecimento histórico está sempre em construção; para o autor, a memória oferece um modelo ao conhecimento histórico. A memória, então, é a capacidade pela qual as lembranças são criadas ou buscadas, e que quando declaradas tem a intenção de se referir aos acontecimentos.

O eixo é entender como ele trabalha as relações de história e memória, trazendo questões centrais de temporalidades que são dialogadas com outros teóricos e outras ciências como a filosofia, pensando assim nas relações e produção de conhecimento histórico. A partir disso, aponta a memória, peça fundamental na história, não como um mero objeto da história; a memória é uma capacidade do ser humano em lidar com o tempo, ou seja, um passado/história testemunhada. E nesta pesquisa o conhecimento histórico produzido através da memória ganham desdobramentos e apresenta a capacidade de como se produzir o reconhecimento de si e do outro. Ou como Walter Benjamin aponta e reflete em seus escritos, considerando a

¹⁶⁸ ROCHA, 2019, p. 326.

¹⁶⁹ SANTOS, 2019.

¹⁷⁰ RICOEUR, Paul. A marca do passado. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 10, dez.2012, p. 329-349.

necessidade de construção de uma nova História, essa História não poderia ser apenas a história dos grandes feitos, mas uma história que soubesse valorizar as minúcias.¹⁷¹

Assim sendo, Antonacci nos faz pensar acerca dos terreiros na cidade, como fazer isso na medida em que este corpo negro fala através das danças, das tradições cantadas que inventam uma África na medida em que são sujeitos ao tal.¹⁷²

A identidade e a vivência classificam o espaço que se pode ter dentro da cidade. Logo o corpo negro, este corpo que é espaço de cultura, que teve sua história marginalizada, tem muitos de seus terreiros invisibilizados em nome do progresso. Para o autor Gerson Machado:

A instalação/manutenção de espaços dedicados ao culto afro-brasileiro em Joinville, como em qualquer outra cidade do Brasil, provoca estranhamentos, conflitos, acomodações, próprios da etnicidade, entendida como uma política de negociação para a sobrevivência das diferenças.¹⁷³

Concordamos com o autor, quando entendemos que os centros e terreiros se constroem e permanecem entre negociações dentro da cidade. Os centros e terreiros em Parintins não são diferentes, estes são a outra cidade dentro cidade, esta que resisti dia após dia.

É neste corpo de práticas que os terreiros vão se configurando dentro da cidade. O terreiro é resistência social de uma cultura ressignificada na Amazônia. Entretanto, a cultura afro-brasileira, através das religiões do povo de santo, se faz presente na relação que promove muitas vezes desencontros, mas significativos encantamentos e encontros marcados com muito axé, no culto aos orixás, encantos e caboclos.

Nessa medida, as manifestações de religiosidades são, portanto, o testamento da capacidade de reconstrução e ressignificação das culturas afro-brasileiras e indígenas. Muito dos costumes da população são resquícios deixados por nossos ancestrais, os parintinenses são muitos conhecidos pela arte, principalmente durante o carnaval, onde eles se deslocam da cidade para as grandes metrópoles como São Paulo e Rio de Janeiro para trabalharem nas escolas de samba, onde sua arte é vista internacionalmente, assim como no festival folclórico.

O trabalho do historiador só estará totalmente finalizado após a elaboração de um texto historiográfico, que permitirá, responder às perguntas originadas antes e após a exploração das fontes. É nessa experiência social que os centros e terreiros de umbanda marcam sua presença dentro da cidade. É uma afirmação a cada batida de tambor. O que nos interessa aqui é mostrar

¹⁷¹ BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1993(Obras escolhidas, vol. I).

¹⁷² ANTONACCI, 2013.

¹⁷³ MACHADO, Gerson. **OS ATABAQUES DA MANCHESTER**: Subjetividades, Trajetórias e Identidades Religiosas Afro-brasileiras em Joinville/SC (Décadas de 1989-2000). Tese (Doutorado em História Cultural) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012, p. 26.

como que estas micro-áfricas conceito de Amailton Azevedo¹⁷⁴ estão resistindo no íntimo das casas de axé existentes em Parintins, estas fundadas por mulheres.

Assim, constatamos a presença dessas diferentes culturas, e foi essa diversidade que constituiu a população da cidade, podendo ser percebida no momento em que se adentra a cidade. São espaços se recriando e se afirmando dentro da cidade. O terreiro tem em sua essência uma cultura dinâmica que faz, que constrói e que se movimenta. É um campo ambíguo, é vivência. É nesta medida que apresentamos, ou melhor, buscamos compreender como se desenha histórico-cotidianamente os terreiros liderados por mulheres em Parintins.

2.2. Sofri, sofri muito, [...] sofri com o povo que não acreditava na missão fazendo abaixo assinado, sofri com línguas: Mãe Bena

Benedita Pinto dos Santos, popularmente conhecida como mãe Bena de Oxóssi, é zeladora do Centro Cultural São Sebastião, localizado na Rua Pecuarista Osmar Faria, 331, bairro Jacareacanga, com aproximadamente quarenta anos dedicados às práticas da umbanda afroindígena na cidade de Parintins. Neste endereço, mantém sua residência e seu centro, um pouco mais afastados dos centros urbanos. Como narrado pela mãe de santo, antes de residir neste endereço a mesma fundou sua casa no beco José Luiz de Menezes, localizado no centro da cidade, mas os conflitos com a vizinhança, devido ao toque do atabaque, ela precisou se mudar ainda mais duas vezes para outros endereços até chegar onde está hoje.

¹⁷⁴ AZEVEDO, 2017.

Figura 4: Mãe Bena.



Fonte: Pitter Freitas, 2024.

A figura 4 é um registro de mãe Bena durante o 4º encontro dos povos de terreiros de Parintins, realizado pelo Movimento Afro Parintintin. A imagem deixa transparecer a emoção da referida mãe de santo no momento da grande gira.¹⁷⁵

É ainda muito jovem que mãe Bena sentia as primeiras manifestações mediúnicas, apesar de resistir muito, pois não queria se “entregar” ao ofício da prática religiosa. Foi então que através de uma doença em seu seio familiar (sua mãe) que a mesma se viu diante de se desenvolver espiritualmente, fato que ocorre por volta dos dezesseis anos de idade. Somente anos depois que a mesma de fato inicia sua vida espiritual no terreiro de pai Daniel.¹⁷⁶

Destacamos ainda que além de mãe Bena, no seu seio familiar existe mais duas irmãs biológicas que são afroreligiosas, uma não praticante e outra que foi iniciada no candomblé, onde atualmente trabalha desenvolvendo outros filhos e filhas de santo.

É chegado o momento; começamos a entender o título desta sessão onde mãe Bena nos diz que sofreu, revelando conflitos com os vizinhos e outros mais, que vão se revelando com a narrativa dela. Lembramos que esta história tem seu início

¹⁷⁵ Sobre o Movimento Afro Parintintin, veremos com mais profundidade no Capítulo III desta tese.

¹⁷⁶ Relato registrado em caderno de campo.

Em 1988 onde comecei a trabalhar sozinha. Comecei como filha de santo de pai (1984) Daniel, sacerdote do Centro Cultural São Cosme e Damião e posteriormente fundei minha casa e até hoje trabalho sozinha, aí hoje depois com preparo e com muito sacrifício, que não existe felicidade sem sacrifício. Aí fundei o meu terreiro, eu mesmo, por convidados dele (do pai Daniel), dos meus amigos, dos meus clientes, meus irmãos de santo. A maioria dos filhos de santo de pai Daniel quando eu saí do terreiro, saíram junto comigo justamente por questão pessoal mesmo dentro da casa, por falta de respeito com o médium e eu me afastei por isso.¹⁷⁷

Antes de ser “mãe Bena”, Bena fazia parte do Centro Cultural São Cosme e Damião, que tinha como zelador, pai Daniel Adelino. O referido pai de santo tem sua história entrelaçada com muitas adeptos e pais e mães de santo, alguns passaram por sua casa como foi o caso de mãe Bena, outros em algum momento conheceram pessoalmente ou ouviram suas histórias. É então neste centro que ela inicia sua vida no santo, porém por conflitos dentro da casa, ela é levada a fundar sua casa. Ela nos revela ainda este conflito que culminou na sua saída e posteriormente a fundação de sua casa, também levou outros filhos, e irmão de santo dela saírem daquele centro, ela evidencia este conflito como “falta de respeito com o médium”. Seriam um destes marcos que vão revelando a vida e história de mãe Bena.

A referida mãe destaca ainda que depois de muito sacrifício, fundou sua casa, com a ajuda de seus amigos, clientes e irmãos de santo. Como visto, Pai Daniel é apontado como primeiro divulgador da religião de matriz africana na cidade. Mães e pais de santos mais antigos costumam referi-lo em suas narrativas como um iniciador dessas relações religiosas no município.

Esta referência ao pai Daniel se deu porque este era representante da Federação Umbandista e Ritos Afro-Brasileiros no Estado do Amazonas (FURABE/AM) na cidade, motivo pelo qual os praticantes da religião se reportam à pessoa dele, pois era responsável pelas autorizações de funcionamento dos centros/terreiros. Como uma representação legal na cidade, e uma “garantia” da prática aos cultos afroindígenas. Destacamos neste momento o próprio racismo religioso que envolve as religiões de matrizes afroindígenas.

Apesar de todas as realizações de pai Daniel, não poderíamos deixar de apontar as circunstâncias que conduziram mãe Bena para a fundação de sua casa, refiro-me a “falta de respeito com o médium”. Encaixam nesta categoria várias nuances, principalmente práticas de machismo, assédio e muitas outras mais. É então que a referida mãe nos narra que

¹⁷⁷ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 15 de dezembro de 2014, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

Em primeiro momento o terreiro iniciou-se no centro da cidade, no beco José Luiz de Menezes, nesta cidade, onde residia com minha família, por perseguição dos vizinhos houve algumas mudanças de locais até chegar no atual endereço. Houve muito atrapalho muita perseguição, muita discriminação. Eu passei por muita discriminação na minha vida, por causa da minha vida espiritual, no começo da minha vida que comecei a trabalhar.¹⁷⁸

Na narrativa da referida mãe, ficamos diante de um relato forte de discriminação religiosa, a mesma nos revela que sofreu muita perseguição, atrapalho, discriminação. E tudo se deu pela sua religião, ou melhor, por causa da sua vida espiritual. É uma fala triste, porém, com muita força. Nesta fala de mãe Bena assemelha-se a fala de muitos afrorreligiosos que são discriminados por professarem sua fé. E como que as religiões de matrizes africanas são perseguidas, desde as senzalas até os dias de hoje.

Trazer vivências, que por muitas vezes possam ser traumáticas, nos mostra este outro lado, que vem desde as primeiras práticas em solo brasileiro, marcado por perseguições com as práticas afro religiosas. Estas que ao longo da historiografia resistem e permanecem vivas nos centros e terreiros, sejam em Parintins, como em outras cidades.

As mudanças de lugar são aqui tratadas como táticas de resistência e sobrevivência da prática religiosa desta mãe de santo. Que mesmo diante da dor da discriminação não desistiu da sua vida espiritual, ou como costuma falar de sua missão.

Neste momento, diante desta narrativa, refletimos nessas encruzilhadas de saberes, ou seja, nesses despachos de memórias. Pode-se se pensar como Pierre Nora, onde nos diz que o “lugar da memória é um lugar duplo; um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade; e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações”.¹⁷⁹ Assim são trabalhados estes despachos de memórias, para a extensão de suas significações. São vivências compartilhadas, que estão entre encruzilhadas, ora se cruzam, ora se encontram. Seguimos a conversa, a mãe de santo nos narra

No Ano de 2022 completei quarenta anos de vida no santo. Em minha casa, eu tive quarenta filhos de santo, setenta por aí, mas quando eu comecei tinha quarenta e oito filhos de santo. Hoje eu trabalho com pouco filho de santo e eu também não quero mais essa quantidade de filhos de santo, eu não quero mais do isso, não era nem pra eu querer toda essa quantidade, mas infelizmente a gente precisa, eu nasci pra desenvolvimento, eu sou de Umbanda, eu sou pra desenvolvimento. Um dia desses eu estava até conversando com meu filho, e o mesmo questionou, mamãe a senhora não acha bom parar de desenvolver e só ficar trabalhando? É, eu também acho, mas

¹⁷⁸ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

¹⁷⁹ NORA, 1993, p. 27

infelizmente quando eles acharem que eu tenho que parar eu vou parar, enquanto isso eu vou seguir.¹⁸⁰

Ou seja, ao refletir sobre sua trajetória, mãe Bena contempla seus quarenta anos de vida no santo, onde relembra a quantidades de filhos de santo que já teve em sua casa, porém destaca que se dedica seus trabalhos para desenvolvimento mediúnico, este permanecerá até os guias acharem que ela tem capacidade para seguir. Quem decide são eles.

Ela enfatiza que trabalha com poucos filhos de santo atualmente. Seu terreiro é um espaço construído para suportar uma certa quantidade de pessoas. É um dos terreiros mais conhecido na cidade, principalmente pela festa que promove anualmente no mês de janeiro para São Sebastião/Oxóssi, na qual, além do momento religioso de culto umbandista, tem um momento dedicado a reza em latim, seguido de doação de almoço e a festa com bandas locais e regionais. Esse evento acontece nas dependências de sua residência e onde fica localizado seu terreiro, pois o terreno é amplo.

Com mais de quarenta anos dedicados à prática afrorreligiosa, a referida mãe se destaca pelos anos, bem como pelas ações que desenvolve em seu espaço de terreiro, estas que estão para além das festas, estão nas assistências as pessoas que procuram seu terreiro em busca de algum auxílio espiritual.

Seguindo a narrativa e as reflexões de Alessandro Portelli, “a história oral, nós não as usamos tanto para ir além do individual, mas para entender a relação entre o individual e o social”¹⁸¹. Compreender trajetórias individuais nos trazem memórias para entender estes no conjunto maior. Assim, adotaremos como alternativa para a pesquisa compreender as relações que se apresentam entre encruzilhadas nas trajetórias destas mães de santo.

O desenvolvimento dessa pesquisa parte da metodologia da História Oral, pois nos permite recuperar aspectos das “versões do passado, ou seja, a memória”.¹⁸² Segundo Pollak, é necessário estar atento ao fato de que a memória é construída na lembrança e no esquecimento, o uso da memória deve ser entendido, sobretudo, como um fenômeno coletivo.¹⁸³

Pensando ainda na construção que percorre este trabalho, o campo da história antropológica vem para historiar uma determinada cultura de um determinado grupo, pois se entende que através do campo antropológico irá abordar um ponto-chave que é a cultura

¹⁸⁰ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

¹⁸¹ PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História São Paulo**, v. 15., p. 13-50, abr. 1997b, p. 41.

¹⁸² Ibid., p.16.

¹⁸³ POLLAK, 1989.

mediante a religião, de modo que é assim que a temática apresentada propõe. Segundo D'Assunção Barros, “a *História Antropológica* também enfoca a cultura, mas mais particularmente nos seus sentidos antropológicos”, sendo também isso que busca esta pesquisa.¹⁸⁴

Quando mãe Bena comenta acima, que seus trabalhos no terreiro, estão voltados para o desenvolvimento mediúnico, eu pergunto a referida mãe de santo, sobre o que seria este desenvolvimento; ela nos narra que

O desenvolvimento é aquele, por exemplo: tô com uma quantidade de filhos de santo que estão se preparando pra receber o orixá, estou cuidando espiritualmente deles, de mente, conversa, ensinamento, dando sabedoria pra eles conseguir segurar, aprender com o orixá, então por isso que a gente pede muito pensamento positivo de Deus, dos guias pra gente ter e poder ajudar, uma família grande.¹⁸⁵

Nesta narrativa, ela exemplifica, dizendo que cuida destes filhos de santo, preparando espiritualmente com conversas, ensinamentos para que este iniciante consiga segurar e aprender com o orixá. O termo segurar neste relato é voltado para a própria incorporação.

Além dos ensinamentos, a mesma relata que pede muito pensamento positivo de Deus e dos guias para que ela consiga ajudar este filho de santo, voltando-se aos seus filhos de santo como uma grande família. Pergunto na ocasião se existe um determinado tempo para o desenvolvimento, ela nos conta que

Depende, depende, tem uns filhos de santo que entram no terreiro eles estão assim muito, muito próximos o guia deles, o tempo é muito curto pra eles, então eles se interessam mais, vão mais pra cima, vão mais em busca, tem aqueles que é mais lento, que não é nem da parte da gente. Que, na verdade, pai de santo não desenvolve médium, quem desenvolve o médium é o próprio médium, na conscientização, na formação espiritual, na boa vontade, o seguimento das linhas pra gente ver os nossos conhecimentos, pra conhecer o que é do guia, então existe aquele que é bem mais rápido e existe aquele que é mais lento, e a gente tem que acompanhar, é a mesma coisa da escola, na escola quando você é professora você sabe... eu também sou professora, quando a gente entra na sala de aula numa turma de criança a gente vai ver que lá um ou dois vai ter uma dificuldade, a maioria ô ta uma maravilha, mas tem dois ou três alunos que é dificultoso e a gente vai ter que acompanhar aquele aluno pra não deixar ele ficar pra trás dos outros né. É a mesma coisa dentro do terreiro, saber como que tu vai agir, dá os ensinamentos pra ele e aprender, conhecimento das coisas, todo dia a gente tem um trabalho, tem que ver esse trabalho, tem que acompanhar pra ele saber se ele vai dar conta de fazer, se o guia dele vai dar conta, se ele tiver com a mente dele preparada o guia vai descer, vai fazer o serviço direitinho sem problema nenhum. Tudo vai passar pelo dono da casa, que o guia, o orixá fizer

¹⁸⁴ BARROS, José D' Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. 5. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 90.

¹⁸⁵ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

vai passar pela mão do dono da casa, por exemplo, aqui passa pela mão de seu Pena Verde, dono da casa.¹⁸⁶

Este desenvolvimento muda de filho para filho, não é o mesmo tempo e nem igual. E que tudo depende da proximidade do guia espiritual de cada um, alguns são mais rápidos, pois seus guias estão muito próximos, outros desenvolvimentos são mais lentos, porém a mesma afirma que quem desenvolve o médium é o próprio médium, sejam este pela conscientização, formação espiritual, boa vontade, ou seja, a dedicação com o sagrado, o seu papel é conduzir este filho no seu desenvolvimento mediúnico. Ela faz uma associação como uma sala de aula, cheia de alunos, onde existem alguns alunos com mais dificuldade, e requer atenção.

É diante desta narrativa, que mãe Bena nos revela que é professora de formação, porém não chegou a exercer a profissão. Seus trabalhos diários são dedicados ao sagrado, é em seu terreiro que a mesma desenvolve sua profissão, ora de sacerdotisa, ora de professora, pois buscar ensinar seus filhos de santo a missão da religião.

Seu trabalho é conduzir, porém, afirma que tudo, ou seja, os trabalhos do terreiro têm que passar pelo “dono” da casa; no seu terreiro, o dono da casa é o Caboclo Pena verde, é ele quem autoriza os trabalhos. Sejam estes os mais variados trabalhos, está autorização se dá para que este trabalho seja desenvolvido com êxito.

No decorrer dos anos de pesquisa, muitas foram as conversas formais e não formais com mãe Bena, e em um momento de conversa informal, relatou um episódio de discriminação que sofreu, mas ainda não havia contado com detalhes. Em uma das entrevistas retorno a este episódio e peço para que ela narre, e prontamente a referida mãe de santo, nos conta que

Quando eu morava no beco fizeram um abaixo-assinado contra mim, pra me jogar de lá né, mas que eu saiba, eu também sou professora, eu também estudei né...que eu saiba pra gente fazer um abaixo-assinado, jogar alguém, tem que deixar alguém no lugar né, eu vou fazer abaixo-assinado pra jogar fulano[...], então a gente joga ela pra meter a fulana lá, então eles fizeram isso, levaram pra igreja, na época era o Pe. Egídio, finado padre Egídio, ele foi na minha casa o finado padre Egídio porque o pessoal de lá levaram pra igreja, pra câmara, acabou na câmara, na época seu José Walmir era vereador, o Iranildo Azedo, eles foram os vereadores que falaram por mim né, pra acabar aquela situação lá, que eles fizeram abaixo-assinado para me jogar, eles fizeram, quando eu morava no beco. Nunca conseguiram me destruir né, houveram problemas também com uma igreja evangélica tentando querer me destruir, querendo fazer isso, não tem por quê, porque eu respeito a religião de todo mundo, o fulano é evangélico, o fulano é católico, eu sou católica, sou filha de Deus também, eu não vou chegar na religião de ninguém sabe tentando menosprezar o fulano porque ele é daquela religião, cada um sabe o seu, tu vive o teu Deus da tua forma, eu vivo o meu Deus da minha forma.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

Na presente narrativa, mãe Bena, nos conta que fizeram um abaixo-assinado para jogar ela de lá, seria onde residia. Este documento foi levado para igreja, a mesma recorda que o padre, de nome Egídio foi em sua casa, avisar sobre o documento, estas mesmas pessoas que levaram para a Igreja, também levaram na ocasião para a câmara de vereadores da cidade de Parintins, com o intuito de retirar mãe Bena do beco.

Ela recorda ainda que dois vereadores falaram por ela na câmara, estes seriam José Wamir e Iranildo Azedo, os quais tentaram acabar com aquela situação, ou melhor, perseguição. Ela conta que nunca conseguiram lhe destruir, porém, enfatiza os problemas que houveram também com uma igreja evangélica.

Mãe Bena finaliza sua fala dizendo, “eu respeito a religião de todo mundo”, destacando que “tu vive o teu Deus da tua forma, eu vivo o meu Deus da minha forma”. O respeito a religião alheia é o destaque na fala de mãe Bena, e cada um vive da maneira que achar melhor.

Este foi um dos momentos marcantes na vida de mãe Bena, que a mesma nos compartilhou, mostrando sua força, desde a abertura de sua casa, quanto ao enfrentamento de discriminação, que se deu diante deste abaixo assinado. Em uma de suas falas, que marcam até hoje durante a pesquisa, “não existe felicidade sem sacrifícios”. E estes sacrifícios estão inscritos profundamente na história da referida mãe de santo.

Percebemos ainda entre os enfrentamentos que a referida mãe de santo passou, tiveram outras pessoas que falaram em seu favor, mostrando sua influência, seja este no meio político ou não.

Um destes encontros com mãe Bena se deu durante a pandemia da COVID-19, seguindo todas as recomendações de proteção. Esta conversa, que foi adiada por muitas vezes, em razão da pandemia, ganhou outros sentidos devido ao momento que a referida mãe de santo estava passando. Assim como muitos perderam seus entes queridos, mãe Bena também foi uma das vítimas da pandemia, seu esposo e companheiro de vida faleceu em decorrência do agravamento de seu estado causado pela COVID-19 em janeiro de 2021, ao mesmo tempo em que o Estado do Amazonas sofreu com a falta de oxigênio nos hospitais, sejam estes da capital quanto do interior, fato que foi amplamente divulgado pelas mídias sociais nacionais e internacionais. Seu Francisco Vanderley era quem acompanhava mãe Bena em seus trabalhos espirituais, tanto estes realizados em seu terreiro, como os realizados e na capital do Estado, quando precisava se deslocar. Após o seu falecimento, a referida mãe de santo, teve seu filho biológico, Francirley, encaminhado para outro estado em decorrência da COVID-19, pois o Estado do Amazonas, não teria condições de mantê-lo, e esta foi uma das alternativas.

Mãe Bena também foi acometida pela COVID posteriormente, vindo a ficar uns dias internada e tão logo veio sua recuperação. Ainda no mesmo ano sua mãe biológica, já bem debilitada devido à idade, falece. Seu terreiro permanece nesse ano fechado para o público. Em nossa conversa, ela nos narra sobre este momento:

Segundo as coisas que vem acontecendo desde o início dessa pandemia, tenho passado momentos assim muito difíceis, porque isso mexeu com tudo, com nosso psicológico, com nosso profissional, com a nossa vida, com o nosso cotidiano, com tudo, tudo, tudo... são momentos que deu uma parada nas nossas vidas espirituais, ela não parou, mas deu, tipo assim, uma freada, e pra gente continuar é muita fé, muita coragem, muita segurança, houveram perdas nessa pandemia, então é por isso que eu estou falando pra ter continuação em cima do que eu estou vivendo é só muita fé, é só muita determinação, muita coragem, coragem de vencer, coragem de lutar, fé em Deus e nos nossos orixás, nos nosso guias para que eles fortaleçam nosso dia-a-dia pra segurar o que ainda está acontecendo, na verdade, ainda é... não é pós-pandemia, ainda é pandemia, ainda não acabou, a gente ainda vive um momento bem complicado, muito restrito.¹⁸⁸

Ela nos conta, que tem passado por momentos difíceis desde o início da pandemia, destacando que a pandemia mexeu com tudo, principalmente com o psicológico e com a vida como um todo. Relata a “freada” que precisou dar na vida espiritual. Timidamente nos conta perdas que sofreu, neste momento relembro seus olhos marejados de lágrimas, a mesma reforça dizendo que são necessárias muita fé, coragem, coragem de vencer, coragem de lutar, fé em Deus, nos orixás e guias para que eles fortaleçam no dia-a-dia.

Foi neste momento delicado que todos estávamos passando, devido à pandemia, mãe Bena nos mostra em sua narrativa a preocupação, a tristeza da perda de entes queridos, mas nos mostra principalmente a fé. Está fé que lhe fortalece diariamente para seguir

Atualmente seu terreiro fica localizado em uma área distante do centro da cidade, este espaço é amplo, concentra além de sua casa, o terreiro e a casa de mais dois filhos biológicos.

Ao se aproximar da residência, os escritos no muro já indicam que chegamos ao Terreiro de São Sebastião. Ao lado esquerdo no portão, na parte de dentro, está um espaço conhecido como “a casinha de Exú”, espaço onde estão imagens, velas, bebidas dedicadas ao povo da rua, entidades da falange de Exú, sejam estas masculinas e femininas. Andando mais um pouco já podemos observar a porta do seu terreiro, que tem ao lado uma capela feita e dedicada à São Sebastião, tendo no seu centro a imagem de São Sebastião, rodeado de outras imagens de santos católicos.

¹⁸⁸ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

Seguimos então para adentrar o espaço do terreiro, onde acontecem os ritos religiosos. Passando pela porta, ao lado esquerdo um altar dedicado a malandragem, ao lado direito dedicado ao povo das matas (caboclos e caboclas), seguidos de um espaço dedicado às entidades crianças e ao povo das águas; ao centro estão quatro atabaques e nas laterais tem cadeiras distribuídas para que as pessoas que forem prestigiar os ritos possam sentar. É visível nas paredes fotos antigas das festas dos terreiros e banners com imagens da mãe de santo.

Existe ainda um espaço atrás do salão, onde ficam as roupas de santo, chapéus, cuias e taças, além do banheiro e de uma geladeira, há também um quarto que a mãe de santo realiza seus atendimentos individuais aos consulentes. O espaço é amplo e dividido, porém em dias de giras torna-se pequeno devido à quantidade de pessoas circulando, entre filhos de santos e consulentes.

Assim como o terreiro é dividido, mãe Bena preocupou-se em dividir seu terreno para que tivesse espaço para as festas maiores, as quais se estendem num espaço frente à sua casa e o terreiro, ficando livre para poder desta maneira receber uma estrutura de palco e mais pessoas que possam comparecer nas festas.

Em uma de nossas conversas questionamos a referida mãe de santo sobre os trabalhos que ela desenvolve no espaço do terreiro e a mesmo nos narra que:

[...] existe várias... vários tipos de coisas que se faz dentro do terreiro. Então vem muita gente pra todo o tipo de serviço né? Por exemplo, pra uma limpeza de comércio, uma abertura de caminho, uma vida sentimental, uma vida profissional, uma limpeza, às vezes uma espiritualidade fracassada né. Então pra todo tipo de trabalho se procura, é procurado o terreiro o ano inteiro.¹⁸⁹

Segundo a narrativa, a mesma afirma que são realizadas diversas coisas dentro do terreiro, vários tipos de serviços espirituais, estes que se voltam para uma limpeza do comércio, uma abertura de caminhos, para amor, entre outros fins. As pessoas buscam o terreiro a fim de que eles lhe auxiliem no que estão passando em suas vidas, buscam uma direção, ou melhor, uma solução para seu problema.

Muitas vezes é possível que este auxílio seja atendido, outras vezes não. Mais segundo ainda a referida mãe de santo, o terreiro é procurado o ano inteiro, no terreiro de mãe Bena ela atende todos os dias os consulentes, estendendo os atendimentos para as giras que acontecem três vezes na semana, segunda-feira, quarta-feira e na sexta-feira.

¹⁸⁹ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

Em datas de festas que possam cair no fim de semana ou durante a semana, estas são realizadas no dia, independente do dia da semana. Em muitas das nossas conversas, a presente mãe nos diz que é professora de formação, fez o antigo magistério no Colégio Batista de Parintins, porém não exerceu a profissão.

Mas concordamos que mãe Bena exerce sua profissão diariamente no seu ofício de ensinar seus filhos as práticas afrorreligiosas. Desde os pontos cantados, ao preparar um banho de ervas. Ofício este que ela se encontra há mais de quarenta anos dedicados ao sagrado.

No ano de 2025, mãe Bena recebe o título de mestra da Cultura Popular Parintinense, uma trajetória marcada pelo trabalho cultural que desenvolve dentro do terreiro.

Figura 5: Mestra da Cultura.



Fonte: Arquivo pessoal da referida mãe

Este prêmio só foi possível, pois mãe Bena participou de edital com premiações para os agentes culturais com o recurso da política nacional Aldir Blanc de fomento à cultura- PNAB (lei nº 14.399/2022). Neste edital também se classificou Mãe Néia como mestra da cultura, sacerdotisa do Terreiro Ogum Beira-Mar e Cabocla Mariana, em cujo espaço de terreiro desenvolve junto com seus filhos diversas atividades sociais com apoio dos editais disponíveis pela Secretaria de Cultura.

Como este título foi concedido em fevereiro de 2025, não chegamos a conversar com a referida mãe de santo para nos contar sobre o sentimento e todo este processo de fazer parte da seleção, até chegar ter seu nome classificada como mestra de cultura na cidade.

Contudo, questioneei a referida mãe sobre sua visão da importância do terreiro para a cidade, e ela nos narra que:

[...] eu tenho certeza que dentro da cidade o meu terreiro é muito conhecido né, eu não tenho bem assim, a sociedade tem alguma coisa, problemas que sejam ruim contra o terreiro, isso eu não posso nem explicar né, com certeza deve ter, porque tu sabe que a gente mora em Parintins. Quando tu fala eu moro em Parintins, tu sabe que Parintins é uma cidade hospitaleira, mas existe muita perseguição nela pelo próprio povo que nela vive, sobre a nossa cidade é uma maravilha, mas sobre o povo que nela vive que não sabe entender a religião do fulano, do cicrano. Existe o evangélico, o católico, existe o espírita, várias outras religiões que tem surgido, tá surgindo, cada um tem que respeitar a religião do outro, se eu não vou na tua casa, se eu não gosto de ti, porque que eu vou na tua casa, então se eu não gosto da tua religião não tem porque mexer.¹⁹⁰

Ela destaca ter certeza que seu terreiro é muito conhecido. Deixa transparecer que devem existir problemas, contra o terreiro, pois segundo ela Parintins é uma cidade bastante hospitaleira, porém existe muita perseguição pelo próprio povo que nela vive.

Contudo, a referida mãe ressalta, que cada religião tem que respeitar a religião do próximo, sem mexer, sem ataques e perseguições. Somente assim seria possível viver bem.

Como já observado em umas de nossas conversas que aconteceu durante a pandemia, a mãe de santo ressalta que

[...] então chegou um momento nessa pandemia que eu voltei a iniciar minha vida, já estava toda formada, mas com essas coisas acontecendo eu tive que fazer isso, tipo celular reiniciar, não parei mas também busquei lá do fundo novamente, tentei centrar minha cabeça, meus pensamentos pra continuar...então é bem difícil, bem difícil, mas é aquela coisa, nós estamos nesse mundo pra isso, nós somos os pais zeladores, as mães zeladoras dos nossos guias, dos nossos orixás, que nós estamos aqui pra servir eles, nós viemos pra servir eles, pra servir Deus, pra servir nossos guias, pais e mães zeladores eu acho que é isso aí que tem que fazer, servir a eles pra que eles possam nos ajudar, porque pra eles virem até a terra eles precisam de alguém e esse alguém é nós [...]¹⁹¹

Assim como muitas outras pessoas, mãe Bena precisou rever sua vida, este processo segundo a mesma foi reiniciado como um celular, enfatizando que não parou, mas buscou lá no fundo centrar sua cabeça para continuar. Visto que agora ela era “pai e mãe” de seus filhos biológicos, além da sua atuação como zeladora.

Ela destaca ainda que por seu ofício como zeladora de santo, ela deve servir seus guias, orixás e Deus, para que dessa forma possam ajudar. Pois assim como a mãe de santo destaca,

¹⁹⁰ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 15 de dezembro de 2014, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

¹⁹¹ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

ela precisa deles, e eles precisam dela para virem na terra, ou seja, mãe Bena, como médium de incorporação, entende que seu corpo é o aparelho que recebe as entidades.

[...] sou uma zeladora Mãe de Santo que eu estou aqui com os meus guias vinte e quatro horas, tô trabalhando, tô rezando, tô pedindo, tô fazendo coisas boas na minha vida, isso eu tenho certeza que eu faço, mas eu não sei o dia de amanhã, não adianta dizer que fulano sabe, pai de santo sabe que é mentira, o dia de amanhã só a Deus pertence [...]¹⁹²

A referida mãe de santo ainda destaca que está vinte quatro horas a disposição de seus guias, trabalhando, rezando, pedindo. E mesmo passando todo esse tempo dedicado ao sagrado, enfatiza que não sabe o que irá acontecer no outro dia, pois para ela só pertence à Deus, pai de santo nenhum sabe o que vai acontecer.

Destaco que durante esta entrevista em específico podemos perceber em sua fala, reflexões que giram em torno do que a mesma estava passando e passou durante a pandemia. Foram falas marcantes de sobrevivência e de saudades por quem se foi.

Entre ruas, movimentos, perseguições e enfrentamentos, mãe Bena percorre a sua encruza, marcadas e forjadas nas lutas e resistência para permanência e prática do culto aos ancestrais. Mãe Bena passou somente pelo centro de pai Daniel, e posteriormente fundando seu centro, marcando sua vida pessoal e religiosa.

Em nosso último encontro, destaco a narrativa da referida mãe, onde a mesma nos diz que:

Resistência, porque eu acredito que eu sou resistência, porque eu resisti coisas que hoje é diferente. Antes era muito sacrificado, muito perturbado, muito atrapalhado, mas eu passei por cima de tudo isso, são atribuições, fui vencendo, fui vencendo, então eu me acho resistente. Eu sou resistência da religião. Eu sou resistência da vida e até o dia que Deus quiser [...]¹⁹³

A mãe de santo nos faz refletir diante da sua narrativa, onde nos afirma “eu sou resistência”. Tal afirmação nos põe diante de tudo que mãe Bena passou até hoje, e de como as marcas de uma sociedade preconceituosa também marcou a vida da referida mãe.

É diante de sua resistência que apresentamos seu protagonismo dentro e fora do espaço do terreiro, ora solidariedade, ora enfrentamento. E lá se vão mais de quarenta anos de atuação político-religiosa, ou como a mesma finaliza, “até quando Deus quiser”.

¹⁹² Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

¹⁹³ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

2.3. Quem é da religião vai te amar [...] mas muita das vezes a gente sente a discriminação na pele da gente: Mãe Rosa

Rosineide Meireles Lacerda, conhecida como mãe Rosa Lacerda, natural de Parintins é zeladora do Centro Umbandista Oxalá desde 1996, o qual está localizado na rua Macurani, 700, bairro Djard Vieira. Mãe Rosa dedica-se a atendimentos espirituais de segunda à sexta-feira pela parte da tarde; seu centro fica ao lado da residência de sua mãe biológica desde sua fundação, enquanto ela reside em outro endereço se deslocando diariamente para o centro. Desde o ano de 2022, a referida mãe abre o terreiro aos sábados para desenvolvimento mediúnico.

Figura 6: Mãe Rosa.



Fonte: Arquivo pessoal de Márcia Silva, 2020.

Este registro de mãe Rosa foi feito no dia da cerimônia pública para elevação de sua então filha de santo para o cargo de mãe de santo, fato que ocorreu em fevereiro de 2020; no momento da foto, mãe Rosa estava contando sua trajetória em cruzeiro com a trajetória de sua filha de santo ali apresentada para elevação de cargo.

A referida zeladora nos revela um pouco de sua história:

Começou desde logo o nascimento, que a descoberta foi da mamãe, que eu nasci com algum problema nos olhos, passei por exame e quando ela foi mandar me benzer disseram logo que eu ia ser vidente, por causa desse problema que tinha nos meus olhos. Estava muito dilatado os meus olhos, aí os médicos falaram que não sabia explicar o que era, fica assim, igual quando o olho fica no escuro. Então foi logo a primeira descoberta, quando ela [sua mãe] me levou para benzer no finado Santa Cruz, ele disse logo por primeiro, aí depois a mamãe também foi reparando, do jeito que ela conta também, ela foi vendo o jeito que era diferente que eu já gostava mais de rezas de santos. Quando foi para manifestar, foi com 13 anos de idade, foi para manifestar mesmo, para iniciar meu tratamento no santo, aí iniciei deste os 13 anos de idade, com 17 anos de idade eu já fui coroada, já com feitura. Quando ela foi mandar me benzer na finada Iracema, na finada Iracema Melo, ela indicou outras pessoas que eram de fora, que ela disse que ela não ia garantir fazer, foi daí que eu conheci a dona Dália, através dela e foi conhecendo, dona Dália Maria do Nascimento, que hoje é minha mãe de santo, da dona Dália já conheci seu José de Ribamar Rodrigues, que passou a ser também meu pai de santo.¹⁹⁴

Neste relato de mãe Rosa, percebemos vários acontecimentos, que se dão desde o seu nascimento, como os “problemas nos olhos”. Este problema, em primeiro momento, já que nada foi revelado pelos médicos, então seguiu-se o costume das cidades do interior de levar a criança em uma pessoa para benzer ou em busca de um auxílio espiritual, para além da medicina. Esta pessoa que benze tem um grau mediúnico, que liga a fé de quem os procura para uma ajuda que muitas vezes os médicos não podem ajudar.

E assim foi com mãe Rosa, sua mãe biológica lhe levou na ocasião para “o finado Santa Cruz”, segundo ainda sua mãe este foi a primeira pessoa a descobrir sua mediunidade, seu Santa Cruz vendo os olhos com problema, já deixa transparecer que a bebê seria vidente. Após esse episódio, a mesma narra que sua mãe foi observando seus hábitos, pois Rosa “gostava mais de rezas”, rezas de santos, o que era considerado uma curiosidade, visto sua faixa etária.

Outro fato bastante curioso é que apenas com treze anos de idade, que ela inicia seu “tratamento no santo”, este tratamento é voltado para um desenvolvimento da mediunidade, não para doenças, sendo uma expressão usada como sinônimo para referir-se ao desenvolvimento. Neste momento de manifestação de sua mediunidade, sua mãe novamente lhe acompanha, porém, agora ao encontro de dona Iracema Melo, para benzer a adolescente Rosa. Dona Iracema na década de 1980 e 1990 era bastante conhecida na cidade por seus trabalhos espirituais, os quais aconteciam em sua residência situada na Rua 31 de Março, no centro da cidade.

¹⁹⁴ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 10 de outubro de 2021, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

Este encontro com dona Iracema marcou a vida da referida mãe de santo, pois a mesma que indicou pessoas que viriam auxiliar mãe Rosa em seu desenvolvimento mediúnico, visto que dona Iracema já havia dito que não garantia fazer. Assim, Dona Iracema ajudou a jovem Rosa conhecer seus futuros pai e mãe de santo, quais sejam, senhora Dálcia Maria do Nascimento e seu José de Ribamar Rodrigues. Para entendermos mais sobre estes na vida e na história de mãe Rosa, ela nos conta que:

[...] eu passei por muitos lugares, passei por Bahia, passei por Belém, passei pelo Rio de Janeiro, passei por Manaus e assim eu fui seguindo, e quando eu voltei para Parintins, eu ainda estava menor de idade, depois disso com maior idade ainda procurei outros lugares. A minha mãe de santo ela é baiana, mas ela morava no Rio de Janeiro, eu conheci ela no Rio de Janeiro, ela era da terceira barca de Gantois, filha da Menininha de Gantois ela era, dona Dálcia, mas ela atendia no Rio, era uma mulher muito afamada no Rio. E depois eu conheci também seu José de Ribamar Rodrigues, natural do Maranhão, eu o conheci em Belém, seu José de Ribamar Rodrigues conheci ele quando eu tive uma passagem em Belém. Morei em Belém na casa de amigos e depois passei a morar com ele e a mulher dele, e sempre acompanhada como falei, graças a Deus eu fui muito bem recebida mesmo, como uma filha na casa e já atuando na profissão, trabalhando já na profissão porque os dons que tinha já me dava assim viver disso, então pela cidade que eu passava, encontrava um pouco de dificuldade logo pelo conhecimento que as pessoas não tinham de mim, mas assim com poucos dias que eu passava lá, já tinham o conhecimento e graças a Deus que assim como eu falei que vinha a discriminação, vinha o interesse pela religião e eu vivia disso¹⁹⁵

Nesta narrativa vimos que logo após as primeiras manifestações e início de seu tratamento mediúnico, a futura zeladora passa por outras cidades, onde recebeu ajuda no seu desenvolvimento. Na cidade do Rio de Janeiro, conheceu sua mãe de santo Dálcia, e com entusiasmo que ela conta sobre esta mãe, conta de onde ela veio, e como era conhecida. Trago ainda anotações feitas no caderno de campo, onde ela nos revela que foi dona Iracema que intermediou este encontro, pois como vimos ela não garantia fazer o “tratamento” de mãe Rosa.

E é através de Dálcia que ela conhece seu José de Ribamar em Belém, visto ser mais próximo ainda do Estado onde residia. Em sua estadia em Belém, ela nos revela que chegou a morar em casa de amigos, mas, logo em seguida, vai morar no terreiro deste pai de santo. Este convite se deu por ela não ser residente na cidade, e em troca de moradia ela o ajudava nos deveres do terreiro, que iam desde a limpeza até atendimento ao público. Ela ainda nos aponta como trata sua atuação dentro da religião, para ela é uma profissão, pois a mesma já vivia disso.

Enfatizo ainda na presente narrativa, que a referida mãe de santo aponta que a mãe de santo ao qual lhe iniciou é da terceira barca do Gantois, famoso terreiro localizado na cidade de Salvador, no estado da Bahia. Lembramos na ocasião dos escritos de Ruth Landes, quando nos

¹⁹⁵ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 10 de outubro de 2021, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

apresenta os terreiros de Salvador, destacando a atuação das mulheres, e um dos mais conhecidos é o do Gantois.

Refletindo a partir das considerações de Pierre Nora, a autora Ecléa Bosi (2003, p. 20), aponta para que “não esqueçamos que a memória parte do presente, de um presente ávido pelo passado, cuja a percepção ‘é a apropriação veemente do que nós sabemos que não nos pertence mais’”.¹⁹⁶

Pensando ainda nestas considerações, José Carlos Sebe Bom Meihy nos atenta que

Em contextos consagradores do escrito, insiste-se na diferença entre *memória escrita* e *memória oral*. Motor que impulsiona buscas de eternas redefinições dos procedimentos – seja na construção de *identidade* ou de determinação de *comunidades* – a *memória oral*, dimensionada pela fala atua como fonte original, torna-se recurso de onde derivam os elementos capazes de nutrir possíveis análises que serão sempre provisórias e sujeitas às variações de tempo e espaço, de sociedades, culturas e, sobretudo de circunstâncias.¹⁹⁷

Sejam na construção de identidades, até nas variações de tempo e espaço, existem diferenças entre a memória escrita e a memória oral. São dimensões que da fala, está que atua como fonte, cito neste, as falas das mães de santo. Que neste trabalho ainda impulsionam histórias de vida que entre encruzilhadas com as histórias com o sagrado. Mesmo que ainda passem por variações e circunstâncias, mas neste momento lança memórias de identidades construídas com os laços de fé.

Trazer estas memórias é apresenta o outro lado. Sabe-se que são zeladoras, porém não sabem o caminho percorrido até chegar à fundação de seus centros/terreiros. Um fato bastante curioso que vai ao encontro destas mães, são as faixas etárias, onde se começa muito jovem a trilhar os caminhos da afrorreligião. A própria mãe Rosa nos conta da sua primeira manifestação e ainda com quantos anos abriu seu centro.

[...] depois dos 17 anos de idade, eu já estava coroadada. Em seguida iniciei o meu centro, abrir meu centro, estou vivendo disso e através disso fiz os meus filhos de santo, meus clientes, meus amigos e a minha família também foi, porque eles viraram assim como ajudantes meu. Enquanto eu trabalho, fulano age dessa forma, faz isso, outro faz aquilo e foi ali um centro que uniu famílias, uniu filhos carnis e espirituais e hoje em dia venho levando minha vida com tranquilidade. Antes eu colocava uma profissão autônoma, depois de um tempo eu já coloquei como sacerdotisa, porque agora está sendo também a nossa religião, agora que ela está vindo pela justiça. Antes era autônomo que eu colocava, agora que eu passei a colocar no meu título, no meu documento, aonde me perguntam, como sacerdotisa.¹⁹⁸

¹⁹⁶ BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003, p. 20.

¹⁹⁷ MEIHY, 2010, p. 183.

¹⁹⁸ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 10 de outubro de 2021, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

Nesta narrativa podemos ver que aos dezessete anos, mãe Rosa abriu seu centro, Centro Umbandista Oxalá, este ainda se situa no mesmo endereço desde a sua fundação, ao lado da residência de sua mãe biológica. Ela ainda nos relewa que hoje esta é sua profissão, sacerdotisa, que já não coloca como antes, na categoria bastante ampla de *autônoma*. Pode-se dizer que antes o preconceito, ou até mesmo o não conhecimento de seus direitos, a levaram a não identificar sua profissão.

Outro fato é que a partir da abertura do seu centro é sua afirmação em dizer que “vive disso”, e é através da religião dos seus atendimentos diários que construiu amigos, clientes, filhos, uma família, paralela à sua família carnal. Volto neste momento às anotações do caderno de campo, onde destaco a quantidade de consulentes diariamente que se deslocam para ser atendidos por mãe Rosa, estes vão para os mais variados atendimentos, sejam de saúde, espiritual, emprego, amor. Fazem filas para serem atendidos.

Mãe Rosa afirmou que não fazia toque de tambor em sua casa. Isso até o ano de 2022, quando passou a fazer giras aos sábados, encontros de filhos de santo para desenvolvimento mediúnico, ocorrendo das 18 horas às 22 horas. Ela nos revelou que chegara o momento para o toque, que antes não fazia porque ainda não tinha chegado o momento, como podemos perceber na narrativa:

[...] eu já fazia o desenvolvimento mediúnico, porém as giras com tambor que começou agora recente, porque os guias vieram me pedir que fizessem porque havia necessidade na cidade de um trabalho, até me sinto honrada pelos guias terem me conduzido por esse caminho, achando que tinha uma precisão na cidade de que houvesse um centro que tivesse seriedade.¹⁹⁹

É somente a partir deste pedido dos guias, que mãe Rosa começa os toques de atabaque em seu centro. A mesma mãe faz referência que antes mesmo do uso de atabaque já realizava em seu centro o desenvolvimento mediúnico, e este vai ser conduzido posteriormente com o uso do tambor, sendo mais recente.

As narrativas até aqui nos ajudam lançar mão de uma história íntima com o sagrado, que poucos sabem. Trazer trajetórias é mostrar o molde da identidade que se formou a sacerdotisa, zeladora e mãe de santo Rosa Lacerda, que deste o seu nascimento escreve sua história em encruzilhada com o sagrado.

¹⁹⁹ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 05 de março de 2025, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins

Nos vemos diante de uma memória, tomada como história, ou como Pierre Nora (nos revela “tudo o que chamado hoje de memória não é, portanto, memória, mas já história. Tudo que é chamado de clarão de memória é a finalização de seu desaparecimento no fogo da história. A Necessidade de memória é uma necessidade da história”²⁰⁰).

Compartilhamos desta reflexão, que sim, a necessidade da memória, é uma necessidade da história. Esta que se releva nas narrativas destas mães de santo. Assim, desde a infância, mãe Rosa já estava escrevendo sua história com as religiões afro-indígenas.

No decorrer da conversa com a referida mãe de santo, ela nos revela um pouco mais sobre sua vida, e como conseguiu dividir sua vida pessoal com sua vida espiritual; em paralelo aos atendimentos, livros e preconceito, ela nos narra que:

[...]eu sabia dividir o horário entre os estudos e o horário entre o santo, a feitura do santo e assim eu tô vivendo a minha vida. Não é livre de preconceito, porque a religião que é de matriz africana, ela sofre mesmo preconceito, um dia lá alguém tira uma piadinha, um dia alguém te elogia, um dia alguém te trata como se fosse um deus que tivesse chegando e outros amigos vem por esse motivo também, que eu acredito que nem Deus agradou a todos e... mas sempre teve esse lado do preconceito e da adoração também, então fica dividido entre a adoração e o preconceito. Quem é da religião vai te amar, vai se aproximar, vai gostar de ti e vai... quem não é, muitas das vezes não discrimina, mas muita das vezes a gente sente a discriminação na pele da gente, mas com um tempo a gente vai amadurecendo, vai vendo que o problema não tá na gente, o problema está na pessoa.²⁰¹

Nesta narrativa, mãe Rosa nos conta que sabia “dividir o horário entre os estudos e o horário do santo”, demonstrando seu interesse aos estudos, e claro sem deixar de lado suas obrigações espirituais. Atualmente mãe Rosa é técnica de enfermagem de formação e ainda divide hoje seus trabalhos espirituais com os estudos, pois está cursando Bacharelado em Teologia vinculado a Igreja Católica de Parintins. Em outro momento, em uma conversa com a mãe Rosa, ela nos narra entusiasmada sobre estar cursando teologia, pois isso agregará a seus trabalhos, pois ela entende como uma necessidade o estudo. Assim como a referida mãe de santo, outros sacerdotes nascem e crescem num berço católico e tem suas histórias entrelaçadas com o catolicismo e as religiões de matrizes africanas. É perceptível que este entrelace das religiões se dá desde o batismo, a catequização e alguns chegam até o casamento religioso católico e dedicam os domingos às missas.

No Centro Umbandista Oxalá, onde mãe Rosa atende, ao adentrarmos nos deparamos na entrada com uma imagem do caboclo Ubirajara, de 1,80 m, entidade indígena presente na

²⁰⁰ NORA, 1993, p. 14.

²⁰¹ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 10 de outubro de 2021, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

umbanda. Ao olharmos para o lado esquerdo, está Zé Pelintra ou Zé Pilintra²⁰², uma imagem de aproximadamente 1,80m, ao seu lado está a Pombo Gira Cigana do Pandeiro²⁰³ de um metro, juntos com seus sete atabaques (instrumento utilizado durante as sessões de gira). Voltamos ao lado direito após o Caboclo Ubirajara²⁰⁴, está um espaço dedicados aos erês (crianças), onde encontram-se Mariazinha e Joãozinho com seus brinquedos e doces; em cima de uma mesa, a Cabocla Mariana²⁰⁵, de aproximadamente 1 metro, entidade conhecida por ser uma princesa turca, encantada na Praia dos Lençóis, bastante cultuada na encantaria maranhense, na umbanda, no tambor de mina e outros. Nesta mesa, além da imagem, estão um copo de vidência, conchas, pedras, perfumes e flores. Atualmente o espaço do terreiro ganhou uma nova imagem, esta da Cabocla Mariana fora de sua barca, medindo aproximadamente 1,60 de altura, disposta ao lado da mesa onde tem a imagem da mesma em uma barca e num tamanho menor.

É então que enxergamos bem aos fundos, porém, em lugar centralizado a mesa de atendimento, sobre ela estão duas imagens, uma de Nossa Senhora de Fátima e outra de São Jorge, além de uma bola de cristal, baralho cigano, um caderno de anotações²⁰⁶, alguns óleos e cremes para massagem. No lado de fora, existe uma casinha dedicada ao povo da rua (Orixá/Guia Exu). Desde a fundação, o centro passou por reformas, e aumento do espaço. Esta descrição se dá para enfatizar que as práticas afrorreligiosas estão entre encruzilhadas com as práticas e crenças do catolicismo, este evidenciado num lugar de destaque e sobre a mesa de atendimento da referida mãe de santo.

Voltamos a narrativa de mãe Rosa, onde nos relata um ponto importante para tratarmos neste trabalho, que é a discriminação que os religiosos de matriz africana sofrem. É nesta narrativa que se destaca o título desta sessão, *quem é da religião vai te amar [...] mas muita das vezes a gente sente a discriminação na pele da gente*, a mesma narra que não é livre de preconceitos, de piadinhas, e evidência que “quem é da religião de matriz africana, sofre mesmo preconceito”, destacando o preconceito enraizado com as religiões marginalizadas. Lembramos o primeiro capítulo, onde lançamos mão da historiografia para contextualizar as raízes da religião de matriz africana e como esta cresceu ao longo dos anos e se espalhou por todo o

²⁰² Dentre os mais vários nomes que é conhecido, sendo um deles José Pereira dos Anjos, ou simplesmente mestre do Catimbó, é incorporado em diversos cultos, como a Umbanda, Catimbó no nordeste do país.

²⁰³ A Pombo Gira Cigana do Pandeiro é uma entidade da Umbanda, associada à liberdade, amor, prosperidade e auxílio em relações. A imagem da Pombo Gira Cigana do Pandeiro é frequentemente vista com um pandeiro, um instrumento musical cigano, que simboliza a liberdade e o ritmo da vida

²⁰⁴ O Caboclo Ubirajara é uma entidade da Umbanda, uma falange de caboclos que trabalha com a energia de Xangô e Oxóssi.

²⁰⁵ Cabocla Mariana é uma entidade presente em religiões brasileira com influências turcas, indígenas, europeias e africanas. As histórias em que ela é presente são de várias origens. Dizem que ela é uma mulher de pele clara e cabelos loiros e sempre está acompanhada de uma Arara Vermelha.

²⁰⁶ É neste caderno de anotações que mãe Rosa, passa suas “receitas”, estas que são entregues aos seus consulentes.

território brasileiro, porém destacamos que mesmo com o crescimento da religião, o preconceito segue sendo um dos principais pontos que os afroreligiosos debatem em seus encontros. Muito tem sido feito para combate e luta contra o preconceito e racismo religioso, mas os sacerdotes, sacerdotisas e praticantes seguem estampando as manchetes de jornais vítimas de discriminação pela sua religião, muitas dessas levam a depredação de seus espaços de cultos, chegando até a morte destes praticantes.

Em paralelo a este destaque, mãe Rosa narra que há quem discrimine e há quem te adore, numa perspectiva de admiração e respeito. Segue dizendo que nem Deus agradou todo mundo, quem seria ela para agradar. Em meio a esta fala, aponto que atualmente na cidade de Parintins o número de casas de atendimento, centro e terreiros dobrou nos últimos anos; este crescimento é visto como um fator positivo, principalmente em questão ao reconhecimento e lutas por direitos, os adeptos estão cada vez mostrando-se diante da sociedade, já não fazem mais seus cultos às escondidas.

É possível interpretar que este aparecimento dos adeptos e consequentemente das casas, esteja ligado ao conhecimento destas pessoas sobre os amparos legais de combate ao racismo religioso. Nos últimos quatro anos, esse trabalho tem o reforço do Movimento AfroParintintin, movimento de luta e combate ao racismo religioso na cidade de Parintins, o qual promove um encontro anual com os adeptos, praticantes, pais e mães de santo para dialogar sobre direitos e deveres da população de terreiros, medidas de combate ao racismo religioso e para celebrar a união da população de axé, que culmina geralmente no encerramento do evento para uma grande gira de celebração (sem incorporação), onde todos cantam pontos (cantigas), dançam e agradece ao sagrado por mais um encontro.

Muito tem sido feito pelas comunidades tradicionais de terreiros e suas lideranças para promover conhecimento, combater o racismo e qualquer outro tipo de violência. Porém, recordo-me nas primeiras falas de mãe Rosa, assim como das demais mães aqui apresentadas que é o seu início na religião, ainda muito jovens na religião; tão logo questionei se a mesma sofreu algum tipo de violência, além do racismo religioso já relado por ela nas linhas acima, ela nos narra que:

[...] no começo foi um pouco difícil para mim, porque, uma mulher se deslocar, para tá indo jovem mudando de centro, conhecendo outras religiões, [...] graças a Deus nunca passei por um assédio, graças a Deus nunca passei por um aliciamento, quando eu estava jovem sempre estava acompanhada, mas tem muitas que sofrem por isso, eu nunca passei por isso, [...] mas eu já soube de muitos casos que sofrem por isso, mas graças a Deus eu não passei não, enfrentei com naturalidade, a gente tem que enfrentar mesmo e eu fui um tempo solteira, depois que eu casei, muitos anos depois de tá trabalhando na profissão que eu casei, mas antes quando era solteira sempre tinha alguma dificuldade mesmo por ser mulher, mas sempre ia levando em frente e não

colocava o foco nisso, entendeu. Eu colocava o foco no meu dom e na minha religião, aí eu ia vencendo, ia vencendo e hoje em dia eu acredito que tenha o respeito como já falei antes, que eu já tinha falado. Tem aquele respeito e o desrespeito lidando lado a lado, tem o lado da adoração e o lado da discriminação.²⁰⁷

Ao recordar seu início, mãe Rosa destaca que foi um pouco difícil, considerando o trecho *jovem mudando de centro e conhecendo outras religiões*, podemos observar duas circunstâncias em sua fala, a primeira seria o fato dela ser mulher, e o próprio estigma existente de luta por espaços e condições igualitárias para todos os gêneros; porém, ser mulher é um peso, este peso aumenta por esta mulher ser jovem demais, este seria o segundo ponto, sua faixa etária. A responsabilidade por legitimidade de voz, aumenta mais ainda.

Seguimos a narrativa, onde a mesma agradece a Deus por nunca ter passado por um assédio, ela destaca este agradecimento o fato de não ter sofrido por estar sempre acompanhada, porém, relata que já soube de casos de assédio. Sua narrativa segue destacando que existem ao lado do respeito e do desrespeito, estes segundo ela adam lado a lado, assim como a adoração e a discriminação.

Ela segue sua fala dizendo que quando era solteira, tinha alguma dificuldade por ser mulher, está dificuldade mudou depois que a mesma casou, alguns anos após iniciar seus trabalhos. Mãe Rosa enfatiza que não colocava foco nisso, e sim no seu dom e na sua religião; mesmo assim sua narrativa nos traz reflexões acerca de uma sociedade construída com base no patriarcado, onde se desvaloriza a mulher e consequentemente o trabalho por ela exercido. Este fato muda quando tem a figura do homem ao seu lado; enfatizo que o esposo de mãe Rosa segue o catolicismo como religião, tão logo não participa frequentemente dos cultos afrorreligiosos, mas o fato de serem casados mudou não apenas a situação legal de mãe Rosa, como ela destaca, provavelmente sugerindo que o casamento fortalece sua posição de sacerdotisa diante da sociedade.

Memos diante da narrativa da presente mãe de santo, percebemos a influência do culto cristão católico não somente na prática da umbanda hibridizada, mas sobretudo na sua atuação, seja como estudante de teologia católica, seja no seu casamento religioso católico. Apresentando a outra face da sociedade, ou táticas para sobrevivência de sua atuação como afrorreligiosa numa sociedade racista e intolerante.

Entre encruzilhadas de histórias e memórias foi se apresentando mãe Rosa, encruzas de saberes pessoais em conjunto com o sagrado marcaram sua vida desde o seu nascimento até

²⁰⁷ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na manhã do dia 10 de outubro de 2021, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

hoje. São vinte e nove anos dedicados a atendimentos e auxílios espirituais, os consulentes enchem sua casa diariamente; além do trabalho espiritual, mãe Rosa dedica-se ao trabalho social, junto de seus filhos de santo, buscando promover a religião através de peças teatrais. As produções teatrais retratam a história do sagrado, como a peça “São Jorge: o guerreiro”, para contar a história de São Jorge, a qual foi promovida em uma quadra de uma escola municipal de Parintins, aberta ao público, doação de alimentos e outros. São laços de solidariedade, de fé e de conhecimento compartilhados com a sociedade.

2.4. *Eu sou feliz, eu sou feliz na religião: Mãe Cintia*

Cintia Correa Costa é zeladora do Centro Espírita de Umbanda Mãe Mariana, localizado na rua Nhamundá, 2135 no bairro de Palmares. Divide sua vida espiritual com a de professora na zona rural, sendo formada em licenciatura em história pelo Centro de Estudos Superiores de Parintins. Já que os toques acontecem semanalmente, ela recorre a constantes deslocamentos para seu trabalho no interior e o religioso na cidade. Embora seja cansativo, o esforço é renovado nas giras, encontros esses com guias e filhos de santo; é o mesmo endereço desde a fundação, com mais de vinte anos de umbanda, nos dias de gira o espaço onde acontecem os encontros é “plástico”²⁰⁸, ou seja, ele se reconstrói nos dias de gira, sendo em dias comuns um cômodo aos fundos da residência de seus pais.

Figura 7: Mãe Cintia.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2024

²⁰⁸ SODRÉ, 2002.

A figura 7 apresenta mãe Cintia em um momento que antecede a gira; as cores anunciam que é uma gira de Exú, a referida mãe usa roupas que representam uma Cigana, pois é a Cigana que virá através da mãe de santo para a gira, entre outras entidades.

Para conhecermos um pouco mais sobre mãe Cintia, deixemos que ela mesmo nos conte sobre sua trajetória:

Me chamo, Cíntia, estou com 38 anos, há 22 anos na religião, iniciei lá pelos 12, 13 anos. Surgiu na minha vida como algo diferente, que mudou, era algo que me chamava, que eu sentia algo diferente dentro de mim, e não sabia o que era naquele momento. Porém, a minha história começou na umbanda mesmo, lá pelo colégio Nossa Senhora do Carmo, quando incorporei, e a própria irmã, que trabalhava no colégio, pediu para que me levassem num centro, para benzer, porque ela era irmã, mas ela acreditava, nessas coisas, ela usou esse termo, nessas coisas, e ainda até indicou que a gente fosse na dona Iracema, que era naquele período a mãe de santo mais famosa na cidade, a gente foi lá, e ela começou a fazer o benzimento, e descobriu a mediunidade, a partir dali a gente iniciou um tratamento, com banhos, defumações e orações.²⁰⁹

Em sua narrativa, mãe Cintia nos revela algumas circunstâncias históricas de sua vida, uma delas é o momento de sua primeira incorporação, esta que se deu no colégio onde a mesma estudava. Lembramos que este colégio ainda funciona na cidade de Parintins, sendo um colégio católico e que tem como gestoras as irmãs vicentinas, freiras.

Algo que nos chama atenção nesta narrativa é do fato da própria irmã indicar procurar uma pessoa que “benzesse”. Como já apontado, é comum nesta região levar uma pessoa que precise de cuidados físicos ou espirituais para benzer. E é neste momento que voltamos a figura de dona Iracema, conhecida na cidade por seus atendimentos espirituais, a quem Cintia e sua mãe biológica buscaram ir ao encontro, para benzer e ajudar a jovem pelo que ela estava passando. É então no centro de dona Iracema que é lhe revelado sua mediunidade, é a partir daí que inicia seu “tratamento”, com banhos, defumações, orações, como a própria mãe Cintia nos narra.

Fui para o pai Daniel, comecei a aprender também lá, os primeiros passos, as primeiras doutrinas, foi ele quem me ensinou, como a gente ia viver nessa vida mediúnica, de médium rodante, visitei o terreiro da Mãe Bena, fui bastante acolhida lá, também fazendo essa comparação, porque tudo era curioso, era novidade, a gente queria saber como que funcionava em todo canto, e a partir dali, fui e parei no terreiro do pai Wilson, ali sim iniciei esse tratamento, que na época a gente chamava tratamento, que hoje é desenvolvimento, mais lá antes era tratamento mediúnico, para receber as

²⁰⁹ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

entidades que trabalhariam comigo, qual é a missão delas, aquele monte de porquês eu fui entender ali dentro daquele terreiro do pai Wilson que está in memória.²¹⁰

Novamente percebemos a figura de pai Daniel nas falas das mães, principalmente neste momento iniciático na religião, tão logo destacamos sua contribuição para a história das religiões na cidade. Em outro momento percebemos suas “andanças” por outras casas, como a casa de mãe Bena e onde irá se fixar até a fundação de seu centro, ou seja, o terreiro de Pai Wilson. É necessário destacar que mãe Cintia, ainda menor de idade, frequentava esses espaços com sua mãe biológica. Em outras conversas, mãe Cintia recorda desentendimentos com seu referido pai, e que levaram a fundação de sua casa.

Portelli, em “Um ônibus vermelho: vítimas inocentes de canhões libertadores”, reflete sobre a construção da gramática ressaltado como algo aberto. O autor deixa claro que não está para falar sobre a guerra, mas sim sobre a metodologia histórica, sobre o trabalho de campo e sobre a gramática. São discursos historicizados e disputas de memórias. São múltiplas histórias que constroem a história oral, são narrativas individuais, porém que ajudam entender o social. Este papel estimulante da memória em que se encontra o pesquisador é fundamental para dirigir todo o conteúdo que vem com a lembrança. Pois é preciso de antemão mostrar a importância daquela fala, que antes nem se imaginava está naquele lugar privilegiado da fala. A tragédia que gira em torno dos seus escritos lança mão de outras histórias. E como a história oral é importante para a construção de uma gramática que retrate um todo, trazendo vivências e experiências individuais de um acontecimento trágico. Lembrando que a história é construção, e é nessa tentativa de construção da história que se apresentam as trajetórias destas mulheres que entre encruzilhadas se mostram.²¹¹

Ao continuarmos nossa conversa sobre a abertura e fundação de seu centro, mãe Cintia nos narra que:

[...] fiquei lá um bom período, de 3 a 4 anos ali, aí a partir dali, ele próprio sentiu que eu já estava preparada, e ele fez o processo de deitamento de santo, que é quando a gente dá o nosso sim, para as entidades, quando a gente assume o compromisso e a partir dali a gente faz o processo, faz o fechamento, se tranca, eu passei 21 dias trancada, eu só tinha contato com a Cabocla Mariana, que incorporava no pai de santo e fazia lá os tratamentos comigo, desde comida, desde oração, desde leitura de monte de coisas lá que eles ensinavam, no processo que eu ia aprender o que era espada, o que era defumação, para que servia, tudo o que a gente vai trabalhar no decorrer desse processo dentro da umbanda, e feito ali, terminou aquele período, teve a saída de santo e tudo mais [...]²¹²

²¹⁰ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

²¹¹ PORTELLI, 2016.

²¹² Idem.

Observamos na narrativa acima que mãe Cintia permaneceu na casa de pai Wilson, por mais ou menos quatro anos, vindo posteriormente fundar sua casa. Nesta sua permanência, aconteceu o deitamento de santo, que segundo seu relato, seria seu sim para as entidades; neste processo de deitamento, ficou 21 dias trancada, tinha somente contato com a Cabocla Mariana, entidade de pai Wilson, passando por uma iniciação mediúnica para desenvolvimento. todo esse processo de desenvolvimento mediúnico se deu com o auxílio de seu pai de santo, Wilson, recebendo diversos ensinamentos, desde a comida, oração e outros mais.

Ressaltamos que o termo utilizado pela mãe de santo, trancada, faz se referência ao recolhimento que se dá dentro das religiões de matrizes africanas para a feitura do santo, é um processo necessário. Os recolhidos não ficam trancados, mas ficam isolados, ficando seu contato restrito ao pai ou mãe de santo.

Após este deitamento, a mesma permanece na casa do referido pai de santo e o ajuda no auxílio dos consulentes:

[...] ele sentou comigo, conversamos, eu continuei lá, trabalhando com ele normal, ia para gira, ia para roda, cantava, louvava, fazia os nossos trabalhos. Até que num período entrou um desentendimento por conta financeira, então ele tinha o terreiro, o terreiro era dele, só que as entidades que trabalhavam, era no caso as ciganas que trabalhavam em mim, faziam os trabalhos para os clientes dele, do terreiro, da casa, e uma certa vez uma cliente me parou na rua disse, se eu tinha gostado do presente que ela tinha deixado, como forma de pagamento, aí, e eu não sabia, que tipo assim eu estava trabalhando para alguém, que estava entrando dinheiro e tudo mais. Eu era uma menina, aí fui questionar como pai de santo e tudo mais, aí ouve um pequeno desentendimento, que ele falou que como eu estava lá, era para casa, só que eu já tinha a minha mesa em casa montada, eu precisava de velas, eu precisava e tudo mais, aí foi num momento assim, que apoiada pela família né, a gente decidiu montar um espaço, mais naquela época, era um espaço assim para mim fazer os trabalhos, para acender um ponto, pedir proteção, eu não tinha assim essa noção, “eu vou montar um terreiro, vou seguir” [...] ²¹³

Dessa forma, ela nos relata que ocorreu um desentendimento, onde ao questionar o pai de santo sobre a divisão financeira dos ganhos através dos trabalhos, ocorreu o conflito, que levou mãe Cintia a conversar com seus pais biológicos para comunicar sua saída da casa de pai Wilson e a montar seu espaço na sua residência. Assim, apoiada pela família, ela monta seu espaço na casa onde residia e reside até hoje

O motivo pelo qual levou a abertura de sua casa se associa aos motivos de mãe Bena, visto que ambas por conflitos internos no terreiro ao qual pertenciam, se viram diante da

²¹³ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

fundação de suas casas para continuar seus cultos. Destacando de certa forma graus de assédios por partes destes zeladores para com as referidas mães de santo.

Este conflito levou mãe Cintia a fundar o Centro Espírita de Umbanda Mãe Mariana²¹⁴ na casa de seus pais. Ela nos revela que nesta ocasião, pai Daniel lhe ajudou também neste processo de montar sua casa:

[...] o pai Daniel voltou de novo para minha vida, nesse período quando eu já estava fora de lá, aí ele trouxe os abatazeiros, “não minha filha, você é de toque, você vai seguir”, trouxe um tambor que eu não tinha, ele deu, aí trouxe os abatazeiros dele, e ele arrumou as meninas para compor a corrente, assim como os parentes minhas também vieram e formaram a corrente, ele falou que a partir desse momento você vai tocar o seu terreiro[...]”²¹⁵

Ao nos contar sobre a influência que pai Daniel teve neste início da abertura de sua casa, a mãe de santo nos revela que foi pai Daniel que levou os primeiros ogãs/abatazeiros, para que ela continuasse com o toque, visto que na casa ao qual antes pertencia aconteciam os toques; é ele também que leva as “primeiras meninas” para compor a corrente mediúnica, seriam então as primeiras filhas de santo de mãe Cintia.

É ainda com a ajuda de sua família biológica que ela dá sequência ao seu trabalho, agora conduzindo seu terreiro. Seja em primeiro momento com a ajuda de seus pais para que os mesmos lhe cedessem um espaço em casa para que ela montasse o terreiro. Como na formação da sua primeira corrente mediúnica, como a mesma narra, que teve ajuda de parentes.

É então que a mãe de santo começa a tocar seu terreiro; lembramos ainda que nesta ocasião mãe Cintia ainda era menor de idade, por isso os cultos eram auxiliados por sua mãe biológica, que hoje é sua mãe pequena na casa. É ela quem responde pelo terreiro na ausência da mãe de santo:

E eu comecei naquela nostalgia, acho que é essa a palavra, euforia na verdade, naquele euforia de é uma coisa nova, uma coisa bonita, e vamos, aí a entidade vinha e fazia o trabalho, e depois ia embora normal, e aí começou a minha, como a gente fala hoje em dia, minha carreira solo, comecei cantando, meu pai deu o espaço do quintal de casa, aí montou o terreiro, os quatro cantos foram consagrados, e montamos o terreiro, só que é um espaço da casa dos meus pais, que só vira terreiro no dia de gira, e a gente começou, e esses primeiros caminhar meu, foram apoiados pelo finado e saudoso pai Daniel, que ele vinha e trazia povo e dançava e fazia as coisas tudo aí, tipo assim, me ensinando, que tudo é aprendizagem, me ensinado como tocar para frente né, e devo também a ele isso, reconheço.²¹⁶

²¹⁴ Fundou sua casa no ano de 2001, o local é o mesmo desde a fundação.

²¹⁵ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

²¹⁶ Idem.

É com entusiasmo em sua fala, que nos compartilha esses primeiros passos sozinha, porém com a ajuda de pai Daniel, ao qual reconhece sua contribuição para este início de sua casa. É então que o Centro Espírita de Umbanda Mãe Mariana vai se formando, em um espaço no quintal da residência de seus pais biológicos, foi preparado e consagrado os quatro cantos, como a mesma destaca. Nos dias de gira pai Daniel vinha com seu “povo”, cantavam e dançavam, fazendo que cada vez a casa de mãe Cintia fosse conhecida.

Assim, com a referida mãe de santo, podemos perceber a influência que pai Daniel tinha dentro da cidade, e destacamos na ocasião sua contribuição para a abertura desta e de outras mais casas afrorreligiosas em Parintins.

Seria uma forma de trazer visibilidade ao centro da referida mãe de santo, bem como ela destaca, seria uma maneira de ensinar ela a conduzir sua casa. Reconhecer a presença do pai Daniel na formação e fundação de outras casas afrorreligiosas é ressaltar sua contribuição para a história dos fazer-se dos centros e terreiros afro-indígenas na cidade de Parintins.

Dentre as conversas com a referida mãe de santo, em determinado momento perguntamos se a mesma já passou por alguma discriminação devido sua religião, ela nos narra que:

[...] o passar dos anos as coisas foram modificando, e era um tempo assim que era muito preconceito, eu era muito discriminada, tanto pelos vizinhos, faziam abaixo assinado, que era coisa do diabo e do demônio [...]. E graças a Deus, pelo apoio dos guias, de Deus e da minha família, eu não desisti, porque eu vejo pra mim, que a gente apanha, sofre e passa provas, mas é isso, cada vez mais a gente levanta mais forte, e eu tenho para mim hoje em dia, que já tem mais assim mais aceitação pelo povo, isso eu tô falando de 1999 para 2000, que era o tempo que a intolerância era muito forte.²¹⁷

Nesta narrativa, mãe Cintia nos revela que sofreu muito preconceito, discriminação dos vizinhos, quando os mesmos chegaram a fazer abaixo-assinado, para que os toques do tambor não continuassem, que “isso era coisa do demônio”. O culto aos orixás, caboclos e encantados sofre ao longo dos anos com preconceitos e rotulações, estas práticas foram marginalizadas ao longo da história, seus adeptos e praticantes estão numa luta constante por respeito ao culto e ao legado ancestral, muito se conquistou, porém, a caminhada continua. Em pleno século vinte e um ainda nos deparamos com os mais diversos ataques aos centros e terreiros de umbanda e candomblé em todo o território. É por este legado de lutas, que as religiões de matrizes africanas resistem.

²¹⁷ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

Mãe Cintia encara a discriminação como provações para continuar sua missão dentro da religião. Ela ainda nos narra que vem de um berço católico, assim como muitos afrorreligiosos, destacando assim sua base católica e sua base na umbanda, estas são como estrutura para sua caminhada e na luta contra o racismo. Outro momento importante se dá quando a mesma menciona, que com o surgimento das federações ajudaram a “abrir a mente” das pessoas para o conhecimento acerca das religiões de matrizes africanas, e que antes das federações era mais forte a discriminação. Evidenciando assim as instituições políticas como manutenção da prática e da legitimação de tais espaços afrorreligiosos.

É com os movimentos de combate a intolerância, e na luta por direitos que as federações surgem. Na cidade de Parintins está representação existiu com pai Daniel como mencionado anteriormente; após seu falecimento os afrorreligiosos ficaram sem uma representação, exceto as suas próprias.

Evidenciamos a presente narrativa, onde mãe Cintia nos diz que:

[...] As pessoas não têm mais aquele medo, e eu fico feliz por isso, que a nossa fé, a nossa religião está ganhando espaço, está sendo aceita, né. E isso é muito gratificante para todos nós, pra mim também, que já venho daquele princípio como eu te disse, hoje em dia eu posso dizer, eu sou umbandista, eu pratico a umbanda, eu faço isso, faço aquilo. Do que lá em 99, 2000 quando ela estava surgindo que as pessoas te apontavam, e tinha aquele preconceito bem maldoso mesmo.²¹⁸

Segundo seu relato, atualmente, os membros das religiões de matrizes africanas de Parintins não têm mais medo de se apresentar como tal, e destaca que a religião vem ganhando espaço, e que de certa forma está sendo aceita na sociedade. Na ocasião enfatiza sua felicidade diante desta “aceitação”, fazendo a comparação com os anos de 1999 e 2000, que segundo sua fala, o preconceito era mais forte, e como já destacamos, este preconceito que muitas vezes matava.

Encontramos um orgulho da mãe de santo, quando ela nos diz que, “hoje em dia eu posso dizer, eu sou umbandista”, coisa que antes não era possível, evidenciando a própria discriminação que sofreria caso fosse revelado sua religião publicamente.

Ao evidenciar a trajetória de mãe Cintia, revelada através de suas narrativas, nos vimos diante de uma história escrita entre o saber e o sagrado, entre as águas que as leva para a comunidade ao qual leciona, e o chão do terreiro em dia de gira. Esta que é a mãe do Vinicius

²¹⁸ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

e da Ana Beatriz, seus filhos biológicos, mas que também é “mãe de muitos”, ou seja, seus filhos de santo. A mesma nos faz uma leitura sobre sua trajetória:

A minha história, eu digo assim que foram de muitas provações, porque a gente abre mão da nossa vida, naquele início lá, na nossa vida pessoal, quando a pessoa não quer te acompanhar na tua religião, quando ela chega para ti, ou tu deixa isso, ou tu fica comigo, logicamente que não tem nem opção. Então a gente abre mão de muitas coisas, mas a gente também se sente seguro, renovado na fé, para mim como eu digo assim para ti e qualquer pessoa: eu não tenho de que me queixar, porque os guias te cobram quando a gente erra, porque a gente é ser humano, quando a gente erra eles cobram e tal, mas também eles ajudam e muito, e como eu digo assim, para mim fazendo uma viagem que eu falo e as coisas vão me lembrando, eu vou vendo como era as coisas, aí fica assim, se tu pudesse entrar na minha mente para ti ver como ela tá, assim, toda borbulhando, é emoção, é gratidão.²¹⁹

Está trajetória que envolve a história de mãe Cintia, construída, segundo ela, por muitas provações, escolhas no âmbito da vida pessoal e religiosa, que marcaram profundamente sua vida. É diante das suas escolhas com o sagrado, que a mesma afirma que não tem do que se queixar, pois sua fé é renovada, os guias cobram, mas ajudam muito segundo a referida mãe de santo.

É ainda com emoção que ela nos narra sua história, pois a mesma vai lembrando de tudo que passou até chegar aqui, ou seja, suas provações, já que desde muito jovem mãe Cintia se viu diante de fazer escolhas que mudariam profundamente sua vida, e de sua família.

Podemos dizer que o amadurecimento se deu diante das escolhas. A mesma ressalta que renunciou muita coisa para chegar até aqui, e que mesmo diante destas escolhas, se sente renovada, pois é na sua fé que a mesma se sustenta:

Mas o que eu tenho a dizer para ti assim, é que eu não me arrependo, entendeu, se eu tivesse que fazer, se eu tivesse que voltar o tempo e iniciar de novo, eu faria. Porque quando minha mãe disse assim, lá para dona Iracema, afasta porque ela é uma menina, ela é uma criança. Aí eu comigo assim, “ah, se tá comigo eu não vou afastar, se veio comigo vou ver aonde vai dá”, e graças a Deus, me ajudando, me abençoando e eu sou muito feliz por fazer parte dessa religião. Eu olho para mim eu digo assim, eu fui uma mulher guerreira, porque eu comecei lá com todo mundo me criticando, com abaixo-assinado, perdendo namorado, perdendo marido, perde os quatro, mas eu sou feliz, eu sou feliz na religião, eu sou feliz com as pessoas que eu conheço, com as pessoas que vivem aquela história, que eu já vivi, e são pessoas que caminham comigo, muitas vem, outras vão e a nossa vida é tipo um ciclo, todo tempo se renovando.²²⁰

É com gratidão que destaca sua história, desde o primeiro encontro quando foi revelado por dona Iracema, ela ainda continua destacando que foi uma mulher muito guerreira, pois

²¹⁹ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

²²⁰ Idem.

começou sua vida espiritual com muitas pessoas criticando, fazendo abaixo assinado, perdendo namorados, marido. Assim como no título desta sessão, a mesma finaliza que apesar de tudo é feliz, eu sou feliz na religião.

Decerto estamos diante de encruzilhadas, sejam estas de saber, do sagrado e também de escolhas, escolhas estas que marcaram a vida de mãe Cintia. Em uma gira ao qual presenciei uma certa vez, uma entidade, conhecida como Cigana Rosa do Baralho, incorporada na mãe Cintia, cantou “quem não acredita na umbanda, nesse momento passe a acreditar, eu vou pedir licença a Aruanda para abrir as porteiras, para Exú passar”. Com este ponto destaco que desde a primeira palavra até as narrativas, abriu-se as porteiras para Exú passar e trabalhar, nos apresentando as mais diversas encruzilhadas sagradas e de saberes, compartilhados em trajetórias, histórias e memórias.

É nos fios das memórias destas mães de santo, que buscamos fazer uma (re) construção da história das religiões afroindígenas na ilha dos Tupinambaranas. Este fio nos leva para uma Amazônia afrodiásporica, heranças oriundas de um processo de migração de culturas.

Vimos²²¹ que Parintins é uma cidade formada por diversas etnias com culturas diferentes, onde sua população é composta por descendentes de indígenas, portugueses, negros e outros mais, sendo que suas influências podem ser percebidas até hoje. Um pouco de cada cultura pode ser encontrado na cidade, onde o catolicismo é muito presente; no entanto, também podem ser observadas as heranças que os negros e negras deixaram, sendo um bom exemplo desse legado, a Umbanda e o Candomblé; não esquecendo é claro da cultura indígena, está que junto com a negra confirma a prática das religiões afro-indígenas.

Assim, constata-se não apenas a presença dessas diferentes culturas, mas também que foi essa diversidade que constituiu e constitui a população da cidade, podendo ser percebida no momento em que se desvela a narrativa de outras histórias da cidade, narrativas de mulheres mães de santo.

A história oral nos lança possibilidades de trazer estas outras histórias, este outro lado, compartilhados por vivências dos que nos deixam entrevistar. Abarcando lutas e resistências que são transmitidas até pelo silenciamento entre uma pergunta e outra. Bauman, em seus escritos, põe em relevo reflexões sobre cultura e identidade, que pensam as minorias e revelam questionamentos sobre um termo complexo e seus múltiplos conceitos.²²² Trabalhar com cultura religiosa é lançar-se em um mar de conceitos que se constroem e reconstroem na sociedade, levando pensar em táticas de sobrevivência na própria história. Assim, Arlette Farge

²²¹ Autores como Deilson Trindade (2013), Márcia Silva (2019), Ana Silva (2018) e outros.

²²² BAUMAN, 2012.

ressalta em seus trabalhos que situações limites como a guerra e a violência, por exemplo, temas que ela aborda como *lugares para a história*²²³, são importantes de serem repensados a partir de pontos de vistas diferenciados em um pensar e fazer história que dialogue com as demandas contemporâneas da sociedade.

Assim sendo, é impossível descrever um contexto, entender uma civilização ou avaliar características de uma determinada comunidade sem uma interação com as identidades individuais e coletivas, pois todas as identidades, incluindo as identidades das ideias são feitas de diferenças e continuidades. São lugares de memórias e de falas, ou seja, são resistências em meio a encruzilhadas.

A presença dos espaços sagrados em processo de luta, por respeito e legitimidade, ocorre desde que os seus primeiros fundadores, arrebatados do continente africano, foram violentados e escravizados; contudo, iniciaram um processo de construção e reconstrução de suas identidades sociais, políticas e culturais, fenômeno que se espalhou até a contemporaneidade. Isto também é perceptível em Parintins, e não poderia ser diferente. Trata-se, portanto, de perceber que ali conceitos culturais estão sendo inscritos em práticas de resistências, nas lutas por espaços e na liberdade de cultos.

Os autores Portelli²²⁴ e Meihy²²⁵ entre outros que trabalham com a história oral, nos lançam possibilidades de trazer estas outras histórias, este outro lado, compartilhados por vivências dos que nos deixam entrevistar. Ora são fontes vivas entrelaçadas nos centros e terreiros de umbanda em Parintins, marcando lutas e resistências de corpos falantes, transmitidas pela oralidade. É assim que as identidades são construídas, entre fios e rastros destes terreiros de memórias.

²²³ FARGE, 2011.

²²⁴ PORTELLI (1997a; 1997b; 2010).

²²⁵ MEIHY (1996; 2008; 2010).

CAPÍTULO III - SALVE O POVO DA RUA: DAS ENCRUZILHADAS DE SABERES AOS DESPACHOS DE HISTÓRIAS, ENTRE FESTAS, CELEBRAÇÕES E MOVIMENTOS

Para Kazadi wa Mukuna, a “música e dança funcionam como um meio de comunicação e documentação e servem com ferramentas essenciais para a tradição oral”.²²⁶ Desde muito antes da primeira batida do atabaque, os movimentos já eram visíveis em uma celebração, seja numa festa, numa gira de caboclo ou numa gira de atendimento, tudo é planejado, preparado e entregue, mas tudo passa pelo “dono da casa”, é este que encaminha tudo, feito isto, “*eu abro nossa gira com Deus e nossa Senhora*”.²²⁷ Nesta perspectiva, Maria Antonieta Antonacci em “É possível falar à homens que dançam”, capítulo do livro *Memórias Ancoradas em Corpos Negros*²²⁸ nos lança como estes negros vão se reinventar, e que esta reinvenção podemos trazer para pensarmos estes espaços de religiosidade dentro da cidade. Mesmo que o afastamento seja inevitável em nome do “moderno/progresso”, estes corpos negros deixam marcas e se reinventam em outros espaços dentro da cidade. Lembramos ainda que estamos falando de corpos que na Amazônia se tornam afroindígenas, numa sintonia de resistência.

Pensando neste afastamento dos terreiros dos grandes centros urbanos, destacamos um ponto ao qual é fundamental se pensar, como essa disputa de espaço e como esta luta por poder fez com que as histórias de muitos terreiros fossem apagadas dos locais, mais não das memórias dos praticantes.

É na resignificação do culto, é no toque do atabaque, é no baixar do santo, entre festas, celebrações e movimentos que os centros e terreiros de umbanda afirmam suas heranças na ilha dos Parintintins. As festas ligam e (re)ligam os terreiros com a cidade, ora num laço de solidariedade, ora de enfrentamento.

Neste capítulo, buscaremos conhecer de que forma as festas e giras se constituem dentro do espaço de terreiro e sua relação com a cidade de Parintins, destacando as relações das festas de terreiros com a cidade, ressaltando os processos sócio-históricos de constituição de identidades e de resistências afroreligiosas. Trazer reflexões que envolve as táticas de permanência dos cultos, que com seus movimentos, sejam estes de mudanças do espaço físico,

²²⁶ MUKUNA, Kazadi wa. Prefácio. In: ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Educ, 2013, p. 11.

²²⁷ Ponto cantado em abertura de trabalhos, dentro dos terreiros.

²²⁸ ANTONACCI, 2013.

seja nas festas, no baixar do santo, na sobrevivência, como de combate ao racismo religioso. São encruzilhadas diárias enfrentadas pelas sacerdotisas aqui apresentadas, bem como, na prática do culto.

3.1. Das festas que (re) ligam

Quando nos voltamos às festas e giras e como estas se constituem dentro do espaço de terreiro na cidade de Parintins, aderimos aos posicionamentos de Santos quando afirma que as afrorreligiões podem ser consideradas “religiões políticas”, posto que desde o momento em que os negros foram desenraizados, vem reproduzindo e recriando seus rituais na estrutura de sistemas, marcados, essencialmente pelo preconceito e pelo racismo, assim como pelas tentativas de desmobilização das práticas e representações religiosas afro-brasileiras.²²⁹

A permanência histórica dos rituais afroindígenas é o testemunho desta peculiaridade, concebendo-as como “religiões políticas”. Para a autora Marlene dos Santos, as festas de terreiros são festas religiosas predomina a alegria, mas não existe lugar para a transgressão as normas da comunidade de terreiro, são festas de profunda religiosidade e de muita reverência.²³⁰

As rezas são feitas através dos pontos cantados, evocando os caboclos e encantados, sejam estes os “donos” ou não da festa. São práticas de fé e solidariedade que se apresentam durante as giras de celebração.

Para o autor Luiz Rufino, em sua tese “Exu e a pedagogia das encruzilhadas”:

Somos seres encruzados, marcados pelo acontecimento do despedaçamento e da remontagem, do dismantelo e do rearranjo a partir de outros movimentos. Assim, há de invocar essa potência para saltar nos vazios deixados e praticar algumas estripulias. Outros giros e giras são necessárias, da mesma maneira que o colonialismo ocidental-europeu não foi o redentor da égide cristã (cruz) foi transformada em encruza exusíaca [...] (Rufino, 2017, p. 16).²³¹

Somos seres marcados pelos acontecimentos, criamos e recriamos identidades, bem como práticas para permanência do culto. Decerto é entre giros e giras que transformamos o meio ao qual estamos em cruzos.

²²⁹ SANTOS, 2018.

²³⁰ SANTOS, 2019, p. 78.

²³¹ RUFINO, Luiz. **Exu e a pedagogia das encruzilhadas**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017, p. 16.

Invocar a ancestralidade com cantos e danças é saltar de um vazio para muitas estripulias, como diz Rufino²³². É neste momento que nos deparamos com as heranças aqui plantadas. Que das sementes, se tornaram troncos e consequentemente frutos.²³³

Assim, como em todo território as religiões de matriz africana se ressignificam de acordo com a região em que estão, nos lançando táticas de permanência, na Amazônia o culto aos Orixás, encantados e caboclos tendem se apresentar juntamente com a pajelança indígena.²³⁴

Compartilhamos ainda das reflexões da autora Marlene Santos, quando nos diz que:

A cultura africana está entre as culturas mais antigas da humanidade e a dança nesta cultura tem um papel social e religioso de grande importância. As danças fazem parte dos mitos e histórias contadas nas culturas de africana, portanto elas são parte do conjunto cultural que tem a ver com a identidade na sociedade. Assim o conjunto da identidade da população afrodescendente no Brasil tem a dança como um patrimônio cultural, tanto material como imaterial de significativa importância.²³⁵

Entendemos e compreendemos a importância da cultura africana, e como esta escreve-se nos centros e terreiros das religiões de matriz africana no Brasil e na Amazônia. É ainda na Amazônia que este tende a se apresentar de outras formas, como já citado, a pajelança. É no baixar do santo e nos movimentos que são feitos antes e durante a incorporação que as danças vão apresentando entre os gestos que “caboclo será”, quem é este que está vindo através do médium.

Consideramos que ainda que dentro das religiões de matriz africana é constituído com alguma forma de energia, está conhecida como o axé, o axé é a força, energia e o movimento e a fé.

É no axé que espaços são ressignificados, ora o terreiro é naquele cômodo destinado para as celebrações, ora o terreiro é na rua, sendo desta forma preparado com banhos, defumações e o axé. Tão logo trata-se de um modelo social de resistência cultural e de formação da identidade de parte do povo brasileiro.²³⁶

Para ressaltarmos tal afirmação acerca do axé, voltamos a Muniz Sodré:

O axé é capaz de gerar espaço. Isto é o que fica explícito em depoimentos de “antigos” dos terreiros, como o citado em *oluô*. Referindo-se à iyalorixá Aninha, que morou muitos anos no Rio de Janeiro (onde fez várias iniciações importantes), ele comenta:

²³² Idem.

²³³ ROCHA, 2019.

²³⁴ SILVA, 2018.

²³⁵ SANTOS, 2019, p. 46.

²³⁶ Idem.

“Aninha não tinha nenhum terreiro no Rio, mas tinha *axé*. Isto quer dizer que a força produzia o espaço necessário à sua atividade”.²³⁷

Muniz Sodré nos traz este exemplo do *axé*, de muitos que veremos ainda. E como ele é capaz de gerar espaço, produzindo a força necessária para a atividade a ser realizada. Sejam para festas, iniciações, celebrações ou qualquer outro fim que assim fosse destinado. O importante é ter *axé*, como exemplificado em mãe Aninha.

Entre as festas dos terreiros, espaços são recriados, criados, produzindo a força necessária para que acontecer, desde as festas pequenas às maiores. Tudo é preparado, o espaço, as pessoas que estão envolvidas diretamente, bem como tudo que será feito entre o sagrado e o profano. São meses de antecedência para organizar, o guia vem dizendo como serão preparadas as coisas, geralmente que envolve a parte religiosa, é ele quem prepara os filhos para a celebração.

O *axé* é vital para que tudo possa fluir com as ordens deixadas pelo guia. São festas que predominam a fé, é então que os filhos de santo ficam com a função de executar, com os consulentes e amigos do terreiro.²³⁸ São entre doações que se constroem todas as festas, os festeiros, a partir das pessoas também conhecidas como promesseiros, são eles que bancam a maioria da festa, isto ocorre por uma promessa feita e a mesma alcançada, estes voltam para pagar suas promessas sejam com os santos ou caboclos.

É desta forma que as festas de terreiros são construídas, envolvem o povo de terreiro com a comunidade externa, nos apresentando a ligação do terreiro com a cidade em laços de fé e solidariedade, pois naquele momento o que importa é a fé depositada para o santo ou entidade dono da festa.

Durante o processo de pesquisa, entre os terreiros das referidas mães de santo, mãe Bena, mãe Rosa e mãe Cintia, percebemos que as mesmas desenvolvem várias festas anualmente de grandes proporções e outras menores, somente em sua maioria para o público interno na casa. Exceto mãe Rosa, que desde o ano de 2022 começou com os toques de tambor semanalmente aos sábados, suas festas geralmente são um dia voltado para a parte religiosa com filhos e amigos da casa e no outro dia voltado para o lazer do povo de *axé*, onde se comemoram a obrigação realizada.

No terreiro de mãe Cintia, duas são as festas maiores, estas são a festa em honra à São Sebastião (Oxóssi) em janeiro, com a data geralmente variando devido ao trabalho da mãe de

²³⁷ SODRÉ, 2002, p. 104.

²³⁸ Ibid.

santo na zona rural da cidade, então a festa acontece nos fins de semana que antecedem o dia 19 e 20 de janeiro se este cair durante a semana. Outra festa que ganha bastante proporção é a festa de São Cosme e Damião em setembro, ambas as festas saem do fundo do quintal e tem a rua como terreiro.

É fechado a rua junto a prefeitura para que a festa aconteça neste espaço; uma estrutura é montada com tendas, mesas, além da preparação com banhos de ervas e defumadores de ervas para que se aconteça lá este momento, posterior ao momento religioso, segue a festa onde a população presente e a casa prestigiam, dando como cumprida a obrigação da festa.

No terreiro de mãe Bena, realizam-se várias festas no decorrer dos anos, mas uma das maiores é a festa de São Sebastião (Oxóssi), visto que o terreiro leva o nome do santo. Diferente de outras casas, mãe Bena segue uma data, todo dia 19 de janeiro, independente do dia de semana em que cair, dedica-se a parte religiosa com ladainha do santo, seguido do rito umbandista; no segundo dia 20 de janeiro segue a parte da festa, com distribuição de almoço gratuito e venda de bebidas, contando ainda com shows de bandas locais e da capital do estado fechando assim os festejos à São Sebastião.

Outra festa que ganha um público muito grande é a festa de São Cosme e Damião, dedicado às crianças, essas também acontecem intransferivelmente no dia 27 de setembro, quando o terreiro recebe uma quantidade significativa de crianças, bem como de adultos para juntos celebrarem Cosme e Damião.

É notório a ligação do terreiro com a cidade principalmente nas festas, estes que vão desde as doações, como estes que vão prestigiar a festa em si. Naquele momento não se vê preconceito, o importe é participar, comer a comida do santo que é doada, pegar os doces de Cosme e Damião, bem como as frutas que no mastro de Oxóssi.

3.1.1. Dos centros e terreiros afroindígenas para as ruas

É neste momento que apresento a saída dos terreiros para as ruas, como as festas ganham esta proporção: a palavra *rua* volta-se a comunidade externa ao terreiro, e como estes recebem os terreiros nas festas, nos encontros. Ora num momento de solidariedade, ora com um momento de enfrentamento.

Como já citado os terreiros ao longo do ano realizam várias festas, dentre estas festas, traremos a festa de São Sebastião/Oxóssi para falarmos um pouco mais sobre esse momento e como a festa não está só marcada no calendário dos terreiros, mas no calendário local.

São Sebastião é um santo católico. A história em torno deste santo conta que ele foi um soldado romano, guerreiro, que morreu por se declarar cristão em uma época em que isso custava a própria vida. Em algumas regiões, São Sebastião morreu amarrado em um tronco de uma laranjeira na qual foi flechado; no nordeste do país este tronco de laranjeira é substituído por um tronco de mandacaru.²³⁹

Oxóssi por sua vez é um orixá africano, trazido ao Brasil incrustado na fé inabalável dos escravos traficados de tal continente e que aqui começaram um culto que daria origem aos conhecidos Candomblés. Dentro dos cultos umbandistas, São Sebastião e Oxóssi são um só, as comemorações religiosas e profanas seguem um calendário das casas de axé, geralmente cultuados no dia 20 de janeiro.

É uma das maiores festas de terreiros realizados na cidade de Parintins, posterior a festa promovida pela Igreja Católica. Lembramos que para culminar na festa há toda uma organização anterior, onde são divididas as funções, tanto religiosas, quanto a festa depois dos ritos umbandistas. Geralmente de um ano para o outro os festeiros já são escolhidos, pelas promessas que os mesmos fazem, seja pelo ato de pegar a bandeira do mastro²⁴⁰ da festa anterior:

A festa umbandista do Terreiro de São Sebastião, em Parintins (AM) iniciou dia 05 de janeiro [...], com o “assentamento do santo” em lugar de honra, na frente dos tambores que ocupam a frente do salão, onde ocorre as “giras de caboclo”.

Dia 11 de janeiro [...] ocorreu a “tirada do mastro” e obrigação a Oxóssi na mata; no dia 18, aconteceu o churrasco de confraternização e montagem do *panaiá*; dia 19 aconteceu a ladainha e *levantação* do mastro do santo.

Em 20 de janeiro foi o dia da realização do almoço gratuito para visitantes do Terreiro de São Sebastião. Junto a isso houve a roda de tambor, “Gira” em louvor ao santo, *derrubação* do mastro e festa dançante. Após esses dias, os filhos-de-santo se encontraram em 23 de janeiro para o “*arranca toco*”.²⁴¹

A pesquisadora Carly Anny Barros de Figueiredo investigou a festa de São Sebastião, tanto da igreja católica quanto do terreiro de mãe Bena. Neste trecho, a autora narra os processos da festa de Sebastião/Oxóssi, onde-se faz primeiro um assentamento do santo, o qual se dá em um lugar de destaque do terreiro, ficando ao centro e na frente dos tambores, deixando

²³⁹ ANTONACCI, 2013.

²⁴⁰ O mastro é um pau de mais ou menos de 5 a 7 metros de altura, que nele são colocados frutas e outros alimentos não perecíveis, e no seu topo estão as bandeiras de São Sebastião. Este mastro simboliza o dono da festa, ao fim da cerimônia as pessoas que colaboraram de alguma forma para festa, são chamadas uma a uma, e com um machado dão golpes no mastro para que ele caia, ao cair as pessoas presentes avançam querendo um pouco das frutas que estão no mastro, é neste ato de quem pegar a bandeira é o festeiro da festa do ano seguinte.

²⁴¹ FIGUEIREDO, Carly Anny Barros de. **São Sabazinho no arraial e no terreiro**: etnografia das festas da paróquia e do terreiro de umbanda São Sebastião/Parintins (AM). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017, p. 94.

transparecer a chegada do dono da festa. Feito o assentamento, as giras de caboclos ocorrem, para saudar o dono festa.

Mãe Bena segue para os próximos passos ritualísticos, que será a retirada do mastro e obrigação de Oxóssi. A referida mãe e seus filhos de santos seguem para um local previamente escolhido, é então nesta mata que antes da retirada do mastro, segue a obrigação, é descido ao chão velas, frutas e bebidas dedicados ao dono da festa; faz-se ainda um toque em referência, juntamente com pontos cantados. Feito isso pediu-se licença para retirada do mastro, retirou-se o mastro retorna-se para o terreiro e a gira de caboclo continua lá.

Nestes dias que antecedem a culminância da festa, o terreiro fica aberto recebendo doações, estas que variam desde arroz, macarrão e frutas para o mastro. Entre outras coisas como descartáveis, bebidas. Tudo que se precisa para realizar a festa:

A gente tem uma grande festa dia 20 de janeiro, que é São Sebastião, então, quando entra o mês de janeiro, a partir do dia cinco (05), já é festa para nós, porque a gente só faz a nossa festa depois a gente fazer uma obrigação. A gente entra na mata, a gente dá essa obrigação para os guias para o povo da mata, a gente tira o mastro, a gente corta o que é preciso, faz todas as oferendas isso tudo a partir do dia cinco [...]. Nesse decorrer dos dias, as coisas vão ter os preparativos, roupa, preparação de cabeça para médium, muita coisa. Então é uma série de coisas que a gente faz até o dia vinte o dia dezanove, que a festa é dia 19 e 20, no dia 19 a gente faz toda a parte religiosa. Dia 20 a gente só dá o almoço que é 0800 e as festas com as bandas. Então pós festa, nossa é uma semana para a gente, a cabeça do lugar, o que pagou, o que ficou em dívida. Graças a Deus, a gente ficamos sem dinheiro em caixa, mas a gente ficou livre. Então é isso que é importante porque a nossa festa não tem fim lucrativo.²⁴²

A mãe de santo nos revela e confirma o que Figueiredo (2017), já nos sinaliza em seus escritos. Cabe ressaltar que a referida mãe de santo, sinaliza que sua festa não tem fim lucrativo, pois o dinheiro arrecadado durante a festa é para pagar a estrutura da festa.

Em linhas gerais, mãe Bena nos revela como é dividido os ritos que se dá a sua festa, desde a obrigação nas matas, até os ritos de banhos, ou seja, preparar a cabeça do médium, as roupas e toda a ritualística. Muito antes do momento religioso que é no dia 19 de janeiro, monta-se o panaiá.

Chegada um dia antes da festa, prepara-se um panaiá, um altar com frutas, bebidas e velas, que ficam em torno do andor de São Sebastião e da imagem do caboclo Pena Verde, entidade que segundo mãe Bena, é o dono do seu terreiro.

²⁴² Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 13 de março de 2025, no bairro do Jacareacanga, na cidade de Parintins.

Figura 8: Panaiá de São Sebastião.



Fonte: Márcia Silva, 2023.

A presente imagem capturada em 19 de janeiro de 2023 nos põe diante do panaiá montado para São Sebastião/Oxóssi no terreiro de mãe Bena. Entre as frutas ofertadas, bebidas, velas, imagens dos caboclos, temos ao lado direito uma imagem do Caboclo Pena Verde com aproximadamente 1,60 de altura; ao lado esquerdo temos um quadro com a imagem de São Sebastião; posterior a essa imagem, o andor com a imagem de São Sebastião se posicionou em frente a esse panaiá.

Esta oferenda fica em um lugar privilegiado, que ao adentrarmos o espaço da festa nossos olhos se voltam para este panaiá, destacamos ainda que próximo à imagem do caboclo Pena Verde, tem algumas velas por acender: as pessoas que chegam no terreiro e assim quiserem agradecer ou fazer algum pedido ao dono da festa podem pegar a vela e fazer seu pedido ou agradecimento. Outro destaque vai para as grades ao redor da oferenda, isto se dá devido ocorrer no dia 20 de janeiro a festa com as bandas locais, e a quantidade de pessoas aumenta no terreiro, e para não ocorrer nenhum acidente as grades se fazem necessário, visto que as oferendas saem somente um dia após a finalização da festa.

Para a referida mãe, ela nos narra que:

[...] o panaiá é uma segurança muito grande, falar em panaiá é uma feitura de formação de segurança para a nossa casa e para nós. É por isso que a gente prepara o panaiá, é um oferecimento do padê do santo que a gente vai dar, contra as quizilas ruins. Tudo

isso. Então ele é muito importante na nossa festa, porque ali, por exemplo, a pessoa que chega vai com o olho, olha que legal. Então é isso, aí ele vai, recebe tudo lá, ele recebe coisa boa e recebe coisa ruim que for para vir para nós, o nosso panaiá recebe.²⁴³

Mãe Bena nos narra que para ela a função do panaiá é garantir a segurança, pois é nele que vai se depositar a intenção de quem chega na sua festa. O panaiá receberá intenções boas e ruins, este é usado como bloqueio de energias e, ao mesmo tempo, um padê do santo contra as quizilas ruins. O panaiá exerce uma função importante dentro da festa segundo a referida mãe de santo.

Cada passo dado é importante para que seja realizado o grande dia. Então, no dia 19 de janeiro, o terreiro se volta à ornamentação do mastro com frutas, para que o mesmo seja erguido momentos antes dos ritos religiosos, estes que são, a ladainha, momento litúrgico católico que é incorporado nas celebrações em honra à São Sebastião dentro dos terreiros de umbanda em Parintins. Seguido dos ritos umbandistas, com o soar dos atabaques, cantos e muita referência, saúda-se o dono da festa, chamando os caboclos para virem festejar no terreiro.

É no baixar do caboclo na mãe de santo, seu Pena Verde, seguindo uma hierarquia dentro da corrente mediúnica que os filhos de santo incorporam posteriormente. E assim um a um puxa seus pontos, fazendo suas saudações ao dono da festa, trocam de roupas, usam seus cocares de penas, pegam suas bebidas com os cambones²⁴⁴ e juntos celebram mais uma obrigação entregue. Este momento do rito, segue por algumas horas, até que todos voltem do transe.

Embora o rito religioso tenha terminado, as funções da festa não, visto que no dia seguinte será a distribuição do almoço para a comunidade e até lá é preciso que a comida esteja preparada, e é com a ajuda de todos que acontece o outro lado da festa, a sua preparação.

É ainda em nossas conversas, que a referida mãe de santo nos narra sobre a festa:

[...] a primeira coisa que me satisfaz, é satisfazer o povo, o povo que vem na minha casa, eu não dou a bebida pra ninguém, mas eu dou a comida essa é a coisa mais importante, isso aí eu não vendo eu dou; se eu mato três quatro boi é pra dar pra pessoa comer, então isso aí ...eu fico feliz por isso tá entendendo a nossa festa não tem fins lucrativos; porque o que a gente vende é a cerveja, por exemplo, terminou o menino vende; vai ajeitando a casa, porque o que tem de lucro na venda da bebida a gente vai tentando organizar o terreiro pra ficar bonitinho né, e daqui pra frente pra ficar bem mais bonito ainda.²⁴⁵

²⁴³ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 13 de março de 2025, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

²⁴⁴ Pessoas que auxiliam os médiuns e as entidades que são incorporadas, tais pessoas não fazem partes dos filhos rodantes, ou seja, dos filhos de santo que incorporam.

²⁴⁵ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 10 de março de 2022, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

Mãe Bena nos narra que a primeira coisa que lhe satisfaz, é satisfazer o povo que vai em sua casa no dia 20 de janeiro na hora da distribuição do almoço. Para isso ocorrer, mata de três a quatro bois que serão preparados e servidos para a comunidade, estes bois são frutos das doações dos festeiros, filhos de santos da casa e dos promesseiros. Geralmente no mês de dezembro, mãe Bena dedica uma festa, ao qual chama de lançamento da camisa de Sebastião, que além de apresentar a camisa para quem quiser adquirir, faz venda de feijoada e bebidas, com som ao vivo de bandas locais no seu terreiro para conseguir arrecadar fundos que possam ajudar na festa.

A referida mãe de santo ainda destaca que durante a festa de São Sebastião/Oxóssi, os meninos (ogãs, cambones e filhos de santos) vendem a bebida e o dinheiro arrecadado ajuda na manutenção do terreiro, onde ela diz, “vai tentando organizar o terreiro pra ficar bonitinho”. Lembramos que o terreiro recebe muitas doações, porém tem muitos gastos também, devido às proporções que a festa tomou ao longo dos anos. A vinda de bandas da capital do estado faz com que a mãe de santo invista em segurança particular durante o evento, para que nada possa sair do controle, bem como em banheiros químicos, estrutura de palco e som, e como no mês de janeiro na Amazônia as chuvas são frequentes, investe-se também em tendas, para caso ocorra uma chuva as pessoas não se molhem.

Figura 9: Mastro de São Sebastião do terreiro de mãe Bena.



Fonte: Márcia Silva, 2023.

Na presente imagem, podemos observar, o mastro da festa enfeitado com muitas frutas, esperando para ser derrubado, este é um dos símbolos de pertencimento que existe na festa em honra à São Sebastião. Podemos observar ainda a estrutura de palco, som e iluminação montada para que se realize a apresentação dos shows, além dos banheiros químicos que são distribuídos pelo espaço que se concentra o terreiro e a casa de mãe Bena. Lembramos que toda a festa é realizado na residência da referida mãe de santo, embora a festa se estenda ainda para o lado de fora como estacionamento.

Com sua grandiosidade, em termos de estrutura, atrações, comidas que são distribuídas é uma das maiores festas de terreiro da cidade de Parintins, o público cresce nesse período, como fica em uma área afastada do centro da cidade, a estrada que dá acesso fica movimentada nesse data, tanto na parte de dia, quanto no show a noite.

Muito grande, porque o valor da minha festa dá quase sessenta mil esse ano. Ela pegou mais de sessenta mil, o valor da festa, então é muito alto, é muito alta, a minha estrutura é bonita, minha estrutura é boa. Até porque não adianta, eu baixar ela porque eu vou só cair. Então se é uma evolução a cada ano, ela tem uma mudança diferente.²⁴⁶

A referida mãe nos revela que no ano de 2025 sua festa foi uma das maiores, chegando a gastar quase sessenta mil, Bena devido à estrutura boa, e para ter uma festa bonita os gastos se justificam. A mesma ainda destaca que cada ano é uma evolução, uma mudança diferente e que se baixar o nível da festa, tende a cair.

É então entregue a festa em honra à São Sebastião/Oxóssi, desce a oferenda para a retirada do mastro, até a derrubada dele, finalizando com os shows. O dever foi cumprindo mais um ano, já aguardando o próximo que virá, visto que nesse momento já se tem os próximos festeiros da festa, o compromisso com São Sebastião já foi firmado.

Temos neste momento a festa de São Sebastião no terreiro de mãe Cintia, este que também é realizado desde a sua fundação, assim como de mãe Bena. Mãe Cintia se organiza com sua casa para chegada da grande festa, as funções são distribuídas para que tudo ocorra dentro do previsto, a equipes se dividem, tiram licença nos órgãos da prefeitura para que a festa se realize na rua, pedem as doações e recebem as mesmas, que vão desde as frutas, aos alimentos não perecíveis, entre outros.

²⁴⁶ Entrevista com mãe Bena, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 13 de março de 2025, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

A referida mãe de santo é professora na zona rural, tão logo as funções ficam para sua mãe biológica e para os filhos da casa darem andamento na sua ausência, porém ela quem reúne e dá as direções que precisam ser tomadas. Os festeriros e promesseiros da festa, estes principalmente responsáveis pela doação dos bois, são previamente comunicados de quando a carne deve estar no terreiro para ser cortada, dividida e temperada; a quantidade gira em torno de dois bois, e esta comida chega na sexta, visto que a festa ocorre entre o sábado e o domingo.

Oxóssi é um guia, um orixá que nós temos muita devoção dentro da religião e durante o ano. Ocorre todo ano nos finais de semana, entre o dia 19 e dia 20 de janeiro, por conta da comunidade poder estar presente no dia, as pessoas que são colaboradoras com a gente. E dentro do terreiro, a gente vai começando a fazer a organização. A parte religiosa, é o povo da casa que organiza a gira, os preparos, os banhos, a parte que mexe com a religiosidade mesmo dentro do terreiro, na formação da gira para Oxóssi que para nós é São Sebastião.²⁴⁷

Algumas datas que antecedem a festa de Sebastião/Oxóssi, seguem o cronograma do possível dia que irá se realizar a festa, mas é ainda na primeira gira do ano, esta que acontece no primeiro fim de semana da primeira semana de janeiro que se dedica o toque aos caboclos e à São Sebastião, quando sua imagem é colocada no congá, em destaque. Feito a primeira gira, sete dias antes da festa é feita a retirada do pau que será utilizado para o mastro; neste terreiro são dois mastros, um voltado para o promesseiro e o outro para casa de santo.

A parte religiosa envolve todos da casa, ou seja, os filhos de santo, cambones e ogãs. Se dá o início dos festejos à Oxóssi, que segundo a referida mãe, para eles é também São Sebastião.

Para retirada dos mastros, é feito uma oferenda pedindo permissão à Oxóssi; para esta oferenda, realizada na mata, são utilizadas frutas, bebidas e velas, cantam-se alguns pontos e após feito, a retirada dos mastros é permitida, neste momento ainda nas matas não se incorpora, e nem todos os filhos de santo vão, apenas alguns com a mãe de santo fazem. É chegado o momento de levar os mastros para o terreiro que fica localizado próximo ao centro da cidade.

Este momento das oferendas nas matas, são momentos registrados apenas na memória, não sendo permitido registros fotográficos, sendo um rito restrito aos presentes apenas.

É chegado então o grande dia da festa, no primeiro dia, no sábado, volta-se a montagem do congá e do panaiá de frutas, bem como na separação das frutas que irão para o mastro, um trabalho que envolve os filhos de santo da casa. Quando anteriormente falei sobre um mastro ser do promesseiro, geralmente quem ajuda na montagem é este promesseiro, este que teve fé

²⁴⁷ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 15 de março de 2025, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

em São Sebastião, ganhou sua graça e retornou para pagar sua promessa montado o mastro. Esse momento da montagem deve ocorrer até às 15 horas, visto que pelo final da tarde, já teremos os ritos da festa.

É chegada a hora, a gira começou, todos caminham para o local do terreiro, o qual foi preparado para este momento, e antes da gira festiva começar, os primeiros fogos anunciam que é chegada à hora da festa de São Sebastião no terreiro de mãe Cintia.

Figura 10: Terreiro de mãe Cintia, festa de São Sebastião/Oxóssi.



Fonte: Márcia Silva, 2024

É diante da presente imagem que podemos ver o terreiro montado para a gira, ao centro frente à mesa, estão as frutas dedicadas ao panaiá de Oxóssi, com velas e bebidas, deixando transparecer a fartura; em um lugar de destaque ao lado dos tambores, temos a imagem de São Sebastião, em um andor ornamentado para ele. Ressaltamos ainda que toda ornamentação se volta às matas, sendo feitas com folhas, palmeiras, samambaias naturais, pois o momento é dedicado ao povo das matas.

Algumas imagens também são distribuídas entre a mesa, no chão, frente aos tambores, pedindo licença aos guias para que aquele espaço que durante o dia é um cômodo da casa, naquele momento é sagrado.

Inicia-se a gira festiva neste espaço montado, os primeiros toques dos atabaques soam entre os pontos cantados, saudando o dono da festa, os caboclos e encantos, ainda num momento sem incorporação os filhos de santo juntamente com os presentes e a mãe de santo saem em procissão, para a rua, pois é lá, na frente da casa que o mastro será levantado, um dos símbolos da festa, anunciando o início das festividades para o público.

Quando perguntamos para a referida mãe de santo sobre a festa de São Sebastião/Oxóssi, ela nos revela que:

Quando a gente começou né, aí a gente colocou uma bandeira vermelha que simboliza a cor do santo, que simboliza que quem pegar aquela bandeira é o festeiro, isso já é uma tradição geral, então quando a gente derruba o mastro, a pessoa que pega a bandeira, já automaticamente, a pessoa já tem consciência que se pegar a bandeira, já será o festeiro do ano que vem, aí o festeiro é tipo assim, quem pega a bandeira tem que dar o boi né, que é a carne, então a partir dali foi começando esse processo, mais também já chega aquelas pessoas que a gente menos espera, “olha eu tenho uma doação para São Sebastião, tenho um boi, tenho isso, tenho aquilo”. E do nada vão se formando equipes né, dos próprios festeiros que vão correndo atrás de montar né, de fazer uma festa bem bonita.²⁴⁸

A referida mãe relembra o início dos festejos em seu terreiro, nos apontando de que forma se organizam de uma festa para a outra. Deixando transparecer que quem pegar a bandeira vermelha que está no mastro será o festeiro do ano seguinte, destacando que a cor da bandeira é em homenagem a cor do santo.

Posterior a isso surgem as equipes da festa, são as equipes, juntamente com os festeiros e a mãe de santo, que começam a organização da próxima festa. Lembramos que no terreiro de mãe Cintia, são dois os mastros, um do promesseiro/festeiro e outro da casa de axé.

²⁴⁸ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 08 de outubro de 2021, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

Figura 11: O levantar do mastro.



Fonte: Ana Silva, 2025.

Ao chegar na rua, todos se organizam, os mastros já aguardam para serem levantados, os tambores estão ao lado do andor, este fica na frente da casa, é um lugar de destaque, pois significa a presença do dono da festa. As mães de santo da casa ficam frente ao mastro, seguido dos filhos de santo, mãe Cintia está com sua roupa branca, com alguns detalhes em tom de azul, mãe Márcia é a que está de roupa verde-claro. Neste terreiro é permitido somente as mães de santo estarem com outras roupas, os filhos estão com a camisa da festa, as meninas de saia com estampa floral e os meninos de calça branca, os cambones, este que auxiliam os médiuns estão com a camisa da festa e calça branca.

Como já vimos com Muniz Sodré, o axé faz e refaz o espaço²⁴⁹, é diante desta afirmação que na presente imagem observamos algumas folhas ao chão na rua, demonstrando assim que este espaço foi preparado para que se possar acontecer a gira. Além das folhas ao chão, este espaço da rua foi defumado também, toda essa energia é essencial para a construção do espaço do terreiro, pois como também já visto por mãe Aninha, a mesma não tinha terreiro, mas tinha axé. Assim, segundo a mãe de santo:

[...] na rua a gente faz a parte da religiosidade como eu falei, dentro terreiro o espaço é pequeno que a senhora está vendo e a gente vai para a rua por questão de não poder, o espaço não acomodar, o tanto de gente que dá. Então a gente não tem noção de quantas pessoas ao certo, mas vem muita gente. A gente leva para fora, faz a gira aqui no terreiro e vai para fora faz a levantação de mastro, que é no primeiro dia de festa, o que é a levantação do mastro para a gente, representa a laranjeira, onde São Sebastião foi morto, então o mastro, tem um simbolismo. Muitas pessoas pensam, é só um pedaço de pau, um pedaço de tronco que é colocado ali com frutas, com tudo que a gente ganha. Vai para ali entre bebidas, biscoito, tudo que a gente ganha. As pessoas, às vezes de fora, acham que aquilo é um momento de diversão, de pegar uma parte eufórica da festa, mas para a gente do terreiro não o nosso sagrado que a gente está colocando ali.²⁵⁰

Mãe Cintia nos narra um pouco do momento desta ida do terreiro para a rua, devido ao espaço do terreiro não acomodar muitas pessoas, o mesmo se desloca para continuar os ritos religiosos na rua e dê prosseguimento a festa.

A mesma destaca que na rua acontece a levantação do mastro no primeiro dia, e nos revela o simbolismo por trás deste rito simbólico, já que para a referida mãe de santo o mastro simboliza a laranjeira em que São Sebastião foi morto. Para muitos é apenas um tronco com frutas, bebidas e biscoitos e que no outro dia irá ser derrubado, mas a referida mãe enfatiza que para o povo do terreiro, aquele pedaço de tronco é sagrado.

Após este momento, inicia-se o toque na rua, seguindo dos pontos cantados e com autorização de mãe Cintia, levantam-se os mastros. É então que a festa começa, ficam todos por alguns momentos cantando, e posteriormente retornam ao espaço do terreiro na residência, é então que iniciam o momento da incorporação mediúnica, primeiro incorporam as mães de santo, seguidos dos filhos de santo, estes incorporam caboclos que vem saudar o dono da festa. Vestem suas roupas, pegam suas bebidas e entre batidas do atabaque e pontos cantados deixam transparecer os ritos festivos em honra à São Sebastião/Oxóssi, este momento dura algumas horas.

²⁴⁹ SODRÉ, 2002.

²⁵⁰ Entrevista com mãe Cintia Correa, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 15 de março de 2025, no bairro do Palmares, na cidade de Parintins.

Acontece também de outras casas de umbanda irem visitar e participar da gira, o espaço do terreiro fica cheio de entidades que vieram saudar e deixar seu axé. Este momento só foi possível principalmente nos últimos anos devido ao Movimento Afro Parintintin que aproximou as casas uma das outras, fato que não acontecia com muita frequência, mas hoje é visível que as casas mandem convites das suas festas umas para as outras.

Finalizada a gira do primeiro dia, isso não significa que os trabalhos param, é o momento da preparação do almoço que será distribuído no dia seguinte, bem como é preciso terem pessoas vigiando o mastro para não ocorrer nenhuma depredação contra ele, visto que a rua foi fechada somente para aquele momento; ela irá ser fechada novamente no outro dia somente, então é inevitável a circulação de outras pessoas nesse trecho. Os filhos de santo revezam entre vigiar o mastro e as atividades da cozinha, pouco se dorme, pois tem muito o que se fazer.

No domingo, último dia de festa, é neste dia que o fluxo de pessoas aumenta no terreiro, estas vêm de várias partes da cidade para pegar o almoço de São Sebastião. A rua é interditada novamente, o palco e o som são montados para passagem de bandas locais, uma estrutura de banheiro químico também é preparada para que as pessoas que forem prestigiar a festa possam utilizá-los; o bar da festa é de responsabilidade de algum festeiro, para ajudar nos pagamentos dos gastos feitos.

Ao final do dia de domingo, é realizado o momento de ladainha e derrubada do mastro, este momento dá-se uma pausa no som, as mães e filhos de santo, juntamente com os tambores, e o andor de São Sebastião voltam para a rua na missão do cumprimento de mais uma festa realizada, reza-se a ladainha, seguidos de pontos cantados, agradecem todos que ajudaram para realização da festa e inicia-se a derrubada do mastro. Todos que contribuíram para a festa são chamados um a um, para darem golpes de machado no mastro até que o mesmo caia, e assim as pessoas avançam a fim de pegar o axé em forma de frutas, doces, bebidas, colocados no mastro.

Após este momento volta-se o som e a festa continua, é importante destacar que a gira é somente no primeiro dia, este último dia não se tem uma gira de incorporação, somente este momento da ladainha e de saudação e agradecimento.

Como já se destacou no terreiro de mãe Rosa não se tem toda essa estrutura da festa de São Sebastião, isso não quer dizer que não tenha a obrigação feita em seu terreiro. Esta acontece no dia 20 de janeiro, quando é realizado uma gira festiva em honra à São Sebastião/Oxóssi. Seu terreiro é preparado para uma gira de caboclo, é feito um panaiá de frutas, bebidas e velas dentro do terreiro, tendo ao lado a imagem do Caboclo Ubirajara de 1,60 metro de altura.

Figura 12: Mãe Rosa e os festejos de Oxóssi.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2025.

Em um espaço dentro do seu terreiro, mãe Rosa dedica as obrigações em honra à São Sebastião/Oxóssi, entre frutas, bebidas, velas, folhas, destacam-se as imagens em tamanho real das entidades, sendo uma do Caboclo Ubirajara, este que com guias (fios de conta) em volta do pescoço, também usa seu cocar; ao lado se encontra mãe Rosa registrando este momento que antecede a gira, seguido das imagens de Joãozinho e Mariazinha em cima de uma mesa com doces, e em seguida a imagem da cabocla Mariana em pé, a qual é a imagem mais recente de seu terreiro, além de banners de Oxóssi, Iemanjá e da Cabocla Mariana na parede.

Após a foto de registro, dá-se início a gira festiva em honra à São Sebastião/Oxóssi, os ataques começam a soar com a batida das mãos dos atabaqueiros/ogãs, os pontos cantados vem avisando que a gira está aberta, e que os caboclos podem descer nos médiuns para virem juntos festejar, a primeira incorporar é a mãe de santo, seguido dos filhos. As roupas, bebidas e os pontos cantados anunciam a entidade que está presente, este momento se dá por algumas horas, e assim é entregue e cumprida a obrigação em honra ao dono da festa.

Quando questionado sobre as festas no seu terreiro, mãe Rosa nos diz que “o umbandista em si, ele já é muito festeiro. A gente se festeja o ano inteiro, é festa de aniversário de filho, é

festa de aniversário de filho de sangue, é festa de santo, é festa de orixá, festa de guia todo ano, o ano inteiro tem”.²⁵¹ Segundo a referida mãe de santo, o ano inteiro o terreiro está comemorando, seja nas festas dos guias ao aniversário de um filho de santo.

Embora mãe Rosa não faça uma festa aberta como outro terreiros, ela dedica o dia seguinte a gira de comemoração, para festejar com os filhos da casa. Geralmente aluga-se um espaço onde é realizado um dia de lazer, para que ela, juntamente com os filhos da casa e amigos festejem as obrigações entregues. Com música ao vivo, comidas e bebidas, todos frutos de doações pelos filhos e amigos da mãe de santo. Não deixando de ter sua festa também em honra à São Sebastião.

É no entre festas que observamos as encruzilhadas de histórias contadas e percorridas, seja este na organização geral do evento, como nos ritos religiosos que os envolve. As referidas mães de santo, lança histórias, vivências e laços simbólicos de pertencimento as religiões de matrizes africanas, deixando transparecer táticas de permanência do culto junto a sociedade, envolvendo-os laços de solidariedades como as próprias doações que recebem em suas casas, como uma forma de colaboração para a realização da festa.

Tão logo concordamos com a autora Marlene dos Santos, onde nos aponta que

Abordar a oralidade dentro do contexto africano tem importância por diversos fatores. O primeiro é que a palavra falada, dos seres humanos e dos tambores, tem um valor social, que a palavra escrita não supera. A riqueza da criação textual africana é muito grande.²⁵²

Tal reflexão nós colocamos ao contexto indígena, a palavra falada é importante para que possamos conhecer e reconhecer estas culturas e seus valores sociais. A transmissão é possível quando assim nos permitirmos conhecer, seja estes numa simples gira, como também numa gira festiva. São muitas peculiaridades escritas, além de histórias, identidades forjadas, criadas e recriadas diariamente, nos fazendo refletir o cotidiano dos terreiros e das referidas mães de santo.

3.1.2 Celebrações de fé

Este é o momento que dedicamos as celebrações de fé, quais sejam, é o momento entre as festas, a união dos filhos, amigos, consulentes, vizinhos deixam suas diferenças e vem junto

²⁵¹ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 12 de março de 2025, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

²⁵² SANTOS, 2019, p. 41.

festeja com os terreiros. Seja no momento de pegar a comida doada, a fruta do mastro, seja no momento de curtir as músicas das bandas que estão tocando no palco da festa, bem como receber um abraço da entidade que está naquele momento incorporada no terreiro. As festas de terreiro são festas extremamente religiosas, então desde sua preparação a fé é celebrada, e isto se dá até a finalização das obrigações

Figura 13: Espera do almoço de São Sebastião.



Fonte: Márcia Silva, 2023.

A presente imagem de celebração de fé, nos traz um momento muito importante da festa de São Sebastião/Oxóssi, no terreiro de mãe Bena, é o momento que as pessoas aguardam o almoço que irá ser servido, lembramos que este tem horário para começar, as 12 horas e só finaliza quando toda a comida preparada é doada.

A mãe de santo serve as refeições em marmitas descartáveis, são mais de mil refeições preparadas e doadas, todos que aparecem no terreiro recebem, algum comem por lá, sentam nas cadeiras já distribuídas para este fim. Outros levam para comer em sua casa

No ano de 2021, devido à pandemia, não se pôde realizar a festa, porém, Mãe Bena realizou as doações de comidas no dia 20 de janeiro, tanto para os trabalhadores dos hospitais, como para moradores em situação de rua. Ressaltamos que a referida mãe de santo estava com seu marido e seu filho internados devido à COVID-19.

Figura 14: Doação de marmitas durante a pandemia.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2021.

Em sua rede social, a referida mãe de santo fez um post emocionado sobre este momento:

Hoje com meu coração apertado por ver a minha casa vazia, sem festa, sem aquela multidão, e mesmo assim com lágrimas nos olhos, não poderia, jamais, deixar de fazer ecoar o nome de São Sebastião. Pela manhã fui ao hospital Jofre Cohen deixar 100 quentinhas para o almoço e há pouco retornei para deixar mais 100 quentinhas que foram e serão dadas aos acompanhantes das pessoas que lutam contra esse vírus que abalou muitas famílias. É um momento para refletirmos o quão ainda somos frágeis e que devemos pensar em nossas atitudes. Que São Sebastião nos proteja e que essa peste tão logo suma de nossas vidas. Salve São Sebastião.²⁵³

Mãe Bena em um gesto de solidariedade durante a pandemia, celebrou a sua fé em forma de doação de quentinhas, para os funcionários e acompanhantes do hospital Jofre Cohen, o mesmo hospital que acolheu seu marido e seu filho durante a pandemia. No dia 24 de janeiro do mesmo ano, mãe Bena perdeu seu esposo para o vírus; seu filho Francirley teve de ser transferido para Natal, Rio Grande do Norte, devido à falta de leitos UTI's que estavam super lotados, sendo um dos muitos pacientes do Amazonas transferidos naquele momento.

²⁵³ Mensagem publicada por mãe Bena em sua rede social, no dia 20 de janeiro de 2021.

Assim como mãe Bena em seu gesto de fé e amor, jamais pensaríamos que passaria por este momento, este vírus abalou muitas famílias como a referida mãe de santo ressaltou, e a dela foi uma. Posterior a esse episódio mãe Bena buscou juntos aos seus filhos biológicos e de santo, com a ajuda de seus guias, forças para continuar.

[...] desde o início dessa pandemia, tenho passado momentos assim muito difíceis, porque isso mexeu com tudo, com nosso psicológico, com nosso profissional, com a nossa vida, com o nosso cotidiano, com tudo... São momentos que deu uma parada nas nossas vidas espirituais, ela não parou, mas deu tipo assim uma freada, e pra gente continuar é muita fé, muita coragem, muita segurança, houveram perdas nessa pandemia. Então é por isso que eu estou falando pra ter continuação em cima do que eu estou vivendo, é só muita fé, é só muita determinação, muita coragem, coragem de vencer, coragem de lutar, fé em Deus e nos nossos orixás, nos nossos guias para que eles fortaleçam nosso dia-a-dia pra segurar o que ainda está acontecendo [...]²⁵⁴

Ao perguntar para mãe Bena, sobre este momento, ela nos narra que é necessária muita fé, coragem de vencer, coragem de lutar, fé em Deus e nos Orixás para continuar sua missão depois que tudo isso aconteceu em sua vida. A mesma deixa transparecer que passou por momentos difíceis desde o início da pandemia, evidenciando perdas, a freada que deu em sua vida espiritual, visto que as obrigações eram restritas devido ao momento.

Assim como aconteceu em muitos outros terreiros, mãe Bena sentiu o impacto da pandemia em sua casa. O que chamou a atenção é que em meio a tudo que estava acontecendo a referida mãe de santo não deixa em momento alguma sua fé de lado, pelo contrário pede que eles fortaleçam diariamente para que ela continue seguindo sua missão.

A mãe de santo nos aponta ainda que durante os anos da pandemia, onde não podiam se realizar a festa em seu terreiro, a obrigação não deixou de ser cumprida.

[...] Realmente não deixou de ser cumprido, não foi aquilo que a gente está acostumado a fazer, aquela multidão, como eu acabei de falar, tudo é restrito, a gente continua fazendo nossas obrigações em termos da festa, nos dias dos festejos de São Sebastião que é Oxóssi, nesses dias a gente deu alimento, mas já foi assim pra um número bem pequeno de pessoas, não foi a quantidade que a gente está acostumado a fazer.²⁵⁵

A mesma nos narra que a obrigação foi cumprida, não foi feito aquilo que ela estava costuma a fazer, pois o momento não permitia a realização. A comida era feita e distribuída a um número restritos de pessoas.

Desta maneira podemos perceber táticas de permanência do culto afrorreligioso durante a pandemia. As festas e ritos religiosos foram ressignificados devido o momento que se

²⁵⁴ Entrevista com mãe Bena, 10 de março de 2022.

²⁵⁵ Idem.

encontrava, lançando mão de como estes grupos ressignificam seus cultos e reelaboram novos meios para manter viva a tradição.

É nas pequenas e nas grandes celebrações, que a fé acompanha a vida destas mães de santo, seja na dor, seja na alegria. Nos últimos anos, com a fundação do Movimento AfroParintintin, as casas de religiões de matrizes africanas se aproximaram mais, estreitando os laços de irmandade. Esta aproximação antes era pouco vista.

Durante o segundo dia na festa em honra à São Sebastião no terreiro de mãe Cintia, foi registrado o momento em que se celebra a fé com a presença de outras casas que foram prestigiar a festa, este ficaram aguardando o horário que iria ser servido o almoço e também outro momento festivo na rua.

Figura 15: Terreiros reunidos.



Fonte: Ana Silva, 2024.

Mãe Cintia destaca que “algumas casas aqui vêm visitar, porque depois do Movimento AfroParintintin, as casas começaram a visitar umas às outras, então a gente vai em umas casas. Outras casas vêm também visitar a gente e assim a gente vai levando essa irmandade”.²⁵⁶ Decerto, as festas, assim como as encruzilhadas, são lugares de encontros e desencontros, porém cheio de celebrações. O caminho percorrido para as celebrações de fé não é fácil, estes escrevem lutas constantes de afirmação de identidades, lançam vivências únicas, que entre

²⁵⁶ Entrevista com mãe Cintia Correa, 15 março de 2025.

cruzos deixam marcas visíveis em laços fraternos de união, este percebido pela presente imagem, visto que temos representante de outras casas, como mãe Edna, do Terreiro Cosme e Damião, mãe Sandra, da Seara da Cabocla Jussara, com seus filhos de santo, além de mãe Cintia.

Em outro momento de registro de celebração de fé e união, o terreiro de mãe Cintia contou com a presença de mãe Bena e parte de sua casa, estes foram prestigiar a festa em honra à São Sebastião. Ressaltamos que no ano de 2024 os festejos no terreiro de mãe Cintia foram posteriores aos festejos de Mãe Bena, destacando desta maneira a presença dela neste dia na festa de mãe Cintia.

Figura 16: Terreiro de mãe Bena, na festa de Mãe Cintia.



Fonte: Ana Silva, 2024.

Mãe Bena, acompanhada de alguns de seus filhos de santo, foram prestigiar a festa em honra à São Sebastião no terreiro de mãe Cintia, com este registro frente aos mastros símbolo da festa, destaca-se a celebração de e união das casas. São laços construídos e reconstruídos diariamente dentro da cidade. Deixam-se as diferenças, prevalece a fé e o respeito entre as referidas mães de santo.

Estes momentos de celebração de fé estão entre muitos outros que afirmam que dentro da cidade de Parintins existem as práticas afro-indígenas, estas que estão nos terreiros de

umbanda aqui apresentados. O terreiro e a cidade formam socialmente um desenho mostrando as muitas outras cidades escondidas dentro da ilha dos tupinambaranas. Neste solo existem marcas profundas de raízes negras, que se misturam a com as heranças indígenas marcando as religiões afro-indígenas nesta Amazônia parintinense. Os encontros e desencontros com o sagrado não param por aqui.

Figura 17: Celebrações de fé.



Fonte: arquivo pessoal de mãe Bena, 2023

Os ritos religiosos que estão entre as festas, celebram, além da realização de mais uma obrigação entregue, uma promessa paga, união do terreiro com a cidade, este que assim deixam descolonizar-se. A presente imagem do rito religioso no terreiro de Mãe Bena, nos lança a união dos irmãos de outras casas, bem como o público, que assiste atentamente cada canto e cada movimento ali apresentados.

É no espaço feito e refeito que a gira em homenagem ao dono da festa acontece, frente ao mastro soam as batidas dos atabaques, anunciando a abertura dos trabalhos, dia de louvar o sagrado. O público tende a dobrar seu número no decorrer dos ritos e da festa em si, seja pelo sagrado, seja pela, ou seja, apenas para prestigiar as bandas que irão se apresentar, o fato é que a cidade deixa se envolver pela festa em honra à São Sebastião, não momento ser visto ou ir no terreiro não tem problema algum, pelo contrário, os amigos se reúnem para irem ao terreiro de mãe Bena.

Figura 18: O terreiro e a rua.



Fonte: Márcia Silva, 2024.

Quando se recorreu às imagens iconográficas para esta pesquisa, lançou-se mão de um olhar político-religioso sobre como os terreiros se relacionam com os seus grupos, bem como a cidade.

O presente registro do terreiro com a rua nos mostra o momento que antecede a derrubada dos mastros no terreiro de mãe Cintia, tanto os filhos de santo, amigos e a comunidade esperam por este momento atentamente. Ainda neste registro podemos perceber como as relações de festas mostram laços de sociabilidades e solidariedades do terreiro com a cidade.

Destacamos ainda o momento que a festa do terreiro “invade” a rua, ora o terreiro está na rua, ora a rua está no terreiro. Esta é uma das peculiaridades da festa de São Sebastião/Oxóssi da casa de mãe Cintia.

Figura 19: Almoço do santo.



Fonte: Márcia Silva, 2023.

O presente registro se deu no terreiro de mãe Bena, no momento em que se era distribuído o almoço de São Sebastião/Oxóssi, as pessoas aguardavam na fila, algumas já estavam comendo sentados no espaço dedicados a eles.

Percebemos em algumas falas de mãe Bena que este momento é o mais aguardado por ela, além, claro, dos ritos religiosos, pois para ela “satisfazer o povo, com a comida” é uma de suas finalidades nos festejos de São Sebastião.

Não se trata de uma festa apenas, são celebrações de fé criadas, recriadas e compartilhadas pelo terreiro, juntamente com a cidade. Estes que não estão assiduamente no terreiro, porém na festa deixam as diferenças e participam da festa, nem que seja apenas para o momento do almoço.

Este momento também é compartilhado em registro no terreiro de mãe Cintia, com o espaço menor, onde as pessoas vão chegando para pegar o almoço do santo, sejam estes já servidos. Como também levam depósitos de plásticos, panelas e outros mantimentos para receber o almoço do santo.

Figura 20: Almoço do santo no Terreiro de Mãe Cintia.



Fonte: Márcia Silva, 2024.

Os filhos de santo buscam organizar a fila do almoço para que todos recebam, crianças, idosos, homens e mulheres vão em busca de receber o almoço do santo. Para as pessoas neste momento não importam se este almoço foi feito pelo terreiro, o importante é receber este axé através da comida distribuída.

O dia 20 é o almoço, a gente distribui. As pessoas entram cedo na cozinha, faz aquela comida [...] com toda a higiene, com todo o cuidado. E quando dá meio-dia a gente começa a distribuição, antes, no início as pessoas traziam panelinha, pratinho iam colocando e hoje para facilitar, já vai nos marmitex, já coloca nos marmitex porque é mais rápido para evitar a aglomeração de pessoas aqui, nessa parte que é muito apertada [...]²⁵⁷

Mãe Cintia recorda como antes era distribuído o almoço de Oxóssi/São Sebastião, as pessoas vinham com panelas, pratos e depósitos buscar a comida distribuída. E hoje por questões de praticidade e evitar aglomeração, pois o espaço onde é servido o almoço é apertado, a mesma relata que é utilizado marmitex. As pessoas chegam, esperam um pouco na fila até sua vez e recebem o almoço. São mais de 800 refeições distribuídas.

²⁵⁷ Entrevista com mãe Cintia Correa, 15 março de 2025.

A finalização da distribuição se dá somente após acabar toda a comida preparada, muitas são as pessoas que passam pelo terreiro neste dia para comer ou levar a refeição doada. Este registro nos mostram modos de sociabilidades do terreiro com a cidade. A comida neste contexto é um ato de celebração dentro da festa, cumpriu-se mais um ano a festa em honra à São Sebastião.

Diferente dos terreiros de mãe Bena e Mãe Cintia, no terreiro de mãe Rosa também se celebram a fé em meio as festas realizadas, sejam estas com seus filhos de santos, consulentes e amigos.

[...] as festas maiores, do meu santo de devoção, que é São Jorge, que a gente faz no dia 23 de abril com peça teatral, com outras danças afro que a gente apresenta, eu não faço no centro, porque é aberto ao público. Então eu procuro em algum local que tenha arquibancada, que tenha um espaço para confortar as pessoas, como as escolas, como locais públicos que já é preparado para receber as pessoas, então a gente faz assim, a gente se organiza. Também tem a data da festa das crianças que a gente faz também, e a gente faz a nossa festa e depois a gente faz também assim, a gente presta alguns serviços para a comunidade de doações para as crianças.²⁵⁸

Diferente de mãe Bena e mãe Cintia, mãe Rosa nos revela que uma das maiores festas do seu centro, é justamente a festa de São Jorge, esta que se realiza no mês de abril. E diante de sua narrativa, podemos observar que a mesma realiza apresentações em locais públicos para que assim possa confortar as pessoas que forem prestigiar as apresentações.

A referida mãe, juntamente com seus filhos de santo, organiza e prepara tudo, é eles também que montam o espetáculo que irá ser montado, juntamente com o roteiro, desde os ritos religiosos no terreiro até a apresentação.

No ano de 2023, mãe Rosa teve a execução da festa de São Jorge com apresentações, na quadra da Escola Municipal Luz do Saber, evento que foi amplamente divulgado nas mídias sociais. E no dia, além da apresentação teatral que narrava a vida de São Jorge, ocorreu danças como capoeira e jongo, e ainda um toque de tambor com cânticos para saudar o dono da festa, São Jorge, este que também se apresenta nas religiões de matrizes africanas como o orixá Ogum.

²⁵⁸Entrevista com mãe Rosa Lacerda, 12 março de 2025.

Figura 21: Apresentação, terreiro de mãe Rosa.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2023.

No presente registro podemos perceber que além da apresentação que estava sendo feito, há um público externo que foi prestigiar o evento. Ressaltamos ainda que para chegar neste dia, os ensaios acontecem no espaço do terreiro, a divisão ainda das funções se dá conforme a formação dos filhos. A referida mãe nos narra:

[...] tem os ensaios. A gente começa um mês antes, um mês e meio por aí, antes o tempo que dá para fazer, até porque cada um tem a sua ocupação, tem os seus trabalhos. A gente reúne o horário que dá para fazer, o horário que é para as crianças. O horário que eu também tenho os meus atendimentos são sempre reservados para o meu atendimento, eu não interfiro nisso e o horário também do trabalho das pessoas. Então a gente escolhe o horário que dê para as crianças fazerem, até por causa da aula deles do estudo, e para os adultos é o horário do trabalho, que a gente faz no horário que não seja de semana e nos finais de semana, e assim por diante, a gente vai realizando, [...] a gente chama os que são profissionais por acaso, os profissionais de dança, ficam responsável pela dança, quem é da fotografia, vai ficar pela fotografia. Cada um vai fazer o seu trabalho ali, de acordo com a sua profissão, as professoras, as pedagogas, tudo ficam na questão da peça teatral para fazer ali, porque às vezes a gente sempre dá uma mudança cada ano, a gente quer dar uma melhora, e assim a gente vai fazendo.²⁵⁹

²⁵⁹ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 12 de março de 2025, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

É diante da narrativa de mãe Rosa que percebemos os bastidores que se dá a festa, como já apresentado, as divisões se dão de uma maneira que quem trabalha com determinada função, exerça ela na produção da festa, visto que quem trabalha com dança, é responsável pela dança que será feita no dia da apresentação, as professoras e pedagogas ficam responsáveis pela peça teatral, visto que todos os anos há mudanças.

Mãe Rosa ainda destaca a presença das crianças em seu centro, seja nas apresentações como em outros momentos no espaço do terreiro. É importante destacar que estas são o futuro do axé, são sementes que estão sendo regadas.

A atuação do terreiro está para além dos limites dos muros, como podemos observar, há um cuidado para que a religião se apresente para a comunidade externa, sejam nas festas, sejam nas apresentações, sejam nas danças. O espaço do terreiro se cruza diariamente com a sociedade, mostrando sua atuação político-religiosa.

[...] as festas maiores por enquanto são essas, que eu faço do São Jorge e do dia das crianças, que a gente faz. Já outras festividades já são mais fechadas aqui para a gente, mas aberto ao público, é mais essas duas que a gente faz. Então a gente tem ajuda só de patrocinadores, que são os frequentadores aqui do centro, alguns clientes que é conforme mesmo o coração que ajuda e por meio do meu trabalho também que eu sempre reservo, porque a devoção ela é mais minha. Os filhos de santo já vêm acompanhando junto comigo, já me ajudam, mas é mais a minha dedicação, pela minha devoção que eu faço. Então o gasto vem de mim, vem daqui do meu trabalho, para que eu sinta também o reconhecimento, dos meus guias, dos meus santos que estão me ajudando todo o tempo. Mas a festa também conta com patrocinadores também, questão de sonorização, questão de iluminação, questão de alguma roupa, de alguma coisa. Então, a gente busca se unir também com os filhos de santo [...].²⁶⁰

Ainda sobre a festa de São Jorge no terreiro de mãe Rosa, a mesma nos narra que além dos seus patrocinadores, amigos, clientes, o maior gasto da festa fica com ela, pois enfatiza que a devoção é dela em primeiro lugar. Fruto de seu reconhecimento, de sua dedicação com o sagrado.

Mas destacamos que as celebrações dos terreiros são também rede de solidariedade que se forma durante as doações para a realização, desde uma festa pequena, até uma festa com grandes proporções. Há uma união, como a referida mãe de santo pontua, seja com os filhos, sejam com cliente ou simpatizantes.

Outro destaque se dá ao afirmar que as maiores festas de seu terreiro é a festa de São Jorge e a das crianças (São Cosme e Damião), as quais ganham uma dimensão para além dos muros.

²⁶⁰ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 12 de março de 2025, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

Figura 22: Filhos de mãe Rosa.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2023.

Entre celebrações, giras, cantos e gestos, as relações e laços de fé se escrevem, criam e recriam espaços, identidades e culturas. Marcam memórias individuais e coletivas, firmam-se compromissos de continuidades, lançam-se novas formas de viver e estar no mundo. A presente imagem traz os filhos de santo de mãe Rosa, registrando o momento de celebração após as apresentações referentes a São Jorge.

A festa é um momento onde todos os membros da comunidade participam e mostram a força do conjunto. As festas representam o axé são momentos em que a comunidade expressa sua identidade e sua ancestralidade.²⁶¹

Decerto que as festas representam o axé, celebram-se a vida e aos ancestrais. Seja nas festas, seja nos movimentos afrorreligiosos, ora o terreiro está na cidade, ora a cidade está no terreiro, cruzam-se caminhos e histórias. Levantou-se a bandeira de Oxalá, anunciando que chegou o povo de santo.

²⁶¹ SANTOS, 2019, p. 111.

3.2 Movimento Afro Parintintin

Ao longo desta tese, comentamos sobre o Afro Parintintin, movimento que dá seus primeiros sinais no ano de 2019, em um encontro sem muitas pretensões. O professor Franciney dos Santos Silva, filho biológico de mãe Bena e ogã do terreiro de sua mãe, juntamente com a professora e sacerdotisa Márcia Gabrielle, nas suas muitas conversas, tinham o desejo de fazer um encontro onde pudesse reunir os povos de terreiro de Parintins. Tal encontro resultou posteriormente em um movimento de luta e combate ao racismo religioso na cidade de Parintins.

É somente no ano de 2021, que ocorreu o primeiro encontro, visto a COVID-19 estar mais controlada, pois as primeiras doses da vacina já tinham sido distribuídas. Tinha-se um sonho, porém muitos desafios, um deles era preocupação com o uso de máscaras, pensando na saúde de todos que iriam participar. A outra preocupação seria se as casas de axé iriam comparecer ao encontro.

Figura 23: 1º Afro Parintintin.



Fonte Arquivo pessoal, 2021.

Como podemos observar na imagem, as preocupações com as questões de saúde eram evidentes, devido se estar em uma pandemia, “controlada”, porém bem viva ainda na nossa sociedade.

É então segundo o cartaz de divulgação que no dia 20 de novembro, pela parte da manhã, realizou-se o primeiro encontro, no auditório do Centro de Educação de Tempo Integral “Dep. Gláucio Gonçalves”. Este se chamou “1º Encontro Afro Parintintin - Encontro de todos os terreiros, tendas e centros de religiões de matrizes afro em Parintins–AM, com o subtítulo “que sejamos apenas um”. Vale ressaltar que este foi o primeiro evento voltado ao povo de terreiro na cidade de Parintins, lembrando que eventos assim, acontecem em todo território brasileiro²⁶².

O evento ganhou uma proporção tão grande em pouco tempo, que virou uma manhã cultural, com oficinas, apresentações de danças, cantos e mesa temática. Os próprios terreiros presentes que fizeram as apresentações.

Mostrando apoio ao evento, o poder público foi convidado para estar presente. Neste evento ainda ocorreu a leitura uma carta aberta²⁶³, voltada a criação de eventos, leis e apoio ao povo de terreiros na cidade através do poder público.

O evento ficou marcado para início às 9 horas da manhã; mesas com artesanatos feitos pelo Terreiro de Umbanda Ogum Beira-Mar e Cabocla Mariana, tendo como zeladora Mãe Néia já estavam em exposição. Um pouco mais de 9h da manhã abriu-se o primeiro encontro: saudaram-se os presentes, agradecendo a Deus em primeiro lugar, os guias por permitirem que o evento acontecesse, em seguida foi pedido que todos em pé cantassem juntos o hino da umbanda, fazendo menção ao dia 15 de novembro, Dia Nacional da Umbanda. Posterior a este momento iniciaram-se as apresentações.

O primeiro grupo foi uma roda de Capoeira, animando o início das apresentações, em seguida tivemos a apresentação do terreiro de Mãe Bena, Centro Cultural São Sebastião, na ocasião as crianças, netos biológicos da referida zeladora, homenagearam os orixás.

Seguidos da apresentação do terreiro de Mãe Rosa Lacerda, o Centro Espiritual Umbandista Oxalá seguiu homenageando dois orixás, quais sejam, Oxalá e Iemanjá, com danças individuais e depois uma coletiva. Já a apresentação do terreiro de Mãe Néia, o Terreiro de Umbanda Ogum Beira- Mar e Cabocla Mariana, deu-se diante de danças, como jango,

²⁶² Em São Paulo, acontecem a marcha para Exú, Em Manaus acontecem o Balaio de Oxum, Marcha para Exú e o festival Afro-Amazonico, algumas das festas que acontecem onde é voltado para o povo de santo e seus simpatizantes. Entre outras festas espalhadas pelo Brasil.

²⁶³ Esta carta aberta foi de autoria dos próprios organizadores do movimento.

samba, capoeira, leituras de poemas, todos fazendo referência ao 20 de novembro, Dia da Consciência Negra.

O segundo momento do evento, ocorreu com uma mesa temática: Consciência Negra e Religião Afroindígena em Parintins. A mesa foi composta pelo professor Dr. Deilson do Carmo Trindade, mestre e doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas, professor do Instituto Federal do Amazonas - Campus Parintins, convidado para fazer alusão ao 20 de novembro, o porquê desta data; em seguida eu, professora mestre e mãe de santo Márcia Gabrielle, cuja fala voltou-se às pesquisas já realizadas, e claro evidenciar a religião afro-indígena; o professor Cicero Antônio, ogã, músico e ativista social das religiões de matrizes africanas, trouxe uma fala de luta e vivência como ogã; Marcos Moura, presidente do Instituto Ajuri e Coordenador do Projeto Escola Afro-Amazônica; tivemos ainda a representante da Secretaria de Cultura Larice Butel e a coordenadora de turismo da prefeitura Carla Garcia. Ainda ocorreu a leitura da carta aberta, que tinha como objetivo fazer deste momento um grito de luta por direitos ao culto das religiões de matrizes africanas na cidade de Parintins. Por voltas das 12h da manhã, encerrou-se este momento e seguiu-se aos agradecimentos, as casas de umbanda e candomblé que abraçaram a causa, e todos que se fizeram presentes. Neste momento começamos um toque com cantos em agradecimentos ao sucesso do evento; antes que encerrássemos esta manhã, mãe Bena convidou todos os presentes para uma gira comemorativa à noite em sua casa.

Eu digo assim, foi muito importante esse movimento feito hoje para o povo, porque nem todo mundo vai, nem todo mundo vai fazer, por exemplo, vou em uma praça, eu vou com o meu axé, eu vou para a minha vida. Eu vou para o meu caboclo, eu não vou me mostrar, eu vou quero o axé, para o povo ver que nós estamos ali. Nós vamos em busca da nossa posição na sociedade, mas ainda tem muitos pais, muitas mães de santo que fazem muita intriga que ficam contra que não aceitam. Só que a gente não está ali querendo um ser melhor que o outro que eu acho que cada um de nós trabalhamos diferente um do outro, mas não somos melhores que o outro, cada um trabalhamos diferente. A gente tem que fazer o melhor, o melhor para os nossos guias, o melhor para a nossa vida, o melhor para a nossa família, tudo tem que ser o melhor cada um de nós.²⁶⁴

Mãe Bena, em sua narrativa sobre o movimento Afro Parintintin, ressalta que o evento foi muito importante para o povo de terreiro. Embora destaca que nem todos os pais e mães de santo da cidade aderiram ao movimento. A referida mãe ainda enfatiza que vai em busca de uma posição da sociedade, neste caso se refere ao poder público.

²⁶⁴ Entrevista com mãe Bena, 13 março de 2025.

Mãe Bena ainda ressalta que se vai para uma praça, ela vai com seu axé, vai pela sua vida, pelo seu caboclo, que é através do axé que irá mostrar para a sociedade que o povo de terreiro está ali.

A presente narrativa nos põe diante da luta que envolve o movimento, bem como conflitos, que giram em torno de estar ou não junto ao movimento. Para a referida mãe é um problema, pois ela ressalta que estes fazem intriga, ficam contra o movimento, e que de certa maneira tentam enfraquecer o movimento. Diante desta narrativa, podemos perceber as ambiguidades, lutas, laços que envolve as religiões afroindígenas.

Figura 24: Encerramento do 1º Encontro.



Fonte: Reprodução da página do movimento no Facebook, 2021.

Com as casas, filhos de santo e simpatizantes das religiões de matriz africana, agradeceu-se e saudou-se aos orixás, guias e encantos, num momento ao qual foi nomeado de grande gira. É na grande gira que se fortalece os laços com o sagrado e a união dos irmãos, os presentes cantam pontos, batem palmas, dançam como uma forma de expressar seu sagrado.

A presente imagem reflete o trabalho que foi realizado e o sucesso do primeiro encontro. Em um momento delicado ao qual estamos passando, e diante das muitas perdas que várias pessoas sofreram devido à COVID-19, estar vivo neste momento se tornou um grito de resistência e sobrevivência.

Assim como os movimentos negros e indígenas e suas mais variadas causas, o movimento religioso, sobretudo o de matriz africana, cresce significativamente em todo

território brasileiro. Embora no Amazonas este ande em passos lentos, ele chegou para que pudéssemos perceber este distanciamento social, a exclusão das ditas minorias. Sobre isso, Ribeiro nos diz que a “distância social mais espantosa do Brasil é a que separa e opõe os pobres dos ricos. A ela se soma, porém, a discriminação que pesa sobre os negros, mulatos e índios, sobretudo os primeiros”.²⁶⁵

O peso deste distanciamento social nos levou por muito tempo a esconder as religiões ao qual professamos, o medo do preconceito impedia que isso acontecesse. Fato que mãe Cintia nos relata:

[...] por vários anos me escondi, porque eu tinha medo da intolerância, tinha medo, e trabalhar numa comunidade rural, que são comunidades assim muito religiosas, é muito perigoso assim para te dizer, fulano é macumbeiro e tal, então para mim eu vejo assim alguém que reconhece o trabalho da gente, alguém que aplaude, que apoia, isso é muito gratificante [...].²⁶⁶

É diante deste relato que podemos constatar como perdurou e perdura em muitos filhos de santos a levarem a esconder sua religião. É possível vermos que por muitos anos mãe Cintia escondeu, travada pelo seu medo, este configurado em intolerância e racismo religioso, e uma das principais causas seria também o medo de perder o seu emprego, visto que a mesma é professor e trabalha numa comunidade rural.

Quando a referida mãe de santo nos lança que são comunidades muito religiosas, refere-se a religião cristã católica. Em “Santos e Visagens”, o autor Eduardo Galvão, ao estudar uma comunidade no Baixo-Amazonas ao qual chamou de Itá, nos aponta aspectos da vida religiosa do caboclo amazônico; o mesmo nos diz que “o catolicismo do caboclo amazônico é marcado por acentuada devoção aos santos padroeiros da localidade e a um pequeno número de santos de devoção”.²⁶⁷

Galvão nos põe diante do que aconteceu em todo território brasileiro, no processo de ocupação lusófona. A herança cristã católica está na nossa sociedade, bem como nas comunidades rurais, tal fato nos põe diante da afirmação de mãe Cintia, quando se refere que a comunidade é muito religiosa.

Mas não deixamos passar que nestas comunidades rurais do interior da Amazônia a influência religiosa ameríndia também faz parte deste cenário religioso. Os estereótipos empregados aos afrorreligiosos, como “macumbeiro”, é reflexo de como a sociedade

²⁶⁵ RIBEIRO, 2015, p. 165.

²⁶⁶ Entrevista com mãe Cintia Correa, 08 de outubro de 2021.

²⁶⁷ GALVÃO, 1976, p. 03.

caracteriza as religiões e os religiosos de matriz africana, e a referida mãe de santo nos mostra como o racismo religioso é perverso e perigoso, quando a mesma diz, “é muito perigoso, assim, para te dizer, fulano é macumbeiro”, nos apontando como ao longo dos anos os adeptos das religiões de matriz africana foram e são vistos, trazendo um cenário de medo ao revelar sua religião.

Podemos refletir nos números do censo do IBGE, onde nos aponta que a população que professa as religiões de matrizes africanas e ameríndias tem seus números reduzidos nos dados, e quando estamos em lócus, este número tende ser mais alto que os registrados. É um reflexo do medo de se autodeclarar pertencente as religiões de matrizes africanas.

É partindo desta invisibilização das religiões de matrizes africanas na Amazônia, que o Movimento AfroParintintin surge, colocando o que a autora Patrícia Melo Sampaio nos aponta em sua obra “O fim do Silêncio: a presença negra no Amazonas”. Os encontros que já foram realizados pelo movimento colaboram também para o fim desse silêncio.²⁶⁸

Seguindo a trajetória do primeiro encontro, no ano seguinte, em 2022, foi feito um grupo no Whatsapp ao qual estavam alguns pais e mães de santo da cidade. O grupo se tornou um porta-voz das casas de axé, com a divulgação das festas realizadas, bem como cobranças. O encontro dos povos de terreiro poderia não estar no calendário oficial do município, mas estava marcado no calendário do povo de santo, o 20 de novembro ficou marcado, como o dia do encontro do povo de santo.

Dito isso, é no ano de 2022 que o evento ganhou uma proporção maior do que foi o primeiro. Alcançaram-se outros espaços para além dos terreiros, antes jamais imaginados. Foi então que o encontro do movimento AfroParintintin recebeu a parceria do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros-NEAB do Centro de Estudos Superiores de Parintins-CESP, com apoio dos professores, casas de axé e também da prefeitura. É diante do card de chamada do evento que podemos evidenciar à proporção que o evento ganhou.

²⁶⁸ SAMPAIO, 2011.

Figura 25: Afro Parintintin 2º edição.



Fonte: Reprodução da página do movimento, 2022.

Como se observa na imagem, o tema do 2º encontro do Movimento Afro Parintintin foi “Da universalização à unificação das religiões de matrizes africanas: Parintins/AM um polo Afro-indígena”, a ocupação dos povos de axé em outros espaços como a universidade, bem como outros espaços públicos eram impensáveis para tais grupos, e refletir esse momento nos põe diante de espaços negados pelo racismo enraizado, este que colocou por muito tempos as comunidades tradicionais fora destes espaços.

Ressaltamos ainda a programação acadêmica-cultural, esta que contemplou o diálogo por políticas públicas para os povos de terreiro, questões como identificar e combater o racismo e o preconceito religioso, minicursos voltados para manuseio das ervas medicinais, além de apresentar este conhecimento empírico para dentro da academia. Ocorreu ainda interação com uma escola pública, na qual se trabalhou a diversidade religiosa. Foram quatro dias de programação, como podemos observar na imagem a seguir.

Figura 26: Programação 2º encontro.

PROGRAMAÇÃO

AFRO PARINTINTIN

2022

De 16 à 19 de novembro

16/11 Abertura:
DA UNIVERSALIZAÇÃO À UNIFICAÇÃO DAS RELIGIÕES
DE MATRIZES AFRICANAS: Parintins/AM um Polo Afro-indígena
19h00min - Auditório da UEA
Profa. MSC Márcia Gabrielle

17/11 Minicurso:
FITOTERAPIA: O Afro e o Indígena como unidade de Cura
8h30min - Sala do NEAB-UEA
Pós Doutora Tais Guimarães

17 e 18/11 Oficina de Percussão Afro:
TOQUES, VARIAÇÕES E HISTÓRIA
UEA - 14h00min
Pai de Santo e Percussionista Jhonatas Moreno

17/11 Minicurso:
O PAPEL DA MULHER SACERDOTISA PARA A QUEBRA
DE PARADIGMAS DE CUNHO SÓCIO-RELIGIOSO EM PARINTINS/AM
Sala do NEAB-UEA - 19h00min
Mediadora Profa. Luana Medeiros

18/11 Palestra: PARINTINS COMO PEQUENA CIDADE DA AMAZÔNIA:
a marginalização das religiões de matrizes africanas
Auditório da UEA - 8h00min
Prof. Esp. Franciney Silva

18/11 Palestra: RELIGIÃO E POLÍTICA:
UNIDADE À BEM DA CRIAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS?
(Para alunos da escola) | Auditório da Escola Estadual "Senador João Bosco"
15h45min
Prof. Esp. Franciney Silva e Profa. MSC Márcia Gabrielle

19/11 ENCERRAMENTO - GRANDE GIRA,
Apresentação Cultural dos Terreiros, Bois de Parintins e Bandas Musicais

As inscrições para as palestras, oficinas e minicursos, serão feitas pelo
e-mail afroparintintin@gmail.com

Fonte: Reprodução da página do movimento, 2022.

Diante desta programação podemos perceber que o evento tomou uma dimensão muito maior do que a primeira edição. Com a abertura do evento, contou-se com a presença dos representantes do CESP, com o professor Adriano Cleyton, da Universidade Federal do Amazonas, mães e pais de santo, bem como seus filhos de santo, adeptos e simpatizantes das religiões de matrizes africanas, a comunidade acadêmica também estava presente. Foi partindo da abertura do evento, veio a primeira conferência, a qual se deu diante de uma fala, ao qual proferi acerca do tema do evento, “Da universalização à unificação das religiões de matrizes africanas: Parintins/AM um polo Afroindígena”.

Ressaltou a importância da expansão do diálogo acerca das religiões de matrizes africanas na cidade de Parintins, voltando para as peculiaridades regionais, visto que assim como as matrizes africanas, tem-se influência da pajelança indígena nos cultos dos candomblés, das umbandas e outros. A fala ainda se voltou ainda para o fortalecimento da luta contra qualquer tipo de racismo e preconceito com os povos de terreiros, e finalizou agradecendo a universidade por abrir as portas para os movimentos sociais, bem como todos os presentes, destacando nossa programação e convidando todos a participar.

Tivemos ainda na abertura, uma programação cultural, onde os filhos de santo do terreiro São Sebastião, que tem como sacerdotisa Mãe Bena, fizeram uma dança de matriz africana, seguido da apresentação do Boi Garantido.

Assim como na primeira edição, fomos nas rádios locais, nas mídias sociais, nas casas de axé convidar todos para participarem da nossa programação. Destacamos que o evento não é restrito aos povos tradicionais de terreiro, mas toda comunidade que assim quiser participar e descolonizar-se acerca das religiões de matrizes africanas.

Cumprindo-se toda programação, acontece então o momento da “Grande Gira”. Este momento se deu em uma quadra cedida pelo município, onde seguiu-se uma programação com banda de pagode, seguidos de danças de matriz africana, representadas pelos terreiros São Sebastião e Ogum Beira-Mar e Cabocla Mariana. Seguido da louvação ao sagrado com os terreiros e centros presentes, é um momento que as mães e pais de santo se voltam ao centro, sendo rodeados por um círculo feito pelos filhos de santos presentes, todo unidos pelas mãos.

É então que são entoados os cânticos, cada sacerdote presente tem seu momento de saudar o sagrado em forma de canto, esse momento vai até que todos cantem, agradecendo este momento que estamos reunidos. Lançando mão destes laços de solidariedades que através da religião unem as casas, as mães e filhos de santo.

Figura 27: Grande Gira, 2º encontro



Fonte: Franciney Silva, 2022.

A presente imagem, registrada pelo professor Franciney, é do momento da grande gira. As mães de santo estão na frente dos tambores, uma a uma cantam e agradecem o encontro; as falas se voltam também como cobrança do poder público, principalmente por políticas públicas que atendam os povos tradicionais de terreiro dentro da cidade. Estas falam se pelo motivo de tanto na abertura do evento, como no encerramento, não terem a presença física das autoridades, como prefeito, vice-prefeito e vereadores; acontece apenas deles serem representados pela secretária de cultura, que naquele momento foi a senhora Cléa Viana.

Em uma das falas durante o evento, mãe Bena ressalta esta não presença das autoridades, dizendo “macumbeiro também vota”. É uma fala forte e de cobrança para sermos vistos e ouvidos pelo poder público. A referida mãe de santo usa o termo macumbeiro, pois é assim que nos reconhecem. Finalizamos a grande gira com a apresentação de Garantido e Caprichoso.

Ressalta-se que o apoio da prefeitura se dá além da estrutura, ajuda na locomoção das casas que ficam distantes com um ônibus cedido para buscar e levar as casas de axé. Durante todo o evento as águas distribuídas são frutos de doações de amigos, simpatizantes e também dos centros e terreiros, é também distribuído um lanche que tem como prioridade as crianças das casas presentes, posteriormente os demais presentes comem. É uma rede de solidariedade compartilhada para a realização do evento, que teve neste ano uma edição maior que o anterior, e demandou muitas mãos para que fosse realizado.

Mãe Rosa, sobre o movimento Afro Parintintin, nos revela que:

Quanto à questão do Afro Parintintin, ela é muito necessária porque ali a ligação de forças, entre todas as mães de santo, é uma busca de fé e uma busca também de política de coisas que vão ser preciso para vir mais uma atenção política sobre os umbandistas, não só ele como toda a religião afro ligada. Então eu acho que é uma coisa muito importante, logo quando teve da primeira vez, eu realmente participei e depois veio a pandemia. Parou um pouco a gente, depois veio alguns outros problemas e não deu para participar, mas eu me sinto de uma forma ligada.²⁶⁹

A referida mãe de santo ressalta a importância do movimento, dizendo ser necessária, a mesma aponta que além da ligação forte de fé que existe, fala também da ligação política que envolve o movimento. Pois, é partindo desta ligação que se busca uma atenção sobre os umbandistas, bem como as religiões afros ligadas ao movimento dentro da cidade de Parintins.

Ela nos aponta que foi na primeira edição, porém nas outras devidos a problemas não pôde estar presente, porém destaca que se sente ligada ao movimento e a bandeira que ele carrega.

Quando refletimos sobre os movimentos populares, nos ancoramos nos escritos da autora Maria Antonieta Antonacci, onde nos diz que:

Desde fins do século XX, movimentos populares de diferentes matrizes culturais adensam questionamentos à modernidade, ao racismo, ao neocolonialismo, desencadeando processos decoloniais de poderes e saberes, tornando audíveis histórias obliteradas, dinamizando relações políticas, culturais e afetivas com as Áfricas, sem perderem de vista as da Diáspora.²⁷⁰

São movimentos de homens e mulheres disseminando em grandes centros universitários como o Movimento Negro Unificado (MNU), bem como outros movimentos espalhados. São histórias sendo escritas, relações políticos-religiosas sendo construídas, estes corpos já não estão mais restritos aos quintais, estão para além das fronteiras de suas casas de axé.

Quando perguntamos aos pais e mães de santo sobre o encontro do movimento, eles têm a referência que em uma data, o dia 20 de novembro, algo irá acontecer para que eles usem seu branco (a roupa usada nas giras), antes usado apenas nas sessões religiosas em suas casas. Este virou um movimento popular para o povo de santo, marcou-se no calendário o dia da “revolução” dentro da cidade de Parintins para os afrorreligiosos.

Chegou-se no terceiro encontro do Movimento Afro Parintintin, este que se deu no ano de 2023. Este ano até se cogitou a não realização do encontro, visto os organizadores estarem

²⁶⁹ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 12 de março de 2025, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

²⁷⁰ ANTONACCI, 2013, p. 206.

com outras demandas pessoais. Mas, como já vimos, os povos de terreiro já esperam por esse encontro. Logo então houve-se questionamentos sobre ter ou não ter o evento. É então que se realiza apenas um em praça pública.

Destacamos que os eventos anteriores foram realizados em lugares fechados, seria então a primeira vez que de fato, o povo de santo estaria nas ruas.

Figura 28: 3º encontro do Movimento AfroParintintin



Fonte: Página do Movimento, 2023.

A presente imagem foi feita como chamada para divulgação do evento e compartilhada nas mídias sociais. As casas de axé, assim como nas edições anteriores, abraçaram o evento e reuniram-se na praça, com suas vestes brancas, para o encontro.

Ocorreram apresentações culturais de Garantido e Caprichoso, grupo de dança urbana “Tamo Juntas”, roda de capoeira, pintura de grafismo indígena e a tão esperada “grande gira”, aquele momento que as mães e pais de santo são convidados a estarem ao centro louvando o sagrado, e uma roda com os filhos de santo é formada para que juntos também cantem e louvem o sagrado.

Além das casas, tiveram presentes o secretário de cultura Raimundo Santos, ao qual teve um momento de fala, exaltando o encontro dos povos de terreiro e o Movimento Afro Parintintin pela realização de mais uma edição deste encontro. Ressaltou ainda o compromisso

que a secretária de cultura tem com os movimentos sociais presentes na cidade, fortalecendo os laços com o poder público e com as políticas públicas para com os povos tradicionais de terreiro.

Figura 29: Grande Gira III Encontro.



Fonte: Arleison Cruz, 2023.

A presente imagem é do momento da grande gira, primeira vez que os povos de terreiro estão em uma praça com suas vestimentas brancas cantando e louvando o sagrado. Foi um marco para a cidade, bem como para com os povos de terreiros. Com falas de agradecimento, de protestos e de fé as mãos e pais de santos se uniram numa única voz, *existimos e resistimos dentro da cidade!*

O destaque ainda foi a ocupação dos umbandistas e candomblecistas na praça, ecoando os sons ancestrais, dizendo *estamos aqui*. Lembramos que nos cultos de matriz africana, a gira é o momento que os orixás, guias e encantados, descem/incorporam em seus aparelhos/cavalos, ou seja, nos médiuns para deixarem seus recados, trabalharem e fortalecerem a fé. Porém, no encontro do movimento, na grande gira, estes orixás, guias e encantados não descem, as pessoas não incorporam, mas o termo de *grande gira* é usado para saudarmos nossos ancestrais naquele momento. E assim fechamos mais um encontro do movimento, sua terceira edição.

Entre movimentos, cantos, danças e ritmos, os corpos afrodiaspóricos circulam e deixam suas marcas na cidade. Num único movimento de resistência, que segundo Maria Antonieta Antonacci:

Ao ritmo corporal, que ativa, acelera respiração, revigora forças e energias, corpos transbordam seus limites, revivem experiências, renovam saberes e rituais, liberam crenças e valores que vêm de seus antepassados, transmitindo patrimônio e seus descendentes, desde que se sintam visados.²⁷¹

Decerto, o corpo funciona como um arquivo, embora sofra transformações, não deixam de transmitir conhecimentos, sejam estes nas danças, nos cantos, na respiração. É este ritmo corporal de conhecimento que podemos perceber nos encontros do movimento, bem como nas grandes giras. Deixam transparecer para além de um simples gesto, força, energia e muita fé, são laços de solidariedades sendo transmitidos.

Ainda pensando nos últimos encontros, chegamos a quarta edição, esta que ocorreu no ano de 2024. Planejou-se uma edição ampliada, desta vez em parceria com a Universidade Federal do Amazonas, campus Parintins, onde se realizou o IV Encontro do Movimento Afro Parintintin e III Aquilombando Parintins²⁷²; foram cinco dias de programação, entre a abertura, palestras, oficinas, performances, exposição e a grande gira.

Figura 30: Folder 4º encontro do Movimento



Fonte: reprodução da página oficial do movimento, 2024.

²⁷¹ ANTONACCI, 2013, p. 136.

²⁷² As outras edições aconteceram nos anos 2022 e 2023, este evento é institucionalizado pelo Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia- ICSEZ/ UFAM.

É válido ressaltar que esta edição, assim como as outras, foram organizadas e executadas por várias mãos, entre pais, mães e filhos de santo, professores, alunos. Teve como tema “Território negro é ancestral: entre encruzilhadas de saberes, movimentos e mudanças na Amazônia”.

As questões étnico-raciais estão ganhando ao longo dos anos maiores visibilidades, sejam estas nas relações com os indígenas, sejam estes para com os negros; pensando neste protagonismo e no fortalecimento de uma formação antirracista para todos que assim desejam, o IV Encontro do Movimento AfroParintintin e o III Aquilombando de Parintins se uniram para debater as mais diversas encruzilhadas, sejam estas do campo do saber, dos movimentos e das mudanças na Amazônia, e foi desta maneira que se pensou o evento que reuniu diversas atividades.

No dia 18 de novembro, ocorreu a abertura do evento, com a presença de docentes e discentes do Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia- ICSEZ. A mesa foi composta pela Profa. Dra. Sandra Helena da Silva (Diretora do ICSEZ/UFAM), Profa. Dra. Fernanda Priscilla (Representante dos Docentes do ICSEZ/UFAM que pesquisa o tema das relações étnico-raciais e a formação antirracista); Mãe Bena de Oxossi (Zeladora do Terreiro São Sebastião, representante dos Terreiros de Parintins); Prof. Dr. João Marinho da Rocha (Vice Coordenador NEAB – UEA); Profa. Dra. Juliana Carolina da Silva (Coordenadora NEAB – IFAM) e Wigson Trindade Magalhães (quilombola, representante dos discentes do ICSEZ/UFAM).

Todos parabenizaram e exaltaram a realização do evento, considerando a relevância. Seguimos para a exibição do filme *Exu e o universo* (2022); após a exibição ocorreu a apresentação sobre intolerância religiosa, pela discente do curso de artes visuais Karine Andrea, seguido da performance “Encruzilhadas de Exu”, do discente Gabriel do curso de artes visuais Gabriel Baptista. Neste primeiro dia o evento iniciou no auditório e finalizou no hall com a performance, dando por aberto a semana da consciência negra no ICSEZ.

No segundo dia de evento (19/11), pela manhã, com início às 9h, ocorreu uma roda de conversa com o tema “Movimento Negro e Quilombola no Baixo Amazonas: luta antirracista e resistências coletivas”, juntamente com discentes e professores. Tendo como convidadas a professora Ma. Márcia Gabrielle Ribeiro Silva (que é uma das fundadoras do movimento AfroParintintin e atual coordenadora, ativista e sacerdotisa umbandista) e Luna Lago (Movimento Grito da Periferia, Discente do Curso de Serviço Social do ICSEZ/UFAM), com mediação do professor do curso de Serviço Social Gladson Houradou. Foram compartilhadas as trajetórias das convidadas, bem como as atividades desenvolvidas na luta antirracista.

As atividades prosseguiram com início às 14h, com apresentação de experiências sobre educação e formação antirracista no ICSEZ/UFAM, com mediação da professora Marinez França, do colegiado de pedagogia, com a presença do discente Wigson Trindade Magalhaes, do curso de pedagogia, do jornalista Renner, egresso do ICSEZ, e uma fala em formato de vídeo da egressa de Serviço Social Gabrielle Rodrigues, mestranda com pesquisas voltados aos povos tradicionais na Amazônia. Finalizadas as apresentações, seguimos para outro momento da semana, este se deu no Hall, nomeado de Círculo Cultural; houve exposição de *stands* com temáticas que envolvem o dia da consciência negra, história de mulheres negras, literatura e intelectuais negros e negras, artesanato afro, teatro negro, dança, coral vozes da liberdade; culinária afro. Este momento foi preparado pelos alunos de pedagogia com orientação da professora Marinez França.

Ainda no dia 19, às 19 horas, ocorreu a exibição do curta-metragem “Parintins Negra”, uma produção do Instituto Ajuri. O curta trouxe uma reflexão de como a presença negra foi invisibilizada na Amazônia e em Parintins, ao mesmo tempo, mostrou como hoje é possível observar e ver que as pessoas estão assumindo sua identidade na cidade.

No dia 21, às 9 horas da manhã, teve início o terceiro dia de atividades. Ocorreu no auditório uma mesa de diálogos, “Diálogos entre Encruzilhadas”, que contou com a participação da Profa. Ma. Márcia Gabrielle Ribeiro Silva (fazendo as saudações), seguidos Profa. Ma. Ana Caroline Ribeiro Silva, pedagoga, mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, com suas pesquisas voltadas para relações étnicos raciais na Amazônia, religião de matriz africana e linguagens nos espaços educacionais; a jornalista Anne Erleney Arruda de Souza, egressa do ICSEZ, que pesquisou no seu TCC a presença feminina nos terreiros, segundo a imagem da pomba gira; e o Prof. Cícero Antônio, ativista do movimento negro, músico e adepto das religiões de matrizes africanas; com mediação: Profa. Ma. Marklize dos Santos Siqueira, do colegiado de serviço social. Contamos ainda com a presença de alunos e professores.

Pela tarde as atividades deram início às 14 horas, no laboratório de pedagogia, com a Oficina de Abayomi - Projetos Periferiarte e Escola Afro-Amazônica do Instituto Cultural Ajuri (INCA), ministrada pelo coordenador Marcos Moura e contou com a presença de alunos do Serviço Social, Pedagogia e Artes Visuais.

Às 18:30 horas, tivemos um momento cultural, que contou com a presença dos povos tradicionais de terreiros, com toques de atabaque, cânticos de saudação no Hall. Seguindo posteriormente para uma roda de conversa com lideranças afrorreligiosas, estavam presentes Mãe Bena de Oxóssi, do Terreiro São Sebastião, Pai Mauro Júnior, do Terreiro Mãe Margarida, e Pai Alexandre, do Terreiro Pena Maracá, contou com a mediação Profa. Ma. Márcia.

Estiveram ainda presentes, alunos, professores e adeptos das religiões de matrizes africanas e foram compartilhadas as trajetórias dos referidos sacerdotes, contando com a interação dos alunos nas perguntas.

No dia 22 de novembro, às 9 horas, deu-se início a montagem da exposição: encruzilhadas de Exu com os discentes de Artes Visuais, sob orientação do professor Carlos Carvalho. Esta exposição ficou no Hall durante todo o dia.

No dia 23 de novembro, no sábado, encerrou-se o evento com uma “Grande Gira”, realizada na praça do Cristo Redentor no centro de Parintins, com a presença da comunidade, dos povos tradicionais de terreiro, discentes e docentes do ICSEZ. Contou ainda com apresentações culturais, sendo estas, danças urbanas do grupo “Tamo Juntas”, roda de capoeira “Andorinha”, show didático de educação patrimonial Afro-Amazônica – Projetos Periferiarte e Escola Afro-Amazônica do Instituto Cultural Ajuri (INCA), Espírito Andino, gira de agradecimento com os povos de terreiros, finalizando com a banda Explosão da Toada.

Para mãe Cintia, sobre a atuação do movimento Afro Parintintin, a mesma ressalta que:

Não é nem tanto assim por querer aparecer, mas querer que as pessoas conhecessem quem somos nós, qual é a nossa função? Qual é o nosso papel dentro da sociedade e o Movimento AfroParintintin ele trouxe isso, ele reuniu. Eu não estou lembrada a data se foi em 2019, 2020, não estou lembrada que ele reuniu todos os povos de terreiro, pelo tempo da pandemia. Se estou enganado do 2021, então ele reuniu conseguiu reunir. Foi a primeira vez que a gente se reuniu em um determinado local, e todos os povos estiveram lá, levando o seu grito pelo respeito, levando o seu grito contra intolerância religiosa e a partir dali todos os anos em novembro a gente se reúne e vai para a praça, vai para um lugar público gritar. Precisamos ser respeitados, a nossa religião existe, nós não somos povos do diabo [...] ²⁷³

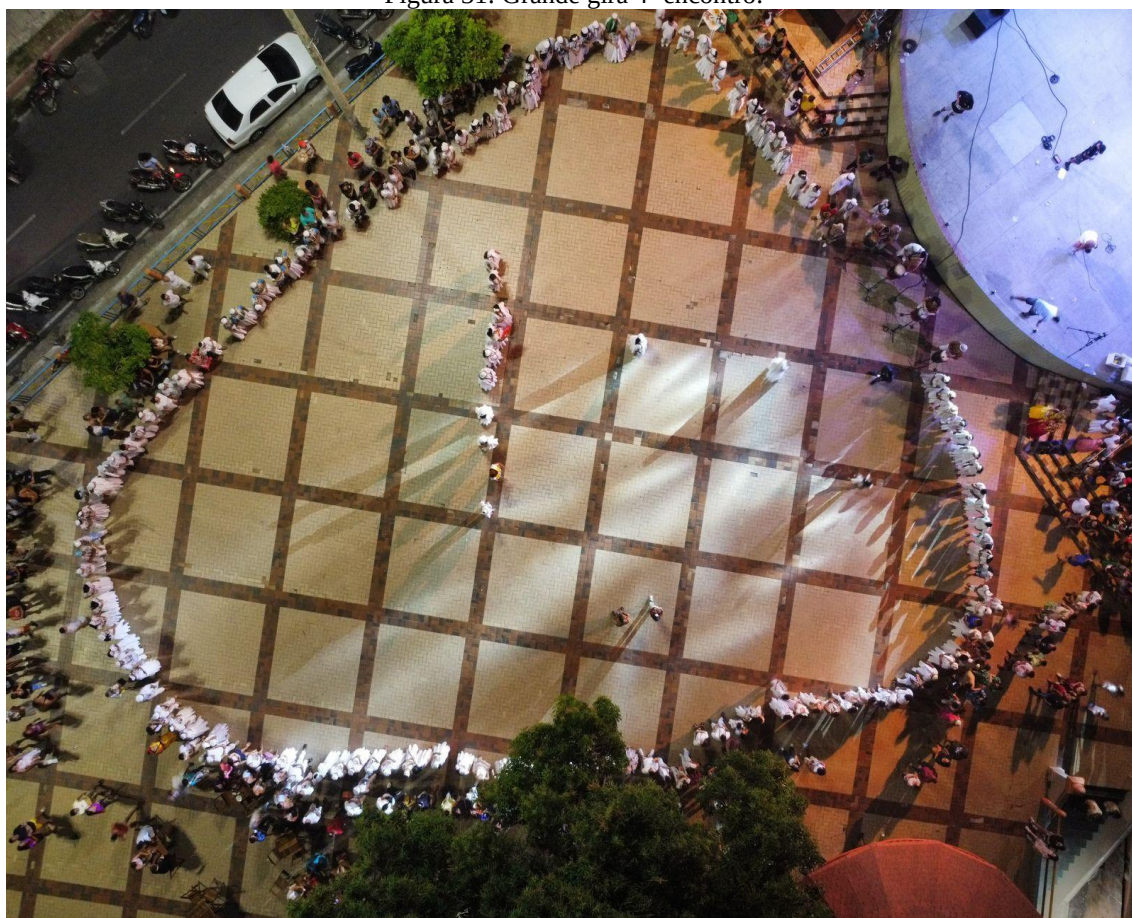
Como já enfatizado nestes escritos e ainda destacado pela referida mãe de santo, desde o primeiro encontro, o mês de novembro é marcado na vida dos afrorreligiosos. Estes que se uniram, assim como mãe Cintia, e vão para praça, ou para um lugar público gritar contra a intolerância religiosa e por respeito aos afrorreligiosos. Ou como a mesma destaca não somos povo do diabo; este último termo reflete como são vistos os praticantes das religiões de matrizes africanas na sociedade.

É na narrativa desta mãe de santo que destacamos, como o movimento vem se articulando com os povos de terreiros, bem como ele se apresenta para combater rotulações preconceituosas que são proferidas contra os povos de terreiro. Além de combater ao racismo religioso.

²⁷³ Entrevista com mãe Cintia Correa, 15 de março de 2025.

É ainda em um momento dentro deste quarto encontro, que foi feito a leitura de uma carta de compromisso assinada²⁷⁴ durante o período eleitoral com o então candidato a prefeito Mateus Assayag. Neste encontro, já como prefeito eleito, ele reuniu-se com os povos de terreiros e firmou seu compromisso com a comunidade; na ocasião levou-se uma carta de compromisso para que o mesmo assinasse. E durante o momento da grande gira, as mães e pais de santo presentes também assinaram a carta, com o intuito de fortalecer o compromisso já firmado.

Figura 31: Grande gira 4º encontro.



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

Como podemos perceber ao longo dos anos, a nossa grande gira cresceu, ocupou outros lugares para além das casas de axé, um momento marcado por fé, solidariedade e muita resistência. É válido destacar que este é o único movimento afrorreligioso no Baixo-Amazonas,

²⁷⁴ A carta foi assinada em 03 de outubro de 2024, pelo então candidato a prefeito. Somente no dia 23 de novembro de 2024 que as mães de santo assinaram durante o encontro, gesto que configurou um marco, pois, já tínhamos um prefeito eleito.

sendo referência na luta e no combate ao racismo para com o povo de santo, ora são corpos falantes, ora são corpos marcantes.²⁷⁵

Assim, com Antonacci, estes “corpos forjados em culturas orais e vivendo memória corporal- única instância que não lhe foi expropriada na diáspora-, refizeram-se entre nós, colorindo, ritmando, reencantando nossos universos”.²⁷⁶

Nesta encruzilhada que se deu o movimento, se fortaleceram as famílias, laços marcados pela fé nos orixás, guias e encantos. Mas também a luta por dias melhores, formando memórias corporais únicas, vivências, encontros e desencontros dos terreiros com a cidade, como bem diz o autor Muniz Sodré.²⁷⁷

É nestes cruzos que o movimento se fortaleceu, com destaque nos eventos realizados. Porém, com muitas conquistas, a própria regularização das casas no ano de 2025 está sendo mediada junto ao setor de terras para emitirem alvará de funcionamento; é uma maneira de garantir os cultos, visto que a maioria das casas não tem o alvará. O primeiro passo foi dado, a semente foi plantada, muitas encruzilhadas ainda vamos percorrer.

É ainda neste momento, que destacamos que ao longo dos anos as religiões de matrizes africanas, são atacadas por uma sociedade racista e preconceituosa, marcando profundamente a vida destes afroreligiosos. “A construção e a constante recriação de identidade étnica esteve no centro dessa dinâmica africana”²⁷⁸, visto que estes negros vieram dos mais diversos grupos da África (conhecidos como grupos de nação, ou seja, jeje, nagô, congo e iorubá), e eram “forçados” a cultivar outras culturas, muitas vezes criando e recriando suas identidades.

Muitas dessas identidades eram forjadas, destacando desta forma as táticas de resistência do negro em cima desse sistema, é o caso do *sincretismo*, não apenas o religioso, mais o linguístico, o culinário, ou seja, o cultural.²⁷⁹

No Brasil, não há necessidade de convencer alunos e educadores de que negros e indígenas são parte da nação. Nossa narrativa da identidade nacional consolidada desde os anos de 1930, principalmente, afirma que somos uma sociedade mista, uma mistura de três raças²⁸⁰. O curioso de o racismo ser um grande problema, principalmente no Brasil, sendo quase que uma doença social, é que o Brasil é um país híbrido, a formação cultural nacional é produto de

²⁷⁵ ANTONACCI, 2013.

²⁷⁶ Ibid., p. 144.

²⁷⁷ SODRÉ, 2002.

²⁷⁸ SILVA, Eduardo; REIS, João José. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 34.

²⁷⁹ Ibid., p. 14.

²⁸⁰ COSTA, Renilda Aparecida. **Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial**. São Leopoldo: Casa Leira, 2017.

uma mistura de raças, uma verdadeira miscigenação. O fato é que somos uma sociedade multicultural com suas sub-identidades essencializadas e miscigenadas. É fundamental que em nosso país seja visto como emergência a luta de movimentos sociais ao combate às desigualdades que foram historicamente perpetuadas sobre os negros e os indígenas.

Nessa perspectiva, os movimentos em defesa do negro e do indígena se elencam como sujeitos políticos, com uma trajetória extremamente importante e capaz de - mediante as ações afirmativas do próprio movimento e suas multifacetadas representações brasileiras - de promulgar e constitucionalizar a história e cultura afro-brasileira e indígena. Pois assim é imposto as bases por uma sociedade igualitária e não excludente, com o objetivo de que o Brasil seja efetivamente um país livre do racismo e de toda forma de preconceito ou injúria racial.

Para tanto, percebemos que na formação das cidades brasileiras, é notório nos deparamos com marcas das africanidades, estas herdadas pela presença dos terreiros e centros de umbanda e candomblé, cito estes, visto que nesta pesquisa, estamos nos voltando às religiões de matrizes africanas. Lembramos ainda das heranças das muitas Áfricas que aqui chegaram. Quando refletimos neste termo, Áfricas, compartilhamos Amailton Magno Azevedo (2017), que nos diz:

O termo “Áfricas” propõe pensar que a África não é um território homogêneo. Ao contrário, há diferenças entre as culturas, os tempos históricos e os povos que a habitam. Nesse sentido, há uma diversidade de Áfricas que multiplicam as memórias que lá foram e são vividas.²⁸¹

É neste sentido que pensamos, são as Áfricas que desembarcaram no Brasil, embora num processo de escravização, de dor e de sonhos roubados. Houve esperança, mínima que fosse, esta que se transformou em resistência. Com suas muitas riquezas, distribuídas em povos e culturas distintas, nos colocando diante de múltiplas ressignificações da diáspora e seus desdobramentos.

As mais variadas manifestações de resistência se dão desde sua saída do Continente africano, e neste lado do Atlântico se manifestavam em ritmos, vocábulos, cantos, performances, festas e religiosidades.²⁸² É então que estes sujeitos destinados à escravidão iniciaram relações em redes intraculturais neste solo. Estratégia que iriam estabelecer possibilidades de sobrevivência no mundo colonial. Nesse âmbito se inserem as afrorrelições, posto que através destas, os deuses e as crenças africanas também foram trazidas e passaram a

²⁸¹ AZEVEDO, 2017, p. 14

²⁸² Idem.

se inscrever nas representações e práticas, na maioria das vezes subsumidas, da sociedade em processo de formação.

É neste processo de sobrevivência, e claro de resistência, que os negros escravizados usam de táticas, para continuar cultuando seus deuses e crenças. Uma delas é a prática às escondidas, visto que suas práticas eram mal vistas, por vezes rotuladas de práticas de “bruxaria”, algo que perdura ainda hoje. É uma das explicações para o uso dos santos católicos, pois usavam os santos para mascarar suas práticas ancestrais, conhecemos nesse processo os santos como a representação de orixá.

É ainda neste processo de colonização, desde que saíram de suas terras, que ocorre o processo de “apagamento” da história destes negros. Destacamos o processo de inviabilização da prática religiosa, visto as tensões com a Igreja Católica, diante das missões que ocorreram em todo Brasil, numa tentativa de imposição de “civilização” através da religião. Amailton Magno Azevedo nos faz refletir:

Diante das novas sociabilidades movidas pelo ideal civilizatório de individualismo e sujeito desenraizado, os grupos negros tiveram que rearranjar os sistemas de valores, ora em consonância com a cidade da técnica, do urbanismo e arquitetura monumental, ora com os modos de viver pautados em comunitarismo, oralidades, práticas de religiosidades, musicalidades com traços culturais herdados dos escravizados.²⁸³

É diante de novas redefinições e táticas de sobrevivência, que é marcada a história do negro no Brasil. Entre sociabilidades lançadas, se deixam transparecer histórias de vidas, heranças que hoje buscamos escrever. Lançamos mão de práticas e identidades de pertença, que resistem na historiografia e no dia-a-dia.

Parintins não é diferente do restante do país, o preconceito e o racismo religioso são perversos e afeta a vida dos afrorreligiosos; não temos registros de depredações, porém, de abaixo-assinados feitos para retirados dos terreiros daquela localidade, palavras racistas proferidas nas mídias sociais, sem dizer nos olhares negativos voltados ao povo de terreiro.

Em nosso último encontro do Movimento Afro Parintintin ocorreu um episódio nas mídias sociais de comentários racistas proferidos contra uma filha de santo do Terreiro Recanto de São Jorge e da Cabocla Jurema, que tem como sacerdotisa mãe Socorro.

²⁸³ Ibid., p. 20.

Figura 32: Nota de repúdio a episódio de racismo religioso



NOTA DE REPÚDIO

Nós, representantes, apoiadores e irmão de Santo do **TERREIRO DE UMBANDA RECANTO DE SÃO JORGE E CABOCLA JUREMA**, manifestamos, por meio desta nota, **nosso veemente repúdio aos atos de intolerância religiosa cometidos contra a irmã LUANA KARLA SIMAS SOUZA nas redes sociais, especificamente no Facebook.**

A liberdade de crença e de culto é um direito constitucional garantido pelo **artigo 5º, inciso VI, da Constituição Federal de 1988**, que assegura a inviolabilidade de consciência e de crença, e a proteção aos locais de culto e suas liturgias. Qualquer ataque contra práticas religiosas é uma grave violação a este direito fundamental, além de caracterizar crime previsto na **Lei nº 7.716/1989**, que dispõe sobre os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

As ofensas direcionadas **à irmã LUANA KARLA configuram não apenas um ataque à sua pessoa, mas também a toda a comunidade do Terreiro e às tradições de matriz africana que lutam diariamente por respeito, reconhecimento e igualdade.** Esses atos são exemplos de um comportamento intolerante que busca silenciar e deslegitimar a diversidade religiosa existente em nosso país, atentando contra o pluralismo que fundamenta a sociedade brasileira.

Ressaltamos que tais práticas não serão toleradas. Diante da gravidade do ocorrido, **tomaremos todas as medidas legais cabíveis para identificar e responsabilizar os infratores, recorrendo às autoridades competentes, como o Ministério Público, a Delegacia de Crimes Cibernéticos e outros órgãos de defesa dos direitos humanos.**

Reiteramos nosso compromisso em buscar **justiça** e reafirmamos que continuaremos firmes na defesa da liberdade religiosa, no enfrentamento ao preconceito e na luta por uma sociedade mais justa e inclusiva.

Por fim, convocamos a sociedade civil, autoridades públicas e organizações sociais a se unirem contra a intolerância religiosa, repudiando atitudes discriminatórias e promovendo o respeito mútuo entre as diversas manifestações de fé presentes no Brasil.

PELO RESPEITO, PELA JUSTIÇA E PELA LIBERDADE RELIGIOSA.

Assinam,

MARIA DO PERPETUO SOCORRO
REIS BATISTA:13374940200

Assinado de forma digital por MARIA DO
PERPETUO SOCORRO REIS
BATISTA:13374940200
Dados: 2024.11.25 12:05:37 -03'00'

Maria do Perpétuo Socorro Reis Batista
Sacerdotiza do Terreiro Recanto de São Jorge e Cabocla Jurema

TERREIRO DE UMBANDA RECANTO DE SÃO JORGE E CABOCLA JUREMA
Endereço: Rua Tomazinho Meireles, nº 3690, Iraúna I, CEP: 69152-002
Parintins-AM

"Levando ao mundo inteiro a bandeira de Oxala 🏴☀️"

Fonte: Arquivo do Terreiro de Umbanda Recanto de São Jorge e Cabocla Jurema, 2024.

A mãe de santo emitiu uma nota de repúdio em suas mídias sociais, e está foi compartilhada pela página no movimento Afro Parintintin. Com orientação dos coordenadores

do movimento e de sua assessoria jurídica, orientou-se o registro de um boletim de ocorrência a fim de registrar os atos de racismos religioso; posteriormente todos que assim tivessem passando por este momento poderiam também registrar, para que se possam tomar as medidas cabíveis.

Este episódio não será esquecido, atitudes racistas devem ser combatidas com rigor, o tempo de se calar não existe mais. As vozes ecoarão pedindo justiça e *levando ao mundo inteiro a bandeira de Oxalá*, como bem finaliza a nota do terreiro da mãe Socorro.

Ressaltamos este caso de muitos que as páginas dedicadas aos terreiros dentro da cidade sofrem, bem como as páginas pessoais dos filhos de santo. Não são casos isolados, contudo, não aconteceu de chegarmos aos casos de depredações como em outras cidades dos terreiros de matriz africana. O combate ao racismo é diário e tal afirmação se dá devido ao número significativo de casas de axé que ao longo dos anos crescem em Parintins.

Como podemos observar, estes atos acontecem desde que estes negros desenraizados pisaram neste solo, são anos e anos que os movimentos negros brasileiros lutam contra o racismo, este nas mais diversas esferas, religiosas ou não. O fato que os estereótipos lançados sobre as religiões de matrizes africanas atravessaram séculos, muros e vidas.

Aos ancestrais nossa reverência, às mães de santo que resistem nesta ilha nosso respeito, aos mais velhos e aos mais novos, forças para lutar diariamente contra uma sociedade marcada pelo racismo e preconceito religioso.

3.3. Nas encruzilhadas de axé: identidades, lutas e resistências de mães de santo em Parintins

Entre encontros, desencontros, festas e laços simbólicos de pertencimento, fortalecem as religiões de matrizes africanas na Amazônia, destacamos as muitas identidades construídas e reconstruídas ao longo dos anos, bem como as lutas diárias das mães de santo para permanência do culto aos ancestrais.

São fronteiras percorridas nos entre lugares, ou melhor, nas encruzilhadas de saberes e memórias. Homi Bhabha, ao denominar de “fronteira” o lugar do qual começa a se fazer presente a experiência, não sendo o que divide e separa duas práticas, mas o que reúne e mistura. Esses “entre lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação, singular ou coletiva, que dão início a novos signos e identidades.²⁸⁴

²⁸⁴ BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998, p. 24.

Esse trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com o novo, pois é a partir de então que surge uma nova perspectiva de se falar das minorias, ou seja, dessas histórias alternativas dos excluídos.²⁸⁵ Compreender essa diferença cultural como produção de identidades é ponto importante para se entender esse local da cultura, que são os terreiros de memórias.

As festas nos fornecem um conhecimento compartilhado para além dos dias festivos. Um misto de solidariedade do terreiro com a cidade, neste momento o importante é contribuir de alguma forma, as portas do terreiro se abrem para que a cidade entre, doam-se muito mais que frutas e alimentos, doam-se fé, solidariedade e sociabilidades. Histórias estão neste momento sendo escritas e marcadas na vida destas mães que se dedicam ao sagrado e aos fazeres da vida comum.

A luta diária e constante pela territorialidade geofísica, geopolítica, e principalmente cultural, suscita a presença das afrorreligiões nas cidades. Estas relações do terreiro com a cidade, estes nas festas de terreiros. Desta forma, Maria Antonieta Antonacci atenta para o pensar sobre os terreiros na cidade, e como fazer isso, na medida em que estes corpos negros falam através das danças, das tradições cantadas que inventam a si mesmos e a uma África no Brasil.²⁸⁶

A identidade e a vivência classificam o espaço que se pode ter dentro da cidade. Logo, o corpo negro, este corpo que é espaço de cultura, que teve sua história marginalizada, tem muitos de seus terreiros invisibilizados em nome do progresso. É nesta perspectiva que observamos e refletimos as mais diversas faces na relação do terreiro com o espaço social da rua e da cidade através das festas. Lançando mão de sociabilidades construídas neste percurso.

O autor Amailton Magno Azevedo, nos traz uma contribuição fundamental pelo conceito de micro-áfricas, estas como chave de interpretação de expressões culturais negras.²⁸⁷ A partir desse conceito reconstrói e revaloriza memórias, territórios e vivências dos negros e negras. Pensando este conceito para Parintins, onde a população não é apenas negra, mas indígena. São terreiros de umbanda afro-indígenas que resistem dentro da cidade.

²⁸⁵ Ibid., p. 25.

²⁸⁶ ANTONACCI, 2013.

²⁸⁷ AZEVEDO, 2017.

Figura 33: Terreiro de mãe Bena.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2024

O presente registro é da área externa ao local do terreiro de mãe Bena, com alguns filhos de santo, onde a referida mãe nos deixa transparecer vivências e experiências de fé, que marcam a sua vida e a vida de seus filhos de santo.

Eu sou feliz dentro da minha religião. Não tem aquele ponto da umbanda, que “foi na umbanda que a minha vida começou a melhorar”. Eu entrei na umbanda muito jovem, muito menina. Então eu acho que quando eu aprendi, quando eu amadureci eu já amadureci dentro da umbanda, então eu só conheci um terreiro.²⁸⁸

Criam e recriam suas identidades em laços com o sagrado, nos apresentando e afirmando que nesta cidade existem práticas afrorreligiosas. Na presente narrativa, mãe Bena nos revela que foi na umbanda que a vida dela começou a melhorar, marcam-se histórias e memórias, quando a mesma nos diz que só conheceu um terreiro, neste momento ela faz referência ao terreiro de pai Daniel no qual se iniciou.

E é ainda dentro da religião, por adentrar muito jovem, que a mesma diz que o seu adentrar que vai amadurecendo. É no ensinamento do guia, é no dia-a-dia do fazer-se da prática religiosa, que mãe Bena vai se fortalecendo, seja como mãe de santo, seja como mulher.

²⁸⁸ Entrevista com mãe Bena, 13 de março de 2025.

Enfatizamos a sua fala, no início de sua narrativa, onde a mesma nos diz que é feliz dentro da sua religião. Assim como já nos mostrou em outros momentos, mãe Bena dedica-se 24 horas ao sagrado. Com mais de quarenta anos dedicados a religião, umbanda. E é neste espaço que seu protagonismo como mulher líder religiosa vai se firmando, com seus filhos biológicos e de santo.

Figura 34: Terreiro de Mãe Rosa.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2024.

Neste local do terreiro, mãe Rosa nos lança sua identidade afrorreligiosa, esta que se entrelaça com suas atividades inerentes às práticas religiosas. É neste espaço ainda que a referida mãe atua diariamente nos atendimentos e auxílios espirituais:

[...] eu fiz o desenvolvimento mediúnico de pessoas desde quando eu abri o meu centro. Quando eu já estava coroadada, eu já fazia atendimentos antes de 1996. Eu já fazia até porque eu comecei dos 13 para os 14 anos. [...] eu atendia na minha casa já, porque meus pais sempre foram humildes e não tinha aquele local para fazer. Mas eu conto de 1996 pelo fato de terem erguido o lugar para mim trabalhar porque eu ainda era menor de idade. e quem era responsável, era meus pais. Antes disso, eu já fazia atendimentos na minha casa, como benzições, como jogos de carta, como todos os trabalhos, mas como ainda não tinha um local, o local foi aberto em 1996.²⁸⁹

²⁸⁹ Entrevista com mãe Rosa Lacerda, ocorrida em sua residência, na tarde do dia 12 de março de 2025, no bairro do Djard Vieira, na cidade de Parintins.

Ao longo dos anos, mãe Rosa exerce essa atividade, sendo sua exclusiva atividade de trabalho. Assim como criou-se e recriou-se sua identidade, o espaço do terreiro mudou ao longo dos anos. Este aumentou para atender as necessidades espirituais.

O presente registro nos mostra parte de seus filhos de santo, todos com vestimentas e fios de conta (guias) em um momento que antecede a gira de caboclo, dedicado à Oxóssi. A referida mãe de santo encontrasse ao lado da imagem de do Caboclo Ubirajara, próximo às frutas ofertadas.

O destaque na narrativa da referida mãe de santo, se dá que muito antes de ter um espaço de terreiro, ela já atuava com a prática afrorreligiosa. Em um local na casa de seus pais, mas é somente no ano de 1996 que a mesma começa a conta, pois segunda mãe Rosa foi então erguido um espaço para ela trabalhar.

Outro ponto se dá de sua atuação ainda muito jovem, com quatorze anos de idade, fazia atendimentos, como benzições, jogos de cartas e outros trabalhos espirituais. Estes registram corroboram com a constatação da presença das micro-áfricas no espaço do terreiro dentro da Amazônia. Entre lutas e resistência deixam transparecer encruzilhadas de histórias e memórias, que entre trajetórias de mães de santos apontam fazer-se de terreiros afro-indígenas dentro da cidade de Parintins.

Figura 35: Terreiro de Mãe Cintia.



Fonte: Arquivo pessoal da mãe de santo, 2025.

Os espaços de terreiros são criados e recriados, e para isto acontecer é necessário o axé. É neste espaço plástico que mãe Cintia afirma sua identidade afrorreligiosa, juntamente com seus filhos de santo.

Entre defumações, ervas e o axé, o espaço do terreiro é preparado semanalmente para acontecerem as reuniões religiosas. Os atabaques se cruzam entre os cantos, invocando aos ancestrais, que é chegada a hora da abertura dos trabalhos:

Eu sou professora, eu trabalho como professora. Mas esse meu lado espiritual é que me mantém viva, que me mostra o caminho. Eu sou muito grata pelos guias, porque eu acredito muito que eles sempre trazem o que é melhor para a gente. Às vezes a gente faz muito plano, eu quero vir para cá, quero fazer isso, quero fazer aquilo. Mas é como eles dizem, ainda não é a hora, não é a hora que a gente quer, é a hora que eles trazem para a gente. Então a gente vai, eu deixo essa parte dividida.²⁹⁰

Entre as correntezas do rio, mãe Cintia retorna para o local do terreiro semanalmente, oriunda da zona rural onde a mesma atua como professora, para seu fortalecimento espiritual e identitário de pertencimento.

²⁹⁰ Entrevista com mãe Cintia, 15 de março de 2025.

É neste ir e vir, que compreendemos a dinâmica ao qual se dedica a sua vida religiosa e sua profissão como professora. Como a narrativa de mãe Cintia, a mesma ressalta sua atuação profissional como professora, além de sua atuação como liderança religiosa, dividindo suas funções.

A referida mãe de santo ainda ressalta que é grata pelos seus guias, a confiança que a mesma dá, fortalece sua identidade religiosa. Pois, o tempo regido pelos guias não é o mesmo que o do mundo “normal”, é eles quem comandam, como bem nos aponta mãe Cintia. A mãe que, no ir e vir do rio, marca sua história e seu protagonismo dentro e fora do espaço do terreiro.

A constante luta por espaços dentro da cidade, os terreiros aparecem disputando seu lugar deste a colonização, travam lutas, quebram barreiras para que os cultos aos ancestrais continuem. As mulheres de terreiro protagonizam histórias de sobrevivência e solidariedade desde que os primeiros espaços de terreiro foram criados neste continente.

Estas primeiras mulheres negras e indígenas vieram e deixaram seu legado. E hoje contam com outras mulheres para que este não morra. As referidas mães de santo aqui apresentadas, lançam diariamente formas de resistências para manter as tradições afrorreligiosas vivas.

O que aprenderam com seus pais e mães de santo, com seus guias, as mesmas buscam repassar para seus de santo. Tais conhecimentos adquiridos não estão escritos visivelmente, estes são repassados pela oralidade, que entre as giras e os afazeres religiosos apresentados.

Com trajetórias distintas, porém em cruzo com o sagrado, mãe Bena, mãe Rosa e mãe Cintia constroem e reconstróis suas identidades. As referidas mães embora professem a mesma religião, a umbanda, não seguem um roteiro pré-estabelecido, suas casas e suas trajetórias caminham distintamente.

A maneira como se organizam é de exclusividade de cada casa, mostrando desta forma as muitas ressignificações que a religião pode sofrer, sem perder sua essência, ou melhor, sem perder o seu axé, pois é ele que fará com que se recreie espaços e modos de se conduzir os cultos religioso.

3.4 Parintins de cores, gestos, cantigas, danças e fé

A cidade de Parintins é conhecida nacional e internacionalmente devido ao Festival Folclórico dos bois Garantido e Caprichoso, que no espaço do Bumbódromo fazem uma teatralização de muito dos costumes da população, os quais são resquícios deixados por nossos ancestrais. Os parintinenses são muitos conhecidos pela arte, principalmente durante o carnaval,

onde eles se deslocam da cidade para as grandes metrópoles como São Paulo e Rio de Janeiro para trabalharem nas escolas de samba.

Em Parintins, podemos constatar todo esse talento no Festival Folclórico, que também pode ser observada nas escolinhas de artes das duas agremiações, e assim identificamos o artesanato com penas e sementes como traços herdados pelos povos indígenas que por aqui passaram e que ainda residem na cidade.

As cores ainda são muito evidentes nos ritos de religiões afro que acontecem nos terreiros da cidade, as roupas dos filhos e mães de santo são expressivas que demonstram a dimensão que a religião vem tomando ao longo dos anos. Durante o período da festa de Oxóssi a participação da população fica mais acentuada, fato que não acontece durante o ano.

A festa de Oxóssi na religião umbandista acontece no dia 20 de janeiro, dia também de São Sebastião para os católicos. Neste dia os pagadores de promessas de vários lugares realizam suas festividades, enquanto nos terreiros também são realizadas grandes comemorações como já observamos nas linhas acima, quando tal festa atrai muita gente.

Nesta homenagem a Oxóssi, os pais e mães de santo apresentam para o público a crença no papel que desempenham no centro/terreiro, sustentando assim a impressão que são sacerdotes religiosos.

Pensado ainda nesta representação que o indivíduo tem na sociedade, Goffman apresenta o ponto ao qual o mesmo nomeia de fachada; para o autor este “é o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconscientemente empregado pelo indivíduo durante sua representação”.²⁹¹

Para esclarecer essa fachada, o autor cita ainda rótulos que compõe a mesma: o primeiro é o cenário neste se apresentam a mobília, a decoração, o palco, etc.; o cenário tende a aparecer no mesmo espaço físico, este somente em circunstâncias excepcionais o cenário acompanha os atores; “É conveniente dividir os estímulos que formam a fachada pessoal em “aparência” e “maneira”, de acordo com a função exercida pela informação que esses estímulos transmitem”.²⁹²

Dissemos que a fachada social pode ser dividida em partes tradicionais tais como cenário, aparência e maneira, e que (visto que diferentes práticas regulares podem ser apresentadas por trás da mesma fachada).²⁹³

²⁹¹ GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 25.

²⁹² Ibid., p. 31.

²⁹³ Ibid., p. 36.

Para contextualizar, cito primeiramente o cenário ao qual se caracteriza o centro/terreiro neste dia de comemoração, o espaço se torna múltiplo dependendo do horário, ora é o ritual religioso acontecendo, ora o profano e em alguns momentos a rua se torna o cenário principal do ritual. Neste dia também se muda toda a aparência, tanto da casa quanto a vestimenta dos pais e mães de santo, estão vestidos para homenagear, logo toda ornamentação saúda o “dono” da festa, Oxóssi.

Desta forma destaco que os traços da religião foram trazidos pelos negros e indígenas que por aqui moraram, no entanto, devido ao preconceito existente as pessoas não admitem para a sociedade ser praticante dessa religião. Por outro lado, é visível o interesse ou mesmo a curiosidade de algumas pessoas em conhecer os terreiros.

Com a vinda dos italianos para a cidade, principalmente com os líderes cristãos católicos, a religião católica se tornou predominante entre as pessoas da cidade, Parintins é uma cidade muito religiosa, onde as obras dos padres podem ser vistas pela cidade.

Mas não é a única religião com adeptos, temos ainda os protestantes e evangélicos de várias vertentes, Santos dos Últimos Dias, Testemunhas de Jeová, Daime, religiões afro-brasileiras, entre outros. A religião umbandista, por ser pouco conhecida, sofre bastante preconceito entre a população; por outro lado, com o passar dos anos, vem ganhando espaço, fato que permite aos seus praticantes expressarem-se.

As cantigas ou pontos, como são conhecidas, de certa forma estão ligadas com o catolicismo, tendo em vista a referência evidenciada no ponto a seguir:

Eu abro a nossa gira com Deus e Nossa Senhora,
Eu abro nossa gira samborê pemba de Angola,
Abrimos a nossa gira,
Pedimos a proteção,
A Deus, Pai Todo Poderoso,
E a Virgem da Conceição.²⁹⁴

Outro ponto que faz referência pode ser visto abaixo:

Caminhos longos quase que eu não vinha,
Ah, eu vim saudar a rainha Madalena (bis)
Ah, eu vim saudar a coroa do Divino Espírito Santo,
Que o meu pai imperador é de nascença.²⁹⁵

²⁹⁴ Ponto de abertura de trabalhos no terreiro.

²⁹⁵ Ponto de chegada do caboclo no terreiro.

Os pontos acima mencionados trazem consigo traços do catolicismo, tendo em vista a forte influência que a religião tem na religião de matriz africana, pois foi através dessa religião que os negros puderam praticar seus ritos.

A Umbanda praticada na cidade traz consigo ainda traços indígenas, as junções de diferentes religiões tornaram as religiões de matrizes africanas na Amazônia únicas. Em suas práticas religiosas, encontramos um pouco do catolicismo, do espiritismo, da pajelança indígena, entre outras.

Parintins, uma cidade formada por diversas etnias com culturas diferentes, onde sua população é composta por descendentes de indígenas, portugueses, negros e outros mais, suas influências podem ser percebidas até hoje: um pouco de cada cultura pode ser encontrado na cidade, onde o catolicismo é muito presente; no entanto, podem ser observadas um pouco da herança que o negro deixou, um exemplo a ser mencionado é a religiosidade de matriz africana.

Assim, constatamos a presença dessas diferentes culturas, e foi essa diversidade que constituiu a população da cidade, podendo ser percebida no momento em que desvelamos a história da cidade.

As cores, os gestos, os cantos e as danças deixam transparecer culturas, lutas e modos de viver e estar. É nas religiões de matrizes africanas que podemos perceber este misto de culturas enraizadas, que nos permite afirmar que as práticas seguem vivas qualquer que seja o local, a região e o país.

Figura 36: Corpos em Movimento.



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

O presente registro se deu no 4º encontro dos povos de terreiro, que aconteceu em novembro de 2024, na ocasião registou-se o momento que na grande gira irmãos de fé estavam unidos pelas mãos e pelo axé. O movimento que se apresenta é um marco de resistência para as religiões de matrizes africanas na cidade de Parintins, pois as mesmas se encontram reunidas em praça pública para celebrar o encontro dos povos tradicionais de terreiros.

As cores das vestimentas, dos fios de conta, deixam transparecer que estes corpos ocupam determinada cultura religiosa. Marcam ainda histórias e identidades afrorreligiosas destes irmãos, bem como da própria história das religiões de matrizes africanas nesta região.

Rito de preto, dança e procissão
 Povo de santo, devotos e pajés
 Tem reza, oferenda e cura
 Vodum encantado em orixá
 Rogai por nós em liberdade
 Jesus, Tupã ou Oxalá²⁹⁶

Está herança permanece viva nos terreiros, e na vida das pessoas que permitem conhecer determinada cultura. É ainda nas apresentações dos bois de Parintins, que deixam se

²⁹⁶ Toada As cores da fé, do boi-bumbá Garantido (2018).

transparecer tais culturas herdadas e existentes na Amazônia, bem como na cidade de Parintins, fato constado no trecho acima da toada “As cores da fé”. Estes corpos, sejam estes negros e/ou indígenas, movimentam-se diariamente, afirmando que aqui existem tais práticas religiosas.

Figura 37: Cores e Movimentos.



Fonte: Leonardo Santos, 2024.

Este registro de cores e movimento se deu no hall do Instituto de Ciências Humanas, Educação e Zootecnia - ICSEZ/UFAM, durante as atividades do IV Encontro do Movimento Afro Parintintin e do III Aquilombando Parintins, no ano de 2024. Destacamos que estes corpos de memórias e de histórias estão ocupando os espaços antes jamais visto e pensado nesta cidade, este momento só foi possível pela união das casas de axé.

Os cantos ecoam entre o soar dos atabaques, apresentando movimentos e heranças ancoradas em corpos afrodiaspóricos na Amazônia parintinense. Pela representação, Iansã desce para saudar seu povo, em um espaço ressignificado, marcando a presença das afrorreligiões.

O processo de ocupação dos espaços, sejam estes os terreiros, as ruas, as praças e as universidades, se dá diante de gritos de existências e resistências dos cultos afrorreligiosos dentro da cidade. Tal processo se dá devido ao apagamento de tais práticas religiosas invisibilizadas por uma sociedade racista e preconceituosa ao qual pertencemos.

Este ato simbólico é também um ato de resistência para que se mantenham vivas as tradições. Ora, se vivemos em um país laico, por que os cultos de matriz africana precisam permanecer apenas nos locais de terreiro? São histórias de resistências que marcam cores, gestos, cantos e danças fortalecendo as afros identidades.

Tomamos o termo *escrevivência*, cunhado pela escritora Conceição Evaristo, onde a mesma juntou as palavras *escrever* e *viver*, para falar da experiência da autora com seu povo. Tão logo compartilhamos que a escrita nasce do cotidiano de uma mãe de santo, de suas lembranças e experiências de vida, marcados ora pela pesquisa, ora pelo sagrado. Ao resgatar os escritos de Conceição Evaristo, a mesma enfatiza que

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também.²⁹⁷

É importante retornarmos ao conceito, para refletirmos sobre sua concepção inicial. Este ato da escrita nos pertence, ato conquistado. O desejo de escrever sobre si e o seu povo é a voz silenciada por muitos anos que ecoa entre os escritos.

Seja por mãe Bena, seja por mãe Rosa, seja por mãe Cintia, trazer histórias silenciadas ao longo da história e da própria história das mulheres de cor, é um ato de resistência em uma sociedade racista e sexista. Que coloca as mulheres como “sexo frágil”, adjetivo que não lhes cabe, posto suas resistências em sobreviver tanto ao processo de escravidão, aos abusos, até lançarem táticas de sobrevivência na sociedade.

A *Escrevivência* pode ser como se o sujeito da escrita estivesse escrevendo a si próprio, sendo ele a realidade ficcional, a própria inventiva de sua escrita, e muitas vezes o é. Mas, ao escrever a si próprio, seu gesto se amplia e, sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno. E por isso é uma escrita que não se esgota em si, mas, aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade. Não se restringe, pois, a uma escrita de si, a uma pintura de si.²⁹⁸

Evaristo evidencia que a *escrevivência* pode ser como se o sujeito da escrita estivesse escrevendo a si próprio, amplia-se a história sem sair de si. Pois é desta maneira que estes escritos ora se reconhecem. Em um processo de “incorporação”, contam-se trajetórias, histórias,

²⁹⁷ EVARISTO, Conceição. A *escrevivência* e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R(Orgs.). *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 26-46., p. 30.

²⁹⁸ Ibid., p. 35.

identidades e culturas de mulheres, que entre cruzos nos permitem trazer suas muitas histórias, seus protagonismos e suas lutas diárias.

Não nos limitaremos a pôr um ponto final nestas histórias, nestes escritos, ainda há muitas encruzilhadas a percorrer, muitas vitórias para celebrar e muitas histórias para se viver. É nas vivências que a história é escrita, as memórias deixam transparecer que é chegada a hora, seja das festas, das trajetórias, das danças e da música, é neste lado de cá do Atlântico que identidades foram criadas e recriadas. Sejam estas no espaço do terreiro ou não.

As mães de santo nos apresentam modos de viver distintos, marcados em laços simbólicos de pertencimento, é neste transparecer de suas histórias que ficamos diante de múltiplos protagonismos. Lançam-se entre as festas as relações do terreiro com a cidade, bem como se desenha histórico cotidianamente os centros e terreiros de umbanda liderados por mães de santo, ou seja, por mulheres dentro da cidade de Parintins.

É possível que daqui a alguns anos, quando nos aventurarmos novamente neste universo de pesquisador/participante, tenhamos outras mães contando suas histórias e memórias, como bem destacamos em linhas anteriores, os centros e terreiros de umbanda em Parintins cresceram nos últimos anos.

Este breve ponto é para enfatizarmos a importância da escrita e da vivência. Pois é neste que lançamos mão de histórias, várias histórias, dentro das trajetórias das mulheres de axé.

Figura 38: Escrevivência com mãe Bena.



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

O fortalecimento da cultura afrorreligiosa se dá em gestos, movimentos e vivências. Ao compartilhar este registro dos muitos momentos que foi a grande gira do 4º encontro dos povos de terreiro, afirmam-se identidades e trajetórias que nas encruzilhas se encontram e desencontram.

As lideranças religiosas e seus protagonismos marcam a história das religiões de matrizes africanas na cidade de Parintins, fortalecem laços já compartilhados anteriormente.

É nestas relações construídas com a cidade que os terreiros se constituem. Na imagem temos mãe Bena e sua neta Marcelle ao centro, a qual se apresenta como as muitas mulheres de terreiro que existem, visto toca o atabaque do terreiro de sua avó, peculiaridade que só é possível na umbanda, pois no candomblé o atabaque é destinado aos homens, somente a eles é permitido tocar.

Quando nos ancoramos no conceito de escrevivências, este nos permite percorrer nestas encruzilhadas de trajetórias, memórias e histórias de mães de santo. Este processo é possível diante das reflexões de Evaristo.

Figura 39: Escrevivência com Mãe Rosa.



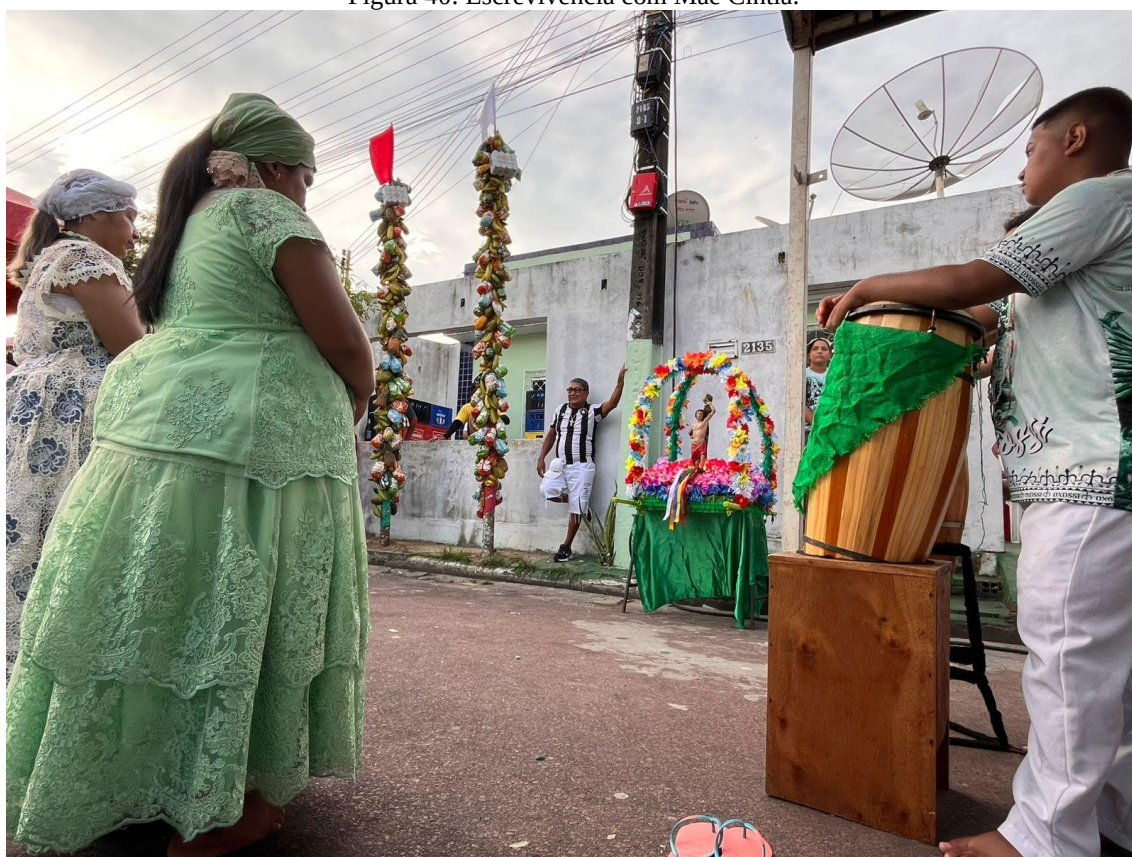
Fonte: Sávio Pimentel, 2020.

É entre encruzilhadas e festas que se fortalecem os laços, estes que podem ser eternos de mãe e filha no contexto afrorreligioso, este que são seguidos dentro e fora do terreiro.

É ainda este campo de histórias, memórias e vivências que percebemos os protagonismos destas mulheres. Assim como mãe Bena e mãe Cintia, mãe Rosa deixou marcas profundas na história das afrorreligiões na cidade. Seja nos auxílios espirituais, como em suas ações filantrópicas, distribuindo cestas básicas, remédio e outros.

Aqui marca-se o protagonismo e escritivências que lançam mão das raízes profundas que são os cultos de matriz africana nesse território.

Figura 40: Escrivivência com Mãe Cintia.



Fonte: Ana Silva, 2025.

Entres rios e ruas, cruzaram-se os caminhos, fortaleceram laços escritos na fé. As encruzilhadas nos levaram para mãe Cintia. É no sentir do axé que se envolvia entre as batidas do coração, atabaques, os pontos cantos e o baixar do santo que o cotidiano das casas marca a vida e uma cidade.

Ao traçar, cores, gestos, movimentos, escritivências, lutas e resistências deixamos registrado a atuação político-religiosa destas mulheres para manutenção da prática afrorreligiosa na Amazônia e por conseguinte no Amazonas. Abarcando as muitas histórias que entre encruzilhadas se deixam transparecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: “*QUEM SOU EU, PARA MANDAR EXU EMBORA*”: DOS DESPACHOS, EBÓS, LUTAS E RESISTÊNCIAS.

*Exu já bebeu
Exu Curiou
Exu vai embora,
Que a hora chegou*

Entre pontos cantados, pontos riscados, danças, defumações, mandingas e encruzilhadas, pediu-se agô (licença) para passar, voltar, despachar e descer o ebó de trajetórias distintas, porém que estão entre encruzilhadas de fé. Um trabalho ancestral, da passagem aos mais antigos, sejam estes negros, negras e indígenas, que nos permitiram chegar até aqui.

É chegada a hora, “*Exú já bebeu, Exú curiou, Exú vai embora, Que a hora chegou*” é com este ponto cantado que chegamos nas considerações finais desta tese. Mas lembramos que *Exú vai, mas ele pode tornar a voltar*.

O “**LAROYÊ**: Entre encruzilhadas de memórias e histórias afroindígenas na Amazônia Parintinense - trajetórias de mães de santo (1988-2025)”, é de certo um alguidar²⁹⁹ carregado de histórias e memórias.

Neste alguidar buscou-se trazer as encruzilhadas de histórias, de lutas e resistências de três mulheres, professoras, mães, senhoras do axé e sacerdotisas, sendo estás mãe Bena, mãe Rosa e mãe Cintia, trajetórias que estão em cruzos com a umbanda na cidade de Parintins. A partir do enfoque das trajetórias destas sacerdotisas umbandistas, procurou lançar mão de identidades forjadas, criadas e recriadas junto as religiões de matrizes africanas, demonstrando como na sociedade brasileira há cruzos do racismo religioso e das desigualdades de gênero

Refletir e analisar as trajetórias destas mulheres, foi um desafio. Enxergar as peculiaridades, as semelhanças e contradições. São histórias ancestrais que marcam o caminho percorrido, são lutas e resistências desde o lado de lá do Atlântico, quando violentamente foram forçados deixar suas terras, e aqui neste território, Brasil, ressignificou modos de viver e sobreviver, inscritos entre conflitos, senzalas, sambas, terreiros e mocambos.

Fazer uma análise, que contemplasse verificar a presença das afrorreligiões, e consequentemente a história das mulheres negras e indígenas no Brasil até sua chegada em

²⁹⁹ Objeto ritualístico feito de barro, utilizado nas oferendas para os orixás, guias, encantos.

Parintins, e sua articulação com outras religiões como táticas de permanência. Analisando o “fazer-se” dos terreiros de Umbanda na cidade de Parintins, destacando suas formações por mulheres, no processo de luta por espaço e direitos. Conhecendo de que forma as festas e giras se constituem dentro do espaço de terreiro e sua relação com a cidade de Parintins, destacando as suas relações das festas de terreiros com a cidade, ressaltando os processos sócio-históricos de constituição de identidades, e de resistências afroreligiosas. Estes nos permitiram mergulhar num universo, ou melhor, numa encruzilhada que tem muitos caminhos e estes se cruzam constantemente.

As fontes orais nos permitiram um novo olhar para a história das mulheres de axé, mães de muitos e todas as histórias que elas carregam dentro e fora dos seus centros e terreiros de umbanda. É então na perspectiva da História Oral que nos ancoramos, bem como nas fontes iconográficas, que para além da ilustração, nos permitem um olhar político-social do que acontece dentro e fora dos centros e terreiros.

É na História Social que lançamos mão de uma melhor reflexão sobre gênero, modos de vida e cultura. Buscando conceituar e entender as histórias entrelaçadas em torno das encruzilhadas de saberes aqui colocadas.

Decerto, que é no ir e vir dos terreiros, que nos deparamos com as encruzilhadas no percurso, aos nos aprofundar nas conversas e nas análises, este lugar simbólico de pertencimento (encruzilhada) esteve presente no revelar das histórias.

Não podemos negar o historicizar das histórias das mulheres, dessas mulheres de terreiro, que além do seu trabalho religioso aos voduns, orixás, encantos, atuaram socialmente numa sociedade racista e sexista. Além da negociação pela vida, a negociação para a prática religiosa esteve e está presente, marcando vidas e histórias.

Assim como Daniela Cordovil, “todos os fatos sociais são construções históricas”³⁰⁰, bem como as trajetórias e as muitas histórias em volta destas mulheres. É diante da trajetória histórica em torno das religiões de matrizes africanas que desenvolveram diversas estratégias de sobrevivência, uma delas é a própria hibridização religiosa, onde santos e orixás marcam a sobrevivência pela permanência do culto. Tais táticas marcam os sons dos atabaques ecoando nos lugares mais distantes, assim como no meio da floresta, ou seja, na Amazônia Parintinense.

É pensando neste “fazer-se”, que vimos que a luta de classes antecede a classe, pois é então através da “experiência humana”, que a consciência de classe vai se formando e assim

³⁰⁰ CORDOVIL, Daniela. **A atuação política de afro-religiosos em Belém, Pará: Da guerra mágica ao fórum social mundial.** Revista Observatório da Religião. v. 1 n. 1 (2014).

sendo encaradas em suas tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais. Nessa perspectiva de formação social e cultural que se pode entender a classe.³⁰¹

Quando ainda recorremos aos intelectuais na tentativa de explicar os acontecimentos históricos, Schaff nos aponta que “[...] se história tem por fim explicar os acontecimentos históricos, é preciso que se refira as leis mais diversa que, em domínios mais variados da realidade, estabelecem as regularidades na vida dos indivíduos e das sociedades”.³⁰² E ainda:

No entanto, o papel ativo do historiador emerge aqui uma vez mais: na formulação das hipóteses relativas ao passado, nas investigações, na verificação, etc. É evidente que os resultados dependem, em grande medida, da personalidade do historiador, da sua erudição, da sua formação teórica e filosófica, das suas convicções pessoais determinadas pela sua situação social, etc..³⁰³

A compreensão é o efeito evidente da explicação finalista, visto que é sobretudo ao reconstituir os motivos de uma ação, ao tomar consciência que se compreende a própria ação, ou ofício. O estudo das fontes é decerto indispensável na reflexão histórica, mas não liberta o historiador da necessidade de compreender, portanto, da empatia, da tentativa de reconstituir os motivos e os procedimentos finalizados dos homens.³⁰⁴

É então que partimos dos terreiros como fontes, numa perspectiva de que as relações de solidariedade com a sociedade são estabelecidas e em elementos ditos da sociedade global são incorporados, mas, quando falamos desses espaços em Parintins, fazemos referência a outra cidade dentro da cidade. Os terreiros ainda se encontram distantes dos grandes centros urbanos, ou em residências sem placas indicativas. Sabe-se das giras quando os tambores começam a soar, aí os curiosos se aproximam, ou querem uma consulta para uma vidência, muitas vezes, com a solicitação de que ninguém mais saiba que frequentam esses espaços.

São fontes vivas entrelaçadas nos centros e terreiros de umbanda em Parintins, marcando lutas e resistências de corpos falantes, transmitidas pela oralidade. É assim que as identidades são construídas nestes terreiros de memórias.

As festas e as histórias de terreiros evidenciam espaços de pertencimento que informam sobre as práticas afro-indígenas na cidade. São processos sócio-históricos de construção de identidade, bem como resistência de religiões marginalizadas pela historiografia, é nesta

³⁰¹ WOOD, Ellen Meiksins. **El concepto de clase en E. P. Thompson**. Cuadernos Políticos, número 36, ediciones era, México, D.F., abril-junio 1983, pp. 87-105.

³⁰² SCHAFF, Adam. **História e verdade**. 4ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987. Capítulos: os Fatos históricos e sua seleção, p. 203-238; Descrição- Explicação – Avaliação, p. 239-266. p. 252.

³⁰³ Ibid., 254.

³⁰⁴ Ibid., 257.

encruzilhada de histórias, memórias e sociabilidades que se buscou compreender como se desenha histórico-cotidianamente os terreiros liderados por mulheres em Parintins

O pai de santo Daniel Adelino de Souza Brito, mais conhecido como Pai Daniel, funda em 1983 na referida cidade, no dia 27 de setembro,³⁰⁵ o Centro Espírita São Cosme e Damião, onde realiza várias sessões de atendimento a quem lhe procurasse. No ano de 1985, Benedita Pinto dos Santos entra na corrente de filhos de santo de pai Daniel, e permanece na casa por aproximadamente dois anos, até que a presente mãe de santo Bena de Oxóssi se viu diante da necessidade de fundar seu próprio terreiro, após conflitos na casa. É então que irá fundar o “Terreiro São Sebastião”, em 1988, hoje um dos maiores terreiros da cidade de Parintins.

O Centro Umbandista Oxalá foi fundado no ano de 1996 por Rosineide Meireles Lacerda, conhecida como mãe Rosa Lacerda, na cidade de Parintins. Mãe Rosa dedica-se a atendimentos espirituais de segunda à sexta-feira pela parte da tarde, seu centro fica ao lado da residência de sua mãe biológica desde sua fundação, enquanto a mesma reside em outro endereço se deslocando diariamente para o centro. Desde o ano de 2022, mãe Rosa abre o terreiro aos sábados para desenvolvimento mediúnico.

O Centro Espirita Mãe Mariana foi fundado por Cintia Correa Costa no ano de 2001, na cidade de Parintins. Ela era anteriormente filha de santo de Pai Wilson e por conflitos dentro da casa, chamou seus pais, visto que sua faixa etária era apenas de 14 anos de idade, para lhes pedir ajudar na construção de seu centro de umbanda nos fundos da residência onde moravam. É a partir deste momento que o terreiro de Mãe Cintia irá se formar na cidade.

As referidas mães de santo apresentam em suas trajetórias resistências e lutas por espaços dentro da cidade. Primeiro, por serem jovens, viram-se diante da necessidade de fundar seus terreiros. Segundo, por serem mulheres na luta por reconhecimento, visto que vinham de casas antes dirigidas por homens.

É no afã das festas destes referidos espaços de culto aos caboclos e encantados que as histórias de terreiro vão sendo escritas na cidade, bem como a vida das mães de santo. São festas que unem o terreiro com a cidade em laços de solidariedade.³⁰⁶ O espaço do terreiro aqui é entendido como uma identidade daqueles que praticam a religião, as festas afirmam esse pertencimento construído e partilhado com a cidade, ou seja, a cidade aqui é todos os que não pertencem a religião, mas nas festas ajudam com suas doações para que a mesma aconteça.

³⁰⁵ Segundo ata de fundação;

³⁰⁶ SODRÉ, 2002.

É diante do exposto que se buscou trazer estas mães de muitos, nos cruzos se apresentam, giram ao som dos atabaques, estes que se apresentam como a batida do coração do terreiro.

É na tessitura desta tese, que se informa ao leitor que os terreiros representam formas de resistências históricas das afrorreligiões em diálogos com os protagonismos das mulheres mãe de santo. São decerto, evidências dos espaços sagrados em processo constante de luta, por respeito e legitimidade, nessa permanência histórica espaiada desde que os seus primeiros fundadores, arrebatados de forma violenta do continente africano foram transplantados como força de trabalho escrava para a América Portuguesa. Nesta condição iniciaram a construção e reconstrução de suas identidades sociais, políticas e culturais.³⁰⁷

É nesta tese, não como um ponto final, mas com muitas indagações e reflexões sobre o cenário religioso da cidade de Parintins, apresentando, memórias, histórias, giras, giros, movimentos que se apresenta para além das histórias das mulheres de axé, as muitas histórias que elas carregam. Deixando nos transparecer vivências, sociabilidades, lutas e resistências. Que indicam ‘histórias em aberto’, que na Amazônia protagonizam metamorfoses.

Esta tese, portanto, evidenciou que há cruzos do racismo religioso e da desigualdade de gênero, escritos entre lutas, protagonismos e resistências, ou seja, entre encruzilhadas. E que se escrevem entre memórias e histórias de terreiros, sejam na fundação de casas de axé, sejam nas atuações sociais e políticas, bem como no baixar do santo. Desceu-se o alguidar de despachos afrodiaspóricos na Amazônia Parintinense. Porém, Exú, vai, mas poderá voltar. Laroyê!

³⁰⁷ FERREIRA; SILVA, 2015, 2016).

FONTES

COSTA, Cintia Correa. **Cintia Correa Costa**. [Jan., 2015]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva: Entrevista concedida em sua residência, na cidade de Parintins, 2015.

COSTA, Cintia Correa. **Cintia Correa Costa**. [Out., 2021]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva: Entrevista concedida em sua residência, na cidade de Parintins, 2021.

COSTA, Cintia Correa. **Cintia Correa Costa**. [Março, 2025]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva: Entrevista concedida em sua residência, na cidade de Parintins, 2025.

LACERDA, Rosineide Meirelles. **Rosineide Meirelles Lacerda**. [Out., 2021]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva, na sua residência na cidade de Parintins, 2021.

LACERDA, Rosineide Meirelles. **Rosineide Meirelles Lacerda**. [Março, 2025]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva, na sua residência na cidade de Parintins, 2025.

SANTOS, Benedita Pinto dos. **Benedita Pinto dos Santos**. [Dez., 2014]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva: Entrevista concedida em sua residência, 2014.

SANTOS, Benedita Pinto dos. **Benedita Pinto dos Santos**. [Marc., 2022]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva: Entrevista concedida em sua residência, na cidade de Parintins, 2022.

SANTOS, Benedita Pinto dos. **Benedita Pinto dos Santos**. [Março, 2025]. Entrevistadora: Márcia Gabrielle Ribeiro Silva: Entrevista concedida em sua residência, na cidade de Parintins, 2025.

SOUZA FILHO, Daniel Adelino de. **Daniel Adelino de Souza Brito Filho**. [Out., 2016]. Entrevistadores: Júlio Claudio da Silva e Márcia Gabrielle Ribeiro Silva. Entrevista concedida em sua residência, na cidade de Parintins, 2016.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara (Orgs.). **Religiões e cidades**: Rio de Janeiro e São Paulo. Editora Terceiro Nome, 2009.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

AMARELO, azul e branco. Intérprete: ANAVITÓRIA. Compositor: Ana Caetano e Vitória Falcão. In: **COR**. Intérprete: ANAVITÓRIA. [S. l.]: Anavitória Artes, 2021. 1 CD, faixa 1 (3 min 21 s).

ANTONACCI, Maria Antonieta. **ÁFRICA/BRASIL: corpos, tempos e histórias silenciadas**. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 46-67, jan./jun. 2009.

ANTONACCI, Maria Antonieta. Descolonizando Histórias de África, culturas africanas e da diáspora. **Revista História e Diversidade**, Cáceres, v. 6, n. 1, p. 77-92, 2015.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Educ, 2013.

ARCHANJO, Elaine Cristina O. F. **Oriximiná terra de negros**: trabalho, cultura e luta de quilombolas de Boa Vista (1980-2013). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

As cores da fé. Intérprete: Sebastião Júnior. Compositor: Enéas Dias, João Kennedy e Marcos Moura. In: **AUTO da resistência cultural**. Intérprete: Boi Bumbá Garantido. [S. l.]: Boi Bumbá Garantido, 2018. 1 CD, faixa 10 (3 min 56 s).

AZEVEDO, Amailton Magno. **A memória musical de Geraldo Filme**: os sambas e as micro-áfricas em São Paulo. 2006. 234 f. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

AZEVEDO, Amailton Magno. Samba: um ritmo negro de resistência. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 70, p. 44-58, ago. 2018.

AZEVEDO, Amailton Magno. Sambas, orixás e arranha-céus: a música de Geraldo Filme. **Cad. Pesq. Cdhis**, Uberlândia, v. 25, n. 1, jan./jun. 2012.

AZEVEDO, Amailton Magno. **Sambas, quintais e arranha-céus**: as micro-áfricas em São Paulo. 2. ed. São Paulo: Olho d'Água; 2017.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 1987.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **Rotas e raízes de ancestrais itinerantes**. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

BARROS, José D' Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. 5. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BATISTA, Djalma. **Amazônia, cultura e sociedade**. Manaus, AM: Valer, 2002. (Coleção Poranduba).

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre conceito de Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1993(Obras escolhidas, vol. I).

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BIANCHEZZI, Clarice; SILVEIRA, Diego Omar da. Demografia, cartografia e história das religiões em Parintins: novas possibilidades para o estudo da diversidade religiosa na Amazônia. In: FERREIRA, Arcângelo da Silva; BIANCHEZZI, Clarice; SILVEIRA, Diego Omar da; SILVA, Júlio Claudio da. **Pensar, fazer e ensinar: desafios para o ofício do historiador no Amazonas**. Manaus: UEA Edições/Valer, 2015, p.185-204.

BITTENCOURT, Antônio C. R. **Memória do município de Parintins: estudos históricos sobre sua origem e desenvolvimento moral e material** [fac-similado]. Manaus: Edições do Governo do Estado, 2011.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. São Paulo: Bertrand Brasil, 2001.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil, 1988**. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.

BRITES, Olga. **Imagens da infância: São Paulo e Rio de Janeiro, 1930 a 1950**. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

BRITES, Olga. **Infância, trabalho e educação: a Revista Sesinho (1947/1960)**. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1992.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Trad. Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

CAHEN, Michel; BRAGA, Ruy (org.). **Para além do pós (-) colonial**. São Paulo: Editora Alameda, 2018.

CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. **A política dos outros: o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CAMPELO, M. M.; LUCA, T. T. As duas africanidades estabelecidas no Pará. **Revista Aulas**, UNICAMP, v. 4, p. 1-27, 2007.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 2013.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Salvador: Publicações do Museu do Estado/Bahia, 1948.

CARNEIRO, João Luís. **Religiões afro-brasileiras**: uma construção teológica. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

CARTA das Mulheres reunidas na 1º Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas. **Senado Federal**, Brasília, p. 1-5, 2017. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/procuradoria/pesquisa/carta-das-mulheres-reunidas-na-1o-conferencia-livre-de-saude-das-mulheres-indigenas>. Acesso em: 02 dez. 2024.

CASTRO, Claudia Maria Guimaraes Lopes; CARNEIRO, Maristela. **Protagonismo feminino indígena: gênero, organização e luta**. Revista Habitus. Goiânia, v. 21, n.1, p. 52-73, jan./jul. 2023. DOI 10.18224/hab.v21i1.13216.

CASTRO, C. M. G. L., JEITE, J. C. **Participação Política, Sociedades Tradicionais e Gênero**. In: DICKMANN, I.; DICKMANN, I. (org.). *Múltipla*: Pesquisa e Conhecimento, Volume III Chapecó-SC Livrologia, 2021. Disponível em: EBOOK MÚLTIPLA -Art.pdf. Acesso em: 16 out. 2021.

CHAUI, Marilena. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CORDEIRO, Maria Audirene de Souza. **“A canoa da cura ninguém nunca rema só”**: o se ingerar e os processos de adoecer e curar em Parintins (AM). Tese de doutoramento (doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

CORDOVIL, Daniela. **A atuação política de afro-religiosos em Belém, Pará: Da guerra mágica ao fórum social mundial**. Revista Observatório da Religião. v. 1 n. 1 (2014).

CORRÊA, Rosemay. **Festa de santo**: o pagamento de promessas em Parintins - AM Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2011.

COSTA, Renilda Aparecida. **Batuque**: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial. São Leopoldo: Casa Leira, 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

DEL PRIORE, Mary. História das Mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS, Marcos Cesar (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. 6. ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R(Orgs.). *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 26-46.

EXU a luz do meu caminho – ao vivo. Intérprete: Sandro Luiz e Braguinha D'Oxaguian. Compositor: Braguinha D'Oxaguian. In: **CURADOR da alma, Exu a luz do poder**. Intérprete: Sandro Luiz. [S. l.]: Sandro Luiz, 2022. 1 CD, faixa 1 (5 min 27 s).

EXU e o universo. Direção: Thiago Zanato. Produção: Chica Barbosa. Brasil, Nigéria. Livres Filmes, 2022. (95 min)

FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FENELON, Déa Ribeiro. O historiador e a cultura Popular: história de classe ou história do povo? **Revista História & Perspectivas**, v. 6, 1992.

FERREIRA, Arcângelo da Silva; SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Encantos, encontros e desencontros dos terreiros com a cidade: etnorreligiões em Parintins. In.: MORGA, Antônio Emilio (Org.). **História, sentimentos, cidades, encontros e desencontros**. Manaus: EDUA 2016.

FERREIRA, Arcângelo da Silva; SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Umbanda e candomblé: religiosidades de matrizes africanas em Parintins, cidade do médio Amazonas, Originada da Expansão Lusófona. In: I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões, 9 a 13 de maio de 2015. **Anais...** Lisboa, 2015.

FIGUEIREDO, Carly Anny Barros de. **São Sabazinho no arraial e no terreiro**: etnografia das festas da paróquia e do terreiro de umbanda São Sebastião/Parintins (AM). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

FUNES, Eurípides A. Nasci nas matas, nunca tive senhor. In.: GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa em Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOLDMAN, Márcio. **A relação afroindígena**. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. Cadernos de campo, São Paulo, n. 23, p. 1-381, 2014.

GOLDMAN, Márcio. **Contradiscursos Afroindígenas sobre Mistura, Sincretismo**

e **Mestiçagem: Estudos Etnográficos**. Rio de Janeiro: PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, 2017.

GOLDMAN, Márcio. '**Nada é igual**': variações sobre a relação afroindígena. *Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 2021.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX. In.: GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: Uma história do campesinato negro no Brasil -1 ed, - São Paulo: Claro Enigma, 2015 (Coleção Agenda Brasileira).

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização: Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**: mulheres negras e feminismo. Tradução da Plataforma Gueto, 1.ed. 1981.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução: Ana Luiza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

KOURY, Yara Aun. Narrativas orais na investigação da história oral. **Projeto História**, São Paulo, v. 22, p. 79-103, jun. 2001.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

MACHADO, Gerson. **OS ATABAQUES DA MANCHESTER**: Subjetividades, Trajetórias e Identidades Religiosas Afro-brasileiras em Joinville/SC (Décadas de 1989-2000). Tese (Doutorado em História Cultural) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

MATOS, Maria Izilda. História das Mulheres e Gênero: usos e perspectivas. In: MELO, Hildete Pereira de; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia (org.). **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. (Coleção Educação para Todos; v. 10.)

MATTOS, Marcelo Badaró. **E. P. Thompson e a crítica ativa do materialismo histórico**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012.

MAUÉS, Raimundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (Org.). **Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008.

MEDEIROS, Mônica Xavier de Medeiros. **PUXIRUM DE HISTÓRIAS**: Lutas por terras e águas em Vila Amazônia- Parintins/AM (1980-2000). Tese (Doutoramento em História Social) - PUCSP, São Paulo, 2017.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 1996.

MEIHY, J. C. S. B. Memória, história oral e história. **Oralidades**: Revista de História Oral. 8. ed. São Paulo: Oralidades: Revista de História Oral, n. 8, p. 179- 182, 2010.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Palavras aos jovens oralistas: entrevistas em história oral. **Oralidades**: Revista de História Oral, n. 3, p. 141-150, 2008.

MELO, Emerson. Memória e resistência na formação dos terreiros de candomblé. In: FELINTO, Renata (Org.). Culturas **africanas e afro-Brasileiras em sala de aula**: saberes para professores, fazeres para alunos: religiosidades, musicalidade, identidade e artes visuais. Belo Horizonte: FT Editora, 2012.

MOURA, Esmeralda Blanco Bolsonaro de. Infância operária e acidente de trabalho em São Paulo. In: PRIORE, Mary Del (Org.). **História da criança no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1991.

MUKUNA, Kazadi wa. Prefácio. In: ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Educ, 2013.

NOGUEIRA, Leo Carrer. Em busca da libertação: o papel da mulher na história das religiões afro-brasileiras. **Revista Mosaico**, v. 16, p. 125-140, 2023.

NORA, Pierre. Entre Memória e História. A problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez.1993.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio. Mulheres de Terreiro e Patriarcado: uma proposta de reflexão. **Revista Calundú**, v. 4, n. 1, jan./jun. 2020.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio. **Religiões Afro-brasileiras e o Racismo**: contribuição para a categorização do racismo religioso. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Das macumbas à umbanda**: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira. Limeira: Editora do Conhecimento, 2008.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**: Umbanda e sociedade brasileira. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PACHECO, Agenor Sarraf. Cosmologias afroindígenas na Amazônia marajoara. Projeto **História**, São Paulo, v. 44, p. 197-226, jun. 2012.

PACHECO, Agenor Sarraf. No tempo das festas: sociabilidades e conflitos em cidades e florestas marajoaras. **Projeto História**, São Paulo, v. 58, p. 9-44, jan.- mar. 2017.

PAOLI, Maria Célia; SADER, Eder; TELLES, Vera da Silva. Pensando a classe operária: os trabalhadores sujeitos ao imaginário acadêmico. **RBH**, São Paulo, v. 3, n. 6, set. 1983.

PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Topoi**, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16. 1995, p. 279-290.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Ângela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

PERROT, Michele. **Mulheres públicas**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 11, n. 2, 2008.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 201-215, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2., n. 3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. “Sobre os usos da memória: Memória-monumento, memória involuntária, memória perturbadora”. In: Portelli, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 45-56.

PORTELLI, Alessandro. “Um ônibus vermelho: vítimas inocentes de canhões libertadores”. In: Portelli, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 147-179.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos- Narração, interpretação e significados nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol.1, nº. 2, p. 59-72, 1996.

PORTELLI, Alessandro. Forma e significado na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. **Projeto História São Paulo**, v. 14. p.7-24, fev. 1997.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, v. 14, p. 25-39, fev. 1997a.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História São Paulo**, v. 15., p. 13-50, abr. 1997b.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Grumim, 3ª ed. 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004.

RENAULT, Matthieu. **Frantz Fanon e a decolonização dos saberes**. (In). Para além do pós (-) colonial. Org. Michel Cahen , Ruy Braga. - 1. ed. - São Paulo: Alameda, 2018.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3. ed., São Paulo: Global, 2015

RICOEUR, Paul. A marca do passado. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 10, dez.2012, p. 329-349.

ROCHA, João Marinho da. **Das sementes aos troncos: história e memória do movimento quilombola do Rio Andirá**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – UFAM, Manaus, 2019.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. 2. ed. Salvador: P55 Edições, 2021. (Coleção Auto-conhecimento Brasil).

RUFINO, Luiz. **Exu e a pedagogia das encruzilhadas**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

SAMPAIO, Patrícia Melo (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia Belém**: Editora Açaí; CNPq, 2011.

SCHAFF, Adam. **História e verdade**. 4ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987. Capítulos: os Fatos históricos e sua seleção, p. 203-238; Descrição- Explicação – Avaliação, p. 239-266.

SCOTT. Joan. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. In: SOS corpo. Recife, abril de 1996.

SANTOS, Beatriz Ricarte; MACHADO, Adilbênia Freire. Trajetórias política e religiosa de mulheres de terreiro: saberes ancestrais femininos e a filosofia das religiões de matriz africana. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 20, n. 225, nov./dez. 2020.

SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos. **Marchar não é Caminhar Interfaces políticas e sociais das religiões de matrizes africanas no Rio de Janeiro contra os processos de Intolerância Religiosa (1950-2008)**. (Tese de doutorado). Rio de Janeiro, 2018.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Formação de professores e religiões de matrizes africanas: um diálogo necessário**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010. (Coleção Repassando a África, v. 4).

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina**. 2 ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SANTOS, Carlos José Ferreira dos. **Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza: 1890- 1915**. 3. ed. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2008.

SANTOS, Jaqueline Sant’ Ana Martins dos. Mulheres de santo: gênero e lideranças femininas no candomblé. **Revista NGANHU: Dossiê do I Seminário Geparrei**. Vol. 1, 2018.

SANTOS, Marlene Pereira dos. **Festas, danças e histórias de terreiro em Fortaleza**. Fortaleza: Editora Via Dourada, 2019.

SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane Trindade; RODRIGUES, Rogério Rosa. O devir público da história no tempo presente: outras linguagens, outras narrativas. **Canoa do Tempo**, v. 12, n. 01, p. 13–38, 2020.

SENGHOR, Leopold. O contributo do homem negro. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (Org.). **Malhas que os impérios tecem**: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2011, p.73-93.

SILVA, Adan Renê Pereira da; LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes; TENÓRIO, Adriano Magalhães. Trajetórias da mãe de santo Sofia Ronald: memórias fora do CISTema em experiências religiosas TRANSviadas na Ilha de Parintins, Amazonas. **História Oral**, v. 25, n. 1, p. 31–56, 2022.

SILVA, Ana Caroline Ribeiro. **A Umbanda no município de Parintins/AM**: a influência religiosa da pajelança indígena e do catolicismo. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

SILVA, Eduardo; REIS, João José. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SILVA, Jucinara Cabral da. **História Oral e Interseccionalidade na trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro**: Comunidades Remanescentes de Quilombo do Rio Andirá - Barreirinha/Am (2005-2022). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2024.

SILVA, Júlio Claudio da. **Relações raciais, gênero e memória**: a trajetória de Ruth de Souza entre o Teatro Experimental do Negro e o Karamu House (1945-1952). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. Espaços de Axé: terreiros afro-indígenas em Parintins- Am (1980-2020). In: BEZERRA, César Aquino; VIEIRA, Everton Dorzane; OLIVEIRA, Roger Kenned Repolho de. **Um Rio de Histórias**: conexões entre memória, cultura e patrimônio no Baixo Amazonas. Curitiba: Editora CRV, 2021.

SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro. **Terreiros de memórias afroindígenas**: experiências da Umbanda em Parintins/AM (1983-2019). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

SILVA, Márcia Gabrielle Ribeiro; FERREIRA, Arcângelo da Silva. Na trajetória da umbanda e do candomblé: religiosidades de matrizes africanas na cidade de Parintins (1980-2000). In: XIV Simpósio Nacional da ABHR, Juiz de Fora - MG, 15 a 17 de abril de 2015. **Anais...** Juiz de Fora: 2015.

SILVA, Marilene Corrêa da. **Metamorfose da Amazônia**. 2ª edição. - Manaus: Editora Valer, 2013.

SILVA, Vitória Régia da. Na primeira Marcha das Mulheres Indígenas, território, corpo e identidade estão no centro do discurso. **Gênero e Número**, 8 de agosto de 2019. Disponível em: <https://www.generonumero.media/reportagens/marcha-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 12 abr. 2025.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor**: uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedeiras de Parintins**: práticas, rezas e simpatias. Manaus: EDUA, 2013

TRAMONTE, Cristina. **Com a bandeira de Oxalá**: trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVAL, 2001.

VAINFAS, Ronaldo. Deus contra Palmares: representações senhoriais e ideias jesuíticas. In: REIS, João José (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WILGES, Irineu. **Cultura Religiosa: As Religiões do Mundo**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e materialismo**. São Paulo: Unesp, 2011.

WOOD, Ellen Meiksins. **El concepto de clase en E. P. Thompson**. Cuadernos Políticos, número 36, ediciones era, México, D.F., abril-junio 1983, pp. 87-105.